



DEPARTAMENTO DE HISTORIA I

**UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA**  
**FACULTADE DE XEOGRAFÍA E HISTORIA**  
**DEPARTAMENTO DE HISTORIA I**

**HISTORIOGRAFÍA DEL PARENTESCO: DEL  
EVOLUCIONISMO DECIMONÓNICO AL  
PARTICULARISMO ANTIEVOLUCIONISTA**

**Eva Penedo Vázquez**

**Memoria para optar al grado de doctora  
presentada por la licenciada Eva Penedo Vázquez.**

**Dirigida por María del Mar Llinares García**

**Santiago de Compostela. Abril de 2014**

María del Mar Llinares García, profesora titular del departamento de Historia I de la Universidad de Santiago de Compostela

HACE CONSTAR

que el trabajo “Historiografía del parentesco: del evolucionismo decimonónico al particularismo antievolucionista”, que presenta Eva Penedo Vázquez para optar al título de doctora ha sido realizado bajo su dirección.

Firmado

María del Mar Llinares García

Santiago de Compostela

Abril de 2014

Eva Penedo Vázquez



*A mi fauna*

Quiero expresar en el ámbito de lo académico mi más sincero agradecimiento a mi tutora, María del Mar Llinares García, por su paciencia y comprensión a lo largo de este último lustro, y por haberme apoyado incondicionalmente en otros proyectos al margen de mi tesis doctoral.

También a los bibliotecarios y bibliotecarias de la Facultad de Geografía e Historia, siempre amables y competentes, rostros conocidos que, desde una relación meramente superficial, me ayudaron, sin embargo, a sobrellevar la carga de tantos y tantos libros.

A todos los miembros del Becariato, por lo que ellos ya saben.

A mis padres, que han estado, están y estarán siempre a mi lado. A Ana, hermana más allá de la consanguinidad. A mi compañero, Emilio, que me apoyó en los momentos de tesis y me perdonó por los de *no-tesis* que debieran haberlo sido. Y a mi hijo Alejandro, que me ha enseñado lo que de verdad es importante en esta vida.

Esta tesis se llevó a cabo con la ayuda de una beca del programa de Formación de Profesorado Universitario otorgada por el Ministerio de Educación y Ciencia disfrutada entre Mayo de 2007 y Agosto de 2011.

# ÍNDICE

Introducción .....	5
Capítulo 1. Conceptos básicos del parentesco	
1.1. Conceptos teóricos de la antropología del parentesco .....	11
1.2. Breve historiografía del parentesco .....	25
Capítulo 2. En el origen: el contexto del siglo XIX	
2.1. El contexto decimonónico de las visiones antropológicas .....	33
2.1.1. El siglo del progreso humano .....	33
2.1.2. Economía y política: del <i>laissez-faire</i> al imperialismo colonialista .....	36
2.1.3. La familia monógama como modelo de perfección .....	39
2.1.4. La revolución científica: el evolucionismo biológico .....	42
2.2. Del evolucionismo biológico al evolucionismo social .....	48
Capítulo 3. El estudio del parentesco en la antropología decimonónica	
3.1. Los objetivos antropológicos y sus medios de consecución .....	53
3.2. Los sistemas de parentesco .....	57
3.3. De la familia al individuo. Teorías jurídicas del derecho y la religión .....	69
3.4. La humanidad promiscua .....	74
3.5. El sexo en el poder: patriarcado o matriarcado .....	80

3.6. El matrimonio por captura y el origen de la exogamia .....	88
3.7. El esquema de Morgan y su influencia en la antropología marxista .....	97
3.8. La antropología estadística como medio de elaboración de una secuencia cronológica .....	111

## Capítulo 4. El difusionismo

4.1. La corriente difusionista y su metodología .....	116
4.2. Los británicos heliolíticos .....	126
4.3 Los <i>Kulturkreise</i> germanos .....	130

## Capítulo 5. William Halse Rivers Rivers

5.1. El método genealógico .....	137
5.2. Rivers y Morgan .....	143
5.3. La etapa difusionista .....	148
5.4. Descendencia o filiación .....	151

## Capítulo 6. El particularismo histórico

6.1. Franz Boas y el particularismo histórico .....	154
6.1.1. Los campos de estudio de Boas .....	154
6.1.2. Los años evolucionistas y el inicio de la crítica metodológica .....	159
6.1.3. La ruptura con el evolucionismo y las matizaciones de la difusión .....	161
6.1.4. El particularismo histórico y el germen de “cultura y personalidad” .....	166

6.1.5. La filiación kwakiutl al servicio de la crítica al evolucionismo .....	169
6.2. Boasianos menores ante el parentesco .....	175
6.3. “Cultura y personalidad” .....	187

## Capítulo 7. Robert Lowie: Morgan revisionado

7.1. Lowie, boasiano .....	194
7.2. Sobre las teorías de la difusión y de la evolución independiente ..	195
7.3. Morgan y Lowie. Primeras refutaciones .....	199
7.4. Sociedad antigua vs. sociedad primitiva .....	205
7.4.1. Los estadios “matrimoniales” .....	206
7.4.2. La <i>sib</i> .....	207
7.4.3. Historia de la <i>sib</i> .....	210
7.5. Morgan desde una perspectiva histórica .....	213
7.6. Las terminologías bifurcadas del parentesco .....	215
Conclusiones .....	218
Bibliografía .....	228



# ***INTRODUCCIÓN***



El nacimiento de la antropología del parentesco en la segunda mitad del siglo XIX quedó indefectiblemente ligado a un contexto muy específico que dictó los objetos de estudio tanto como la terminología y los prejuicios lastrantes que caracterizarían la rama más dura de la disciplina durante décadas. El parentesco, que hoy por hoy trae a colación multitud de debates novedosos y controvertidos que van desde los estrictamente científicos hasta los religiosos o los morales, abarcando ámbitos sociales que quedan muy lejos del mundo académico, parecía en la centuria decimonónica algo mucho más delimitado, directo o evidente, al menos en su uso, tal como se inscribía en su rol de elemento determinante de la línea de la evolución humana.

Desde la ciencia biológica se construía la visión del paso de lo más simple hacia lo más complejo, ampliando en miles de años el telón de fondo de actuación de los protagonistas del proceso. Mientras tanto, la veloz y brutal industrialización respaldaba la percepción de la posibilidad del cambio y la trasladaba de lleno al ámbito social, donde cada ciudadano podía percibir de forma manifiesta el control del hombre sobre el medio. El occidental, más seguro de sí mismo que nunca, convirtió al *salvaje* y a todas sus instituciones en la otra cara de la moneda que él mismo ocupaba, en el otro extremo de su idónea, perfecta y autocomplaciente sociedad, donde los logros de los más fuertes garantizaban de forma indiscutible el progreso de la raza entera. Considerado, asimismo, como paradigma de la infancia de las sociedades *superiores*, la suya propia se descubrió a ojos de los investigadores como la oportunidad irrepetible de conocer, a través de la comparación, un pasado inalcanzable por otros medios. Los estadios de los pueblos *inferiores*, supuestos más o menos avanzados, mostraron al pensamiento antropológico el desarrollo temporal de la línea del progreso.

En este contexto, las formas de parentesco y de religión existentes entre los *salvajes* aparecían como los campos más dotados para el acercamiento, imposible a través de la arqueología, a las instituciones y las creencias presumiblemente originarias del ser humano en su conjunto, dada la premisa de la unidad psíquica compartida por la especie. Las relaciones de parentesco, estructuradoras de la sociedad en la mayor parte de los casos, se convirtieron en la antítesis del Estado, en símbolo de la condición atrasada del individuo carente del civilizado y supremo

sentimiento capitalista de la propiedad. Desde la *societas* a la *civitas*, los primeros antropólogos trazarían su historia conjetural, perfectamente ordenada por secuencias, de la humanidad.

Los primeros capítulos de esta tesis, tras un apartado introductorio sobre la conceptualización del parentesco -que consideramos básico dada la aridez del tema a todo aquel ajeno a su especialización- y una breve esquematización de su desarrollo posterior a la época acotada en el presente trabajo, se dedican a la exposición de los principales planteamientos que desde el ámbito evolucionista de la antropología decimonónica se llevaron a cabo en relación a este tema. En tal sentido, las teorías referentes a la religión quedan relegadas lo máximo posible siempre y cuando no interfieran en la ocupación que nos atañe. Ello no significa que nuestros autores las eludiesen en la realización de sus esquemas; al contrario, la mayor parte trató de reconstruir también la secuencia evolutiva de este campo. En los extremos, si Morgan la eludió casi por completo, Tylor se dedicó a ella con empeño -y, sin embargo, no pudo coordinarla con el análisis social-. En última instancia, resulta prescindible en la mayoría de los casos de cara a la aproximación al pensamiento sobre el parentesco. Es por ello que una de las más importantes obras antropológicas de la época, *La rama dorada* de James George Frazer, queda fuera de estas páginas.

La procedencia personal de los autores decimonónicos incluidos, por otra parte, nos lleva a una clara delimitación en el apartado del contexto. A pesar de las diferencias entre todos ellos, que se diseminaban entre el mundo académico y el del derecho, pasando por la ocupación técnica de Spencer y las diversas nacionalidades, lo cierto es que las ideas modeladas por la mentalidad victoriana en sus visiones sobre la familia los sitúa sin duda alguna en el ámbito de lo burgués. Sólo Engels se excluirá de esta enmarcación, criticando con inquina la institución monógama idealizada por Occidente como meta de la evolución de la sociedad humana. Consideramos fundamental prestar una atención especial a este contexto histórico del siglo XIX que no se repetirá con el del XX, pues la estrecha imbricación entre aquél y la rama antropológica del parentesco es única, irrepetible y totalmente determinante. Partimos, así, con una enorme ventaja como historiadores, la de poder comprender plenamente las relaciones sociales, políticas,

económicas e ideológicas entrelazadas en los albores de las teorías de la ciencia antropológica, sumergidas entre abogados y juristas estudiosos de la historia clásica y la prehistoria. Morgan, Lubbock, Bachofen, incluso Engels -sin cuya mediación entre Morgan y Marx, a priori extraña, la comprensión de ciertas teorías marxistas estaría incompleta-, son nombres reconocibles a oídos del historiador, mucho más de lo que puedan serlo Rivers, Boas o Lowie, insertos ya totalmente en la antropología.

Las teorías evolucionistas sobre el parentesco quedaron poco a poco obsoletas. Sin ellas, sin embargo, no existiría la rama que lo estudia, responsables como fueron de la creación terminológica científica y del descubrimiento de los fenómenos fundamentales que circunscriben tales relaciones. Los esquemas de nuestros autores, coincidentes en sus preocupaciones y, en numerosas ocasiones, también en las cuestiones preferentes, son tratados en la medida de lo posible por sus visiones relacionadas con los diferentes campos temáticos de la disciplina. La especificidad de cada cual, no obstante, nos impele en ciertos casos a una visión uniforme. Sus aportaciones a la teoría antropológica, desarrolladas sin descanso desde el siglo XIX, hace tiempo que quedaron, como mínimo, delimitadas. Ampliados desde entonces sin descanso, nuestro recorrido por la historiografía de la disciplina se extiende a la primera mitad del siglo XX, abarcando dos corrientes básicas: el difusionismo, antitético al evolucionismo y el particularismo, globalizador de los aciertos y crítico de los errores de ambas. Nuestra elección de estas tres escuelas responde precisamente a este carácter fusionador, casi circular. El funcionalismo, aunque de aparición coetánea a los discípulos de Boas, inicia su mayor incidencia con el decaimiento de la hegemonía boasiana, a inicios de la década de los 40. Evolucionismo, difusionismo y particularismo tienen, además, un elemento básico en común que nos resulta especialmente atractivo: su interés -entendido de formas y por medios diferentes- por la historia, ya fuese a través de la reconstrucción conjetural de una línea única de la evolución humana, ya mediante ciclos culturales difundidos entre la humanidad, ya estableciendo las historias particulares de cada pueblo. Frente a esto, el funcionalismo a-histórico, que asumía el valor de lo pasado sólo por su función en el presente. Aunque esta última corriente aportó muchas y muy valiosas investigaciones a la historia del parentesco, habrá que esperar, desde Lowie, a que Lévi-Strauss revolucione totalmente su

estudio, trayendo a la palestra una afinidad (*vs.* filiación), que había pasado prácticamente desapercibida hasta entonces. Pero esa es ya otra historia.

Si el contexto histórico de los autores difusionistas y particularistas no resulta imprescindible para la comprensión de sus ideas en torno al parentesco -no así respecto a otras ramas como por ejemplo la antropología física y su relación con las ideas sobre la raza, que ya no nos atañen-, sí es básica la consideración de las bases metodológicas de sus protagonistas, indelible de sus trabajos en cada rama. El conocimiento del marco teórico de cualquier corriente, como todo historiador bien sabe, es ineluctable para la comprensión total de sus autores. Es por ello que nos detendremos con calma tanto en el difusionismo en todas sus vertientes -alemana, inglesa y norteamericana-, pese a que muchos de sus autores, Rivers incluido, pasan desapercibidos hoy día incluso entre los propios antropólogos; como en la figura de Franz Boas, cuya importancia en el desarrollo de la antropología exige la extensión del capítulo que se le dedica. Del mismo modo, el deseo de tener una visión completa del trato de los boasianos al parentesco hace que incluyamos las aportaciones particulares más destacables de los autores más importantes, pese a sumergirse su exposición teórica de terminologías, relaciones y sistemas de pueblos concretos en una exposición útil al antropólogo, pero fatigosa para el historiador. Partiendo de la enorme cautela que siempre exige una exposición en apariencia diacrónica, cuya artificiosidad aplicada al desarrollo teórico de cualquier disciplina es bien conocida por todo historiador, haremos uso no obstante de tal metodología, teniendo siempre presente el solapamiento de los autores y su conocimiento, como mínimo en las dos últimas corrientes, mutuo.

Nuestra tesis no busca una finalidad interpretativa de teorías y afirmaciones que pertenecen naturalmente a la disciplina antropológica y que, entendemos, competirían a un antropólogo formado en dicha ciencia. Bastante lejos le quedan al historiador la aplicación de conocimientos del parentesco del tipo de los matrimonios de primos cruzados en Fiji, o la consideración no exógama de los clanes dieri. Y, sin embargo, ha sido este camino recorrido por la Antropología el que ha ido puliendo los conceptos básicos y, sobre todo, mostrando la pluralidad mundial de los tipos familiares y matrimoniales y los usos y costumbres a ellos

ligados, tanto económicos, como sociales, ideológicos e incluso políticos, que cualquier historiador usa, estudia y aplica en sus investigaciones diarias, habiéndose plasmado, desde ese lejano origen decimonónico, en los estudios sobre la organización social, la propiedad, las políticas matrimoniales, las alianzas a pequeña y gran escala, la demografía, los linajes nobiliarios, la endogamia de clase y, poco, a poco, las regulaciones de la sexualidad, las mentalidades, la historia de la infancia, del feminismo, del género... Todos los aspectos, en fin, que rigen el entramado de la realidad humana en la que, de un modo u otro, es el seno familiar el que acoge al individuo y lo inserta en la sociedad. Nuestro trabajo, en este sentido, no tiene una pretensión mayor, aparte de dejar bien establecidos los orígenes históricos evolucionistas del parentesco, que la de compendiar los principales textos e ideas del tema entre difusionistas y particularistas, apoyados en la exposición de sus fundamentos teóricos generales. Así, por una parte, perseguimos el objetivo de que nuestra tesis pueda servir como base de consulta para el historiador que desee, escuchando la reclamación de G.W. Stocking, hacer una historia de la antropología; en este caso concreto, de la rama de la disciplina que hemos elegido. Pero, por otra, y no por ello menos importante, deseamos llamar la atención sobre la ligazón desconocida por gran número de historiadores con estos orígenes del parentesco, prácticamente inconscientes del uso en sus investigaciones de unas bases antropológicas, en ocasiones asombrosas, en ocasiones complicadas, arraigadas hace ya más de un siglo.

***CAPÍTULO 1***

***CONCEPTOS BÁSICOS  
DEL PARENTESCO***



## 1.1. Conceptos teóricos de la antropología del parentesco

La **universalidad** de la familia fue uno de los pilares básicos sobre los que se asentó la antropología del parentesco en sus orígenes. Familia, eso sí, considerada en su perfección y meta evolutiva como monógama y nuclear. De esta idea se derivó el desprecio y la infravaloración de cualquier otro tipo de formación diferente, a la par que se estableció el punto de partida desde el que sistematizar las formas familiares conocidas en una línea evolutiva cargada de consideraciones morales que veremos al tratar de nuestros autores.

Mucha elaboración teórica se ha recorrido desde entonces en los estudios antropológicos y, sin embargo, las diferencias culturales continúan -y continuarán- impidiendo el establecimiento de una definición del término que englobe todas las variedades posibles. Aunque desde el punto de vista de la disciplina se comprende que “la organización familiar contemporánea [nuclear occidental] es sólo uno de los arreglos posibles en el universo de las culturas”<sup>1</sup>, el peso de las visiones etnocéntricas heredadas del siglo XIX todavía da primacía en el imaginario colectivo al grupo nuclear como forma lógica y mejor, cuando no omnipresente.

Ya sea nuclear, poligámica o extensa<sup>2</sup>, la familia ha sido considerada por la mayor parte de los antropólogos existente en prácticamente todo tipo de sociedad, teniendo muy presente, a partir de los estudios de Kathleen Gough y Melford Spiro<sup>3</sup>, la flexibilidad en la definición del término. Si tomamos la de Aurora

---

<sup>1</sup> SEGALEN, Martine. *Antropología histórica del parentesco*. Taurus. Madrid, 2004, p. 22.

<sup>2</sup> En general, la familia nuclear o elemental se conforma de una pareja casada con sus hijos solteros, la poligámica de un hombre (poliginia) o una mujer (poliandria) con varios cónyuges y sus hijos, y la extensa, gran familia o familia conjunta de varias unidades monógamas o polígamas, junto con los hijos de todas ellas.

<sup>3</sup> Ambos autores estudiaron casos extremos de sistemas que, por su configuración, quedaban fuera de las definiciones clásicas de familia, demostrando con ello la existencia de sociedades o grupos humanos que podían organizarse de maneras diferentes a las aceptadas hasta entonces. Así, los nayar de Malabar (India) casaban ritualmente a una joven con un muchacho; permanecían juntos sólo unos días y luego se separaban. La joven se convertía en mujer y pasaba a tener, si así lo deseaba, varios amantes: visitantes de paso o maridos visitantes. Estos últimos tenían diferentes obligaciones, tales como la realización de pequeños regalos y el reconocimiento de la paternidad de los niños aunque no se tuviese constancia biológica de ella. El mantenimiento económico de la mujer y su prole corría a cargo de su grupo matrilineal, el padre reconocido no tenía ni derechos ni deberes respecto a los hijos. La relación podía romperse en cualquier momento por cualquiera de las partes (estudio de 1959). En cuanto al caso de los *kibbutzim* israelitas, estudiados por Spiro, consistían en comunidades que ponían el trabajo y la propiedad en común. El matrimonio se realizaba sin ceremonia, únicamente obteniendo la pareja una habitación propia. Las comidas se realizaban en un comedor común. Todo el *kibbutz* mantenía a sus miembros, los servicios eran comunes, incluido el cuidado de los hijos, quienes estaban organizados en grupos de compañeros según la edad, criados por niñeras y maestros; visitaban a sus padres en las habitaciones de éstos

González, su amplitud trata de dar cabida al máximo número de posibilidades: “grupo de personas vinculadas por matrimonio y descendencia con una residencia local común, adscrito a la procreación y cuidado de los hijos”<sup>4</sup>. La misma autora matiza otros términos, advirtiendo sobre la necesidad de distinguir unidad doméstica<sup>5</sup> y núcleo procreativo<sup>6</sup>, de cuyas definiciones se derivaría que “los nayar tienen unidad doméstica de parientes, pero no de familia, que una comuna es un tipo de unidad doméstica, que una familia nuclear es un tipo de familia y que la familia es la forma más generalizada de núcleo procreativo y de unidad doméstica, pero en ningún caso la única”<sup>7</sup>. Lo común entre los antropólogos, por el contrario, es no perfilar con tanta precisión estos conceptos, asimilando familia a unidad doméstica. Toda definición del concepto, en cualquier caso, nos lleva a los criterios interrelacionados sobre los que sus diversos tipos se configuran: norma de residencia y forma de matrimonio. De la primera baste mentar las familias dependientes<sup>8</sup> y las independientes<sup>9</sup>. Respecto al **matrimonio**, cuyas formas más conocidas son la monogamia y la poligamia<sup>10</sup>, hay que hacer constar la misma imposibilidad de una definición única que encontramos para la familia. Si respecto a ésta la principal discusión versaba en torno a su universalidad, para el matrimonio

---

únicamente ciertas horas al día (estudio de 1956). V. GOUGH, Kathleen; LÉVI-STRAUSS, Claude; SPIRO, Melford E. *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Anagrama. Barcelona, 1995 (1973).

<sup>4</sup> GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora; GRAU REBOLLO, Jorge; SAN ROMÁN ESPINOSA, Teresa. *Las relaciones de parentesco*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2003, p. 62.

<sup>5</sup> Unidad doméstica: “grupo de personas que conviven en una residencia común, formando una unidad de cooperación económica y en cuyo seno se educa y se cría a los hijos que nacen de sus miembros. Puede ser una asociación o no de parientes”. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii*. *Las relaciones... Op. cit.*, p. 62. También: “Hay algunas unidades domésticas donde aún siendo parientes sus miembros no constituyen una familia, por no existir matrimonio entre ellos”. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora; SAN ROMÁN ESPINOSA, Teresa; VALDÉS, Ramón. *Tres estudios introductorios al estudio del parentesco*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2000, p. 15.

<sup>6</sup> Núcleo procreativo: “grupo de personas vinculadas por matrimonio y descendencia. Pueden compartir o no una residencia común”. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii*. *Las relaciones... Op. cit.*, p. 62.

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 63.

<sup>8</sup> Las familias dependientes son las extensas (la unidad doméstica incluye varias unidades maritales, ya sean monógamas, ya polígamas), definidas en este caso por la regla de residencia postmarital. Las patrilocales residen con la familia del marido, las matrilocales con la de la mujer, las avunculocales con el tío materno del esposo, en las bilocales al nuevo matrimonio se le deja libre elección para incorporarse a la familia del marido o de la mujer.

<sup>9</sup> Sólo hay una unidad marital (monógama o polígama). Son neolocales si el establecimiento es en una localidad diferente a la de la residencia de origen; virilocal si se establece el hogar en el grupo local del marido; uxorilocal en el grupo local de la mujer y comúnlocal si los esposos pertenecen al mismo grupo y establecen en él su unidad doméstica.

<sup>10</sup> La poligamia puede ser poliándrica (una mujer y varios maridos) o poliginica (un hombre y varias esposas).



la principal discusión giró en torno a su definición. Una orientativa en relación a sus principales componentes podría ser la siguiente: “unión sexual socialmente legitimada, que se inicia con una notificación pública y que se emprende con cierta idea de permanencia: se asume con un contrato de matrimonio más o menos explícito, que fija derechos y obligaciones recíprocos entre los esposos y los futuros hijos”.<sup>11</sup>. Es interesante señalar también, en relación a lo que la fidelidad y el sentimiento amoroso suponen para nuestra mentalidad, que en muchas sociedades estas cuestiones se dejan de lado, no porque no se valoren -que puede hacerse- sino porque la unión se contempla antes bien entre grupos que entre individuos, de ahí la alta estima en la que se la tiene acompañada en muchas ocasiones de una actitud despectiva hacia la soltería y el celibato.

En relación con el matrimonio nos topamos en multitud de pueblos, tanto orientales como occidentales, con el **precio de la novia**, cuyas características difieren dependiendo del contexto. Se trata, básicamente, de la circulación de los bienes en el momento del matrimonio desde el campo del marido al de la mujer, responsabilizándose del pago en la mayor parte de los casos no el propio hombre, sino su grupo de pertenencia (linaje, clan, familia...), que entrega el pago al de la mujer representado por el padre de ella. Las interpretaciones de su significación son varias: compensación al progenitor y parientes de la novia por los gastos realizados durante la estancia de la hija en casa, pues de sus capacidades se beneficiarán los nuevos familiares; compensación al padre por la pérdida de derechos sobre la novia; compensación al grupo por la pérdida de un miembro que podía proporcionar más como procreadora; garantía en el intercambio de mujeres.

La importancia económica no es tanta como en principio pueda parecer; en realidad es un «pago» más bien simbólico que asegura la circulación de bienes; los obtenidos por un grupo suelen ser empleados para conseguir otra mujer. Además, es frecuente que exista un contrapago del grupo de la esposa al del marido por un valor económico semejante.

Esta retribución matrimonial existe también en la condición inversa: los bienes van del campo de la mujer al campo del marido. En este caso se denomina **dote**. Una de sus interpretaciones la explica en un sentido de estratificación social, considerando que se eleva el estatus de la mujer al unirla a un hombre de nivel más

---

<sup>11</sup> STEPHENS, William. “La familia en una perspectiva transcultural”, en: NIETO, José Antonio (ed.). *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. Talasa. Madrid, 2003, p. 96.

elevado, o que se aumenta el prestigio por alguna cuestión concreta<sup>12</sup>. También puede darse la situación de que el hombre no posea más recursos que los de su trabajo, que aporta a la familia de su esposa o dedica a las tierras de ésta, pues a través del matrimonio pasan a ser suyas. En ocasiones la mujer mantiene un pequeño control sobre la dote, lo cual sirve como dispositivo de seguridad en caso de viudedad.

Al margen de las discusiones sobre la universalidad o no de la familia o de sus tipos, lo que nos interesa principalmente es el establecimiento de los límites entre familia y **parentesco**, pues no podemos perder de vista que el uso corriente del primer término ha llevado a una conceptualización en el mundo occidental bastante alejada de las pautas antropológicas centradas en el estudio del parentesco. Así, en nuestra sociedad se tiende a acotar los parientes en tres o cuatro generaciones<sup>13</sup>. Ellos, unidos a la familia política con la que se entra en relación a través del matrimonio (un matrimonio monógamo, neo o común local, origen de una tercera familia por parte de otras dos) forman básicamente el grupo que integra nuestra visión de la familia y nuestro concepto de pariente. El parentesco, sin embargo, sistema que superpone la interpretación sociocultural sobre el hecho biológico<sup>14</sup>, va más allá de nuestros límites etnocéntricos de la familia, constituyendo en muchas sociedades primitivas la institución clave para la estructuración del grupo, que es elemento básico y central de los estudios de la antropología del parentesco. En las sociedades civilizadas, donde este papel ha sido sustituido por otras instituciones, si bien continúa desempeñando un rol fundamental a la hora de organizar las relaciones sociales de sobra experimentado por todos nosotros, lo hace a un nivel individual que, en todos los casos, se adapta a la situación de cada familia.

---

<sup>12</sup> Aurora González menciona el caso del campesinado griego, que reúne dotes para casar a sus hijas con hombres que viven en la ciudad, hecho considerado como prestigioso. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii*. *Las relaciones de...* *Op. cit.*, pp. 55-56.

<sup>13</sup> El acotamiento del ámbito de parentesco viene dado bien por el reconocimiento como parientes de los descendientes de un mismo antepasado situando a éste en una distancia generacional limitada, bien privilegiando un sexo sobre el otro.

<sup>14</sup> El sistema de parentesco es: “un sistema de posiciones sociales ideológicamente concebido que sirve de marco donde se ordena la reproducción y en ocasiones la producción y que tiene su génesis en la biología, pero sólo en la medida en que cada pueblo interpreta y concibe las relaciones biológicas, los procesos genéticos, según patrones dictados por su propia cultura”. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora. *Teorías del parentesco*. Eudema. Madrid, 1994, p. 47. Un ejemplo de la superposición de la interpretación cultural sobre el hecho biológico es el caso de las adopciones -parentesco ficticio o pseudoparentesco: aquél que carece de lazos consanguíneos o matrimoniales-.

La cuestión de fondo es, en resumen, la necesidad primordial de ser conscientes del sentimiento subjetivo occidental sobre la familia, herencia sin duda de un siglo XIX que desechaba moralmente las soluciones ajenas a la monogamia como formas familiares válidas. Los sistemas de parentesco, en cualquier caso, sirvieron en esta centuria para delinear la historia humana, gestándose ahora todo el grueso de la teoría.

Consideramos importante establecer las cuestiones básicas de estudio referidas a esta rama de la Antropología<sup>15</sup>, menos conocidas sin duda para el lego que las específicamente relacionadas con el matrimonio o con la institución familiar. De entrada, partiremos de las teorías básicas en torno a las que se articula el parentesco: filiación y alianza.

La **filiación** supone la transmisión automática de la pertenencia a un grupo, para lo cual no basta la consanguinidad, pues mientras la descendencia<sup>16</sup> es siempre bilateral, la filiación se establece de forma unilineal o duolineal. Así, los grupos de filiación están formados por personas que en teoría descienden linealmente de un mismo antepasado; sus miembros pertenecen sólo a un grupo social -pertenencia que determina por completo todos los aspectos de la vida de una persona-, pero además poseen parientes con los que mantienen relaciones institucionalizadas, si bien pertenecen a otros grupos (es la denominada descendencia complementaria, que viene dada por el progenitor que no transmite la pertenencia al grupo). Cuando se puede establecer sin ninguna duda la relación hasta llegar al antepasado común hablamos de linaje; si dicha relación es imposible de trazar genealógicamente de forma exacta -pudiendo incluso situarse el antepasado en un ámbito mítico- estamos ante un clan.

El principio unilineal es el que por excelencia recluta a los parientes de forma automática. Por él, pertenecen al grupo sólo los que están emparentados por

---

<sup>15</sup> Seguiremos para este estudio la obra ya mentada de Aurora González Echevarría, *Las relaciones de parentesco*. Para un estudio más desarrollado véase FOX, Robin. *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Alianza. Madrid, 2004.

<sup>16</sup> Descendencia y filiación son los dos modos que tiene una persona de “reclutar” parientes. Aranzadi señaló la problemática de las traducciones del inglés al español, pues correspondiéndose perfectamente *descent* con descendencia y *filiation* con filiación, muchos autores peninsulares y traductores invirtieron los términos y llamaron además grupos de filiación a los *descent groups*. La relación de descendencia se establece entre las personas que descienden de un antepasado y éste, mientras la situación contraria es de ascendencia. ARANZADI MARTÍNEZ, Juan. *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. Editorial Universitaria Ramón Areces. Madrid. 2008, pp. 16-18.

vínculos de un único sexo, patrilineal por vía masculina -pertenecen al grupo tanto hombres como mujeres, pero sólo los hombres transmiten la pertenencia a los hijos- y matrilineal por vía femenina -son las mujeres las que transmiten la calidad de miembros-. Respecto a la doble filiación o filiación duolineal, en ella cada individuo pertenece a un grupo patrilineal y a otro matrilineal, localizándose uno de los grupos en un territorio y dispersándose el otro, cada cual con atribuciones distintas.

Existe otro principio para el reclutamiento de parientes diferente a los anteriores, el cognaticio o bilateral, filiación indiferenciada, en el cual la adscripción se realiza hasta una generación determinada sin que el sexo intervenga en absoluto. En el caso español, por ejemplo, se suelen estipular tres generaciones, dentro de las cuales consideramos por igual a todos los parientes sean hombres o mujeres. Este carácter impide la formación de grupos de filiación<sup>17</sup>. El único grupo reconocido, que sólo es común para los hermanos porque se forma desde la perspectiva de un Ego concreto, es el de la parentela, que no constituye una sección social. Aunque la mayor parte de las veces no existen restricciones en este reclutamiento cognaticio, sí pueden establecerse límites para la pertenencia al grupo, que por lo general vienen determinados por cuestiones de la residencia en territorio común.

La **teoría de la alianza** prima la importancia de las relaciones matrimoniales, basadas en la exogamia y en la prohibición del incesto. Desarrollada por Lévi-Strauss en relación a las nociones de intercambio -de mujeres- y de reciprocidad, trata de dar una explicación global de los diferentes sistemas matrimoniales, que se dividen en elementales o prescriptivos; semicomplejos; complejos.

Los sistemas elementales o prescriptivos definen los cónyuges prohibidos especificando además con quién hay que casarse. La forma más sencilla es la del intercambio directo, simétrico o restringido entre dos grupos que se organizan

---

<sup>17</sup> Robin Fox habla de filiación cognaticia, afirmando que: “a los grupos unilineales se los considera simplemente como un tipo de filiación restringido más que como un tipo totalmente distinto del cognaticio. Todos los grupos tienen en común que son grupos de filiación común, es decir, que todos los miembros descienden de un antepasado común”. FOX, Robin. *Op. cit.*, p. 149. Aurora González afirma, por su parte: “en ningún caso suponen un principio de filiación por no darse en él las condiciones de transmisión automática de pertenencia a un grupo definido”. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii. Estudios de... Op. cit.*, p. 80.

como un modelo binario con dos unidades de intercambio<sup>18</sup>, produciendo una regla de matrimonio entre primos cruzados, pues cada generación reproduce la misma alianza simétrica y los primos paralelos pertenecen al grupo de Ego. Se puede hablar, así, de matrimonio prescriptivo con la prima cruzada bilateral, aunque casos diferentes puedan mostrar mayor o menor complejidad. Existe también una forma de intercambio asimétrico o generalizado en el que cada grupo se relaciona con uno que entrega mujeres y con otro del que las recibe. Ego debe casar con su prima cruzada matrilateral, estándole prohibida la cruzada patrilateral. Los grupos de unificación se dividen en dadores y tomadores de mujeres, lo cual puede llevar a una jerarquización de los grupos entre sí.

Las estructuras semicomplejas, establecidas por Fraçoise Heritier en los años 80 del siglo XX, asumen elementos de las simples y de las complejas. Enuncian prohibiciones y toman modelos de intercambio restringido y generalizado, pero sin reglas positivas. No obstante la inexistencia de prescripciones, existen numerosos mecanismos que limitan la elección del cónyuge. En muchos casos aparece una preferencia clara por el matrimonio con los consanguíneos permitidos más próximos.

Las estructuras complejas proclaman de forma negativa reglas poco numerosas, prohibiendo el matrimonio sólo entre parientes próximos. La elección de cónyuge depende de cuestiones diferentes a las del parentesco.

Un tema que merece especial consideración es el de la prohibición del **incesto**; es decir, la prohibición universal de mantener relaciones sexuales en el interior del grupo de parientes<sup>19</sup>.

El tabú del incesto, tengámoslo presente, prohíbe el sexo, que no necesariamente el matrimonio (aunque puede hacerlo). A pesar de que de una cosa parezca derivarse la otra y, efectivamente, vayan casi siempre de la mano, es

---

<sup>18</sup> En el modelo de intercambio directo pueden producirse subdivisiones en secciones. Véanse los ejemplos de los kariera y los aranda en GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii*. *Las relaciones de...* *Op.cit.*, pp. 105 y ss.

<sup>19</sup> Hay que tener en cuenta, claro está, que cada sociedad considera parientes a personas con distintos grados de consanguinidad. Es decir, que una relación considerada incestuosa en Occidente puede resultar perfectamente válida, e incluso aconsejable, en otras sociedades. Existe siempre alguna prohibición, pero ninguna se puede considerar aplicable a nivel "universal". Por otra parte, la excepción histórica a la prohibición del incesto de los gobernantes incas y egipcios sería en realidad una ratificación, dado que la naturaleza divina de estos personajes los eximía de las normas humanas.

posible toparse con grados de parentesco que pueden mantener relaciones sexuales sin que se permita la unión matrimonial. Ello desecharía la explicación del tabú que centra la atención en un dificultamiento de la extensión de relaciones sociales en realidad inexistente.

Robin Fox cita y discute otras razones que tratan de clarificar la prohibición: confundiría a los miembros de las familias -“la teoría es realmente demasiado tonta como para que nos detengamos en ella”<sup>20</sup>-; trastornaría la autoridad dentro de la familia debido a la incompatibilidad de las funciones de ésta y la competencia sexual -algo que la semejanza con el caso de las familias polígamas desmiente-; y, sobre todo, los resultados genéticos serían desastrosos. Aunque los biólogos llevan tiempo discutiendo que los frutos de las uniones consanguíneas sean tan fatales como comúnmente se piensa<sup>21</sup>, lo cierto es que las últimas tendencias en investigación genética parecen apuntar hacia estos resultados. Esta última teoría, en todo caso, implica incluir en la discusión la selección natural y afirmar que los grupos que practicaban la prohibición sobrevivieron y los que no se extinguieron. Supondría también aceptar que los humanos primitivos eran conscientes de ello.

Desde el punto de vista de la Psicología se elaboraron a finales del siglo XIX y principios del XX las explicaciones al tabú del incesto en torno a las cuales giraría la discusión sobre los orígenes de este fenómeno no sólo en la propia época de sus teorizadores, sino a lo largo de toda la pasada centuria. Adelantamos en este apartado ambas hipótesis -uno de cuyos autores se enmarca en la corriente evolucionista tardía y que abordaremos en relación a otros temas-, pues son imprescindibles para una visión genérica del incesto.

---

<sup>20</sup> FOX, Robin. *Sistemas...* *Op. cit.*, p. 54. El papel que la sociedad asigna se confunde con la biología y no se tiene en cuenta que una persona no puede ser más que una persona a la vez. El autor afirma que si en un acto incestuoso una mujer tiene un hijo de su padre, “será su prole y poco importa si el progenitor es su propio padre, el lechero o un donante anónimo”. P. 55.

<sup>21</sup> Véase LÉVI-STRAUSS, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós. Barcelona, 1998.. pp. 47-49; GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii*. *Relaciones de...* *Op.cit.*, pp. 32-33.

Por una parte tenemos a Edward Westermarck<sup>22</sup>, quien trató el tema en relación a la exogamia (que consideraba una extensión natural de tal prohibición). Partiendo del hecho de que las reglas exógamas diferían tanto temporalmente como entre diferentes pueblos, este autor afirmaba que existía un rechazo instintivo que se derivaba de una inhibición del deseo sexual ante los miembros cercanos de la familia provocada por la convivencia: “las leyes contra el incesto no producen sensación de freno sobre los sentimientos individuales corrientes, sencillamente porque en los casos normales no se siente ansia de cometer los actos que aquéllas prohíben. Hablando en términos generales, las personas que desde la niñez viven reunidas o con mucha intimidad no experimentan sentimientos eróticos las unas por las otras. Más aún, en tales y en otros casos, la indiferencia sexual va unida a una sensación de aversión positiva en el momento en que se piensa en los actos dichos”<sup>23</sup>. La principal apreciación que se hizo a esta afirmación ya en la propia época de Westermarck y en años posteriores fue que si esta aversión era innata, no se explicaría por qué se hacía necesaria la prohibición. A pesar de esta crítica, la aceptación de la teoría en la época de edición de la obra fue muy amplia y no se vio relegada realmente por otras opciones hasta pasados unos años. En las últimas tres décadas ha tomado de nuevo gran relevancia, en conexión, especialmente, como mencionábamos hace unas líneas, con estudios de biólogos que la han asociado a la idea de selección natural. Así, se considera que “los hijos de parientes tienen de promedio una viabilidad menor y, por ello, parece razonable esperar que la selección natural erija algún tipo de barrera en contra de los apareamientos entre consanguíneos. De hecho, se ha constatado que estas uniones son muy raras en los primates no humanos<sup>24</sup>. Lumsden y Wilson<sup>25</sup> defendieron que los seres humanos poseemos mecanismos que condicionan el grado en que nos atraen aquellas personas con las que hemos convivido durante la infancia y, como consecuencia, la

---

<sup>22</sup> Edward Westermarck (1862-1939). Antropólogo, sociólogo y filósofo finlandés. Profesor de Filosofía en la Academia de Åbo, en Finlandia. Dio cursos regulares en la London School of Economics y realizó estancias de investigación en Marruecos. Se inscribe tardíamente en la corriente evolucionista, de cuya mayoría difiere en opiniones como las de la existencia de una etapa original de promiscuidad en el desarrollo humano o la de que los sistemas de parentesco patrilineal hayan estado precedidos siempre por sistemas matrilineales.

<sup>23</sup> WESTERMARCK, Edward. *Historia del matrimonio*. Laertes. Barcelona, 1984, p. 90.

<sup>24</sup> V. DURHAM, W.; WOLF, P. (ed.). *Inbreeding, Incest and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century*. Stanford University Press. Stanford, 2005.

<sup>25</sup> Biólogos especializados en el estudio de la relación entre genes y cultura. Expresaron esta idea en su obra de 1981 *Genes, Mind and Culture*.

probabilidad de que se tengan o no relaciones incestuosas con ellas<sup>26</sup>. La selección natural habría favorecido, pues, a los genes responsables de esas predisposiciones psicológicas que dificultan el incesto<sup>27</sup>. Otro punto de vista acerca de esta cuestión lo aporta Robin Fox, que contempla el asunto desde la perspectiva no del desastre genético físico, sino de las conveniencias sociales. Lo que deduce es que “existió un síndrome de conductas genéticamente determinadas que hizo al ser humano pubescente, en particular, susceptible a la culpabilidad y a otros modos de condicionar los impulsos agresivos y sexuales. Aun cuando no resultaría en un instinto específico anti-incesto, es, sin embargo, conjunto de reacciones instintivas que pudieron facilitar el desarrollo de las inhibiciones con respecto a la sexualidad familiar y, por consiguiente, llevar a la supervivencia de las poblaciones que lo adoptaron”<sup>28</sup>.

En el otro extremo hallamos a Sigmund Freud, que publicó en 1913 *Tótem y Tabú*, obra en la que se incluye su visión sobre el incesto. Su punto de partida es totalmente contrario al de Westermarck. No sólo no existe una aversión innata a mantener relaciones sexuales con las personas con las que se mantiene contacto desde la infancia, sino que precisamente el primer deseo sexual se dirige hacia ellas. Así, el hijo desea a la madre y ve en el padre un competidor directo del que anhela deshacerse pero al que, al mismo tiempo, teme (el tan conocido complejo de Edipo). El temor y el rechazo se transforman con el tiempo en culpa y vergüenza y, con la madurez, el deseo sexual se reorienta hacia otras mujeres.

El relato freudiano del origen del tabú del incesto es, como mínimo, curioso. El psicoanalista concibe grupos humanos en los que un varón domina al resto e impide a sus hijos el acceso a las mujeres. Los vástagos, que odian al progenitor a la vez que lo envidian por tener lo que ellos desean, confabulan en su

---

<sup>26</sup> Existen estudios que intentaron demostrar esta aversión a mantener relaciones sexuales con personas con las que se ha tenido estrecho contacto desde la infancia. Yonina Talmon trabajó con los *kibbutzim* israelíes, mostrando las actitudes reacias en época adulta a contraer matrimonio dentro del kibutz. Arthur Wolf estudió los matrimonios *sim-pua* taiwaneses, en los que se casan un hombre y su hermana adoptiva, adoptada por la madre ya desde niña de cara a convertirla en esposa del hijo. Wolf demostró que estos matrimonios eran más frágiles y tenían menos descendencia. Véase DURHAM; WOLF. *Inbreeding... Op. Cit.*, Cap. 4. KUPER, Adam. *El primate elegido*. Crítica. Barcelona, 1996, pp. 160-161.

<sup>27</sup> CASTRO, Laureano; LÓPEZ-FANJUL, Carlos; TORO, Miguel Ángel. *A la sombra de Darwin. Las aproximaciones evolucionistas al comportamiento humano*. Siglo Veintiuno. Madrid, 2003, p. 173. Los autores del libro encuentran esta conclusión razonable, pero también admiten que la cuestión del origen de la prohibición debe ser abordada teniendo en cuenta las diversidades culturales.

<sup>28</sup> FOX, Robin. *Sistemas... Op. cit.*, p. 66.



contra, lo matan y lo devoran. Ante su acción sienten tanta culpa que deciden renunciar a aquello por lo que la llevaron a cabo, esto es, el acceso sexual a las hembras. Algo por otra parte necesario para mantener el orden, pues en caso contrario habrían de luchar entre ellos para hacerse con el dominio que antes poseía el padre. Cada persona expresaría en sí misma la evolución de la humanidad, siendo el niño el hombre primitivo, el adolescente la lucha contra el complejo de Edipo (que no deja de ser el paso de la naturaleza a la cultura, concebido como es por diferentes autores el tabú del incesto como el elemento indispensable para esta transformación) y el adulto la civilización.

Notemos, en cualquier caso, que la teoría de Freud está estrechamente imbricada con el Psicoanálisis y que centra su atención en la relación incestuosa madre-hijo, precisamente la más inusual de todas entre cualquier primate<sup>29</sup>

Es interesante señalar una tercera teoría sobre el tabú del incesto, la del antropólogo estructuralista Lévi-Strauss. En *Las estructuras elementales del parentesco* (1949) partió de la hipótesis dualista de E. B. Tylor, que veremos en su debido momento, cuyo núcleo estipulaba el matrimonio cruzado entre tribus como alternativa al enfrentamiento bélico. De ello dedujo el antropólogo francés que el tabú del incesto fue la base para un sistema de intercambio de mujeres<sup>30</sup> indispensable para el fortalecimiento de la sociedad a través de alianzas matrimoniales, colocando en las dos caras de la misma moneda dicho tabú y la exogamia y considerándolo, al igual que Freud, como el paso decisivo del hombre desde el estado natural al cultural.

Partamos de la teoría de la que partamos, lo que parece indiscutible es que, incluso a pesar de las diferentes interpretaciones que se pueden dar a una relación como incestuosa dependiendo del grado de parentesco al que distintas culturas prohíban la unión sexual, lo cierto es que, de modo universal, siempre existe una prohibición. Que los tabúes del incesto no formen una clase bien definida, como no

---

<sup>29</sup> Westermarck también trabajó preferentemente sobre una relación, en su caso hermano-hermana, pero, como ya hemos visto, los apoyos a su teoría son mucho más sólidos que los que tiene la de Freud.

<sup>30</sup> Así, “a partir del momento en que me prohíbo el uso de una mujer, que así queda disponible para otro hombre, hay, en alguna parte, un hombre que renuncia a una mujer que por este hecho se hace disponible para mí. El contenido de la prohibición no se agota en el hecho de la prohibición, ésta se instaure sólo para garantizar y fundar, en forma directa o indirecta, inmediata o mediata, un intercambio”. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Las estructuras...* *Op.cit.*, p. 90.

la forman las características de las familias y de los matrimonios, no quiere decir que no pueda elaborarse una teoría general que se adapte a cada caso.

Otro aspecto básico que es necesario conocer en relación al parentesco es el de sus **sistemas**, ineludiblemente unidos a la **terminología**; esto es, a todo conjunto de términos empleados para referirse y dirigirse a los parientes unido a las reglas de uso que relacionan pariente y término.

La primera distinción clave vino dada en el siglo XIX: los sistemas descriptivos se basaban en la combinación de un pequeño número de términos simples, acumulaban términos primarios y oponían parientes lineales *vs.* colaterales. El sistema clasificatorio repartía a los consanguíneos entre clases de individuos a los que se aplicaba el mismo término. El autor de la distinción, Lewis Henry Morgan<sup>31</sup>, se dio cuenta de que la terminología era un método que mostraba cómo clasificaban los diversos sistemas a los parientes. Con el tiempo, los descriptivos fueron perdiendo importancia, pues al final todos acaban siendo clasificatorios<sup>32</sup>.

Las tres oposiciones básicas sobre las que los sistemas basan sus distinciones terminológicas son la generacional (padre/hijo), la lineal (padre/tío) y la sexual (padre/madre). Todas ellas pueden sumarse. Aunque nosotros empleamos la sexual no como una verdadera distinción de parentesco, sino más bien gramatical, las terminologías de otras sociedades la conciben con un uso mucho más importante. La bifurcación implica una diferenciación entre los parientes paternos y los maternos, que se complica todavía más si también se distinguen los parientes que están relacionados a través de dos hermanos de diferente sexo de los relacionados a través de dos hermanos del mismo sexo: así, los primos cruzados son los hijos del hermano de la madre o de la hermana del padre de Ego, mientras los primos paralelos son los hijos de la hermana de la madre o del hermano del

---

<sup>31</sup> Lewis Henry Morgan (1818-1881). Abogado norteamericano que se interesó especialmente por el pueblo iroqués, de cuyo estudio y sus consecuencias surgieron sus principales obras, que veremos en apartados próximos. No ocupó ningún puesto académico, pero sí realizó trabajo de campo e influyó en toda su generación. Para una reseña biográfica completa puede consultarse a VALDÉS GÁZQUEZ, María. *El pensamiento antropológico de Lewis Henry Morgan*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 1988. O también el prólogo de Carmelo Lisón Tolosana en la edición española de MORGAN, L. H. *La sociedad primitiva*. Ayuso. Madrid, 1975.

<sup>32</sup> Las terminologías son ante todo un modo de clasificación que no tiene porqué corresponderse siempre con exactitud con los grupos reales. Lo que muestran con seguridad es cómo ven las personas que los usan el mundo de sus parientes.

padre. Fue Kroeber quien se fijó en primer lugar en la diferencia entre la línea de Ego y las colaterales. Lowie, en 1928, mostró que existen para un Ego masculino cuatro formas de clasificar a sus parientes varones de la primera generación ascendente<sup>33</sup>. Finalmente, en 1949, Murdock completó la clasificación basándose en el tratamiento diferenciado por sexo (germanos ≠ primos paralelos ≠ primos cruzados).

Al margen de la problemática de las discusiones actuales sobre el parentesco y los temas preferentes de estudio que han ido reemplazando un tanto al de la terminología, así como de la de los defectos de la clasificación<sup>34</sup>, lo cierto es que la tipología de Murdock es la más empleada en la actualidad, aunque sólo sea por cuestiones de comodidad. Puede esquematizarse de la siguiente manera<sup>35</sup>:

<b>G + 1</b>	<b>G 0</b>	<b>Morgan</b>	<b>Lowie</b>	<b>Murdock</b>
F = FB = BM	G = P = X	Clasificadorio	Generacional	Hawaiano
F = FB ≠ MB	G = P ≠ X		Bifurcado de fusión	Iroqués
	G = P ≠ Xm ≠ Xp			Omaha/ Crow
F ≠ FB ≠ MB		Descriptivo	Bifurcado colateral	Sudanés
F ≠ FB = BM			Lineal	Esquimal

<sup>33</sup> Esquemas generacional, lineal, colateral bifurcado y bifurcado de fusión. El generacional llama al padre, al hermano del padre y al hermano de la madre con el mismo término. Los sistemas lineales separan al pariente lineal (padre) de los términos colaterales (tío, tanto hermano del padre como hermano de la madre), pero llaman a ambos colaterales con el mismo término. El colateral bifurcado separa los dos colaterales entre sí y también del pariente lineal masculino, y por lo tanto tiene tres términos. El bifurcado de fusión une al hermano del padre con el padre como un único término, pero designa al hermano de la madre con un término diferente. Esto significa que del padre y del hermano del padre se espera que hagan más o menos lo mismo por Ego, aunque el padre puede ser considerado más próximo y de mayor confianza. BOHANNAN, Paul. *Para raros, nosotros*. Akal. Madrid, 1996, p. 89.

<sup>34</sup> Bonte e Izard señalan los siguientes: “hay que distinguir en cada sociedad un sistema de términos de referencia (nombres dados a los parientes de los que se habla) y un sistema de términos de apelación (nombres dados a los parientes con los que se habla). La terminología puede variar así según la edad y sobre todo el sexo de Ego. Cada tipo ideal recubre además realidades que pueden desviarlo más o menos fuertemente. A veces, ciertos rasgos típicos se encuentran en una terminología concreta que por ello se inscribe con dificultad en la clasificación. Estas variaciones pueden ser significativas de las condiciones de funcionamiento del propio sistema (...); a la inversa, semejanzas formales llevan a considerar como muestra de un mismo tipo a sistemas cuyo funcionamiento es muy diferente”. BONTE, Pierre; IZARD, Michael. *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Akal. Madrid, 2005, p. 574.

<sup>35</sup> Cuadro tomado de BONTE, Pierre; IZARD, Michael. *Diccionario... Op. cit.*, p. 574. Para describir las distintas terminologías de parentesco se usa una parentela restringida a las generaciones 0 y +1, incluyendo en la 0 a los colaterales 2 y en la +1 a los colaterales 1. Las iniciales se toman del inglés (*Father, Mother, Brother*). G indica a los germanos, P a los primos paralelos y X a los cruzados, siendo Xm los matrilaterales y Xp los patrilaterales.

La terminología *hawaiana*, que es el arquetipo de las terminologías clasificatorias, tiene los cuatro términos imprescindibles para designar a los cuatro miembros de la familia nuclear. Ego llama a los hermanos de sus progenitores igual que al padre; a las hermanas de los progenitores igual que a la madre; a los primos igual que al hermano y a las primas igual que a la hermana. En numerosas sociedades que la emplean la unidad doméstica predominante es la familia extensa.

La terminología *iroquesa* también es clasificatoria. Ego llama con el mismo nombre al padre y al tío paterno; a la madre y a la tía materna; al hermano y a los primos paralelos; a la hermana y a las primas paralelas. Pero utiliza otros nombres para la tía paterna, el tío materno y los primos cruzados. Predominan en las sociedades que la usan, paradójicamente, formas de filiación unilineal -una explicación satisfactoria a esta supuesta incongruencia sería que dichas sociedades se organizaran en mitades matrimoniales, con lo cual la coincidencia de denominación de los primos paralelos paternos y maternos (algo propio antes bien de la doble filiación) se correspondería con una coincidencia de personas-.

Las terminologías *crow* y *omaha* son variedades de la anterior, con un mismo sistema terminológico que se caracteriza por el dominio del criterio de línea sobre el de generación. En ambas se usa la misma terminología iroquesa para los/as tíos/as y primos/as paralelos/as, pero en la *crow* Ego llama a sus primos cruzados patrilaterales como a su padre y como a la hermana del padre, y a los primos cruzados matrilaterales como a su hijo y a su hija. La terminología *omaha* es la versión patrilineal de la *crow*. La razón de los rasgos nuevos respecto a la terminología iroquesa viene dada porque cuando existen grupos corporativos de filiación unilineal el parentesco entre los miembros de un mismo grupo difiere del que existe entre miembros de dos grupos separados. La identidad del linaje pasa por encima de la de generación.

La terminología *sudanesa* emplea un término distinto para referirse a cada pariente de las generaciones 0 y +1, pero es poco frecuente.

La terminología *esquimal* posee siete términos. Hace las mismas distinciones que la nuestra excepto con los primos de Ego, con los cuales no reconoce la oposición de sexos. La unidad doméstica es con frecuencia la familia nuclear.

## ***1.2. Breve historiografía del parentesco***

“El parentesco es a la antropología lo que la lógica a la filosofía o el desnudo al arte: la disciplina básica del tema”

Robin Fox. *Sistemas de parentesco y matrimonio*, pp. 10-11

“There is no such thing as kinship, and it follows that there can be no such thing as kinship theory”

Rodney Needham. “Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage”, p. 5

Existe hoy día un rechazo uniforme entre los miembros de la disciplina de la idea de una trayectoria sin fisuras de la antropología del parentesco. Como mínimo podría hablarse de enfrentamientos teóricos, sobre todo entre las teorías de la filiación y de la alianza, y hay al menos una etapa clásica que se diferencia temporalmente de las tendencias posteriores a ella. El momento de transición suele situarse entre las décadas de 1950 y 1960. La época que nos compete en el presente trabajo, que se extiende a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX, es tan sólo parte del primer período; El siglo XIX supone, no obstante, el momento clave, pues a pesar de que diversas ideas sobre la familia y el parentesco ya habían sido abordadas con anterioridad por autores como el padre Lafitau<sup>36</sup>, es en esta segunda mitad decimonónica cuando, al establecerse la Antropología como ciencia, el tratamiento de sus temas crea la base de los objetos de estudio y el esqueleto conceptual de la disciplina; en el ámbito que nos ocupa: matriarcado, patriarcado, universalidad de la familia, prohibición del incesto, filiación y alianza... A pesar de que la antropología evolucionista no pretendió de manera intencionada situar al parentesco como el centro de la ciencia que estaba configurando, aquél constituyó sin duda una de sus cuestiones predilectas junto con la de la religión, pues ambas permitían una reflexión sobre el origen de las instituciones y las creencias y, con el tiempo, “tanto por la posibilidad de utilizar modelos matemáticos como por sus técnicas específicas en la recolección de datos objetivos y su capacidad de definir los conceptos teóricos sin confusión, el

---

<sup>36</sup> En su obra *Costumbres de los salvajes americanos comparadas con las costumbres de los primeros tiempos*, de 1724, incluye el padre Lafitau entre sus categorías el tema del matrimonio.

parentesco estaba destinado a convertirse en el dominio de vanguardia de la antropología y a acercarla al estado de ciencia pura”<sup>37</sup>.

La segunda fase de esta etapa, que se desarrolla en la primera mitad del siglo XX, es también una época de confianza entre los antropólogos. Los intereses se centran en las teorías de la filiación y, en menor medida, de la alianza, cuyo funcionamiento ya conocemos. La de la filiación, que se sigue en primer lugar a través de McLennan, Bachofen, Maine, Morgan y después Rivers, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Fortes, permitía la construcción de grupos corporativos inequívocos que se articulaban en estructuras jerárquicas y estipulaban las directrices del funcionamiento social, así como la explicación de las diferentes relaciones interpersonales entre parientes. Se distinguían, de este modo, los segmentos de una sociedad, luego vendría el parentesco, derivado del matrimonio que unía los grupos. La teoría de la alianza, personificada por Dumont, Needham, Maybury-Lewis, Leach y, por supuesto, Lévi-Strauss, que publica *Las estructuras elementales del parentesco* en 1949, tuvo su origen en la organización dual establecida por Tylor en el siglo XIX<sup>38</sup>. La sociedad se constituía a través de las relaciones que se establecían por el matrimonio. Así, la solidaridad social se basaba en la alianza matrimonial; la filiación era secundaria a ésta.

Abandonada la primera etapa del desarrollo de la antropología del parentesco, los inicios de la segunda<sup>39</sup> asisten a un espectáculo de “crisis de procedimientos, de búsqueda de mecanismos formales de descripción y de aprehensión de significados, de polémicas interminables sobre los términos del parentesco americano, o sobre la naturaleza del parentesco...”<sup>40</sup>. En la década de 1950 entró en crisis la teoría de la filiación<sup>41</sup>, criticada por su nula atención a unas relaciones de afinidad que encubría bajo el concepto de descendencia

<sup>37</sup> BESTARD, Joan. *Parentesco y modernidad*. Paidós. Barcelona, 1998, p. 51.

<sup>38</sup> En este año se publica también *Estructura social*, de Murdock, que pone en la palestra la debilidad de los conceptos antropológicos. Sobre la organización dual de Tylor, véase el punto 3.8 del presente trabajo.

<sup>39</sup> Aurora González divide la segunda etapa en dos fases. Entre 1950 y 1970, cuando se desarrollan estudios de formalismo americano en relación al tema de la validez cognitiva del espacio genealógico, se hacen estudios de grupos de filiación no unilíneales y se vive la influencia de Lévi-Strauss y sus estructuras elementales del parentesco. Entre 1970 y el año de escritura de su libro aparecen por un lado las críticas radicales de autores como Needham y Schneider, pero por otro se llevan a cabo estudios no sólo nuevos y desde perspectivas teóricas diferentes, sino también algunos que retoman temas previos a las críticas. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora. *Teorías... Op. cit.*, pp. 10 y ss.

<sup>40</sup> GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora. *Teorías... Op. cit.*, p p. 11.

<sup>41</sup> La teoría de la alianza, por el contrario, continuó desarrollándose sin problemas por parte de la Antropología francesa. Véase GONZÁLEZ ECHEVARRÍA. *Teorías... Op. cit.*, capítulo 5.

complementaria, la cual no abordaba la vinculación entre linajes a través del matrimonio, sino sólo las relaciones con el progenitor que no proporcionaba la filiación y con su grupo. La teoría había establecido también la vinculación entre los linajes y localidades y subrayado el papel jurídico y político de los primeros en las sociedades segmentarias que se ejercía a través de la estructuración de los segmentos del linaje en relaciones de oposición y complementariedad<sup>42</sup>. El modelo de linaje segmentario, estudiado sobre todo en sociedades africanas, se había convertido en el representante por excelencia de la teoría de la filiación. Pero quizás lo más criticado fue su asunción de la universalidad de la unifiliación como esencia del parentesco en las sociedades simples, que pronto quedó oscurecida ante la evidencia del peso de otros factores, tipo territorial, y ante estudios de numerosos autores que dieron cabida a los grupos de filiación ambilineal y a los cognaticios. La obra de Murdock fue básica a este respecto, pues permitió poner a prueba el alcance estadístico de la supuesta extensión y generalidad de ciertos modelos de filiación y despertó el interés por las sociedades bilaterales y por las cognaticias. Scheffler y Sahlins trataron la filiación y la descendencia como constructos culturales -posibilidad de que existan conceptos y normas de filiación sin existencia de grupos delimitados por ellos- así como las relaciones o su ausencia entre tales constructos y la organización social. Scheffler supuso también que había formas de pensar la unidad de grupo que tenían más que ver con la relación padre-hijo que con la descendencia de un antepasado común.

A la crisis de los modelos africanos de filiación se añadió la discusión sobre la universalidad del espacio generacional, pues empezó a pensarse que, tal como se había concebido hasta el momento, era más bien el resultado del sustrato intelectual del antropólogo. Esta nueva visión afectó al denominado análisis semántico componencial originado entre 1951 y 1956, etapa en la que el objetivo de los antropólogos era estudiar cómo construye el nativo su mundo observando los componentes de sus estructuras semánticas o de sus comportamientos significativos. Se regresa al estudio de las terminologías de parentesco, a través

---

<sup>42</sup> La segmentación es una solución al aumento de población que sobrepasa los recursos. Es una ramificación del linaje en dos partes que mantienen una relación como grupos genealógicamente vinculados con relaciones prescritas. Con el tiempo puede llegarse a la escisión, pero mientras ésta no acontece los grupos pueden aparecer como uno en momentos concretos. En los grupos segmentarios de filiación las relaciones entre personas y grupos están definidas en relación al espacio genealógico: cuanta más cercanía, más numerosos los derechos y las obligaciones. Véase GONZÁLEZ ECHEVARRÍA *et alii*. *Las relaciones... Op. cit.*, pp. 87-90.

ahora de este nuevo tipo de análisis, con la intención de llegar a derivar categorías sociales y sistemas de categorías sociales. Se considera un campo semántico al conjunto de designaciones de tipos de parientes, se analizan en cada comunidad los usos lingüísticos que agrupan estos tipos de parientes en un pequeño número de dichos tipos y se extreman las precauciones a la hora de traducir. El problema era la imposibilidad de llevar a cabo una traducción exacta. Más grave todavía era la caracterización del campo semántico de partida en términos de parentesco generacional pues, como ya veíamos, la universalidad del espacio genealógico se había puesto en duda por considerarse de carácter eminentemente etnocéntrico. Se propuso la distinción entre lo que es real psicológicamente para el nativo de lo que es real estructuralmente para el antropólogo, así como la necesidad de crear técnicas que permitiesen a las definiciones más próximas llegar a la validez psicológica.

Todos estos cambios y revisiones de modelos coincidieron con un proceso de replanteamiento epistemológico que, a la larga, pondría en duda incluso la propia validez de la antropología del parentesco. El año de inflexión fue 1971; el protagonista, Rodney Needham. En una breve pero contundente intervención fue desmontando de forma concisa pero brutal los contenidos de parentesco, matrimonio, filiación, terminologías e incesto. El más doloroso para los antropólogos fue, sin duda, el primero, si bien la crítica de los demás siguió el mismo modelo. Partía de la premisa mínima de que el parentesco tiene que ver con la adjudicación de derechos y su transmisión de una generación a otra. Los derechos tales como la pertenencia al grupo, la sucesión a cargos, la herencia de propiedades y otros, se transmiten por modos que no tienen que ver con el sexo o el estatus genealógico del transmisor o del receptor y sin conexión intrínseca ni con los hechos ni con los idiomas culturales de la procreación. Las relaciones en cuestión no tienen porqué ser genealógicas ni ser concebidas como tal por los actores. De todo ello deduce que cuando decimos que una institución tiene algo que ver con el parentesco, en realidad no damos información alguna sobre hechos sociales, de tal modo que la palabra, aunque útil para un uso convencional, no denota ninguna clase discriminada de fenómenos ni ningún tipo distinto de teoría. Su conclusión es que ni hay parentesco, ni puede haber teoría del parentesco. A la palabra matrimonio le aplica un trato semejante, pues comparar instituciones que se engloban bajo el mismo término exigiría para cada sociedad un análisis del



derecho, las ideas morales, las místicas... que pueden variar en cualquier momento. Emplear una definición técnica puede dejar fuera del tintero rasgos considerados centrales para otras sociedades. Cómoda para el uso de sentencias descriptivas, es errónea en la comparación e inútil en el análisis. Sobre la filiación, habla de la que gobierna la transmisión de clases de derechos; si las modalidades de transmisión de los distintos derechos difieren, no podemos hablar de tipos homogéneos. Para ver cómo se transmite cada derecho en cada sociedad elabora una tipología<sup>43</sup> a raíz de la cual concluye que sólo si la transmisión fuera la misma podría hablarse de sociedades matrilineales o patrilineales. Respecto a las terminologías, propone sustituir las tradicionales por principios clasificatorios que pueden estar presentes en una medida u otra en cada una de ellas. Lo que le interesa es atacar las clases o tipos caracterizados por un solo rasgo distintivo. Sobre el incesto, insiste nuevamente en la inexistencia de una clase definida, y de ahí deriva la imposibilidad de una teoría general.

El siguiente gran golpe que recibió la antropología del parentesco lo dio D. M. Schneider en 1984, con *A Critique of the Study of Kinship*. Su participación en las divergencias teóricas de los diferentes aspectos que se discutían en la disciplina venía ya de la década de los 60, si bien fue con esta obra con la que logró su impronta definitiva<sup>44</sup>. Schneider denuncia que es la cultura occidental la que establece la prioridad de las relaciones genealógicas y las definiciones previas de los antropólogos las que convierten en universales a los sistemas de parentesco. Éste sería un postulado perteneciente a la cultura europea, de tal modo que su utilidad más allá de ella es nula, por lo cual propugna abandonar el concepto y establecer las categorías particulares de cada cultura. A esto añadió Adam Kuper en 1988 con *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*, la idea de que el trabajo antropológico arrastra distorsiones de diferentes tipos, la más grave de las cuales es la de una sociedad primitiva basada en el parentesco creada en el siglo XIX por Maine y Morgan: “la visión ortodoxa moderna es que nunca hubo una cosa tal como la sociedad primitiva. Ciertamente, algo así no se puede reconstruir ahora. Ni siquiera hay una manera en la que uno pueda especificar qué

---

<sup>43</sup> NEEDHAM, Rodney. “Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage”, en: NEEDHAM, Rodney (Ed.). *Rethinking Kinship and Marriage*. Tavistock Publications. Londres, 1971, pp. 10-11.

<sup>44</sup> Grau Rebollo opina que con la publicación de esta obra debería situarse el inicio de una tercera etapa en la historiografía del parentesco. Véanse sus periodizaciones en GRAU REBOLLO, Jorge. *Procreación, género e identidad. Debates actuales sobre el parentesco y la familia en clave transcultural*. Bellaterra. Barcelona, 2006, pp. 35 y ss.

es una sociedad primitiva. Una de las razones para escribir ese libro es remover la constitución de la sociedad primitiva de la agenda de la teoría antropológica y política de una vez por todas”<sup>45</sup>. La falacia, afirmaba el autor, se había construido desde una perspectiva jurídico-legal que tomaba como base común el derecho romano. Ello permitía la comprensión de formas sociales radicalmente diferentes a las coetáneas y descubrir la génesis humana dentro de una cadena evolutiva, pues podía estudiarse el pasado a través de las sociedades que se encontraban en ese momento en la misma etapa que había ocupado la occidental siglos atrás. Este, como veremos, es uno de los postulados básicos de la corriente evolucionista. Las razones de la pervivencia de esta ilusión que Kuper pretendía eliminar se habrían debido a elementos políticos e ideológicos, pues la teoría de la sociedad primitiva había cuajado con los propósitos imperialistas del momento en el que se gestó y había proporcionado dos de las ideas básicas sobre las que a lo largo del siglo XX cimentaron los países su soberanía y derecho a defenderla: sangre y territorio. También afectó la influencia de cuestiones académicas, ya que en este ámbito se convirtió rápidamente en objeto de estudio preferente.

La herencia de los postulados de Schneider se constató posteriormente en infinidad de cuestiones, tales como la reconceptualización del papel de la biología en la definición de categorías sociales, en la antropología de género y en movimientos feministas, en el relativismo cultural... Su obra fue el detonante de nuevas perspectivas de estudio del parentesco, como la de Yanagisako y Collier, quienes traspasaron el intento crítico de Schneider a las categorías de género y sexo. En los Estados Unidos su peso fue mucho mayor que en Gran Bretaña. En cualquier caso, pueden señalarse las principales líneas de estudio desarrolladas en cada país desde mediados de la década de los 80<sup>46</sup>. En Norteamérica: simbología y significados locales; género, reproducción y sexualidad; práctica, agencia y concepciones sobre la persona; parentesco “en casa”; poder e historia. En Inglaterra: secuencia de estudio de la familia y el parentesco en proximidad; consideración profunda sobre el estatuto ontológico y epistemológico del parentesco como mediador entre la naturaleza y la cultura en las concepciones *folk* occidentales; crítica al carácter proyectivo de las teorías generadas desde las

---

<sup>45</sup> KUPER, Adam. *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. Routledge. London, 1991, pp. 7-8. Las traducciones en la presente tesis son obra de la autora.

<sup>46</sup> Me remito para los listados a GRAU REBOLLO, Jorge. *Procreación...* *Op. cit.*, pp. 98, 100, 109, 110.

escuelas británicas, basado en la idiosincrasia cultural de los propios antropólogos; crítica a los límites comprensivos de la vieja antropología del parentesco con respecto a los vínculos relacionales entre individuos más allá de la malla genealógica como elaboración etnosemántica específica de Occidente. En Francia, donde la presencia de Schneider no fue tan importante, continuó trabajándose sobre la teoría de la alianza, abordándose cuestiones como la necesidad de la circulación de individuos adultos como precondition para la reproducción social; exploración de los sistemas semicomplejos; articulación social entre productores y nutrias en los sistemas ginecostáticos; exploración de los sistemas campesinos europeos.

A la par, se produjo también una aportación del pensamiento feminista en el que ya no nos introduciremos, como tampoco en las líneas más recientes de la disciplina (que incluyen temas como el de las adopciones o la perspectiva de los estudios *queer*), por situarse ya demasiado lejos de los límites de nuestro breve recorrido historiográfico. Desde la autoconfianza plena de los antropólogos del parentesco surgida en los estudios decimonónicos hasta el panorama actual, baste decir que las críticas más destructivas no han conseguido más que fortalecer la disciplina al obligar a sus autores a depurarse continuamente. Así, tal como afirmaba Aurora González, “no me parece que esté en crisis la antropología del parentesco. Lo que está en crisis, y yo diría que de manera definitiva y saludable, es el parentesco como esqueleto, como disciplina básica del tema”<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> GONZÁLEZ ECHEVARRÍA. *Teorías... Op. cit.*, p. 12.



***CAPÍTULO 2***  
***EN EL ORIGEN:  
EL CONTEXTO DEL SIGLO XIX***

## ***2.1. El contexto decimonónico de las visiones antropológicas***

### **2.1.1. El siglo del progreso humano**

La Exposición Universal ideada por el consorte de la reina Victoria realizada en el Londres de 1851 marcó un hito no sólo en la historia de la evolución industrial y técnica del mundo occidental, sino también en la visión europea sobre el resto del orbe, sobre el lugar del viejo continente en él y sobre lo que se podía esperar o no del futuro.

En este contexto, Inglaterra era el origen de todo, el país adulto que contemplaba complacido la distancia de crecimiento frente a los pequeñuelos continentales y la posición adelantada que le aseguraba un destino privilegiado dictaminado por la Providencia. La Revolución Industrial se había encargado de situarlo en este puesto de avanzada que le otorgó una confianza en sí mismo transformada pronto en chovinismo inusitado. Era el país pacífico por antonomasia que, sin haber desfallecido ante la amenaza del Terror francés, se había convertido en el taller del mundo, prosperando desorbitadamente y demostrando con creces las posibilidades del progreso material humano.

El ferrocarril simbolizó el espíritu de la era, el nuevo modo de vida repleto de velocidad y carente de distancias. Transformó la sensación del tiempo, contribuyó a la percepción de la rapidez del cambio y la inmediatez de los espacios, uniendo un territorio que, recorrido hasta entonces en semanas, se abarcaba ahora en pocos días. Participó en la expansión de la industria nacional a mayor gloria de Inglaterra, que acudió generosa en ayuda de Francia y Rusia, ignorantes de la maquinaria de la nueva invención: “es el triunfo de la técnica británica, de los ingenieros británicos, de los diseñadores británicos, de los capitales británicos, y de los empresarios británicos, empleando máquinas y, a veces, incluso obreros británicos”<sup>48</sup>. La isla se llenó de estaciones ferroviarias que se conjugaban con los nuevos espectáculos urbanísticos, ciudades en constante crecimiento, contrapuestas más que nunca al campo, repletas de fábricas y de humo que creaban en minutos lo que antes tardaba horas. El ciudadano medio podía percibir con claridad los avances científicos inagotables que proporcionaban al hombre el dominio sobre el medio. El pasado quedaba atrás con una rapidez hasta entonces inimaginable,

---

<sup>48</sup> BÉDARIDA, François. *La era victoriana*. Oikos-tau. Barcelona, 1988, p. 17.

provocando una sensación de urgencia y celeridad, de pertenencia al futuro inmediato.

La Exposición de 1851 se convirtió en el máximo exponente del progreso material inglés, unido al convencimiento psicológico y moral de haber demostrado con su talento el carácter de raza tocada por la Gracia divina. El orgullo nacional se condensó en el evento para ensancharse ante las demás naciones, erigiéndose en representante de la cohesión del hombre. Proclamaba el príncipe consorte: “nadie que haya prestado atención a los rasgos peculiares de la era presente dudará ni siquiera un instante que estamos viviendo un período de transformaciones maravillosas que tiende a realizar rápidamente aquella gran finalidad a la que apunta toda la historia: la realización de la unidad humana... Las distancias que separaban a las diferentes naciones y partes del mundo están desapareciendo rápidamente ante las realizaciones de la invención moderna y podemos atravesarlas con increíble sencillez; las lenguas de todas las naciones se conocen y su uso está al alcance de todos; el pensamiento se comunica con la rapidez e incluso con el poder de la luz. De otro lado, el gran principio de la división del trabajo, que puede ser entendido como el motor de la civilización, se está extendiendo a todas las ramas de la ciencia, la industria y el arte... Señores, la Exposición de 1851 ha de ser una prueba y una plasmación viviente del punto de desarrollo al que ha llegado la totalidad de la humanidad en su gran tarea, así como un nuevo punto de partida desde el que todas las naciones podrán dirigir sus esfuerzos futuros”<sup>49</sup>. El optimismo se extendía más allá del progreso material, haciendo un llamamiento al hermanamiento del género humano.

Pero era una doctrina ligada también a las consecuencias sociales de la industrialización, al ascenso de la burguesía y de sus valores focalizados en el capitalismo y en el *laissez-faire* y a la necesidad de excusar moralmente las enormes contradicciones humanas del mundo industrializado. Una persona progresaba y se enriquecía en la medida del valor de su trabajo, su esfuerzo y su perseverancia. La pobreza, reverso de los logros burgueses, se atribuía directamente a la holgazanería, la vagancia e incluso el vicio, nunca a las circunstancias personales o a cualquier coyuntura negativa. La ociosidad de la aristocracia y su indolencia eran despreciables, pues “para estos burgueses serenos

---

<sup>49</sup> Príncipe consorte Alberto, citado en BURY, John. *La idea del progreso*. Alianza. Madrid, 1971, p. 295.

y austeros, no se ha venido a esta tierra para divertirse, sino para cumplir una tarea a la cual son llamados. Los cimientos de la sociedad están hechos de virtudes y de disciplina”<sup>50</sup>. Que Inglaterra hubiese sido elegida por la Providencia no había sido accidental ni equivocado. La jerarquización social no desapareció, pero curiosamente los nuevos valores en alza situaron a la clase media por encima de la alta: la burguesía alcanzó una superioridad moral, pareja al papel desempeñado en el desarrollo de la nación, que dibujaría el modelo a seguir tanto por la nobleza - que se vio obligada a ello por la presión social- como por la clase trabajadora -que, dada la premisa de que siguiendo estos valores cualquier persona podía alcanzar un alto estatus y respetabilidad social al margen de su origen, trataba de emularla-. Esta difusión y aceptación de su modo de ver el mundo le proporcionó si cabe más seguridad en sí misma, pues se trataba sin duda de su victoria psicológica incondicional. La moral por sí misma también fue abordada desde el punto de vista del progreso, considerada como uno de los aspectos en los que más había evolucionado la humanidad desde sus orígenes. Ello implicaría una visión totalmente antagónica entre civilización -occidental, mejor aún británica, industrializada y repleta de valores- y salvajismo -pueblos primitivos con tecnología limitada, razas inferiores carentes de conceptos de moralidad y movidas por pulsiones animales-.

Siguiendo esta línea, habría de ser en alianza con el evolucionismo -en especial aplicado a la sociedad- como lograrse triunfar de forma definitiva la doctrina del Progreso, pues justamente “el evolucionismo es sencillamente la doctrina, o ideología, que identifica la historia cultural humana con el progreso”<sup>51</sup>. Podríamos plantearnos incluso “hasta qué punto la idea de que los organismos complejos se han desarrollado a partir de formas más simples no es una idea sugerida a los biólogos y filósofos evolucionistas clásicos por lo que veían que ocurría en relación con las experiencias técnicas e industriales”<sup>52</sup>.

La mayor parte de los antropólogos evolucionistas vivieron, si no en Inglaterra, al menos sí en países prósperos influenciados por la mentalidad victoriana, afectados de un modo u otro por la Revolución Industrial y las consecuencias sociales de ésta, absorbidos por una vorágine de industrialización y

---

<sup>50</sup> BEDÁRIDA. *La era... Op. cit.*, p. 66.

<sup>51</sup> ADAMS, William Y. *Las raíces filosóficas de la Antropología*. Trotta. Madrid, 2003, p. 25.

<sup>52</sup> CARO BAROJA, Julio. *Los fundamentos del pensamiento antropológico*. CSIC. Madrid, 1991, p. 68.

tecnología capitalistas cuyas consecuencias negativas, siguiendo la corriente de la época, se vieron impelidos a excusar moralmente, o excusaron sin más, convencidos de hallarse en la última y suprema etapa de la evolución humana. La extensión del principio de la evolución a la sociología y a la ética situaría en un primer plano la perfectibilidad del hombre; ello, combinado con la incontestable visión del hombre en un estado primitivo desde el que ha evolucionado, convirtió la idea del Progreso en una verdad próxima, obvia e irrefutable.

### **2.1.2. Economía y política. Del *laissez-faire* al Imperialismo colonialista**

El Utilitarismo que dominó el panorama británico durante la segunda mitad del siglo XIX nos interesa en la medida de su influencia en la teoría del darwinismo social y en las visiones científicas de Darwin y Spencer. Enlazado con la ideología liberalista y la doctrina del *laissez-faire*, las consecuencias globales de su asunción afectaron sin duda a las visiones antropológicas dentro de un contexto en el que la constatación del evolucionismo biológico y del progreso en todos los ámbitos simbolizado en la industrialización inglesa, que con tanto lujo se pavonearía en la Gran Exposición de 1851, hacía sentir a los británicos su sociedad como meta de cualquier deseo humano de realización. Situados en su atalaya condescendiente, interiorizaron la visión de los salvajes como seres representativos de etapas primitivas y, por lo tanto inferiores, del desarrollo de la civilización, asumiendo sobre ellos actitudes que iban desde el desprecio más obvio hasta el paternalismo más maniqueísta.

El valor supremo, en cualquier caso, era la libertad: libertad de pensamiento, de palabra, religiosa, de prensa, libertad de empresa, de competencia, de trabajo y de comercio. Apoyada en la filosofía utilitaria de Jeremy Bentham, la ideología liberal se implantó con igual medida entre la Economía, la Filosofía y la sociedad, aprehendiéndose en todos estos ámbitos las visiones hedonistas que propugnaban la mayor felicidad para el mayor número posible. La utilidad general, el bien común y el bienestar colectivo se convirtieron en la meta de la actuación de un gobierno cuyo principal deber era el de proveer las condiciones en las que el hombre pudiese obtener lo máximo de lo que desease, lo cual significaba, trasladado a la esfera económica ya desde Adam Smith, que debía abstenerse de intervenir jamás en el mercado ni en ninguna otra cuestión en la que su presencia atentase contra la individualidad de las personas. La prosperidad de uno, facilitada



por la libre competencia y por las propias capacidades y eficacia, repercutiría de por sí en el bien público. El *laissez-faire* se convertía así en la base del capitalismo y fe ciega del empresario industrial, pues justificaba su competitividad, su búsqueda de beneficios y la acumulación de capital. De ahí que el espíritu comercial, acompañado de la ambición social, se contemplasen desde una óptica de la respetabilidad ligada a la riqueza proporcionada por el trabajo. La moral puritana dominante en Inglaterra también contribuyó al proceso, dado que extendió la idea de que el dinero era una recompensa divina por el mérito personal. En este contexto, “el liberalismo económico y político, en sí mismo producto del avance tecnológico y científico, ejerció un efecto inmensamente estimulante sobre todas las formas del estudio científico. Los adelantos tecnológicos que resultaban de esos estudios eran esenciales para el mantenimiento del capitalismo”<sup>53</sup>.

Dado que el nivel tecnológico de una sociedad era uno de los raseros fundamentales con los que se medía el grado de civilización que aquella poseía, en el conjunto de las excusas del colonizador las protestas contra la pereza del salvaje que no quería trabajar se añadían a la benevolencia de la actuación occidental dispuesta a aportar a las sociedades atrasadas todos los beneficios de la civilización y del capitalismo que ella conllevaba. La avaricia colonialista se disimulaba, así, bajo el manto del altruismo, pues la opinión extendida predicaba que colonizar no sólo era un derecho del más evolucionado, sino ante todo un deber.

En este contexto debe situarse el nacimiento de la disciplina antropológica, que al unir evolucionismo biológico con evolucionismo social “trajo consigo una consecuencia siniestra: permitió la presentación de la raza como una variable significativa en el proceso evolutivo”<sup>54</sup>, aportando de esta manera al imperialismo no sólo sus opiniones en relación al determinismo racial, sino especialmente el peso de la credibilidad científica.

El determinismo racial venía ya de lejos, de las discusiones entre monogenistas y poligenistas que hablaban de la influencia del medioambiente, de la degeneración, de la inteligencia inferior de los negros... Siempre, desde ambos bandos, apoyándose en el texto bíblico, ya se creyese en una sola raza original, ya en varias. Lo interesante es que en la primera mitad del siglo XIX se convirtió en

---

<sup>53</sup> HARRIS, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI. Madrid, 2005, p. 93.

<sup>54</sup> ADAMS, William Y. *Las raíces... Op. cit.*, p. 65.

“la forma que tomó la ola creciente de la ciencia de la cultura al romper en las playas del capitalismo industrial. Bajo ese disfraz fue como la Antropología tuvo un papel activo y positivo (...) en el mantenimiento y en la difusión de la sociedad capitalista”<sup>55</sup>. Lo que lo caracterizó en esta época fue “la preocupación por demostrar la transmisión hereditaria de diferencias raciales para crear, adquirir o alcanzar la civilización”<sup>56</sup>. La inferioridad del salvaje nunca se puso en duda por parte de ningún antropólogo, y si bien los caracteres externos se trataban hasta cierto punto de forma secundaria -si exceptuamos la antropología física, derivada de la anatomía comparada- y ni siquiera Darwin opinaba que tuviesen nada que ver con las diferencias entre razas, que vendrían dadas por las distintas facultades intelectuales, morales y sociales, lo cierto es que el racismo científico está presente en todos nuestros autores, que consideraban inferior la inteligencia de los salvajes - en este sentido sí consideraban importante el tamaño de los cráneos-. Ello no intervino en la concepción de que el producto del desarrollo de los pueblos estaba posibilitado por una unidad psíquica humana ni en el hecho de que el mayor interés de los investigadores radicase en explicar el progreso de la humanidad desde un punto de vista social y moral; y aunque no se llegó a dar una importancia real a factores como el del color de la piel para aludir a la inferioridad de unas razas sobre otras, y de hecho fue Morgan el único que llegó a creer que rasgos culturales concretos, como el sistema de parentesco, se llevaban en la sangre, nunca se dejó de lado una creencia en el determinismo racial que lastró todos los estudios de la causalidad sociocultural. La razón era innata, pero la racionalidad venía dada por un desarrollo en el que la raza blanca superaba a las demás con creces.

Todo esto, en cualquier caso, no derivó invariablemente en una defensa unánime de los derechos que propugnaba el imperialismo, pues aunque autores como Lubbock proclamaban los beneficios del estudio antropológico para un imperio como el inglés y pedía disculpas por la narración de costumbres que despertaban la aversión occidental, Spencer por su parte creía que precisamente las diferencias entre los grupos humanos debían implicar unos criterios de juicio adaptados a ellos. Ni todos los racistas eran evolucionistas, ni todos los evolucionistas eran racistas; a pesar del uso que muchos defensores de la colonización, segregacionistas y otros personajes de similar ideología hicieron del

---

<sup>55</sup> ADAMS, William Y. *Las raíces...* Op. cit., p. 69

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 71.

evolucionismo, no se le puede adjudicar a éste la etiqueta de imperialista a la ligera. Lo que se discutía entre los antropólogos era si las razas inferiores podían mejorar o no, algo que Tylor, por ejemplo, defendía a ultranza. Desde el punto de vista de las ideas del darwinismo social propugnadas por Spencer, la lucha por la vida y la supervivencia del más apto, que tan bien cuadraba con el *laissez-faire*, implicaba la exigencia a los pueblos primitivos de asumir los rasgos de la civilización occidental, en todos los ámbitos indudablemente superior a ojos de quienes veían en los pueblos salvajes las etapas primitivas por las que había pasado toda la humanidad.

El imperialismo se benefició en gran medida de estas teorías, pues con ellas fundamentaba sus derechos en la superioridad que le suponía la base de la ciencia social: al orgullo, voluntad de poder y virilidad de la nación se unía la confianza en las virtudes de la raza y la absoluta seguridad de la superioridad de la blanca, ya fuese por cuestiones meramente biológicas para aquellos que optasen por este camino, ya por su desarrollo cultural, económico, tecnológico y social. Inglaterra, y por extensión el resto de Europa, estaban destinadas a asimilar a sus colonias y convertirlas a la civilización.

### **2.1.3. La familia monógama como modelo de perfección**

Si la monogamia se consideró entre los eruditos decimonónicos como el modelo perfecto de matrimonio al que podía aspirar la humanidad, lo hizo enmarcada dentro del patrón de la familia victoriana<sup>57</sup>. La unión exclusiva no se valoraba en este caso sólo por sí misma, sino ante todo caracterizada por los rasgos y cualidades con los que se la dotó en un contexto ideológico dominado por el evangelicalismo y el capitalismo, que imprimieron la institución familiar con unos valores que traspasaron pronto la frontera británica.

Desde el punto de vista económico, la industrialización afectó de un modo determinante al modelo de familia. Dejando a un lado la obrera, que no nos

---

<sup>57</sup> Muy pocos autores escaparon a esta adhesión, y mucho menos fueron contrarios a ella, si bien los fundadores de la sociología de la familia, desconfiados ante los peligros de la industrialización, difirieron de ella: Le Play consideraba la familia nuclear como “aislada, obstinada y egoísta”, mientras Riehl optaba por la extensa como la mejor fase. Véase. GAY, Peter. *La experiencia burguesa de Victoria a Freud. I. La educación de los sentidos*. FCE. México, 1992, pp. 392 y ss. Tampoco desde el marxismo se veía con buenos ojos el matrimonio monógamo, que se consideraba una relación de explotación del hombre sobre la mujer. La revolución de los medios de producción sería la que lograra imponer la igualdad de los sexos, de ahí que se llamase a las mujeres a dejar a un lado la lucha feminista a favor de la socialista.

incumbe<sup>58</sup>, en el ámbito empresarial la adquisición de ganancias y el constante crecimiento económico de los industriales y los comerciantes, así como la diversificación cada vez mayor de los negocios y el empleo más numeroso de personal, fue minimizando progresivamente la importancia que hasta entonces había tenido la labor de la esposa como ayudante de su marido, convirtiendo en objetivo su completa anulación. Ello implicó también una separación de los ámbitos laboral y doméstico desconocida hasta el momento, lo cual conllevó una demarcación de esferas diferentes que serían adjudicadas a cada sexo. El ámbito de la fábrica, del comercio, del mercado, era un mundo competitivo y amoral dominado por los hombres; el hogar, situado ahora en las afueras de la ciudad<sup>59</sup>, se convirtió en lugar de paz y reposo sacrosanto, cálido, moral y acogedor. Por ello se encargó de su dirección a la mujer, cuyas cualidades como madre y como esposa fueron exacerbadas en este siglo hasta la exasperación. Después de todo, era el propio Libro Sagrado el que había establecido la función procreadora de la hembra y su sumisión al macho, más fuerte y racional<sup>60</sup>. También los tratados médicos suscribían la inferioridad femenina, tanto física como mental, hasta el punto de llegar a afirmarse que la educación superior podía debilitar la salud de las jóvenes por el esfuerzo realizado y, peor aún, provocarles esterilidad. Pero quizás lo más preocupante fuese el tema de la sexualidad. Dado que las frágiles y pasivas féminas

---

<sup>58</sup> Para una visión de este aspecto puede verse SEGALÉN, Martine. “La Revolución industrial: del proletario al burgués”, en: BURGUIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALÉN, Martine; ZONABEND, Françoise (dir.). *Historia de la familia*. Vol. II. Alianza. Madrid, 1988, pp. 387-424.

<sup>59</sup> La aparición de barrios residenciales en las afueras de las ciudades -diferenciados y separados por clases- desempeñó un papel fundamental en la separación de las esferas femenina y masculina y en el alejamiento de la mujer del lugar de trabajo del marido, pues el cuidado de los hijos ocupaba ahora el máximo de su tiempo, impidiéndole acercarse a la fábrica o comercio. Las casas, por su parte, reflejaron también los cambios del ámbito doméstico y de las relaciones entre los diferentes miembros del grupo familiar o su valoración: los niños tenían sus propios cuartos e incluso una habitación expresa para sus juegos, mientras el padre poseía un despacho privado de acceso restringido. También se acotaban los espacios de los sirvientes, a menudo con acceso diferenciado, y se distinguía el lugar donde comía la familia del lugar donde cocinaban las personas contratadas para ello. Asimismo, se pusieron de moda los jardines, convertidos en lugares de disfrute común de toda la familia, donde el marido podía relajarse ocupándose de las parras y los árboles y la mujer disfrutar del cuidado de las flores. Por otra parte, la cantidad de servidumbre a las órdenes de una familia servía como elemento de prestigio, a la par que desvalorizaba el trabajo doméstico.

<sup>60</sup> En relación a la contraposición del hombre racional frente a la mujer emocional es muy interesante la figura de la histérica, pues muestra en gran medida el temor real de los varones hacia la sexualidad femenina. Existente ya desde la Antigüedad, en el siglo XIX se hacía hincapié en el sistema genital como responsable, unido a la extrema sensibilidad característica de las mujeres; por ello se recomendaba a los maridos una satisfacción responsable y moderada del deseo de sus esposas. También la enfermedad de la clorosis en las adolescentes es muestra de estos recelos. Los síntomas de debilidad en las muchachas se asociaban al mal funcionamiento menstrual y a los peligros de la pasión, por lo que se las mantenía apartadas de ésta en espera del único remedio posible: el matrimonio.

eran divinizadas como los ángeles del hogar que lo convertían en el refugio que debía ser para los hombres, situadas en pedestales de virtuosidad y rodeadas de un halo de sobrehumanidad destinado a la pureza del pensamiento masculino, es evidente que el deseo carnal era algo impensable en ellas. William Acton, médico muy leído en los países anglosajones, afirmaba que las únicas mujeres con el apetito sexual despierto eran las que habían recibido poca educación y tenían una mala posición social, pues las muchachas bien situadas colmaban su sexualidad con la maternidad y la vida doméstica.

La desconfianza hacia el sexo, en cualquier caso, era general en la moral victoriana, algo estrechamente relacionado con la influencia en ella del Evangelicalismo pero también, curiosamente, con el espíritu utilitario, pues el coito se consideraba una pérdida de fuerzas tanto como la masturbación una dilapidación de recursos. La religión evangélica, derivada pronto hacia el puritanismo, sentía un horror inmensurable y enfermizo hacia el pecado y la culpa, aunque tenía fe en las posibilidades de la redención a través de Cristo mediante el autocontrol estricto y la ayuda externa de otros fieles: “esta lucha afectaba a los innumerables pequeños detalles de la vida cotidiana, a las relaciones con familiares y amigos, con criados y empleados, a las órdenes que se daban y recibían, al acto de comer y al disfrute de las actividades de esparcimiento; tanto en el trabajo como en el hogar, en la iglesia como en el establo, Dios estaba observando y oyendo, y esos ojos y esos oídos capaces de verlo y oírlo todo debían convertirse en la conciencia interna (...). Un cristiano en verdad debía llevar una vida espiritual cada minuto, cada hora y cada día de su existencia”<sup>61</sup>. Protagonista de los principios de austeridad y laboriosidad que hemos visto en los apartados previos, en el ámbito del matrimonio y la familia, dadas sus premisas de partida, desempeñó también un papel fundamental, pues fue ella la responsable no sólo de la conversión del hogar en el lugar de retiro del corrupto mundo<sup>62</sup>, además de en una pequeña iglesia -el Evangelicalismo favorecía la lectura individual de la Biblia y la familia era el contexto idóneo para ello-<sup>63</sup>, sino también de la visión negativa del sexo, el peor de los placeres pecaminosos.

---

<sup>61</sup> ARIÈS, Philippe; DUBY, George (dir.). *Historia de la vida privada. IV: De la Revolución Francesa a la I Guerra Mundial*. Taurus. Madrid, 1989, p. 52.

<sup>62</sup> El Evangelicalismo fue uno de los principales responsables de la creación y mantenimiento de las dos esferas de actuación masculina y femenina. Su principal escritora, Hannah More, defendía que la propia constitución biológica del hombre y de la mujer señalaba el destino de cada uno y que tratar de traspasar esta barrera iba contra natura. La igualdad espiritual existía, pero no así la social.

<sup>63</sup> Tal lectura proporcionaba el fundamento ideal de la autoridad del hombre sobre la esposa y el deber de obediencia de ésta.

Ello derivó en el silencio sepulcral ante los hijos, que los llevaba ya adultos a continuar el círculo vicioso con sus propios vástagos.

Esta moral impregnada de disciplina y mortificación construía familias desde la base del desconocimiento de ambas partes: las mujeres de la sexualidad, los hombres de la humanidad de las mujeres deificadas. Aunque andados los años fueron cada vez más numerosos los matrimonios que se constituían en base al sentimiento amoroso, éste fue secundario durante mucho tiempo, y aún cuando empezó a ser valorado se controlaba en la medida de lo posible a través de la vigilancia de los ambientes en los que los hijos e hijas casaderos se movían. La elección del cónyuge implicaba a toda la familia, “homogamia e incluso endogamia son en todos los medios, regionales y sociales, tendencias firmes, que explican asimismo las formas de sociabilidad: se casa uno con su semejante porque es también con quien uno se encuentra”<sup>64</sup>. Formar familia lo antes posible era uno de los objetivos de los ingleses victorianos, que empezaron tarde y limitadamente, aunque lo hicieron, a emplear métodos contraceptivos, idea extraña para la mentalidad general y en principio muy mal considerada que, sin embargo, iría en alza con el transcurso de los años, tanto por los costes del mantenimiento de los niños, como sobre todo por el deseo femenino de rebajar los peligrosos embarazos.

El matrimonio, en cualquier caso, era la institución reguladora de la sexualidad y de los roles de los cónyuges, idea subyacente que veremos reflejada en los escritos antropológicos. El carácter patriarcal con predominio masculino en la esfera de lo público fue tomado como el modelo idóneo de familia humana, así como también la fragilidad y fuerza generatriz femenina de deseo contenido<sup>65</sup>.

#### **2.1.4. La revolución científica: el evolucionismo biológico**

Si tuviésemos que elegir una palabra que condensase las inquietudes de los investigadores del siglo XIX, ésta habría de ser, sin duda, evolución. Aunque el

---

<sup>64</sup> ARIÈS, Philippe; DUBY, George (dir.). *Historia... Op. cit.*, p. 141.

<sup>65</sup> Veremos en el suizo Bachofen, por ejemplo, la idea de que el primer paso que se dio de cara al progreso de la humanidad vino dado por el cansancio de las mujeres ante el deseo sexual masculino y su limitación de éste. Stocking señala a McLennan como el principal autor en el que se reflejan opiniones contemporáneas sobre el matrimonio. En general, los antropólogos evolucionistas “tendieron a ver el matrimonio en términos de control de la sexualidad humana, y dieron por segura una temprana condición de primitiva promiscuidad. Todos aceptaron la prioridad general de las formas matrilineales –incluso incorporaron también el patriarcado de Maine como una fase evolutiva tardía-. Y por supuesto todos vieron el proceso evolutivo culminante en una familia monógama semejante a la victoriana británica”. STOCKING George W. *Victorian Anthropology*. The Free Press. New York, 1991, pp. 200 y ss.

término trae a la mente del imaginario común de forma inmediata *El origen de las especies*, lo cierto es que el contenido que engloba fue fruto de numerosas preocupaciones en épocas previas que no nos atañen de una manera directa. Debemos tener presente, no obstante, que, al contrario de la determinación de una influencia de las teorías naturalistas sobre los antropólogos -y en especial las de Darwin, tal como se pensó durante un tiempo incluso dentro de la propia Antropología-, fueron los naturalistas los influidos por ideas filosóficas de los siglos XVII y, especialmente, XVIII<sup>66</sup>. Cuando, en 1859, Darwin publicó su obra más importante, habían aparecido ya trabajos de Maine, McLennan Spencer o Morgan. De hecho, cuestiones como la selección natural, la herencia de los caracteres adquiridos o la lucha por la vida parecen bastante ajenas a los escritos de casi todos nuestros antropólogos. El azar darwiniano, por otra parte, se convierte en aquéllos en teleología, pues a lo que se aspira es a alcanzar la sociedad perfecta.

El siglo XIX fue el protagonista privilegiado de la conjunción de los factores que dieron lugar al surgimiento de la corriente evolucionista de la Antropología en una época en la que la propia disciplina se asentaba como tal. Por lo que a nosotros compete, es imprescindible asomarnos a este contexto científico en el que se gestaron nuestros autores y que determinó su visión de la historia humana, tanto más cuanto que en muchos de ellos los hechos de parentesco desempeñaron un papel fundamental en sus esquemas sobre la evolución<sup>67</sup>. Consideramos fundamental, también, abordar las teorías darwinistas, dada su capacidad de cohesionar las diferentes ideas que se pensaban en su tiempo.

A la concepción y las reflexiones filosóficas sobre el término y todas sus implicaciones habría de añadirse la investigación científica, el hallazgo de pruebas irrefutables, de cara a que la idea se convirtiese en hecho. Es en la Geología y en la Paleontología de finales del siglo XVIII y primera mitad del XIX donde deben buscarse los orígenes de este proceso. De entrada, era necesario combatir la breve antigüedad que el relato bíblico otorgaba a la tierra, situada la creación del mundo por el arzobispo James Usher a mediados del siglo XVII en el 4004 a.e.c.,

---

<sup>66</sup> Así, por ejemplo, la idea de una historia universal que abarca en un mismo movimiento a toda la humanidad. También existía, en este caso entre los historiadores, la idea de la lucha por la supervivencia, pues se creía que la sociedad evolucionaba debido a la contradicción entre las necesidades innatas y los recursos limitados, lo cual engendraba conflictos cuya solución se atribuyó en el XVIII al consenso y, ya en el XIX, a la lucha por el control de los recursos. Puede verse una síntesis de estas ideas en HARRIS, Marvin. *El desarrollo... Op. cit.*, capítulo 2.

<sup>67</sup> Por lo general, cada etapa por la que atraviesa la sociedad humana viene determinada o se asocia a formas familiares diferentes.

aceptada, desde entonces, casi como dogma de fe. Desde el punto de vista geológico, la publicación de Hutton *Theory of the Earth*<sup>68</sup> en 1788 supuso un punto de inflexión para replantearse seriamente una datación que, a pesar de todo, continuó vigente hasta bien entrado el siglo XIX, sin tambalearse con peligro real hasta la aparición entre 1830 y 1833 de la obra de Charles Lyell *Principles of Geology*. Por su parte, el tema de la antigüedad de la vida orgánica incluía en su cuestionamiento el problema de su origen y desarrollo. La naturaleza de los fósiles aparecidos en diversas partes del continente y las islas fue discutida durante años, derivándose de ello explicaciones que iban desde las que los ligaban al Diluvio veterotestamentario hasta la que los consideraban accidentes naturales<sup>69</sup>. Aceptar su antigüedad -evidencia innegable con el transcurso de las investigaciones- no llevó a un consenso sobre el desarrollo de las especies a lo largo de los años. De hecho, prescindir de los dictados bíblicos no resultaría tan fácil como los descubrimientos científicos podrían haber permitido a primera vista. La evolución que se podía percibir a través del estudio de los fósiles era refutada por la idea de la inmutabilidad de las especies. Dejando a un lado la cuestión del primer origen -aún no se discutía a Dios, después de todo-, se estableció una controversia entre los catastrofistas y los transmutacionistas o transformacionistas, representados por Cuvier vs. Lamarck en Francia, y Owen vs. Robert Grant en Inglaterra.

Cuvier<sup>70</sup>, que fue el primer autor en hablar de diferentes extinciones de animales, se negó durante toda su vida a aceptar la evolución orgánica. Frente a lo que el estudio de las pruebas paleontológicas iba constatando, él estableció la teoría de la existencia de eras geológicas rematadas siempre con algún tipo de catástrofe, tras las cuales se registraba una «repopulación» llevada a cabo, bien por la migración de animales desde otras zonas no afectadas por el desastre, bien -lo más probable- porque Dios habría procedido a una nueva creación. La hipótesis de la transmutación de Lamarck<sup>71</sup> situaba en la base del esquema de evolución los organismos más simples, nacidos por generación espontánea y progresiva mediante la acción de una fuerza o un fluido vital sobre la materia. La responsabilidad de

---

<sup>68</sup> Otros autores habían intentado ya en épocas previas demostrar que la edad de la Tierra era mayor de lo que se pensaba. Así, el conde de Buffon, quien llegó a realizar algún que otro experimento del que dedujo una edad de 75000 años, si bien no se atrevió a exponer sus resultados.

<sup>69</sup> Véase WAAL MALEFIJT, A. de. *Imágenes del hombre*. Amorrortu. Buenos Aires, 1983, p. 107.

<sup>70</sup> Sus obras más importantes son: *Leçons d'anatomie comparée* (1800); *Recherches sur les ossements fossiles* (1812) y *Le règne animal distribué d'après son organisation* (1817).

<sup>71</sup> Su teoría evolucionista se plasmó de forma elaborada en 1809 en *Philosophie Zoologique*.



este fluido nervioso sobre la evolución de los organismos se producía de dos maneras básicas. Por un lado, los estímulos externos de un medioambiente en continuo cambio y los requisitos internos o consciencia interna del animal podían hacer que el fluido se concentrase en una parte concreta del cuerpo, provocando la aparición de un órgano nuevo; por otra parte, el fluido se movía hacia los órganos más utilizados y huía de los que menos se empleaban, de tal modo que unos se fortalecían y los otros se debilitaban, atrofiaban y llegaban a desaparecer. Era, en cualquier caso, un proceso adaptativo. A ello se sumaba, por necesidad, que los cambios fuesen hereditarios.

Ambas teorías tuvieron sus fieles seguidores. Catastrofistas como Sedgwick y Buckland transformaban el supuesto progreso orgánico en un plan del Creador, quien habría diseñado cada especie para cada época y lugar, mientras Richard Owen disculpaba las homologías de una misma estructura útil para diversas funciones como otra idea más de Dios: uso del mismo arquetipo para moldear múltiples especies. Desde el otro bando, aunque alejado de Lamarck en algunos postulados, Robert Chambers afirmaba en 1844, en sus *Vestiges of the Natural History of Creation*, la existencia de focos distintos de producción orgánica que evolucionaban hacia la perfección. Pese a tratarse de un libro con carencias en el ámbito científico, su difusión entre el público, afirma Puig-Samper, “favoreció el que la idea de evolución biológica empezara a flotar en los densos aires de la sociedad victoriana”<sup>72</sup>.

Mención aparte merece el Uniformismo de Charles Lyell, contrario al Evolucionismo y, sin embargo, base fundamental para el desarrollo del pensamiento de Darwin. En *Principles of Geology*, publicado en tres tomos entre 1830 y 1833, Lyell se deshacía de la idea de los grandes cataclismos, sustituyéndola por la afirmación de una acción prolongada a través de amplios espacios de tiempo de los mismos agentes naturales que los propios contemporáneos del autor podían observar -algo insostenible en la teoría previa, que concebía a los protagonistas de las catástrofes como elementos mucho más fuertes-. Se sirvió el geólogo, para elaborar su teoría, del vulcanismo estacionario de Hutton: proceso cíclico de ascenso de montañas de roca ígnea desde el núcleo fundido de la tierra, erosión y nueva fusión en el núcleo. Afirmaba, además, que la

---

<sup>72</sup> PUIG-SAMPER, Miguel Ángel. *Darwinismo y Antropología en el siglo XIX*. Akal. Madrid, 1992, p. 14.

causa de la extinción de unas especies era la introducción de otras nuevas, que se deshacían de las anteriores en un espacio de tiempo insuficiente como para permitir a las viejas desarrollar modificaciones adaptativas con las que lograr sobrevivir. La negación de Lyell de la direccionalidad geológica establecida por los catastrofistas, así como su rechazo de los elementos religiosos, le llevaron a algún que otro agrio enfrentamiento con éstos, pese a su creencia de que, precisamente una historia geológica de este tipo convenía al lamarckianismo que ambos rechazaban. Finalmente, ya avanzada la segunda mitad del siglo, acabaría por aceptar, en *The Antiquity of Man*, publicado en 1863, las teorías darwinianas.

A Lyell, curiosamente, se debe la conversión del autor de *El origen de las especies* de sus primeras convicciones catastrofistas -influido como estaba por Sedgwick- al Uniformismo geológico -cuyo libro de nacimiento proporcionó el capitán del Beagle al joven naturalista-. La obra de Lyell otorgó a éste algo de lo que había carecido Lamarck: mayor amplitud temporal. En los estratos del archipiélago de Cabo Verde interpretó Darwin la acción a través del tiempo de fuerzas geológicas normales, y no el producto de cataclismo alguno. Posteriormente, su visita a las Galápagos provocó el viraje de sus creencias hacia la evolución orgánica y, por tanto, el establecimiento de una parte fundamental de la base de toda su teoría final. La semejanza de las especies de las islas con las del continente próximo y, sin embargo, sus especificidades y diferencias no sólo con éstas, sino incluso entre sí -dependiendo de la isla-, llevaron a Darwin a pensar en la existencia de ancestros comunes y una posterior adaptación al nicho ecológico correspondiente.

La lectura del clásico *Ensayo sobre el principio de la población* (1798), de Thomas Malthus, ya en Inglaterra, llevó a nuestro autor a dar un paso más en la elaboración de sus hipótesis. Lo que Malthus le proporcionó con la ley de la población: la reproducción del hombre, demasiado rápida y con tasas muy altas, pone en peligro los recursos, insuficientes para tantos individuos; fue la posibilidad de extrapolación de tal idea a todos los seres vivos. De ello dedujo Darwin la existencia de una lucha que remataría con la supervivencia de los más fuertes y mejor adaptados, quienes se reproducirían y transmitirían sus adaptaciones a sus descendientes. Establecía, así, la teoría de la selección natural.

En este punto del progreso del pensamiento del naturalista inglés se sitúa Alfred Russel Wallace, explorador que, siguiendo su propio camino y habiéndose

inspirado también en Malthus, llegó a unas conclusiones sobre la evolución orgánica semejantes a las de Darwin, a quien envió en junio de 1858 el texto donde las había plasmado, *On the Tendencies of Varieties to Depart Indefinitely from the Original Type*. Su destinatario, temiendo perder la primacía de la idea, procedió, al fin, a poner por escrito las teorías que llevaba años desarrollando en su cabeza. Un año después aparecía publicado *El origen de las especies*.

Paralela a la controversia sobre la antigüedad de los restos fósiles nos topamos con la referida a la antigüedad del hombre, en la que desempeñó un papel fundamental el estudio de los artefactos líticos y los esqueletos humanos que la Arqueología ponía al descubierto. Al igual que había sucedido con los restos animales, los primeros hallazgos fueron negados como antediluvianos, so pena de amonestación eclesiástica. Previo al inicio de la inevitable aceptación de las evidencias, la Arqueología había logrado ya, a través de los trabajos de Vedel-Simonsen y C. J. Thomas, establecer una periodización en tres edades (Piedra, Cobre o Bronce, Hierro), pero habría que esperar a Jacques Boucher de Perthes y su *Antiquités celtiques et Antediluviennes* (1846) para que los progresivos apoyos de prestigiosos científicos franceses e ingleses a sus hallazgos afianzasen la aceptación de la antigüedad de los mentados artefactos.

La participación de Darwin en la cuestión sobre el origen del hombre no se circunscribe tanto a la edad -aunque evidentemente toque el tema- como a su procedencia, pues lo que interesaba al naturalista era su evolución, afirmaba, desde algún tipo de primate. Es a Charles Lyell a quien se debe el haber zanjado el tema al que nos venimos refiriendo. Habiendo reunido en *Antiquity of Man* todas las evidencias sobre la contemporaneidad de los útiles líticos con animales extintos, y partiendo de que éstos pertenecían a series evolutivas de animales modernos, las hipótesis transformacionistas exigían el transcurso de docenas de miles de años en dichas series, de lo que se derivaba la misma progresión de años para los humanos que habían fabricado los útiles. Darwin, en cualquier caso, deja de interesarnos en este punto en nuestro tema<sup>73</sup>. *El origen del hombre* se planteaba, al fin, una visión

---

<sup>73</sup> Sí interesa señalar su aplicación de la teoría de la supervivencia del más apto al desarrollo humano, pues creía que la eliminación de los ineptos produciría no sólo el progreso biológico, sino también el cultural. El autor era un claro adepto de la doctrina del *laissez-faire*. También es interesante señalar su opinión acerca de unos orígenes en los que el ser humano vivía en pequeñas comunidades, poseyendo cada hombre una o varias mujeres que no compartiría con los demás por una cuestión de celos; Edward Westermarck suscribirá esta opinión a la hora de defender la

de la evolución humana desde el punto de vista de las teorías de su autor, pero para 1871 Spencer había aplicado ya la teoría biológica a la evolución sociocultural.

## ***2.2 Del evolucionismo biológico al evolucionismo social***

Que los principales antropólogos evolucionistas empleasen la palabra progreso con preferencia a evolución resulta bastante significativo. Hemos visto ya, en el contexto tecnológico e industrial del siglo XIX, el proceso de cambio que inculcaba en nuestros autores la sensación de una mejora progresiva, imparable e imbatible. Hemos visto también, en el apartado previo, la victoria de la doctrina de la evolución orgánica frente al inmutable creacionismo. La historia de la idea del progreso con anterioridad al siglo XIX es algo que queda fuera del alcance de nuestro trabajo. Baste recordar que en la centuria decimonónica, a través de la extrapolación del evolucionismo orgánico a la realidad sociocultural humana, consiguió plena validez.

La figura de **Herbert Spencer**, olvidada durante años en el ámbito de la antropología debido a su marginalidad de dicha esfera en la comunidad británica del siglo XIX<sup>74</sup> y al uso descontextualizado de los datos etnográficos que le criticaron ya autores coetáneos como Tylor es, sin embargo, el eslabón clave para comprender la conexión entre el evolucionismo natural y el social<sup>75</sup>. De hecho, fue Spencer quien puso de moda la palabra evolución<sup>76</sup>, que introdujo en 1857 en “The

---

prevalencia del sistema patriarcal sobre el matriarcal y la inexistencia de una etapa inicial promiscua.

<sup>74</sup> Herbert Spencer (1820-1903). Filósofo inglés. Recibió educación privada en un ambiente de radicalismo filosófico y no acudió a la Universidad de letras. Ejerció profesionalmente como ingeniero de construcción ferroviaria y fue subdirector del periódico *The Economist*.

<sup>75</sup> Stocking difiere en la valoración de Spencer: “La cuestión no es negar las contribuciones de Spencer a la teoría de la evolución sociocultural (especialmente en el área de la suposición psicológica); es sólo sugerir que en la época en la que Spencer orbitaba la sociología evolucionista, el evolucionismo sociocultural en la antropología británica ya había sido bien establecido por otros escritores en contextos diferentes”. STOCKING, G. W. *Victorian... Op. cit.*, pp. 136, 137. Carneiro, sin embargo: “La mayor contribución de Spencer a la antropología se centra en su aplicación del principio de evolución al fenómeno de la sociedad humana”. CARNEIRO, Robert L. (edición e introducción). *The Evolution of Society. Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*. The University of Chicago Press. Chicago. 1974, p. X.

<sup>76</sup> Spencer precisa evolución como: “un cambio de un estado de homogeneidad relativamente indefinida e incoherente, a un estado de heterogeneidad relativamente definida y coherente”. Spencer citado en CARNEIRO, *The evolution... Op. cit.*, p. XVII.

Ultimate Laws of Physiology” en sustitución precisamente de *progreso*, vocablo que a sus ojos poseía demasiadas connotaciones antropocéntricas. El concepto en sí lo había empleado ya en “Progress: Its Law and Cause”, también de 1857, con su significación de avance de lo simple a lo complejo. Por otro lado, “supervivencia del más apto” fue una expresión acuñada también por él en 1864<sup>77</sup>. El propio Darwin, en ediciones posteriores de *El origen de las especies*, en parte por sugerencia de Wallace, pero sobre todo por convicción personal, adoptó la nueva expresión spenceriana relegando con ella la de “selección natural”.

Spencer se confirmó en su fe en el evolucionismo orgánico vía Lamarck. Como ya le había sucedido a Darwin, la lectura de la refutación que Lyell llevó a cabo en contra de las hipótesis lamarckianas sirvió al autor para convencerse de la universalidad de la teoría evolutiva, en la que empezó a pensar en términos de ley universal<sup>78</sup>. El lamarckianismo, además, concordaba bien con ideas victorianas arraigadas en Spencer, tales como la capacidad del individuo de mejorar y desarrollarse por sí solo o la responsabilidad moral personal.

La comprensión de la aplicación de la teoría al contexto social pasa por entender que, para el autor: “el evolucionismo y la noción de que las sociedades son sistemas, o para usar sus propios términos, análogos a organismos, eran inseparables”<sup>79</sup>. Aunque su primera obra importante, *Social Statics* (1850), no incluye más que el germen de sus consideraciones sobre la sociedad orgánica, se plantea en ella la cuestión que le llevó a convertir la teoría evolucionista en la respuesta a todas las preguntas: la sociedad perfecta basada en la libertad de cada hombre. Así, las mismas leyes de la evolución que regían el universo entero se aplicarían al estudio de los fenómenos sociales (que denomina superorgánicos), de cara a avalar la doctrina de la perfectibilidad del hombre. Influenciado también por la cuestión de la división fisiológica de las labores biológicas -cada órgano cumple con sus funciones- y por la fórmula de Von Baer para el desarrollo embriológico – cada organismo en el curso de su desarrollo cambia desde la homogeneidad de la

---

<sup>77</sup> La idea de la supervivencia de los más fuertes venía ya de antes, en 1852 reconocía en “A Theory of Population deduced from the General Law of Animal Fertility” que la lucha por la existencia era un factor importante de la evolución orgánica.

<sup>78</sup> En 1858 concibió la idea de aplicar el esquema del evolucionismo a la biología (*Principles of Biology*, 1864-1867), a la Psicología (*Principles of Psychology*, 1870-1872), a la Sociología (*Principles of Sociology*, 1876, 1882, 1896) y a la Moral.

<sup>79</sup> BURROW, J. W. *Evolution and Society*. Cambridge University Press. Cambridge, 1970, p. 193.

estructura a la homogeneidad de la estructura<sup>80</sup>-, refirió las observaciones que le llevaban a afirmar que una sociedad es un organismo en *Principles of Sociology*: “Experimenta un crecimiento continuo. Como crece, sus partes se vuelven distintas: exhibe un aumento de la estructura. Las partes diferentes asumen simultáneamente actividades de clases distintas. Estas actividades son diferentes, pero sus diferencias están relacionadas. La ayuda recíproca causa dependencia de las partes. Y la mutua dependencia de las partes forma un agregado constituido sobre el mismo principio general que en un organismo individual. La analogía de una sociedad y un organismo se vuelve más clara en el aprendizaje de que cada organismo de dimensión considerable es una sociedad, y en el más lejano de que en ambos, las vidas de las unidades continúan por algún tiempo en la vida del agregado; si el agregado no es destruido de forma violenta, su vida excede en duración a las de las unidades (...). No hay diferencia en las leyes de la organización: las influencias mutuas de las partes, no transmisibles de un modo directo, se transmiten, en una sociedad, de modo indirecto”<sup>81</sup>.

Ahora bien, aplicada a la evolución social la teoría admitía la existencia de etapas uniformes sólo al hablar del paso de las sociedades militantes (esto es, las primitivas, con cooperación forzosa) a las industriales (civilizadas, cooperación voluntaria), lo cual establece una diferencia muy importante en relación a los demás autores que en la época teorizaron sobre las fases del desarrollo humano.

Nos interesa más cómo consideraba Spencer que se produce el progreso sociocultural. En su visión, una vez más como a Darwin, influyó de manera decisiva la obra de Malthus y sus ideas negativas sobre la perfectibilidad humana, contra las cuales reaccionó. “A Theory of Population” (1852) planteaba el principio de la supervivencia del más apto en relación a una mayor inteligencia desarrollada de cara a superar los obstáculos en un contexto superpoblado. Si no aplicó el mismo principio al origen de las especies fue por la convicción de que la herencia de las modificaciones producidas funcionalmente bastaba para explicar todos los cambios<sup>82</sup>. Ello, no obstante, no incide en el hecho de que fue Spencer quien elaboró las bases de lo que hoy día se conoce equívocamente como darwinismo

---

<sup>80</sup> STOCKING. *Victorian... Op. cit.*, p. 133.

<sup>81</sup> SPENCER Herbert. *Principles of Sociology*. Selecciones en: CARNEIRO, Robert L. (edición e introducción). *The Evolution of Society. Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*. The University of Chicago Press. Chicago. 1974, p. 8.

<sup>82</sup> Véase HARRIS. *El desarrollo... Op. cit.*, p. 110.

social, que en líneas generales puede describirse como progreso a través de la lucha. Más concretamente, seguía al menos tres líneas definidas que ya hemos visto en el contexto político-económico del siglo: la eliminación de los individuos inútiles de la sociedad por medio de la selección natural beneficiosa al conjunto; el sistema económico social funciona mejor si cada cual busca sus propios intereses, por lo que se exige del Estado la no intervención (así sobreviven las empresas más fuertes: *laissez-faire*); existencia de una lucha por la supervivencia a nivel de sociedades enteras. En tal visión incidió de forma fundamental la defensa del liberalismo económico en el que Spencer creía ciegamente, interrelacionada, eso sí, con una visión positiva sobre el futuro humano. Así, en aplicación de los principios que acabamos de ver, su negativa a que el gobierno interviniese a favor de los pobres no debe considerarse como desprecio hacia éstos; en realidad, Spencer se movía por la creencia de que la naturaleza decidiría por sí misma la supervivencia de aquellos que beneficiasen biológicamente a la especie. Lo aplica también desde el punto de vista del sistema económico, uniendo la doctrina del *laissez-faire* a la de la selección natural: cada individuo debe trabajar por sus intereses privados. Siguiendo estas argumentaciones atribuyó un rol determinante a la guerra en el desarrollo de la civilización. Las sociedades de tipo industrial progresarían y dejarían atrás la competencia militar.

Las teorías spencerianas cuajaban perfectamente en la ideología imperialista propia de la época, que se aferraba, entre otros tópicos manidos, a las características bioculturales inferiores de los salvajes como razón de la benevolencia de la conquista civilizadora. Sin embargo, pese a lo que pueda parecer dadas las opiniones que hemos visto hasta ahora, Spencer se encuentra entre los autores más críticos de la avaricia colonialista europea. Su determinismo racial se desarrolló totalmente al margen no sólo de todo intento de excusar el dominio y explotación de unas razas sobre otras, sino también de la presunción de que se podía aplicar a las inferiores el mismo criterio de juicio que a las superiores, pues de la existencia de diferencias en la naturaleza humana para él se seguía que cada grupo tenía que ser juzgado de la manera adecuada a su propio estado de desarrollo: “Lo que era bueno para los hombres civilizados no tenía por qué ser bueno para los nativos”<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup> HARRIS. *El desarrollo...* Op. cit., p. 115



***CAPÍTULO 3***

***EL ESTUDIO DEL PARENTESCO EN  
LA ANTROPOLOGÍA DECIMONÓNICA***



### ***3.1 Los objetivos antropológicos y sus medios de consecución***

Los antropólogos decimonónicos, basándose en la idea de que toda la humanidad recorría el mismo sendero en la misma dirección, dieron por supuesta la existencia de una serie de etapas a atravesar<sup>84</sup>, desde la más simple a la más compleja, con una clara direccionalidad teleológica que respondía a su imagen del progreso y que remataría en la sociedad perfecta, esto es, la victoriana en la cual se gestó el grueso de la teoría<sup>85</sup>. Se trataba, pues, de llegar a conocer las características de cada fase y las leyes que regían el paso de una a otra, partiendo para ello de la premisa de que los fenómenos socioculturales, al igual que la naturaleza, se regían por unas leyes de funcionamiento idéntico en el pasado y en el presente que la ciencia podía explicar: existía un orden de causalidad que relacionaba todos los ámbitos de la vida social. Se sirvieron para su fin del método comparativo y de la afirmación de la existencia de una psique humana uniforme, imprescindible para elaborar la teoría de las secuencias.

Los hallazgos arqueológicos fueron un elemento básico en la búsqueda antropológica, no sólo en lo que a fósiles humanos se refiere, sino también o sobre todo en relación a los objetos líticos europeos semejantes a los de sociedades primitivas coetáneas. La Edad de Piedra, después de todo, había dejado claro que

---

<sup>84</sup> Así, por ejemplo, afirmaba Morgan: “La experiencia del género humano ha sido casi uniforme; las necesidades humanas bajo condiciones similares han sido esencialmente las mismas”. MORGAN, Lewis Henry. *La sociedad... Op. cit.*, p. 80. Spencer, como veíamos, discrepa en este punto del resto de nuestros autores (tampoco creía en la unidad psíquica humana). De todos modos, en el avance uniforme de la humanidad se reconocían excepciones, pero interesaban más las tendencias generales mayoritarias. Tampoco interesaba describir procesos históricos concretos.

<sup>85</sup> Frente a ellos se alzaba una teoría que disfrutó de bastante fama durante la primera mitad del siglo XIX, la del degeneracionismo, defendida por autores como Louis de Bonald, Joseph de Meistre o Richard Wathely, y que respondía al deseo de mantener intactos los datos ofrecidos por la Biblia. Afirmaba que los pueblos primitivos contemporáneos eran en realidad descendientes de pueblos civilizados caídos en la barbarie tras el episodio de la Torre de Babel. La obra de Lyell fue fundamental para la refutación de estas ideas. Dos de los evolucionistas que se dedicaron con más detenimiento a atacarlas fueron John Lubbock y Edward Tylor. El primero se sirvió de su estudio sobre la terminología del parentesco, afirmando que ésta se explicaba por la hipótesis del progreso: “si dos razas hubiesen llegado al mismo estado social, una elevándose desde la etapa inferior conocida, y otra descendiendo de la superior, tendrían por fuerza una nomenclatura totalmente distinta; y no hay ejemplo de un sistema como el que podría resultar de la última hipótesis”. LUBBOCK, John. *Los orígenes de la civilización*. Alta Fulla. Barcelona, 1987, p. 180. Tylor aducía la falta de pruebas históricas: “la guerra y la confusión, el hambre y la peste han devastado, una y otra vez, países enteros, han reducido sus poblaciones a residuos miserables, y han rebajado su nivel de civilización, (...) la vida aislada de zonas abandonadas del país parece tender, a veces, hacia el salvajismo. Pero, que nosotros sepamos, ninguna de esas causas ha creado nunca, en realidad, una comunidad salvaje”. TYLOR, Edward Burnett. *Cultura Primitiva. Vol. I: Los orígenes de la cultura*. Ayuso. Madrid, 1977, p. 56.

los europeos habían sido unos *salvajes*. Mas el pensamiento que de aquí se derivó resultó problemático, pues se dio por sentado que los pueblos primitivos de la época podían ilustrar sin discusión el pasado del hombre civilizado en las diferentes etapas por las que había atravesado hasta llegar a la actualidad<sup>86</sup>. Se partía además, muchas veces, de datos de los asentamientos inexactos, cuando no falsos, al suponerles una continuidad que podían no tener. Con el estudio de estas sociedades se suplían las carencias de la arqueología, obteniendo las informaciones que ésta no podía proporcionar al margen de los restos materiales, tales como las religiosas o las sociales. Con ellos, también, los antropólogos rellenaban huecos históricos, interpolando lo que suponían debía pertenecer a la cadena de evolución concreta que pretendían reconstruir. Sus afanes, en fin, no dejaban de responder al deseo de abarcar una historia universal, para lo cual se ayudaron también de fuentes clásicas.

En todo esto consiste el polémico método comparativo, cuyo origen, una vez más, se remonta al siglo XVIII, hallándolo aplicado tanto entre filósofos como zoólogos, lingüistas e incluso astrónomos<sup>87</sup>. En su contexto, la adopción de este método resulta perfectamente lógica, aunque sus limitaciones en épocas posteriores devinieron obvias. A pesar del intento de algunos autores de reforzar sus hipótesis acumulando ejemplos, la validez del resultado final dependía de factores muy diversos. Quizás lo más evidente era la importancia de una diversidad tanto de los pueblos primitivos como de los prehistóricos que los evolucionistas pasaban por alto, sin poner en duda su capacidad de llevar a cabo unas equiparaciones sistemáticas que incluían, casi siempre, compartimentos estancos de equivalencias mecánicas entre diversos aspectos culturales, tales como técnicos, sociales y económicos: la posesión de uno implicaría, dentro de un mismo pueblo, la posesión de otro (así, por ejemplo, la carencia de metalurgia indicaría también la ausencia de estratificación social).

---

<sup>86</sup> Así, por ejemplo, mencionaba Tylor: “en orden a la general similitud de la naturaleza humana, de una parte, y a la general similitud de las circunstancias de la vida, de otra, pueden investigarse, indudablemente, aquella semejanza y aquella coherencia, y pueden ser estudiadas de un modo especialmente conveniente comparando las razas próximas al mismo grado de civilización”. TYLOR. *Cultura... Op. cit.*, p. 23.

<sup>87</sup> Como indica Harris, desde el punto de vista filosófico la visión del salvaje, en consonancia con la idea del progreso, situaba al primero como lo que el europeo había dejado atrás. En biología se hacía comparación de fósiles con organismos existentes en el momento. En Lingüística se comparaban lenguas contemporáneas, y en Astronomía galaxias próximas con lejanas. HARRIS. *El desarrollo... Op. cit.*, p.p. 130-132.

Otra crítica que recibió la metodología evolucionista le atribuyó la negación de la importancia de la difusión, error de juicio que se agrava más si con esta acusación se pretende afirmar que difusión e invención independiente se excluyen la una a la otra y que aceptar la primera implicaba negar la evolución por secuencias. Ningún evolucionista defendió que las semejanzas entre culturas fuesen con más frecuencia producto de la invención independiente que de la difusión<sup>88</sup>. En realidad, se tomaba ésta como prueba secundaria de una unidad psíquica humana que facilitaba la asimilación de los nuevos conocimientos. Aunque, ciertamente, la invención independiente era una prueba de ello mucho más firme, y como tal era enarbolada, ambas eran compatibles; la una no excluía a la otra en la mentalidad antropológica del XIX.

El intento más importante que se llevó a cabo de sistematizar el método comparativo vino dado de manos de Edward Burnett Tylor<sup>89</sup>, a quien se debe la faceta estadística de la metodología antropológica evolucionista. En el artículo “On a Method of Investigating the Development of Institutions; applied to Laws of Marriage and Descent”, de 1888, se propuso “mostrar que el desarrollo de las instituciones puede ser investigado sobre una base de tabulación y clasificación”<sup>90</sup>, para lo cual trabajó sobre la comparación de cerca de 400 sociedades: “las reglas particulares han sido listadas en tablas, para atribuir las que pueden ser denominadas adhesiones de cada costumbre, mostrando qué gentes tienen la misma costumbre, y qué otras costumbres los acompañan o permanecen aparte. De la recurrencia o ausencia de estas costumbres es nuestro asunto inferir su dependencia sobre las causas que actúan sobre toda la humanidad”<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> Como dice Harris, (aplicado a Tylor pero extrapolable al resto de los evolucionistas): “para probar que en la historia había un movimiento general, carecía de importancia el que la uniformidad de un estadio concreto fuera el resultado de un préstamo o de una invención independiente”. HARRIS. *El desarrollo... Op. cit.*, p. 151.

<sup>89</sup> Edward Burnett Tylor (1832-1917). Caballero cuáquero que recibió educación privada. No se graduó, pero estuvo ligado a la Universidad de Oxford, donde fue su primer profesor de Antropología. Su contribución más importante fue el concepto de cultura. Destacó también por el tratamiento crítico de las fuentes, por sus estudios sobre religión -defendía la coherencia y la lógica de las religiones no católicas y atacaba la creencia en una voluntad superior que lo determinaba todo- y por la elaboración de los conceptos de los *survivals* y animismo. Creía en un progreso histórico en tres etapas: salvajismo, barbarie y civilización; pero admitía también que la cultura industrial y la intelectual y moral no avanzaban siempre uniformemente, dándose muchos casos de fenómenos negativos que, sin embargo, no anulaban la regla general.

<sup>90</sup> TYLOR, E. B. “On a Method of Investigating the Development of Institutions; applied to laws of Marriage and Descent”. En *The Collected Works of Edward Burnett Tylor. Vol. VI. Journal Articles. 1863-1900*. Routledge. London, 1994, p. 245.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 246.

Los resultados obtenidos con el método comparativo podían ser confirmados a través de los *survivals*: “fenómenos que tuvieron su origen en un conjunto de condiciones causales de una época anterior se perpetúan en un período en el que ya han dejado de darse las condiciones originales”<sup>92</sup> con una utilidad mayor o menor, a veces nula, pero siempre diferente de la que tuvieron en su origen. Su aplicación era uno de los elementos básicos para llevar a cabo reconstrucciones históricas, pues con ellos “los evolucionistas estaban demostrando que el presente no se podía explicar solamente en términos del presente”<sup>93</sup>. Aunque todos los autores pertenecientes a esta corriente los usaron en múltiples ocasiones, es a Tylor, una vez más, a quien se debe la acuñación del término y la principal elaboración sobre el concepto, que llevó a cabo en dos amplios capítulos de su obra *Primitive Culture*, publicada en 1865, en los que recogió numerosos ejemplos de la pervivencia de estos elementos culturales: “Cuando una costumbre, un arte o una idea ha emprendido su camino claramente por el mundo, las influencias perturbadoras a que puede verse sometida durante mucho tiempo son tan leves, que no le impiden mantener su curso, de generación en generación, de igual modo que una corriente, una vez instalada en su cauce, fluirá por él durante siglos. Esta es la simple permanencia de la cultura; y lo verdaderamente maravilloso es que el cambio y la revolución de las cosas humanas hayan dejado que tantos de sus más débiles riachuelos hayan seguido su curso, durante tanto tiempo”<sup>94</sup>.

Los campos de la religión y del parentesco, como mencionábamos en páginas anteriores, se privilegiaron en esta época porque permitían reflexionar sobre el origen de las instituciones. De hecho, fueron juristas quienes iniciaron el estudio de estos temas desde el punto de partida de la teoría evolucionista y desde una perspectiva antropológica. Ellos construyeron el bagaje terminológico con el que desde entonces y hasta ahora se han movido los antropólogos a la hora de

---

<sup>92</sup> HARRIS. *El desarrollo...* *Op. cit.*, p. 141.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>94</sup> TYLOR, E. B. *Cultura...* *Op. cit.*, p. 81. También Lubbock: “La condición y las costumbres de la vida salvaje (...) ilustran mucho de lo que ahora está pasando entre nosotros -muchas costumbres que evidentemente no tienen ninguna relación con las circunstancias actuales, y algunas ideas que se han incrustado en nuestros espíritus, como los fósiles en las rocas- (...) aún en los pueblos civilizados encontramos huellas de una barbarie anterior (...). Las leyes y costumbres, frecuentemente de muy antiguo origen, contienen símbolos que son reliquias de primitivas realidades”, tales como el matrimonio por *coemptio* romano, que indicaría un antiguo uso de compra de las mujeres, o el simulacro de rapto en las bodas, que mostraría la antigua práctica real. LUBBOCK, John. *Los orígenes...* *Op. cit.*, pp. 1-2. También es una supervivencia el concepto de Henry Maine de ficción legal, que veremos más adelante.

describir el parentesco y las relaciones sociales, dado que a través de las diferentes formas de organización de aquél se determinaban las etapas por las que pasaba la sociedad humana. Bachofen, Maine, McLennan y Morgan serían los pioneros a este respecto. Sus teorías, discutidas muchas veces entre sí y fuente de diferentes controversias y discusiones entre los autores, marcarían la pauta temática de la antropología del parentesco durante una larga época.

### ***3.2 Los sistemas de parentesco***

Cuando el abogado norteamericano Lewis Henry Morgan, llevado por su interés hacia el pueblo iroqués, decidió llevar a cabo un detallado estudio de su cultura, lo que más llamó su atención fue la organización familiar y, sobre todo, la denominación de los parientes. En su primera obra importante, *The league of the Ho-dé-no-su-nee or Iroquois*, de 1851, expuso con precisión, entre otras cosas, la terminología del parentesco que empleaban. La Liga, fundada sobre unas relaciones de consanguinidad que se mantuvieron cuando entraron en escena las territoriales, estaba formada por ocho tribus<sup>95</sup> que se distribuían entre cinco naciones, de tal modo que éstas se unían por lazos sanguíneos inquebrantables. Cuatro tribus eran hermanas entre sí y con las otras cuatro sucedía lo mismo, así que los matrimonios debían realizarse entre miembros no sólo de tribus distintas, sino también de las mitades diferentes de esta división. La filiación era de carácter matrilineal; si bien le sorprendía al abogado este aspecto, admitía que “si la pureza de sangre era un requisito, los legisladores iroqueses idearon la única regla cierta que podía asegurarla”<sup>96</sup>. Respecto a la terminología del parentesco, en esta primera obra advirtió la diferencia de computación de consanguinidad iroquesa con la de los países civilizados: no había distinción entre las líneas lineales y las colaterales, ni en parientes por ascendencia ni por descendencia, algo que el autor explicaba por el carácter matrilineal del sistema. Ego aplicaba el mismo término al pariente lineal y al colateral del mismo sexo en la generación correspondiente (abuela = tías-abuelas maternas; madre = tías maternas; hijos = sobrinos por parte de

---

<sup>95</sup> En años posteriores Morgan preferirá el término *gens-gentes*.

<sup>96</sup> Morgan citado en VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis... Op. cit.*, p. 63.

hermanas). Con los parientes que no pertenecían a su tribu, por parte de padre, sucedía otro tanto de lo mismo. En cualquier caso, tal como señala Valdés Gázquez, “Morgan concibe las distinciones terminológicas del parentesco como si respondieran a categorías existentes en la naturaleza, no como creaciones arbitrarias de la mente humana, como convenciones del discurso”<sup>97</sup>. Habría que esperar unos cuantos años para que su visión cambiase, plasmándose en 1871 en *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* -concebido ya en 1865- toda su teoría sobre las terminologías del parentesco, que le llevó a afirmar que no se trataban de meras formas de tratamiento, sino de auténticos sistemas que podían codificar la estructura de la organización social. Entre ambas obras medió su descubrimiento de que los ojibwa, que nada tenían que ver con los iroqueses, así como también otros grupos americanos y asiáticos, poseían un sistema muy similar, de lo cual dedujo un origen común.

Como premisa básica, expresó con claridad la diferencia entre los sistemas de consanguinidad descriptivo y clasificatorio, que merece la pena exponer en la totalidad de su planteamiento pese a su extensión:

“En sentido general, hay dos formas radicalmente distintas de consanguinidad entre las naciones presentadas en las tablas. Una es la descriptiva y otra la clasificatoria. La primera, que es la de las familias aria, semítica y uraliana, rechazando la clasificación de parientes, excepto si está de acuerdo con el sistema numérico, describe los consanguíneos colaterales, en la mayoría de las partes, por un aumento o una combinación de términos primarios de parentesco. Estos términos, que son marido y mujer, padre y madre, hermano y hermana, a los que debemos añadir, en las lenguas que los poseen, abuelo y abuela, y nieto y nieta, están restringidos al sentido primario en el que aquí se emplean. Todos los demás términos son secundarios. Cada relación es pues independiente y distinta de las demás. Pero el segundo, que es el de los turanios, indios americanos y familias malayas, rechazando las fases descriptivas, y reduciendo los consanguíneos a grandes clases por una serie de generalizaciones aparentemente arbitrarias, aplica los mismos términos a todos los miembros de la misma clase. Esto confunde relaciones, que, bajo el sistema descriptivo, son distintas, y amplía el significado de los términos primarios y secundarios más allá de su sentido aparentemente

---

<sup>97</sup> VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis... Op. cit.*, p. 65.

apropiado (...). En los sistemas de relaciones de los arios, semíticos y uralianos, las líneas colaterales se mantienen distintas y perpetuamente divergentes de la lineal, que resulta, en la teoría y en la práctica, en una dispersión de la sangre. El valor de las relaciones de los consanguíneos colaterales es despreciado y finalmente se pierde bajo las dificultades del método descriptivo. Esta divergencia es una de las características del método descriptivo. Por el contrario, en las familias turania, de los indios americanos y malaya, las varias líneas colaterales, próximas y remotas, se traen dentro y se mezclan con la línea lineal, lo que teóricamente, si no prácticamente, previene de una dispersión de la sangre. Las relaciones de los colaterales en este sentido son apreciadas y preservadas. Esta mezcla es una de las características del sistema clasificatorio<sup>98</sup>.

El sistema descriptivo es el que más se adecúa a lo que Morgan define como sistema natural, que sería el existente cuando la forma matrimonial que prevalece es la monogamia o matrimonio entre parejas simples, que responde al plan de la naturaleza para distribuir los parientes en diferentes líneas de descendencia<sup>99</sup>. El sistema consanguíneo no se ajustaría del mismo modo porque confunde las relaciones.

La obra se divide en tres partes acompañadas de tablas que recogen las diferentes nomenclaturas de parentesco de todos los pueblos de los que Morgan pudo recopilarlas. La parte I se dedica al sistema descriptivo, presente en las familias aria, semítica y urálica<sup>100</sup>. Como modelo de la aria se detiene con detalle en el sistema romano, pues como novedad los legisladores latinos añadieron el establecimiento de las relaciones del tío y tía paterno/a y materno/a<sup>101</sup>, permitiendo

---

<sup>98</sup> MORGAN, Lewis Henry. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. University of Nebraska Press. Lincoln and London, 1997, pp. 11-13.

<sup>99</sup> El sistema descriptivo: “ha sido llamado también sistema natural, porque se funda sobre una correcta apreciación de la distinción entre las líneas colaterales y las lineales, y de la perpetua divergencia entre la última y la primera. Cada relación está especializada y separada de las otras de tal manera que decrece su proximidad, y disminuye su valor de acuerdo con el grado de distancia desde Ego. El sistema numérico sugerido por la naturaleza de los descendientes se afirma por este reconocimiento formal de la divergencia de las corrientes de sangre y la conexión de los consanguíneos a través de ancestros comunes. Se asume también la existencia de matrimonios entre parejas simples”. MORGAN, Lewis Henry. *Systems Op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>100</sup> La familia aria comprende: Roma, Grecia clásica, Grecia moderna, naciones románicas, naciones teutónicas, sistema sánscrito, naciones eslavas, naciones celtas, Persia, Armenia. La semita: sistemas árabe, hebreo y arameo. La urálica: naciones del Báltico y turcas. En las clasificaciones modernas se habla del sistema esquimal.

<sup>101</sup> El sistema romano diferenciaba entre tío paterno *-patruus-* de materno *-avunculus-* y tía paterna *-amita-* de materna *-matertera-*.

sistematizar las relaciones en las cinco primeras líneas colaterales<sup>102</sup> y dejando atrás el incómodo sistema primitivo ario<sup>103</sup>. El único defecto de un sistema que Morgan consideraba incomparable por su simplicidad de método y belleza de nomenclatura era que carecía de términos para los/as tíos/as políticos/as.

Las partes II y III se dedican al sistema clasificatorio, propio de las familias ganowania, turania y malaya<sup>104</sup>. Dado que es un sistema totalmente diferente al conocido en el mundo civilizado, Morgan cree conveniente detenerse antes de entrar en los casos concretos en una exposición específica de las características genéricas principales. Así, las concepciones fundamentales serían<sup>105</sup>:

1. Todos los descendientes de una pareja original caen dentro de relaciones de parentesco reconocidas
2. En las relaciones sanguíneas y matrimoniales se le atribuye a cada cual un término especial. Personas que están respecto a Ego en grados desiguales son colocadas en el mismo rango de las relaciones de parentesco.
3. Las diferentes líneas colaterales en cada caso están fusionadas con la lineal.

---

<sup>102</sup> El sistema romano se distribuye de la siguiente manera: la primera línea, masculina, comienza con el hermano *-frater-* y se compone de él y su descendencia; la segunda línea, masculina, comienza con el hermano del padre *-patruus-* y se compone de él y de sus descendientes. La tercera línea, masculina, comienza con el tío-abuelo paterno *-patruus magnus-* y se compone de él y de sus descendientes. Las líneas cuarta y quinta, masculinas, comienzan con el tío-bisabuelo paterno *-patruus major-* y con el tío-tatarabuelo paterno *-patruus maximus-*. La línea femenina seguiría el mismo orden.

<sup>103</sup> Aunque se introdujeron términos especiales para expresar las relaciones de parentesco en algunas ramas de las grandes familias, fueron suficientes sólo para un pequeño número del parentesco sanguíneo de cada persona. “al menos cuatro-cinco dentro de los límites de las primas cinco líneas colaterales, y dentro de seis grados desde el ancestro común, podían ser indicados sólo a través de frases descriptivas”. MORGAN. *Systems of... Op. cit.*, p. 142.

<sup>104</sup> La familia ganowaniana es el nombre que Morgan dio a los amerindios. La familia turania comprende: pueblos asiáticos como China, grupos de habla dravidiana tipo Tamil, norte de la India y Japón. La malaya: malayos, hawaianos. En las clasificaciones actuales el sistema terminológico de parentesco turanio-ganowanio se corresponde con el iroqués y el malayo con el hawaiano. El autor habla también brevemente del sistema esquimal, que considera “un sistema clasificatorio independiente, diferente radicalmente del ganowaniano, turanio y malayo”, conjeturándole un origen desde algún sistema de las estepas asiáticas. Acorde con el sistema ganowaniano en su carácter clasificatorio y en la integración de las líneas colaterales en la lineal, difiere de él en la clasificación de los parientes, “en muchos aspectos se acerca bastante a los sistemas de las familias aria y uraliana, de las cuales están más cerca que de la turania o de la ganowaniana”. MORGAN. *Systems of... Op. cit.*, p. 510.

<sup>105</sup> *Ibid.*, pp. 143-144. En las pp. 145 y ss. el autor propone las características materiales del sistema de parentesco clasificatorio y las breves excepciones registradas.



4. La relación de primo es el grado colateral más remoto reconocido.
5. Los hijos de hermanos son hermanos/as entre sí. Los hijos de hermanas son hermanos/as entre sí. Pero los hijos de hermano y hermana tienen una relación de parentesco diferente.
6. La relación de tío se restringe a los hermanos de la madre
7. La relación de tía se restringe a las hermanas del padre
8. Las relaciones de sobrino y sobrina se restringen, cuando Ego es varón, a los hijos de los hermanos; cuando Ego es mujer, a los hijos de las hermanas.
9. Las relaciones correlativas se aplican estrictamente.

Los sistemas ganowanio y turanio serían la forma principal del clasificatorio, pues hacen una distinción entre líneas paralelas y cruzadas, mientras el malayo la hace sobre la base de la generación y del sexo.

En sus reflexiones finales sobre su investigación, Morgan volvía una vez más a establecer las diferencias entre los sistemas descriptivo y clasificatorio. Ambos descansaban sobre un cuerpo de ideas fundamentales, más fáciles de ver en el primero, pues expresaban las líneas naturales de la descendencia. Sobre este mismo sistema, el descriptivo, razonó que si se insistía en su carácter natural y espontáneo habría que dejar de lado el argumento a favor de la unidad de origen, pues tendría que haberlo sido de todas las naciones. Pero que si, por otra parte, se hablaba de un sistema previo diferente al matrimonio entre parejas simples, habría que pensar que el sistema descriptivo era resultado de la invención humana<sup>106</sup>. Los sistemas clasificatorios, por el contrario, evidenciaban que el matrimonio monógamo no existía en el origen de la humanidad. Hubo de desarrollarse a lo largo de los años y la experiencia gracias al discernimiento de sus elementos positivos, de tal modo que: “no es del todo improbable que el matrimonio en este alto sentido fuese la institución culminante por la cual estas familias emergiesen de la barbarie y comenzasen su carrera civilizada”<sup>107</sup>. Los sistemas de parentesco, por tanto, servían para dividir en dos las familias humanas, distinguiendo las naciones

---

<sup>106</sup> Morgan descubre aquí, según Valdés Gázquez, que “son sistemas naturales en la medida en que surgen naturalmente por el ejercicio de la inteligencia común [sugestión natural], pero no en las condiciones impuestas por la naturaleza, sino en condiciones sociales determinadas”. VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis... Op. cit.*, p. 144. Dentro de estas últimas, Morgan dará mucha importancia a los medios de subsistencia

<sup>107</sup> MORGAN. *Systems of... Op. cit.*, p. 469.

civilizadas de las no civilizadas. Morgan concluía que: “aunque ambas formas son tan antiguas como la civilización, se tiende a mostrar que la familia, tal como está hoy día constituida, y cuyo crecimiento se debió al desarrollo del conocimiento de la propiedad, o sus usos, y de su transmisión por la herencia, yace en la fundación de la primera civilización de la humanidad”<sup>108</sup>.

El autor presupuso que el origen de ninguno de los dos sistemas era explicable por las sugerencias naturales, pero que sí podía explicarse desde la naturaleza de la descendencia si se partía de la creencia de que existieron unas condiciones sociales externas que los hicieron emerger. Así: “si pueden ser así explicados, los dos sistemas ascienden en una asombrosa preeminencia como instituciones domésticas, por lo que serán encontrados para representar y personificar la vasta y variada experiencia de la humanidad desde épocas inmemoriales de la barbarie”<sup>109</sup>. En este aspecto Morgan introdujo un interés característico de la antropología evolucionista, pues contemplaría desde ahora la posibilidad de emplear los sistemas de relaciones para el estudio de las condiciones sociales de las épocas pretéritas de la humanidad en las que surgieron a través de una sucesión ordenada de las instituciones que los hicieron aparecer<sup>110</sup>.

Al preguntarse por el origen del sistema clasificatorio el abogado desechó tanto el recurso a los lazos de sangre para la protección mutua y la organización tribal, porque no podían explicar todos sus rasgos, como la influencia de la poliginia y la poliandria, por ser costumbres no adoptadas por todo el grupo social. Si se buscaban las causas en condiciones anteriores de la sociedad entonces sí podría establecerse un origen común. Para ello hizo uso de las características del sistema hawaiano, integrando entonces los sistemas de relaciones en una secuencia diacrónica. Morgan opinaba que el sistema malayo, por ser más simple, era anterior; luego vendría el turanio-ganowanio. Si para el malayo hacía uso de las costumbres hawaianas a la hora de explicar las condiciones sociales en las que surgió<sup>111</sup>, para el turanio-ganowanio se centró en la existencia de la organización

---

<sup>108</sup> MORGAN. *Systems of... Op. cit.*, p. p. 470.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 473

<sup>110</sup> VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis... Op. cit.*, p. 147. Su aplicación la veremos al abordar *Ancient Society*.

<sup>111</sup> En las islas Sándwich en el siglo XIX los misioneros constataron la existencia de una forma combinada de poliginia y poliandria: en una de las ramas varios hermanos vivían en poliginia y sus mujeres en poliandria; en la otra varias hermanas vivían en poliandria y sus maridos en poliginia. Morgan opinaba que la existencia de esta costumbre indicaba la existencia de una condición anterior de intercambio promiscuo incluyendo la cohabitación de hermanos y hermanas. El sistema de

tribal<sup>112</sup>. Tanto para el origen de uno como para el tránsito hacia el otro, el abogado creía necesario hablar, más que de una institución, de diferentes instituciones y costumbres anteriores al matrimonio monógamo. Opinaba, desde una perspectiva muy evolucionista, que la humanidad había hecho progresos disparejos desde sus inicios de tal modo que algunos pueblos se mantenían en estados primitivos, “y ahora revelan muchos de los estadios que intervienen en el progreso”<sup>113</sup>. Él mismo estableció la serie de costumbres e instituciones que explicaban el origen del sistema clasificatorio y su existencia hasta su sustitución por el descriptivo<sup>114</sup>, que habrían brotado gradualmente, prevaleciendo más o menos de forma simultánea y modificándose en diferentes áreas bajo influencias particulares:

1. Intercambio promiscuo. Estadio de la humanidad más próximo a la condición animal. El hombre era un salvaje de débil intelecto y sentido moral.
2. Matrimonio o cohabitación entre hermanos y hermanas. Era imprescindible aceptar esta costumbre entre los ancestros de las naciones que en el momento poseían el sistema clasificatorio si se pretendía afirmar su origen natural.
3. La familia comunal (primer estadio de la familia). El comunismo se relacionaba con la unión del esfuerzo para procurarse la subsistencia. Morgan contaba con ejemplos vivos<sup>115</sup>.
4. La costumbre hawaiana.
5. La forma malaya del sistema clasificatorio de relaciones.
6. La organización tribal. Fue fundamental en el sentido de que hizo que las bandas vecinas dependiesen unas de otras para conseguir mujeres.

---

relaciones se explicaría desde la naturaleza de la descendencia si un grupo de hermanos se casase con un grupo de hermanas y conviviesen juntos (familia comunal). Morgan insistía en la existencia de esta fase del desarrollo humano, a pesar de considerar repulsiva y desagradable la idea de una condición antecedente del hombre en la que no existía la propensión a emparejarse y a vivir en una relación familiar (esto es, monógama). Véase MORGAN. *Systems of... Op. cit.*, pp. 480-481.

<sup>112</sup> A las costumbres del sistema malayo se suma la organización tribal, que surge de la ruptura de la cohabitación de hermanos y hermanas y la obligación de casarse fuera de la tribu (es decir, prohibición del incesto y exogamia de clan), algo que impulsa “la última realización del matrimonio entre parejas simples, y el esdo de la familia verdadera”. *Ibid.*, p. 485.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 479.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 480.

<sup>115</sup> Añadió en relación a este punto en una nota a pie de página el tema de la arquitectura doméstica de los indios americanos, desarrollado anteriormente en un capítulo que el editor le obligó a suprimir en la edición definitiva de la obra.

7. El sistema de relaciones turanio y ganowaniano.
8. Matrimonio entre parejas simples. Si existió en épocas primitivas, fueron excepciones. Al limitarse el acceso a las mujeres de la propia tribu y tener que acudir a otra a través de la negociación, el trueque o la captura, el esfuerzo de la obtención implicaría el deseo de posesión única.
9. La familia bárbara (segundo estadio de la familia). Era un agregado de familias que adoptaron un modo de vida en común con autoridad tribal.
10. Poligamia. Suponía acumulación de riqueza, de ahí que dedujese el autor que la costumbre era relativamente reciente. Los hermanos que tuviesen la riqueza suficiente como para tener varias esposas las reservarían para sí. Avance, decía Morgan, hacia la verdadera familia.
11. La familia patriarcal (tercer estadio). Un único varón a la cabeza.
12. Poliandria. Era una consecuencia de la poligamia a la que no prestó atención.
13. El surgimiento de la propiedad con la fijación de la sucesión lineal a las posesiones. Morgan consideraba fundamental la influencia de la propiedad sobre la civilización, pues consistía en el germen del progreso desde la barbarie. Al acumularse posesiones surgió el deseo de transmitir las a los hijos propios, momento en el que se hizo necesario distinguir las líneas colaterales de la lineal. Además, sólo el matrimonio entre parejas permitía certificar con seguridad la paternidad. Los gobiernos, las instituciones y las leyes son agentes de creación y protección de la propiedad.
14. La familia civilizada (cuarto y último estadio de la familia). Un hombre, una mujer y sus hijos. La propiedad acabó con cualesquiera otras costumbres inconsistentes con esta forma matrimonial. La *gens* romana era una de las ilustraciones tempranas de la familia civilizada.
15. El derrocamiento del sistema clasificatorio de relaciones y su sustitución por el descriptivo.

Morgan se planteó también si podía inferirse de la posesión común del mismo sistema de relaciones la conexión genealógica de ciertas naciones. Convencido de que “las diferentes hipótesis de la invención accidental concurrente,

del préstamo de unas a otras, y del crecimiento espontáneo era enteramente inadecuadas”<sup>116</sup>, defendió a capa y espada la teoría del mismo origen en una época muy alejada en el tiempo. Se preguntó además si podía deducirse de la posesión común del mismo sistema de relaciones en áreas desconectadas la conexión genealógica de las familias que lo presentaban. Esto tiene que ver con su objetivo de demostrar el origen asiático de los indios americanos, para lo cual presentó como ejemplo de apoyo las similitudes entre los sistemas séneca y tamil (India). Las razones de tales semejanzas las explicó a través de cuatro posibles respuestas: por préstamo de una a otra (difusión), lo que descartó pues según sus tablas el sistema de relaciones se había transmitido junto con la lengua y no de forma aislada, y además no había conexión territorial entre los pueblos; por invención accidental en áreas desconectadas, lo que era imposible dado lo complicado del sistema y el hecho de que existían sólo dos en el mundo; por crecimiento espontáneo en áreas desconectadas bajo la influencia de sugerencias surgiendo de similares necesidades y similares condiciones de sociedad, pero era altamente improbable que una misma secuencia como la establecida para explicar el nacimiento del sistema turanio y ganowanio pudiese producirse más de una vez<sup>117</sup>; por transmisión con la sangre desde una fuente original común, que es la hipótesis que él manejó mediante lo que denominaba como corrientes de sangre, elemento de carácter lamarckiano que primaba los caracteres adquiridos y transmitidos a través de las generaciones: “una vez establecido el sistema encuentra en los diferentes flujos de la sangre un instrumento y un medio par su transmisión a través de períodos de duración indefinida. Como las innumerables líneas ascienden a través de los años, convergen continuamente hasta que finalmente se encuentran en un punto común, y cualquiera que fuese la sangre original, capaz de fluir en su corriente, se trasmirió por sí misma. ¿Podría haber existido en el cerebro humano

---

<sup>116</sup> MORGAN. *Systems of...* *Op. cit.*, p. 495.

<sup>117</sup> Valdés Gázquez señala que al intentar compatibilizar esta secuencia con el origen asiático de los indios, Morgan ignoró algo que tenían muy presente sus contemporáneos: que lo único que podía sustentar una secuencia evolutiva era presuponer que gracias a la unidad psíquica del ser humano una única inteligencia, actuando en las condiciones idénticas de cada estadio de evolución, producía los mismos resultados de forma independiente. V. VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis...* *Op. cit.*, p. 169. La concepción hiper-migracionista que llevaba al autor a sostener el origen asiático de los nativos americanos fue diluyéndose a raíz de una carta del sacerdote McIlvaine en la que le comentaba que la difusión del sistema clasificador podía demostrar que todos los grupos que lo utilizaban estaban relacionados entre sí, de tal modo que era probable que el sistema pudiese denotar una etapa más temprana del desarrollo humano. Aquí se halla el origen de *Ancient Society*.

primitivo tal cosa que se derivase de los cauces de la existencia, a través de todas las vicisitudes, que estas simples ideas, en sus relaciones fijadas, por las cuales el hombre debía distinguir a sus diferentes parientes? Estas ideas fueron semillas plantadas en el comienzo, y en germinación perpetua”<sup>118</sup>. Morgan defendía aquí, pues, un origen único para toda la humanidad, que emergería de la barbarie a través del progreso moral.

La primera crítica destacable que se le hizo a esta obra fue la del abogado y prehistoriador inglés **John Lubbock**, más tarde lord Avebury<sup>119</sup>, en su artículo “On the Development of Relationships”, publicado en 1871 en el primer volumen del *Journal of the Anthropological Institute*, y que incluiría en 1875 en la tercera edición de su obra *Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man*.

Lubbock pretendió desmentir la idea de que pudo existir una relación entre los sistemas de parentesco -cuya evolución consideraba expresiva del curso de la historia y del progreso- y las afinidades étnicas. En relación a ello rechazó la teoría de Morgan que postulaba idéntico origen para los indios norteamericanos que para pueblos asiáticos como el de los tamiles, alegando que en tal caso habría de suponerse lo mismo para los fijianos y tongueses, y: “bien sabido es, no obstante, que esas razas pertenecen a divisiones muy distintas de la humanidad, y cualesquiera hechos que revelen semejanza entre ellas, por interesantes e importantes que puedan ser como pruebas de la unidad del espíritu y de la historia humana, evidentemente no pueden tener ninguna conexión con afinidades etnológicas especiales”<sup>120</sup>; trató de probarlo con la elaboración e interpretación de sus propias tablas. Consideró que los términos de parentesco los empleaban las razas inferiores para designar los resultados de las costumbres del matrimonio, sin implicar la idea occidental que se tenía de tales relaciones: los lazos, derechos y deberes de los individuos entre sí, así como la transmisión de la propiedad, se regían por su relación con la tribu, no con la familia.

---

<sup>118</sup> MORGAN. *Systems of... Op. cit.*, p. 505.

<sup>119</sup> John Lubbock (1834-1913). Aunque se dedicó especialmente a la prehistoria, también llevó a cabo estudios de índole etnográfica y naturalista. Aparte de su faceta de abogado, participó en política y en la Cámara de Comercio de Londres. Fue vicepresidente de la Royal Society y presidente de la Sociological Society, además de corresponsal de la Academia de Ciencias de París. Se trata sin duda de uno de los evolucionistas más lastrados -desde luego explícitamente- por el peso del etnocentrismo europeo, mostrándose constantemente mortificado por las ideas y hechos abominables que debía constatar ante sus lectores.

<sup>120</sup> LUBBOCK, John. *Los orígenes... Op. cit.*, pp. 133-134.

La crítica de **John Ferguson McLennan**<sup>121</sup> tuvo consecuencias más amplias que las de Lubbock. Expresada en *Studies in Ancient History* en 1876, a Morgan le dio tiempo de contrarrestarla añadiendo la suya propia al esquema de McLennan en su obra *Ancient Society*, que por entonces se hallaba en prensa. Si la polémica no se extendió más allá en el tiempo fue debido a la salud de ambos antropólogos, que casualmente fallecieron en el mismo año, 1881, con pocos meses de diferencia.

El escocés criticó la afirmación de Morgan de que dado el origen natural del sistema clasificatorio era imprescindible que hubiese habido un estadio de matrimonio comunal -empleando el término de Lubbock- que comprendería hermanos y hermanas viviendo juntos en promiscuidad incestuosa. De la costumbre hawaiana ni siquiera había podido dar el estadounidense pruebas más contundentes que los testimonios del juez Mr. Andrews y del Reverendo Artemus Bishop, que McLennan desvirtuaba diciendo que no eran en absoluto definitivos. Por tanto, ninguna de las asunciones derivadas de la creencia en estos estadios serían válidas: ni que el sistema malayo de parentesco era un sistema de relaciones consanguíneas, ni que cada relación en su interior podía explicarse por la naturaleza de la descendencia; llamar padre a todos los hermanos del padre o madre a las hermanas de la madre sería en realidad, a ojos de McLennan, una prueba de pobreza de lenguaje. Acusó también a Morgan de no dar una explicación al hecho de que se pudiese llamar hijo, en los pueblos que mantenían en aquel momento el sistema malayo, a un niño desde el punto de vista de los progenitores, de los hermanos y hermanas indistintamente tanto del padre como de la madre, así como de los tíos políticos, cuando las relaciones de estas personas con el muchacho diferían dependiendo de si los/as tíos/as lo eran por parte materna o paterna, por vía consanguínea o afín, dado que los esposos no eran hermanos entre sí: “¿Cómo, de acuerdo a la naturaleza de los descendientes, llegan las relaciones que podrían haber sido desarrolladas en este grupo familiar, de personas todas de una misma sangre, a ser aplicables a relaciones en grupos familiares del grupo existente en el

---

<sup>121</sup> John Ferguson McLennan (1827-1881). Abogado escocés, miembro del Colegio de abogados de Escocia y miembro fundador del *Edinburgh Evening Club*. Fue uno de los juristas adscritos a las teorías de la evolución más importantes de su época, a la par que el más crítico de todos sus colegas, hasta el punto que de él dice Lowie que “estaba demasiado enamorado de sus propios razonamientos para tomar en cuenta hipótesis opuestas”. LOWIE, Robert. *Historia de la Etnología*. Fondo de Cultura Económica. México, 1974, p. 65. Su principal obra, *Primitive Marriage*, se publicó en 1865; Morgan arremeterá contra sus teorías.

que los maridos y las mujeres no son hermanos y hermanas, y las sangres son diferentes? Es razonable creer que el señor Morgan nunca vio esta dificultad”<sup>122</sup>. El origen del sistema, por lo tanto, quedaba sin explicar de forma satisfactoria. Negó también las implicaciones que Morgan daba a la organización tribal, considerando que no podía realmente prevenir los matrimonios entre hermanos y hermanas<sup>123</sup> y que su peso en el paso del sistema malayo al turanio y ganowanio no era el que pretendió dársele. La exogamia no pudo transformar el sistema malayo por completo.

Los errores cometidos por Morgan, en cualquier caso, quedaban resumidos en dos: “su primer error fue que no vio contemplada de forma regular la principal peculiaridad del sistema –su clasificación de personas conectadas; que no buscó el origen del sistema en el probable origen de la clasificación (...). El segundo error, o lo que yo creo que es un error, fue asumir a la ligera que el sistema era un sistema de lazos de sangre”<sup>124</sup>. El sistema clasificatorio, defendía McLennan, no era un sistema de vínculos sanguíneos, los términos no hacían referencia real a posiciones de parentesco reales ni se podía tener a la vez dos sistemas de relación sanguínea (McLennan hablaba de la filiación matrilineal). La conclusión era obvia: el sistema clasificatorio era meramente un modo de salutación. Así, aún estando de acuerdo con que ilustraba una condición social del hombre muy antigua, difería por completo en la naturaleza de su origen, que postuló ayudándose de los datos recogidos por Morgan y entrelazándolo con sus propias ideas sobre la poliandria de tipo nayar y tibetana, llegando al resumen del sistema malayo como “1. Una necesidad o conveniencia de clasificar a los parientes unidos en familias mientras maridos y mujeres no vivían juntos en la misma; y 2. La ampliación de las clases de parientes a través de la conexión de familias por el matrimonio, con las mujeres pasando como norma común a las familias de los maridos”<sup>125</sup>.

---

<sup>122</sup> MCLENNAN. *Studies in Ancient History*. London. 1876, pp. 347-348.

<sup>123</sup> “La organización tribal (...) es simple exogamia, la prohibición del matrimonio entre personas de la misma tribu de descendencia, o de las que poseen el mismo nombre familiar de tótem. Y la exogamia prohíbe el matrimonio entre hermanos y hermanas sólo cuando son hijos de la misma madre, o de madres que comparten la misma sangre. Se sigue de esto que el hijo de un hombre y la hija de su hermana, mientras se consideren hermano y hermana, serían libres, cuando la organización tribal lo hubiese establecido, para casarse, pues pertenecían a diferentes tribus de descendencia”. MCLENNAN. *Studies... Op. cit.*, pp. 353-354.

<sup>124</sup> *Ibid.*, pp. 360-361.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 391.



### 3.3. De la familia al individuo.

#### *Las teorías jurídicas del derecho y la religión*

El *Ancient Law* de **Henry James Sumner Maine**<sup>126</sup>, publicado en 1861, parecía no ser en principio más que un tratado sobre derecho romano y sus variantes europeas. De hecho, partía de una diferenciación entre sociedades progresivas y estacionarias que le llevaba a descartar el estudio de estas últimas como válido para cualquier cuestión sobre la historia humana, considerando que habían carecido desde la puesta por escrito de un cuerpo de derecho del deseo de mejorar sus instituciones civiles. Ello lo llevó a dejar de lado cualquier grupo no perteneciente a la Europa occidental, cuya civilización, extendida a su origen ario, suponía a sus ojos la excepción en la historia del mundo. No obstante esta ausencia, su estudio de las sociedades europeas en sus etapas primitivas, especialmente la romana, reviste un gran interés desde el punto de vista antropológico, ello incluso a pesar de que su intención primera confesa pudiese no haber sido la de extrapolar sus conclusiones más allá del contexto indoeuropeo, pues sus propios contemporáneos consideraron su aplicabilidad de intencionalidad universal y como tal la criticaron y discutieron; la exposición del jurista, aunque simple, no dejaba de responder al objetivo de búsqueda de las fases del desarrollo humano.

La principal contribución de Maine a la Antropología, dice Harris, es “su sugerencia de que el parentesco ha proporcionado el principio básico de organización de la sociedad primitiva”<sup>127</sup>, hipótesis que comparte en realidad con

---

<sup>126</sup> Henry James Sumner Maine (1822-1888). Profesor de Leyes en Cambridge. Fue miembro del Consejo Supremo del Gobernador General de la India y vicescanciller de la universidad de Calcuta, donde residió varios años. Regresó a Inglaterra en 1869, obtuvo la cátedra Corpus de Jurisprudencia en Oxford y en 1877 la cátedra de Derecho Internacional en Cambridge

<sup>127</sup> HARRIS. *El desarrollo...* *Op. cit.*, p. 166. En *Ancient Law* Maine no fue más allá de las sociedades arias en la exposición de sus teorías. En su obra *Early History of Institutions*, de 1875, amplió su concepción patriarcal del parentesco a los pueblos semitas y urálicos y admitió la existencia de grupos en los que la cuestión de la consanguinidad era inconciliable con la hipótesis de un antepasado único, mencionando los estudios de Morgan, sobre los que afirmó que: “por interesantes que sean semejantes investigaciones, nada tenemos que ver con ellas mientras no se establezca con certidumbre que el parentesco en las razas superiores es el desarrollo natural de esa especie de parentesco conocida solamente entre las razas inferiores; y aún entonces, tales investigaciones no tendrían para nosotros más que un interés muy remoto”. Incluso Morgan, señalaba Maine, afirmaba que el sistema que prevalecía en las razas aria, semítica y urálica se había establecido después de la institución del matrimonio entre parejas simples. Por otra parte, la función de simplificación que ejercía el sistema de nomenclatura de esas tribus inferiores también podía desempeñarla en las razas superiores el poder patriarcal, “pues simplifica las ideas de parentesco y de obligación, por de pronto en la familia patriarcal, y, en último término, en el clan o en la tribu”.

el resto de los antropólogos evolucionistas de la época. Nos interesa su visión del progreso que media entre el estatus y el contrato, entre la familia y el individuo, visto a través de la perspectiva de la jurisprudencia y empleando como metodología para acceder a las formas legislativas más antiguas que no se conservan por escrito lo que denominó ficción legal: “toda afirmación con que se oculta o trata de ocultar la alteración hecha en una regla del derecho, cuya aplicación cambia, pero cuyo texto subsiste (...) De hecho (...) el derecho cambia completamente; la ficción no hace más que suponer que no ha cambiado”<sup>128</sup>.

En el origen, Maine teorizó a los hombres divididos en grupos aislados bajo el mandato del padre de familia, cuya palabra era ley. La sociedad se constituía como una agregación de familias -y no de individuos, tal como sucede en la sociedad moderna-. Esta característica implicaba que el derecho se concibiese para pequeñas corporaciones independientes, resultase insuficiente dado el mantenimiento del despotismo de los cabezas de familia y estuviese cargado de formalismos al regular algo más parecido a asuntos internacionales que a relaciones entre individuos. En este contexto, las faltas o los méritos morales del individuo se extendían al grupo en general, de tal modo que el crimen se consideraba un acto colectivo.

La agregación de familias formaba la *gens* o la casa, la agregación de casas formaba la tribu, y la agregación de tribus constituía la nación (*commonwealth*), considerándose los miembros, en todos los casos, descendientes de un antepasado común. Siguiendo este camino cabe decir que: “la historia de las ideas políticas comienza realmente con la idea de que la comunidad de sangre [incluido el parentesco ficticio] es la sola base posible de una comunidad de funciones políticas”<sup>129</sup>. El reclutamiento por parentesco se convertía en aristocracia llegado el momento en el que, sintiéndose los grupos originarios fuertes frente a la presión de fuera, nuevas poblaciones reunidas en torno a ellos no podían reclamar una misma comunidad de origen, pasando a ocupar una posición inferior desde la que desarrollaron el principio de la contigüidad espacial, reconocido en la actualidad como la condición de la comunidad de derechos políticos. En *Early History of*

---

MAINE, Henry James Sumner *Las instituciones primitivas*. La España Moderna. Biblioteca de Jurisprudencia, Filosofía e Historia. Sin fecha de edición (1875), pp. 64-65.

<sup>128</sup> MAINE. *El derecho antiguo*. Editorial Civitas. Madrid, 1993 (1861), p. 29. La adopción se consideraba una ficción legal.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 91.

*Institutions* el autor mantuvo y profundizó en estas teorías, haciendo hincapié en la idea de que la confusión de poder y consanguinidad era la que había llevado a la sumisión del grupo más pequeño, la familia, a su jefe patriarcal, repitiéndose esto a nivel tribal con la sujeción también a un jefe. Asimismo, insistió en que: “desde el momento en que una tribu se fija de un modo permanente y definitivo en una extensión dada de territorio, la tierra o el suelo sustituye al parentesco como fundamento de la organización social”<sup>130</sup>

Aparte de los miembros sanguíneos y adoptados de las familias, Maine mencionaba la existencia de los esclavos, cuya situación difería en gran medida dependiendo del punto de vista de la jurisprudencia desde el que se los considerase, suavizada en todas las instituciones influidas por el derecho romano tras ser éste matizado por la teoría del derecho natural que llevó a dejar de verlos como artículos de propiedad.

El derecho primitivo, así pues, se derivó de las órdenes de los patriarcas a sus mujeres, hijos y esclavos, obligando por tanto a la familia entera y viéndose obligados por la legislación de las asambleas y la jurisdicción de los tribunales únicamente dichos patriarcas. Progresivamente, el derecho civil fue ganando terreno, pasando los derechos personales y de propiedad más importantes de manos del cabeza de familia a los tribunales públicos, de tal modo que la dependencia de la familia fue perdiendo peso a la par que lo ganaba el individuo. Al lazo que reemplaza las formas de reciprocidad de derechos y deberes de la familia lo denominó Maine contrato, propio del orden social en que las relaciones nacían de la voluntad libre de los individuos. A las condiciones personales existentes dentro de la familia las llamó estatus. Podemos concluir, dice Maine, que “el movimiento de las sociedades progresivas hasta el presente ha consistido en pasar del estatus al contrato”<sup>131</sup>.

Existe otro autor interesado específicamente en las instituciones y el derecho clásico al que merece la pena mentar pese a su presencia casi nula en el contexto antropológico. Se trata de **Numa Denis Fustel de Coulanges**<sup>132</sup>,

---

<sup>130</sup> MAINE. *Las instituciones...* *Op. cit.*, p. 68.

<sup>131</sup> MAINE. *El derecho...* *Op. cit.*, p. 118.

<sup>132</sup> Numa Denis Fustel de Coulanges (1830-1889). Profesor de Historia en el Liceo de Amiens y en el Liceo Saint-Louis de París. Obtuvo la cátedra de Historia en la Universidad de Estrasburgo,

historiador francés responsable en 1864 de *La ciudad antigua*. Elegimos este apartado para señalar su contribución al considerar la contraposición que supone con respecto a Maine -dadas sus visiones diferentes del proceso de pérdida de la solidaridad familiar y del elemento central que constituye el hilo en la evolución social<sup>133</sup>-, ello a pesar de su cercanía en la consideración de la importancia del estudio de las sociedades clásicas para la comprensión de este proceso. No perdamos de vista, no obstante, que la influencia de Fustel en sus contemporáneos fue prácticamente inexistente, al margen del posterior tratamiento del clan por parte de Morgan que recuerda a los estudios de aquél sobre las relaciones en el marco de la *gens*. La afirmación de García Gual que sostiene que *La ciudad antigua* “merece ser citada como uno de los libros clásicos en los estudios de antropología”<sup>134</sup> (al lado de *El Derecho Antiguo, El Matriarcado, Sistemas de consanguinidad y afinidad de la familia humana* y otras), es como mínimo excesiva.

Fustel atribuía a las creencias religiosas un papel en el desarrollo de las instituciones ausente en Maine<sup>135</sup>. Partía de la idea de que “la comparación de las creencias y las leyes nos revela que una religión primitiva fundó la familia griega y romana, estableció el matrimonio y la autoridad paterna, determinó los rangos de parentesco, consagró el derecho de propiedad y el derecho de herencia. Esta misma religión, después de ampliar y extender la familia, formó una asociación mayor: la ciudad, y reinó en ella como en la familia. De ella procedieron todas las instituciones y todo el derecho privado de los antiguos”<sup>136</sup>. Con el tiempo, fueron modificándose, y con ellas se transformaron el derecho privado y las instituciones políticas.

No nos detendremos en la descripción del autor de dichas creencias. Baste mentar la importancia que otorga al culto a los muertos -adorar a los antepasados fue un sentimiento de casi todas las sociedades humanas-, que habría exigido el servicio continuo de los familiares del difunto, se realizaría en el interior de la casa

---

impartió clases en la Sorbona y ejerció como director de la Escuela Normal Superior de París. También fue miembro de la *Académie des Sciences morales et politiques*.

<sup>133</sup> Para Fustel, el derecho “sólo constituía un aspecto de la religión”. FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *La ciudad antigua*. Península. Barcelona, 1984, p. 205.

<sup>134</sup> GARCÍA GUAL, Carlos. “Prólogo”, en: FUSTEL DE COULANGES. *La ciudad antigua*. Edaf. Madrid, 2001, p. 13.

<sup>135</sup> Para Maine, las creencias religiosas eran inseparables de las formas de organización primitivas del derecho, pero no veía a éste subordinado a ellas. Además, era el parentesco el principio que daba lugar a la organización social, no la religión.

<sup>136</sup> FUSTEL DE COULANGES. *La ciudad... Op. cit.*, pp. 34-35.

y tendría al *pater*<sup>137</sup> actuando como sacerdote y transmitiendo todos los elementos pertenecientes al culto de la familia concreta (cada una lo regularía a su modo) a su hijo primogénito varón. Así pues, Fustel estableció que es este culto a los ancestros el principio constitutivo de la familia antigua, algo que lo aleja no sólo de Maine, sino también de toda la tradición antropológica de su época: “el principio de la familia antigua no radica en la generación exclusivamente (...), no es ya el afecto natural (...) lo que une a los miembros de la familia antigua, ese algo más poderoso que el nacimiento, que el sentimiento, que la fuerza física, es la religión del hogar y de los antepasados (...). La familia antigua es una asociación religiosa antes que una asociación natural”<sup>138</sup>. El parentesco se circunscribía al ámbito de los que comparten los mismos dioses, lo cual implicaba una acotación por vía masculina, pues el culto a los muertos se realizaba únicamente por línea ascendente de varón. Aunque posteriormente se aceptase el parentesco por cognación, se consideraría independiente de la religión doméstica. Asimismo, el derecho de propiedad se conectaba también inevitablemente con aquélla, pues se elegía el espacio en el que establecer el hogar del culto, que quedaba perfectamente delimitado del resto de los hogares, y se garantizaba no en virtud de las leyes, sino de la religión doméstica; ésta, “tanto en la vida como en la muerte, separaba a cada familia de las demás y excluía severamente cualquier apariencia de comunidad”<sup>139</sup>. La *gens* antigua era la familia en tanto en cuanto mantuviese todavía su organización primitiva y su unidad (aunque pudiese haberse extendido debido a la integración de esclavos y de libertos).

Esta habría sido la etapa más antigua de la humanidad -o al menos la única que Fustel alcanzó al no suponer nada más allá de la raza aria-: grupos aislados e independientes con dioses domésticos, tierra en propiedad y derecho privado. Llegó un momento, previo a los tiempos históricos<sup>140</sup>, en el que cierto número de familias formó un grupo modelado sobre ellas denominado en griego *fratría* y en latín *curia*, partiendo probablemente de la celebración de un culto común. Este grupo poseería una divinidad común superior a las domésticas a la que se le

---

<sup>137</sup> La autoridad del padre no resultaría despótica en el sentido en el que hablaba Maine, dado que venía dada por cuestiones religiosas, lo cual le confería una cierta moral que le impedía la arbitrariedad.

<sup>138</sup> FUSTEL DE COULANGES. *La ciudad...* Op. cit., pp. 65-66.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>140</sup> El autor no es muy preciso en cuanto a dataciones, se limita a establecer que la familia como forma de sociedad habría existido durante siglos.

encendió un fuego sagrado y se le instituyó un culto con una comida común. Cada grupo tendría un jefe, encargado de presidir los sacrificios, existirían asambleas, deliberaciones y redacción de decretos. A su vez, varias *fratrías* se unirían “naturalmente” formando una tribu, cuyo dios por lo general era epónimo y que poseería asambleas, tribunal, derecho de justicia sobre sus miembros y un jefe. Con la asociación de varias tribus -voluntaria o no-, respetando el culto privado de cada una pero asimilando uno común, surgirían las ciudades<sup>141</sup>, que sufrirían con el paso del tiempo diferentes revoluciones derivadas de conflictos internos que incluían el de la incapacidad de la religión nacional para satisfacer las necesidades de un contexto en el que crecía cada vez con más fuerza el sentimiento de autonomía y el deseo de las clases inferiores de igualdad política y social: regímenes monárquicos dejaron paso a aristocráticos y éstos a democráticos. Finalmente, se produjo una evolución religiosa hacia el sincretismo en la que desaparecieron los dioses privados y se allanó el camino para la llegada del cristianismo.

La evolución de la sociedad humana vino dada, pues, por la unión de grupos pequeños que mantenían su individualidad al ir fundiéndose en otros más grandes. Fustel no ahondó en lo que Maine denominó como paso del estatus al contrato, a pesar de considerar también que el individualismo creció a expensas de la solidaridad familiar. La familia, a sus ojos, no era de por sí el elemento fundamental en el hilo de la evolución de los grupos humanos. Este papel correspondía, antes bien, a la religión de la que la *gens* dependía, y si ésta permaneció imperturbable en la línea evolutiva trazada desde su origen hasta el surgimiento de la ciudad, fue debido a la desaparición del culto a los antepasados como se llegó al triunfo del individualismo.

### ***3.4. La humanidad promiscua***

La mayor parte de los antropólogos evolucionistas del siglo XIX, en especial los que contemplaban la existencia de la filiación matrilineal como la primera en el desarrollo de la civilización, consideraban que el origen del hombre había estado dominado por la promiscuidad sexual, especulada en realidad más que

---

<sup>141</sup> La ciudad se diferencia de la urbe, ésta es el lugar de reunión, el domicilio y santuario de la ciudad.

por pruebas etnológicas por la visión evolucionista de una línea de progreso que, rematada en la monogamia, tenía que haberse iniciado lógicamente a partir de la situación inversa.

La etapa promiscua imaginada por el abogado suizo **Johann Jakob Bachofen**<sup>142</sup> en su obra *El Matriarcado*, publicada en 1861, recibe el nombre de hetairismo. En ella, “abandonada [la mujer] sin protección a los abusos del hombre y (...) mortalmente cansada por el deseo de aquél, experimenta el anhelo de unas condiciones ordenadas y una civilización más pura, a cuya presión el hombre no se somete de buen grado, obstinado en la consciencia de su superior fuerza física”<sup>143</sup>. El hetairismo no era producto meramente de la lujuria sin control, sino que venía determinado en parte por la propia condición femenina, dotada por la naturaleza para ser disfrutada por más de un hombre: la exclusividad ofendería a las leyes de la materia. De aquí extraía el autor la explicación de la prostitución ceremonial periódica: la mujer debía cumplir de algún modo con una ocupación que había sido natural en épocas anteriores. Paulatinamente, la entrega a cualquier hombre fue reduciéndose a la entrega a personas específicas, hasta llegar a crearse una categoría específica que absolvió al matronazgo de tal obligación, “siendo especialmente significativo para la mejora de las circunstancias sociales”<sup>144</sup>. La etapa hetáirica, en cualquier caso, se correspondería a la completa naturalidad de la vida palustre. Tanto este nivel como su sucesor, el gineocrático, descansarían sobre el principio del cuerpo maternal, pero donde el nivel superior se asociaba a la agricultura, a la espiga y al trigo, el nivel inferior lo hacía a la vegetación salvaje de la Madre Tierra.

En el origen, **McLennan** vislumbró en *Primitive Marriage*, publicada en 1865, grupos primitivos independientes, hordas entre las que reinaba un estado constante de hostilidad en el que se consideraba a cualquier extraño como enemigo. Dadas las condiciones penosas de supervivencia en las que se luchaba por el alimento y la seguridad, las hembras, más débiles que los machos e incapaces para

---

<sup>142</sup> Johann Jakob Bachofen (1815-1887). Estudió Derecho y Ciencias de la Antigüedad en Berlín. Fue juez y profesor de Derecho Romano en Basilea la mayor parte de su vida.

<sup>143</sup> BACHOFEN. *El matriarcado. Una investigación sobre la gineocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Akal. Madrid, 1992 (1861), p. 49.

<sup>144</sup> *Ibid.*, P. 51.

la caza, eras vistas como una carga y, por lo tanto, sacrificadas en su mayoría. Esta práctica infanticida, que existía todavía entre algunos pueblos coetáneos al autor, se explicaba, pues, racionalmente. La escasez de mujeres que llegaban a la edad de procrear implicaría la existencia de promiscuidad sexual, dado que de no existir ésta las luchas internas habrían sido constantes. Así, estos grupos compartirían sus mujeres como si se tratasen de otro bien cualquiera. Los niños pertenecerían también a la horda, “y es probable que antes del ascenso del parentesco, todos los grupos humanos siguiesen este modelo”<sup>145</sup>.

**Lubbock** hablaba de la inexistencia del matrimonio tal como lo entendía en su contexto occidental, incluida la ausencia del sentimiento amoroso. Para respaldar su idea llevó a cabo una enumeración de ejemplos de la supuesta institución matrimonial y sus ceremonias tomados descontextualizadamente de autores diversos que iban desde antropólogos hasta meros viajeros, pasando por fuentes clásicas. Afirmó que: “hay pruebas numerosas de que las razas inferiores viven o han vivido en el estado de lo que podría llamarse «matrimonio comunal»”<sup>146</sup>. A continuación, procedió a la acumulación de ejemplos típica de su obra. Entre otros, habló de Grecia hasta la época de Cécrope, de los masagetas y de la tribu etíope de los aures mentados en Herodoto, que no conocían el matrimonio, de los indígenas de la Isla Carlota -observados por un tal Mr. Poole-, cuyas mujeres parecían considerar a casi todos los hombres de su propia tribu como maridos, de las tribus australianas -tomando como fuente las leyendas autóctonas- y de los habitantes de las islas Sándwich, clasificados por Morgan en el sistema hawaiano. De la admisión de que “la comunidad de mujeres, según indican las páginas anteriores, existe o ha existido en tantas razas de un grado inferior de civilización [se deduce que] representa la primitiva y más temprana condición social del hombre”<sup>147</sup>. En ella, sin embargo, habrían aparecido ya las primeras tendencias hacia la posesión individual de las mujeres entre jóvenes guerreros que hubiesen hecho cautivas en la guerra sobre las que el resto del grupo no tenía derechos. Los hijos, de momento, pertenecían a la tribu.

---

<sup>145</sup> MCLENNAN, John Ferguson. *Primitive Marriage*. University of Chicago Press. Chicago, 1970, p. 69.

<sup>146</sup> LUBBOCK. *Los orígenes...* *Op. cit.*, p. 84.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 92.



McLennan criticó el concepto de Lubbock de matrimonio comunal, incidiendo en la inconsistencia de su uso tanto para indicar la inexistencia de matrimonio como el matrimonio de todos los hombres con todas las mujeres. En el segundo de los casos se hablaría de derechos comunales de los esposos sobre las mujeres, cuando en el estado de hetairismo -adoptando el vocablo bachofeniano- no se admitía ningún tipo de derecho en materia de sexo. La contradicción principal de Lubbock estaría en afirmar que la tribu no tenía derechos sobre la cautiva de guerra, pero que la apropiación debía ser expiada porque se estaba infringiendo el derecho del grupo originario de la mujer. McLennan refutó los ejemplos aducidos por el prehistoriador inglés tanto de la existencia del comunismo con las mujeres como de la necesidad de esta compensación afirmando que ninguno de ellos era una prueba clara de las teorías de lord Avebury<sup>148</sup>. También atacó la afirmación de que la posesión de una mujer por un solo hombre se iniciase con su captura individual, pues ésta se llevaba a cabo usualmente de forma grupal.

El escocés, echando por tierra el esquema de Lubbock, pretendía en realidad hacer caer todo aquello que afectaba negativamente al suyo: “sus explicaciones del origen de la exogamia, la práctica de la captura, el infanticidio femenino, y todas las costumbres conectadas con estas”<sup>149</sup>.

De la letra de **Spencer** también hubo una crítica a la visión de Lubbock, tanto al concepto de matrimonio comunal, que consideraba inadecuado, como a la ausencia total del concepto de propiedad en el salvaje. En el primer caso, Spencer afirmaba que el matrimonio comunal se hubiese inscrito como parte de unas leyes sociales inexistentes en el estado social inicial de la humanidad. En el segundo, el autor se basaba en cuestiones como la posesión individual por parte de los salvajes contemporáneos de armas, instrumentos de trabajo o vestimenta, extrapolando este «impulso monopolizador» al hombre primitivo. Precisamente en relación a la propiedad privada tejió la hipótesis que lo particulariza en este apartado respecto al grueso de las opiniones de sus coetáneos, pues Spencer no consideraba que la promiscuidad hubiese sido algo genérico en los albores de la historia humana. De hecho, de la posesión individual de la mujer consideraba que debíamos “inferir que, aún en los tiempos prehistóricos, la promiscuidad estuviese refrenada por las

---

<sup>148</sup> MCLENNAN. *Studies... Op. cit.*, pp. 430-443.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 449.

uniones individuales establecidas en el afecto y mantenidas con la fuerza frente a otros hombres”<sup>150</sup>. Existió, efectivamente, en algún momento previo al desarrollo de la matrilinealidad, que se derivó de ella dada la imposibilidad de establecer la paternidad en el contexto de este tipo de relaciones sexuales.

También **Morgan** creía en una etapa promiscua, que hemos visto ya en relación al sistema hawaiano. En *Ancient Society*, publicada en 1881, volvió a incidir en ella siguiendo sus argumentaciones características sobre la evolución desde las etapas inferiores a otras superiores. Su familia consanguínea, primera forma organizada de la sociedad, tenía que ser precedida, por lógica, por una situación anterior, siendo la más plausible -por no decir la única posible- la de la promiscuidad sexual.

La *Historia del matrimonio humano* de **Edward Westermarck** fue publicada en 1891, lo cual le permitió dejar atrás las obras del grueso antropológico decimonónico que defendían la existencia de la etapa de promiscuidad primitiva seguida de la matrilineal, algo que él objetaba. Aunque logró bastante repercusión en su momento, pues parecía terminar con el debate sobre la incómoda cuestión de la sexualidad promiscua humana, tan reñida con la visión idónea de la monogamia<sup>151</sup>, fue criticado posteriormente por su uso descontextualizado y laxo de las fuentes antropológicas. No obstante, de él dijo Lowie que su interés primario “no es la cultura; se trata de un filósofo que utiliza los fenómenos culturales para ilustrar sus ideas (...). El lector tiene la impresión desconcertante de que no hay nada que le interese menos que comprender las tribus primitivas en la manera como lo haría un historiador de la cultura”<sup>152</sup>.

---

<sup>150</sup> Spencer, Herbert. *Instituciones domésticas*. Sopena, Barcelona. Sin año de edición, p. 57.

<sup>151</sup> La incomodidad no escapaba tampoco a los ojos de los evolucionistas que habían defendido pese a todo dicha etapa. Bachofen, por ejemplo, reflexionaba: “La exclusividad de la relación matrimonial parece tan estrecha y necesariamente emparentada con la nobleza de la naturaleza humana que es considerada por la mayoría como la situación originaria, y la afirmación de una relación ente los sexos más baja y desordenada es enviada al reino de los sueños, al considerarla un extravío de inútiles especulaciones sobre los comienzos de la existencia humana. ¿Quién no se uniría de buen grado a esta expresión y evitaría a nuestra raza el doloroso recuerdo de una infancia tan indigna? Pero el testimonio de la Historia prohíbe prestar oídos a las insinuaciones de la soberbia y el egoísmo, y poner en duda el extraordinariamente lento progreso de la Humanidad hacia la civilización matrimonial”. BACHOFEN. *El matriarcado*. *Op. cit.*, p. 49.

<sup>152</sup> LOWIE, R. H. *Historia...* *Op. cit.*, p. 122.

Partiendo de la inexistencia en su época de pueblos que mostrasen un estado de promiscuidad sexual y de la desacreditación de diversas fuentes que hablaban de él<sup>153</sup>, atacaba esta tesis sirviéndose del planteamiento de que en los pueblos coetáneos se constatase como resquicio de aquél la libertad sexual previa al matrimonio. El autor afirmaba que: “en ningún caso puede este hecho señalarse como residuo de una promiscuidad primitiva, bien porque no representa la existencia definitiva de tal hábito o por ser costumbre de reciente implantación. La libertad prenupcial no implica el que la mujer soltera cambie de continuo de amante ni que el hombre no casado haga objeto de sus atenciones a mujeres diversas, ni tampoco el que puedan hacerlo impunemente”<sup>154</sup>. Podía tratarse, también, de un modo de ensayo previo a la unión matrimonial, exigido en muchos pueblos cuyos datos no especificó, si bien generalizó que entre los no civilizados el hecho de que se obligase al hombre a casarse con la joven embarazada o a pagar una multa era indicativo de que se conocía la identidad paterna y de que, por lo tanto, no se trataba de promiscuidad. Westermarck consideraba también que el nivel de la castidad prenupcial de una tribu no era proporcional al grado de cultura, topándose con que en las más inferiores merecía más respeto que entre otras más civilizadas: “esto parece lógico siendo el matrimonio la relación normal y natural entre los dos sexos de la gran familia humana”<sup>155</sup>.

En relación a las afirmaciones de Lubbock sobre el matrimonio comunal, el autor trató de desmontar la teoría de la existencia de ciertas costumbres que se empleaban como prueba de estadios previos, centrándose en el caso del *ius primae noctis*. Donde lord Avebury decía que la posesión exclusiva de una mujer sólo podía adquirirse legalmente por el reconocimiento temporal de los derechos comunales preexistentes, Westermarck hablaba del miedo supersticioso a la sangre por la pérdida de la virginidad y la necesidad de que el acto lo llevase a cabo una persona de autoridad preparada para ello. En el caso de la costumbre de ofrecer la mujer propia al huésped, la consideró mera herencia de una ley de hospitalidad. En cuanto a la relación entre promiscuidad y sucesión matrilineal, el autor negó que existiese una correspondencia exacta entre ese tipo de filiación y el

---

<sup>153</sup> Westermarck acusaba a diferentes autores que trataban de la promiscuidad sexual de confusión de ésta con otros fenómenos como el relajamiento sexual o la frecuencia de la separación; asimismo, también afirmaba que muchos de los informes que presentaban tal fenómeno eran ambiguos y que las fuentes clásicas lo mentaban sin fundamento.

<sup>154</sup> WESTERMARCK. *Historia... Op. cit.*, p. 15.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 17.

desconocimiento de la paternidad; existían sociedades de derecho materno en las que se conocía perfectamente la paternidad del bebé, así como sociedades de derecho paterno en las que no se tenía tal seguridad o incluso en las que el padre legal no era el biológico.

A todo esto se sumaban los celos, característica preponderante en los machos humanos en las épocas más remotas, interpretados por Westermarck como la ira provocada por la pérdida o el temor a perder una posesión objeto del afán sexual. Ello, sin duda, sería un obstáculo evidente a la existencia de la promiscuidad.

La conclusión, en cualquier caso, era que: “puede asegurarse sin temor a errores que no hay ni una sola costumbre de las que se alegan como reliquia o vestigio de una cohabitación promiscua entre los dos sexos o del antedicho matrimonio comunal que haga suponer la existencia de tal estado en otros tiempos. Los hechos que se aducen en apoyo de esa hipotética promiscuidad no autorizan a presumir que tal estado fuese la forma prevaleciente de las relaciones sexuales en pueblo alguno, y mucho menos que hayan constituido un estado general dentro del desarrollo social del hombre ni que haya sido el punto de partida de toda la historia de la humanidad. En rigor, la hipótesis de la promiscuidad no sólo carece de base en cuanto a hechos concretos, sino que se opone a las suposiciones más probables que nos es dado colegir acerca de las condiciones primitivas en que se desarrollaba la vida del hombre”<sup>156</sup>. Es decir, la del macho dominante protector de la mujer y los hijos.

### ***3.5. El sexo en el poder: patriarcado o matriarcado***

Lo contrario a la corriente de opinión común respecto a los orígenes de la humanidad entre los antropólogos evolucionistas del siglo XIX era, dado al androcentrismo destacado de la sociedad decimonónica, el patriarcado. A él se aferró, sin embargo, **Henry Maine**, que afirmó contundentemente que: “el resultado de las pruebas que presenta la jurisprudencia comparada es que la condición primitiva de la especie humana fue lo que se llama el estado

---

<sup>156</sup> WESTERMARCK. *Historia... Op. cit.*, p. 24.

patriarcal”<sup>157</sup>. El punto de partida de esta afirmación no dejaba de ser un tanto ingenuo, creyendo como creía que la historia bíblica de los patriarcas hebreos podía tomarse como fuente histórica fidedigna y que si ningún estudioso de los fenómenos sociales había llegado antes a las mismas conclusiones había sido por hallarse bajo los efectos de prejuicios religiosos y antisemitas. Maine resaltó los datos significativos de estos textos: “el pariente varón de más edad, el ascendiente de mayor edad, era dueño absoluto en su casa; tenía el poder de vida y muerte sobre sus hijos y su familia, al mismo tiempo que sobre sus esclavos, y en realidad, las relaciones de padre e hijo y de señor y esclavo, no diferían apenas en otra cosa que en la capacidad del hijo para llegar a jefe de la familia”<sup>158</sup>. De ello se extraen los primeros rasgos de la *patria potestas*: poder absoluto del padre sobre la vida y bienes de su esposa, hijos y siervos<sup>159</sup>, que también encontró en los versos de Homero, si bien en Grecia la autoridad del padre quedaba limitada, al contrario que en Roma, a la minoría de los hijos. Precisamente Maine se basó para sus tesis en el derecho romano, que había mantenido estas características, como tipo de la autoridad del padre en los tiempos primitivos, conservando la institución desde las épocas remotas<sup>160</sup>.

El abogado consideró el parentesco en el ámbito de la jurisprudencia romana como dependiente de la *patria potestas* y limitado por ella, siendo representativo de los tiempos más antiguos el parentesco por agnación -línea exclusiva de varones- frente al parentesco de cognación y teniendo en cuenta que: “la base de la agnación no es el matrimonio del padre y la madre; es el poder del padre. Son, pues, parientes por agnación todos los que están bajo la misma patria potestad<sup>161</sup>, o que han estado o que podrían estarlo si su antepasado hubiese vivido

---

<sup>157</sup> MAINE. *El derecho... Op. cit.*, p. 87.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>159</sup> Los derechos del padre eran de vida y muerte, de castigos corporales, de modificar la condición personal, de casar o divorciar, de hacer pasar a otra familia a través de la adopción. Pero también deber moral -Maine prefería el vocablo mental, pues consideraba que moral pertenecía a un desarrollo mental más avanzado- de mantener a sus dependientes y de responsabilizarse de sus delitos.

<sup>160</sup> La única excepción en la que el padre podía perder sus derechos sobre los hijos se hallaba en el ámbito del *ius publicum* en circunstancias en las que el hijo podía ser aprovechado para cargos públicos y militares, pues en tal caso quedaba libre del progenitor.

<sup>161</sup> Teniendo presente que: “en tanto que la familia permaneció (...) gobernada por sus instituciones, de las que era origen el padre, la limitación del parentesco a los agnados fue necesaria garantía frente a los conflictos del derecho en el foro doméstico”, pues de haberse aceptado el parentesco por línea femenina habrían entrado en conflicto dos patrias potestades. MAINE. *El derecho... Op. cit.*, p. 105. Fustel de Coulanges coincidía en cierta medida con estas opiniones: consideraba parientes a “aquellos que tenían los mismos dioses, el mismo hogar y la misma comida fúnebre”, o lo que es lo

lo bastante para ejercer su poder: de manera que, desde el punto de vista primitivo, el parentesco está limitado por la patria potestad. Donde ésta comienza, comienza el parentesco; y por esto los hijos adoptivos son parientes. Donde aquélla acaba, el parentesco acaba; y, por lo tanto, un hijo emancipado por su padre pierde los derechos de agnación”<sup>162</sup>. Los descendientes de las mujeres no eran parientes del padre ni de los hermanos varones de ellas, sino de los agnados de sus maridos; ni tampoco eran parientes entre sí los hermanos uterinos de distinto padre, pero sí los de idéntico progenitor y diferentes madres. Las mujeres, que eran agnadas pero no transmitían la condición, se mantenían ligadas a la familia paterna, ya fuese a su padre, ya a otro pariente varón, a través de la tutela perpetua, que no era más que una prolongación artificial de la *patria potestas*. Incluso a través del matrimonio en las épocas más arcaicas el esposo adquiría los derechos sobre la mujer en calidad de padre y, en etapas más avanzadas, la unión pasó a ser un depósito temporal de la esposa por parte de su familia.

La *patria potestas*, a ojos de Maine, era la que había dado lugar a todo el derecho relativo a las personas. El parentesco patrilineal, como veíamos, continuó vigente como principio básico de organización social hasta muy avanzada en la legislación la primacía del individuo sobre el grupo familiar.

El principal detractor de Maine fue, cómo no, McLennan, quien realizó su primera crítica a la idea central de *Ancient Law* ya en 1865. Desdeñaba aquí que el jurista inglés fuese incapaz de concebir un principio más primitivo que el del patriarcado y como lazos sanguíneos sólo los de la agnación derivada de la *patria potestas*. Atribuía tal error al hecho de que hubiese prestado atención fundamentalmente a sistemas legales de razas que estaban muy alejadas de sus

---

mismo, a los miembros de una misma familia. Pero donde Maine primó la *patria potestas*, Fustel afirmaba que “era, desde luego, la religión doméstica la que establecía el parentesco (...). El principio del parentesco no radicaba en el acto material del nacimiento sino en el culto”. El derecho de ofrecer los sacrificios se transmitía de varón a varón, “dos hombres no podían ser agnados a menos que tuviesen antepasados comunes por línea masculina. La regla para la agnación era la misma que para el culto; entre ambas existía manifiesta relación, la agnación no era otra cosa que el parentesco tal como la religión lo había establecido en sus orígenes”. FUSTEL DE COULANGES. *La ciudad...* *Op. cit.*, Pp. 79-80.

<sup>162</sup> MAINE. *El derecho...* *Op. cit.*, p. 104. En 1875 volvió a insistir en los caracteres de la familia patriarcal: “Este grupo comprende seres animados y seres inanimados: esposa, hijos, esclavos, tierras y bienes muebles, ligados conjuntamente a la autoridad despótica del varón de más edad perteneciente a la línea primogénita de los descendientes. La fuerza que mantuvo la homogeneidad del grupo es el poder. Un hijo adoptado por la familia patriarcal le pertenece lo mismo que un hijo nacido en su seno; y un hijo que se separa de ella es igualmente repudiado por ella. Todos los grupos más considerables de que se componen las sociedades primitivas en que la familia patriarcal entra como elemento, no son más que sus múltiplos, y más o menos, están calculados de hecho en este modelo”. MAINE. *Las instituciones...* *Op. cit.*, pp. 280-281.

etapas de evolución más tempranas, cuando existían otras en las que claramente podían observarse como conectores del parentesco únicamente los lazos maternos.

El principal embate vino dado en *The Patriarchal Theory*, de publicación póstuma -1885- y completado por su hermano Donald. McLennan partía de la imposibilidad de la teoría patriarcal para explicar los hechos conectados con el crecimiento de las sociedades y de la insuficiencia de las ficciones legales para basar la propia hipótesis, que Maine situaba en el origen de la humanidad obviando la existencia de sociedades de parentesco matrilineal. Los conceptos con cuya crítica más se detuvo fueron los de agnación y *patria potestas*, empezando por la negación de todos aquellos ejemplos que habían sido expuestos como representativos de la presencia de la *patria potestas*: hebreos, hindúes, esclavos e irlandeses; en todos ellos había sobradas pruebas de una importancia de las mujeres o de los derechos de los hijos que negaba el poder despótico característico del patriarcado. Ante el hecho de que la agnación -que era considerada por el abogado británico como definitoria del parentesco, con presencia generalizada en la evolución humana y posibilidad de presencia independiente de la *patria potestas*- fuese afirmada derivada de ésta<sup>163</sup>, McLennan disentía: “La *patria potestas* no podría haber originado la agnación, o haber sido su fundación, a no ser que la gente se hubiese casado sistemáticamente fuera del círculo de sus parientes reconocidos – por eso este sistema de matrimonio, que no es otro que el de la exogamia, apareció, en su propio estado, como el determinante real de la agnación”<sup>164</sup>; es decir, la agnación podía explicarse fácilmente a través de la descendencia por línea paterna y por la exogamia. Además, la estructura de la descendencia matrilineal era la misma que la de la descendencia patrilineal, y ello no significaba que la primera estuviese asociada con una *potestas* matriarcal. Ambos fenómenos, en cualquier caso, se hallaban juntos únicamente en el caso romano, lo cual les negaba el valor universal que pretendía darles Maine -sobre todo a la agnación, constatada en muy pocos pueblos-.

En última instancia, en la discusión entre ambos autores la controversia no radicaba de forma especial en esta cuestión; de fondo se hallaba el tema de si el

---

<sup>163</sup> En la *patria potestas* se expresaba también el principio de identidad del linaje, pues era como un molde que conservaba sus marcas cuando éstas dejaban de existir: los antepasados vivían a través de sus descendientes.

<sup>164</sup> MCLENNAN. *The Patriarchal... Op. cit.*, p. 259.

origen de la sociedad se había producido con la familia, tal como defendía el inglés, o bien con los grupos de estirpe totémicos, como afirmaba McLennan.

La idea del patriarcado como forma de agrupamiento original humana fue defendida también por **Westermarck**<sup>165</sup>. Su opinión era la de que desde el inicio de los tiempos “era costumbre el que un hombre y una mujer (o varias mujeres) vivieran juntos, mantuvieran relaciones sexuales y criaran su prole conjuntamente; siendo el varón protector y mantenedor de la familia, y la mujer compañera de él y guardadora de los hijos”<sup>166</sup>. Su negación de la etapa promiscua original del hombre, en consonancia con estas ideas, iba unida al rechazo de la idea de que el principio de la ascendencia patrilineal hubiese sido precedido siempre por sistemas matrilineales, llegando a poner en duda que en éstos los tíos maternos o los parientes de la madre ejerciesen sobre los hijos más autoridad que el padre<sup>167</sup> y respaldando su opinión aduciendo lo que consideraba el hecho de que en todas aquellas tribus de raza inferior que subsistían por la caza y la recolección la unidad social indiscutible era la familia encabezada por el padre. La procreación de pocos hijos, la prolongación de la infancia y la necesidad de búsqueda de alimentos eran los factores sobre los que se basaba para hablar de esta formación, partiendo de que el hallazgo de estas características entre los animales más semejantes al hombre hacía lógico pensar que, como ellos, la pareja antropeide hubiese poseído el mismo tipo de unión, pero insistiendo en que: “mi suposición acerca de la existencia de la familia constituida por los padres y sus hijos entre los hombres primitivos se basa sobre hechos y factores de esta índole y no sobre meras observaciones de los hábitos y costumbres del gorila y el chimpancé”<sup>168</sup>. No consideraba necesario tratar de instituciones, pues bastaba con los hábitos: el instinto del macho que le inducía a permanecer junto a la hembra, basado quizás en una tendencia afectiva hacia la persona que había sido causa de placer, se convertía en costumbre. Igualmente, los cuidados de la prole procedían del instinto, algo indiscutible, “pues el sentimiento

---

<sup>165</sup> Westermarck no concibe el patriarcado en el mismo sentido que Maine, está menos interesado por la autoridad en la que considera la primera etapa del desarrollo humano -se retrotrae mucho más allá en el tiempo que Maine- que por el tipo de unión. El padre, en cualquier caso, es la cabeza de familia y su protector.

<sup>166</sup> WESTERMARCK. *Historia... Op. cit.*, p. 9.

<sup>167</sup> Sobre la matrilinealidad en los iroqueses, por ejemplo, menciona que: “un investigador anterior [a Morgan] asegura que la madre dirige y gobierna todo aquello que se relaciona con los hijos, pero la autoridad del padre en la casa es suprema”. *Ibid.*, p. 29.

<sup>168</sup> WESTERMARCK. *Historia... Op. cit.*, p. 35.



paternal prevalece entre los salvajes con la misma intensidad que entre los hombre civilizados”<sup>169</sup>.

A pesar del peso que llegaron a tener las ideas de Westermarck, no tuvo la última palabra en relación a este tema. En 1896 **Tylor** volvió una vez más a la cuestión en su artículo “The Matriarchal Family System”; aunque se trata básicamente de una compilación de las opiniones que ya había expresado años atrás respecto a la primacía en el tiempo del sistema matriarcal sobre el patriarcal, que veremos en su apartado correspondiente, es interesante señalarlo aquí por su cronología tardía. Si bien se cubrió las espaldas negando un posicionamiento rotundo: “No hay ninguna prueba de que en ningún período el sistema materno mantuviese la posesión exclusiva de la raza humana”<sup>170</sup>, afirmó también: “pero la fuerza con la que mantiene su terreno puede ser medida por haber abarcado el globo en el espacio desde la remota antigüedad”<sup>171</sup>.

La cuestión del matriarcado es más compleja que la anterior, ya de entrada por la posible confusión con la matrilinealidad o incluso la matrilocalidad, algo derivado de la tendencia a equiparar el término con el de patriarcado y considerarlos antitéticos. Que una sociedad reúna uno o ambos de los caracteres anteriores no implica que sea matriarcal en el sentido de dominio del poder político por parte de la mujer. De hecho, con características de este tipo no se conoce ninguna sociedad actual ni remota. Pese a considerarse por los evolucionistas decimonónicos como la situación universal en los albores de la humanidad tras el paso por una situación primigenia de promiscuidad, será necesario tener muy presente a la hora de abordar la obra de estos autores los límites entre matriarcado y matrilinealidad, pues sólo Bachofen considerará esta situación en sus plenas consecuencias como etapa de dominio femenino sobre el hombre en todas las esferas.

El libro clásico sobre el matriarcado, obra de **Bachofen**, se publicó, curiosamente, el mismo año que *Ancient Law*. En su esquema de etapas evolutivas,

---

<sup>169</sup> WESTERMARCK. *Historia... Op. cit.*, p. 35.

<sup>170</sup> TYLOR. “The Matriarchal Family System”. En *The Collected Works of Edward Burnett Tylor. Volume VI. Journal Articles. 1863-1900*. Routledge. London, 1994, p. 94.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 94.

calificado por Harris como uno de los más descabellados desde el punto de vista de la causalidad, la matriarcal ocupa el segundo lugar de una línea de tres, “no pertenece a ningún pueblo determinado, sino a un estadio cultural, que, por lo tanto, y como consecuencia de la semejanza y carácter normativo de la naturaleza humana, no puede depender de ser restringido por una identificación con algún pueblo en concreto”<sup>172</sup>. Sus argumentos -místicos, simbólicos y románticos- beben exclusivamente de la mitología clásica, apoyándose sólo en contadas ocasiones en datos etnográficos modernos, pues partió del supuesto de que en los mitos se hallaba un nivel cultural reprimido que permitía acceder a los principios previos de los pueblos que los crearon<sup>173</sup>. En su análisis encontró el sistema en el que supuso se basaban las más antiguas civilizaciones: lo femenino (lado izquierdo, noche, luna, tierra, muerte, luto, materia, sentimiento y religiosidad) frente a lo masculino (lado derecho, día, sol, mar y cielo, vida, alegría, espíritu, racionalidad).

Bachofen partió de que el derecho de familia en épocas conocidas de la Antigüedad era consecuencia de niveles de cultura precedentes, en posesión de ideas y condiciones totalmente distintas. Del patriarcado, pues, se deducía lo contrario: el matriarcado; del mismo modo que éste habría exigido una ley anterior opuesta, que en este caso habría sido la promiscuidad total. La religión era vista como el motor que movía la civilización, pero era una religión totalmente diferente a la surgida por el culto a los muertos que veíamos en Fustel de Coulanges, a pesar de que, como éste, Bachofen opinaba que todos los aspectos de la sociedad y las instituciones debían contemplarse interrelacionados entre sí y con la religión; precisamente la ligazón de las mujeres con ella mediante la tendencia de su espíritu a lo sobrenatural y lo divino y su carácter de madres, vinculadas a lo ctónico, a lo misterioso, a la naturaleza, las habría capacitado para obtener las riendas del poder por encima del sexo más fuerte durante el período gineocrático de la humanidad: “la mujer opone a la superior fuerza física del hombre el poderoso influjo de su consagración religiosa, al principio de la fuerza el de la paz, a la hostilidad sangrienta la reconciliación, al odio el amor, y sabe entonces conducir la existencia salvaje no atada por ninguna ley por primera vez por el camino de aquella civilización más suave y amistosa, en cuyo punto central ella reina como la

---

<sup>172</sup> BACHOFEN, J. J. *El matriarcado. Op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>173</sup> Sobre su concepción del mito y ésta dentro de su contexto, véase LLINARES GARCÍA, María del Mar. “Introducción”, en: BACHOFEN, Johan Jakob. *El matriarcado... Op. cit.*, pp. 6 y ss.

portadora de los principios más elevados, como la manifestación del mandamiento divino. En esto radica el poder fascinador de la apariencia femenina que desarma las más salvajes pasiones, separa las filas de combatientes, asegura la inviolabilidad para las sentencias de la mujer, y en todas las cosas otorga a sus deseos la autoridad de una ley superior”<sup>174</sup>. La ginecocracia religiosa, ligada a los misterios, sirvió como base a la ginecocracia civil, al derecho materno, a las formas de vida ciudadanas. La mujer, a la que se debió la primera educación religiosa -para la cual estaba capacitada allí donde el hombre era incapaz-, considerada ésta por Bachofen como el bien superior, fue la responsable, pues, de la primera elevación de la civilización por encima de la barbarie previa. Así, “la ginecocracia demetríaca ordenada ocupa un lugar intermedio en el que se representa como punto de tránsito de la Humanidad desde el nivel más profundo de la existencia al más alto. Con el primero, ella comparte el punto de vista materno-material, y con el segundo, la exclusividad del matrimonio: lo que la diferencia de ambos es allí la regulación demetríaca de la maternidad, mediante la cual se eleva por encima de la ley del hetairismo, y aquí la preferencia concedida al vientre reproductor, en la que ella, como forma profunda de vida, se manifiesta en contra del sistema patriarcal”<sup>175</sup>. Sin embargo, no fue la ginecocracia pacífica la primera en dejar de lado la etapa del hetairismo. Este papel correspondió, antes bien, al amazonismo, al que Bachofen dio total credibilidad y nivel de fenómeno general derivado de circunstancias de la existencia humana y para el cual buscó ejemplos, además de en Grecia, en el Tíbet, la India y África. Aunque supuso una degeneración, fue también un avance, pues sustituyó la brutalidad sexual por el derecho del matriarcado. Con el tiempo, las amazonas iniciaron la construcción de poblados y el cultivo de la agricultura, lo cual implica que la etapa humana que va del nomadismo al establecimiento doméstico sea otra deuda con la mujer<sup>176</sup>. Fue entonces cuando se inició el declive del matriarcado, que fue perdiendo terreno bien en el ámbito doméstico, bien en el político, pues: “en la fijación de la vida el

---

<sup>174</sup> LLINARES GARCÍA, María del Mar. “Introducción” *Op. cit.*, p. 42.

<sup>175</sup> *Ibid.*, pp. 48-49.

<sup>176</sup> Aunque no especifica cuáles, Bachofen afirma que: “la observación de pueblos actuales ha dejado fuera de duda el hecho de que la sociedad humana se mueve por el esfuerzo de las mujeres por la agricultura, que el hombre rechazó por mucho tiempo”. BACHOFEN. *El matriarcado*. *Op. cit.*, p. 60.

sexo femenino culmina su destino natural”<sup>177</sup>, que en la mente decimonónica era, no lo olvidemos, el hogar y los hijos en supeditación al hombre.

La relación madre-hijo sobre la que descansaba la ginococracia no dejaba de ser imperfecta dada su materialidad, ya que la existencia humana debía ir más allá de lo físico para poder acceder a otro nivel más elevado. Por ello, el hombre buscó un nuevo principio. Primero intentó fingir la maternidad a través de la covada<sup>178</sup>, luego halló la preponderancia de la potencia engendradora: “sobre la existencia corporal se alza la espiritual, y la conexión con los círculos más profundos de la creación se limita ahora a aquélla. La maternidad pertenece al lado corporal del hombre, y sólo éste retiene de aquí en adelante la conexión con los demás seres: el principio paterno-espiritual le pertenece por sí solo”<sup>179</sup>.

### ***3.6. El matrimonio por captura y el origen de la exogamia***

La principal obra de **McLennan**, *Primitive Marriage*, se publicó en 1865 y fue reeditada junto con otros textos en 1876 bajo el título de *Studies in Ancient History*, si bien anteriormente llevó a cabo otras puntualizaciones que, en cualquier caso, no afectaron a la tesis general de modo definitivo.

El eje central en torno al que se articula toda su elaboración teórica es el del matrimonio por raptó o captura; de él surgirán los conceptos de endogamia y exogamia. En su origen, lo hemos visto ya, el infanticidio femenino y la consecuente escasez de mujeres. La lucha por los alimentos y las necesidades de supervivencia habrían llevado al hombre primitivo al asesinato de las niñas, más débiles que los niños, lo cual habría desembocado en una escasez de mujeres dentro del grupo propio y en la necesidad de compartir las pocas que quedaban o las que se podían obtener a través del secuestro de las de otras tribus, algo que se llevó a la práctica con tanta asiduidad que se convirtió en costumbre, llegando con el tiempo a verse de forma negativa el tomar esposa dentro del grupo de

---

<sup>177</sup> BACHOFEN. *El matriarcado*. *Op. cit.*, p. 60.

<sup>178</sup> Durante el parto, el hombre finge tener los mismos dolores que la mujer y exige la misma atención que ésta.

<sup>179</sup> BACHOFEN. *El matriarcado*. *Op. cit.*, pp. 62-63.

pertenencia y a convertirse la exogamia<sup>180</sup> en norma común. Compartir esposa derivó en la poliandria, que McLennan postuló como primer paso para el abandono del original estado de promiscuidad. Éste, decía el autor, era el primer sistema de familia del que se tenía conocimiento. En la poliandria más arcaica, de tipo nayar, los hombres no estaban emparentados entre sí y las mujeres vivían con sus madres o con sus hermanos, transmitiendo ellas el parentesco<sup>181</sup>. Así, “donde hemos encontrado poliandria o trazas de ella, debió prevalecer en la antigüedad el sistema de parentesco a través únicamente de las hembras”<sup>182</sup>. En un nivel más elaborado, el de la poliandria de tipo tibetano, los maridos eran hermanos entre sí y la mujer en común pasaba a vivir con ellos o con la familia de ellos, a la que pertenecía desde entonces la descendencia, introduciéndose de este modo el parentesco por vía masculina<sup>183</sup>. El levirato constituiría una supervivencia de este último sistema.

En reelaboraciones posteriores de la obra, McLennan fue añadiendo aspectos nuevos y transformando algunos de los anteriores. Por una parte, llegó a establecer que la filiación matrilineal era previa a la captura de las mujeres y a la exogamia, unido esto a una elaboración sobre el totemismo y la venganza de sangre<sup>184</sup> que completaría la costumbre del rapto de mujeres de otras tribus más allá de la razón de la escasez derivada del infanticidio: las hordas primitivas se consideraban descendientes de un antepasado animal común, las bandas que compartían tótem no se robaban mujeres entre sí, pues el robo implicaría sin duda el derramamiento de sangre y una necesidad de venganza entre parientes inaceptable. Por todo esto, las tribus se habrían visto obligadas a obtener mujeres de otros grupos y la unión con éstas se habría concebido posible únicamente con las esposas foráneas cautivas, viéndose aquélla con una mujer de la misma ascendencia como incestuosa.

---

<sup>180</sup> Exogamia vs. endogamia, en la que se prohibía a los miembros de una familia o tribu contraer matrimonio con los miembros de otras familias o tribus. Los actos simbólicos de secuestro constatados con posterioridad en multitud de culturas serían vestigios de esta primera situación exógama que, en todo caso, iba ligada indefectiblemente a ojos del autor al rapto de la novia. El análisis de la exogamia por McLennan inició la discusión en torno al origen de la prohibición del incesto dentro de la familia nuclear. En este aspecto suscribirían sus teorías Lubbock y Spencer

<sup>181</sup> En *Studies in Ancient History* McLennan trata sobre *El Matriarcado* de Bachofen, negando sus ideas sobre la etapa de poder de la mujer, pero cediéndole caballeramente el honor del descubrimiento de que el sistema matrilineal había precedido en los albores de la humanidad al patrilineal.

<sup>182</sup> MCLENNAN. *Primitive... Op. cit.*, p. 84.

<sup>183</sup> Sin usar los términos concretos, McLennan relaciona la ascendencia patrilineal con la residencia patrilocal, así como la matrilinealidad con la matrilocalidad.

<sup>184</sup> Ambos habrían funcionado como elementos cohesionadores de los grupos primitivos de linaje.

Al ser los grupos primitivos homogéneos, en un primer momento las esposas capturadas se consideraban extrañas, así como también sus hijos e hijas, de tal modo que: “Las hordas contenían hombres y mujeres jóvenes contados de diferentes poblaciones, que podía casarse consistentemente con la exogamia”<sup>185</sup>, a través de la compra o del rapto fingido. Destruída la homogeneidad de los grupos de linaje mediante la acción conjunta de estos elementos: rapto, exogamia, parentesco femenino; aquéllos se convirtieron en tribus locales que albergaban en su seno gentes de diferentes linajes. Una vez desaparecida la poliandria, cuando los hombres ya no compartían sus mujeres, fue posible llevar una cuenta exacta de la paternidad y de la herencia de la propiedad, dejándose a un lado la filiación matrilineal a favor de la patrilineal, de tal modo que las mujeres y hombres de un mismo grupo pasaban a ser miembros de la misma línea de descendencia. A partir de aquí, una tribu local podía sobresalir de las demás debido a éxitos bélicos y entonces convertirse en casta y prohibir el matrimonio con las otras tribus consideradas inferiores, volviéndose endógamas y esgrimiendo orgullosas la supuesta descendencia de un antepasado común<sup>186</sup>.

Finalmente, McLennan elaboró también su teoría sobre el origen del Estado, eliminando, consecuentemente con todo lo anterior, la idea de que la familia estuviese en la base de sus orígenes y concluyendo: “El orden del desarrollo social, en nuestra visión, es que la tribu fue primero, la *gens* o casa la siguiente, y por último la familia”<sup>187</sup>.

---

<sup>185</sup> MCLENNAN. *Primitive... Op. cit.*, p. 93.

<sup>186</sup> Es interesante señalar a W. Robertson Smith (1846-1894) como «discípulo» de McLennan y su obra *Kinship and Marriage in Early Arabia* como la aplicación de los presupuestos teóricos del escocés a un abanico cultural mucho más restringido. Especialista en la Biblia y en lenguas semíticas, profesor de física y redactor de la Enciclopedia Británica, este autor extrapoló el esquema de McLennan al estudio de los beduinos anteriores a Mahoma. Así, entre éstos vio una etapa de promiscuidad sexual que demuestra, como buen evolucionista, por medio de *survivals*. Luego aparecieron las hordas locales, grupos de estirpe matrilineales con relaciones sexuales poliándricas (Smith acuñó el término de poliandria baal, en la cual los maridos no tenían porqué ser hermanos entre sí, bastaba con que fuesen de la misma sangre), exógamos y totémicos (la exogamia habría derivado del totemismo, inexorablemente ligado a la poliandria y al parentesco por vía femenina). El matrimonio por captura, sumado a la poliandria, perfiló poco a poco la paternidad, dejando a un lado la matrilinealidad en beneficio de la transmisión del parentesco vía paterna y dando lugar al matrimonio monógamo. El levirato, por su parte, sería otra de las supervivencias del sistema anterior.

<sup>187</sup> MCLENNAN. *Primitive... Op. cit.*, p. 111. Las *gentes* se habrían originado a raíz del desmembramiento de los grupos totémicos de linaje, que se distribuyeron como *gentes* entre los diferentes grupos tribales. El ascenso de la propiedad privada también habría facilitado el camino hacia el establecimiento del estado, al ir sustituyéndose los derechos de la tribu por los individuales.

Como veíamos a la hora de tratar los sistemas de parentesco de **Morgan**, éste fue criticado por McLennan a la ligera, a lo cual respondió a su vez el norteamericano, molesto por ser tachada su obra entera de no científica, con una crítica a *Primitive Marriage* (en su versión de *Studies in Ancient History*) bastante contundente. Partiendo del comentario de que la actitud de McLennan no era más que un ataque a unas teorías antagónicas por completo a las propias, Morgan enumeró todo aquello defendido por el escocés que sus sistemas de consanguinidad refutaban y contradecían: la utilidad de los términos de endogamia y exogamia; la existencia de parentesco solamente por la mujer; la generalidad de la poliandria y la necesidad y la difusión del matrimonio por raptó. Siguiendo estas argumentaciones, “el examen de los fundamentos de los cargos de McLennan, descubre no sólo la invalidez de sus críticas, sino también, la insuficiencia de las teorías sobre las cuales aquéllas se basan”<sup>188</sup>. Morgan trabajará bajo tres postulados que engloban las críticas anteriores.

En primer lugar, el de la afirmación de que ni los términos ni las teorías empleadas en *Primitive Marriage* tenían valor en etnología. De entrada, su uso de los términos endogamia y exogamia se hacía aplicado a agrupaciones sin distinción, ya fuesen tribus, *gentes* u otros tipos. La exogamia, además, no era más que una norma de la *gens*, siendo ésta y no aquélla el hecho primario, en contra de lo que pensaba McLennan, quien ni siquiera había hecho referencia alguna a ella ni había definido de forma clara conceptos como el de tribu. Podía hablarse de exogamia, afirmaba Morgan, aplicado al grupo de *gentes*, que no de tribus: “si nos basamos en sus definiciones principales, podemos afirmar sin temor a contradecirnos, que McLennan no ha presentado en su obra un solo caso de tribu exógama”<sup>189</sup>. Dados ejemplos de grupos diferentes como los yurak siberianos, entre otros, nos encontramos ante el hecho de que existían *gentes* exógamas con respecto a sí mismas pero endógamas con respecto a las demás *gentes* de la tribu a la que pertenecían, de tal modo que los términos en entredicho no eran en absoluto un binomio válido para expresar condiciones opuestas de la sociedad.

También se atacó la idea del sistema de parentesco por la línea femenina únicamente. Los sistemas malayo, turanio y ganowaniano demostraban que tal afirmación no era cierta, pues el parentesco por línea masculina era igualmente

---

<sup>188</sup> MORGAN. *La sociedad...* *Op. cit.*, p. 506.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 511.

válido, llegando incluso cuando la paternidad no podía establecerse a abarcar un mayor número de personas probables. Por otra parte, Morgan afirmó la inexistencia de pruebas acerca de la prevalencia general de la poliandria de los nayar y de los tibetanos: “si un promedio de tres hombres tuviese una esposa en común (...) y esto fuese general en toda la tribu, las dos terceras partes de las mujeres núbiles carecerían de marido. Se puede aventurar sin riesgo que semejante estado de cosas jamás pudo haberse generalizado en las tribus de la humanidad”<sup>190</sup>. Ello no quería decir que la poliandria no existiese, pues tanto ella como la poliginia aparecían en los sistemas malayo, turanio y ganowanio, si bien con caracteres diferentes a los atribuidos por McLennan y sin el peso que éste le daba a la primera dentro de la evolución humana.

El segundo postulado de Morgan es el de que la hipótesis con la que McLennan pretendía explicar el origen del sistema clasificatorio no lo lograba. La afirmación de partida era que los fenómenos expuestos en todas las formas del sistema de clasificación eran asignables al régimen matrimonial. El que empleaba para explicar el origen del sistema malayo era el de la poliandria nayar, y el del origen del sistema turanio y ganowanio era el indicado para la poliandria tibetana. Pero carecía el autor de los sistemas de consanguinidad y afinidad de ambos pueblos para verificar sus hipótesis: “parte, por tanto, sin ningún material de fuentes nayar o tibetanas y con formas de régimen conyugal que jamás existieron entre tribus y naciones que poseían el sistema de clasificación de parentesco”<sup>191</sup>. Por otra parte, McLennan rechazaba los cuadros de Morgan acusándolos de meras formas de tratamiento, considerando que habría existido en algún momento un sistema de consanguinidad completamente independiente y que ambos habrían crecido a la par. Y, sin embargo, utilizaba dichos cuadros precisamente como los sistemas de consanguinidad y afinidad que negaba que eran para elaborar sus propias hipótesis.

El abogado norteamericano concluyó que todos los reparos de su colega hacia *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* carecían de validez. En respuesta a los dos errores que, según este último, cometía el primero al explicar el origen del sistema de clasificación (recordémoslos: “Su primera equivocación estriba en no reparar suficientemente en la peculiaridad principal del

---

<sup>190</sup> MORGAN. *La sociedad...* Op. cit., p. 514.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 515.



sistema; su clasificación de personas vinculadas, pues no buscó el origen del sistema en el origen de la clasificación. (...) La segunda equivocación, o más bien error, fue el de haber sentado con tanta ligereza que el sistema era un sistema de lazos de sangre”<sup>192</sup>) Morgan respondió, ante el primero, “¿cuál es en este caso la diferencia entre el sistema y la clasificación? Los dos significan la misma cosa, y en manera alguna pueden ser constreñidas a significar otra. Indagar el origen de la una es indagar el origen del otro”<sup>193</sup>; y, ante el segundo: “no existe tal error desde que las personas mencionadas en los cuadros descienden de un antepasado común, o bien están ligadas por el matrimonio con una o varias de ellas”<sup>194</sup>.

Ante la diferencia de opiniones, Morgan, elegantemente, se limita a someter la cuestión al juicio del lector.

**Spencer** también realizó unas cuantas críticas al esquema de McLennan. Por una parte, llamó la atención sobre supuestas contradicciones del autor, tales como equiparar numéricamente la cantidad de tribus exógamas y endógamas pero afirmar la universalidad de la exogamia; hablar de la existencia de cierto sentimiento contrario a la endogamia pero afirmar que la asimilación de la exogamia se hace por necesidad... Más interesantes resultan matizaciones de otro tipo. Así, ante la carestía de mujeres derivada del infanticidio femenino, Spencer habla de una carestía masculina debida a la muerte en la guerra; si McLennan habla de suplir esta falta por medio del robo de mujeres a otras tribus, Spencer afirma que lo que adquirirían unas lo perdían las otras, conduciendo este sistema a un círculo viciado en el que tendría cabida la inconsistencia de la idea de criar niñas si, supuestamente, dada la presencia de la ley de la exogamia, no sólo no servirían para casar con ellas, sino que actuarían como foco de atracción para incursiones de tribus vecinas. De ello, deduce el autor, “la exogamia en la forma original no pudo nunca haber tenido carácter absoluto en las tribus que componen un grupo, pero debió ser ley sólo para algunas de ellas”<sup>195</sup>, en concreto para las más tendentes a enfrentamientos bélicos (mientras el resto permanecía endógamo), produciéndose una cadena que llevaría del predominio en la guerra a la exogamia pasando por la posesión de mujeres cautivas por parte de los hombres victoriosos, el prestigio de

---

<sup>192</sup> McLennan citado en MORGAN. *La sociedad...* Op. cit., p. 318.

<sup>193</sup> MORGAN. *La sociedad...* Op. cit., p. 519.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 519.

<sup>195</sup> SPENCER. *Las instituciones...* Op. cit., p. 39.

dicha posesión ligada a la victoria y el cada vez mayor desprestigio de desposar a mujeres de la propia tribu. Si esta misma deducción es la que llevó a cabo McLennan, Spencer hace constar: “Aún cuando puede ocurrir que una costumbre se convierta en ley, esta interpretación concuerda con la de McLennan, no admitiendo, sin embargo, como la suya, que este uso pudiese haber tenido origen en un instinto primordial o que resultase de la escasez de mujeres ocasionada por el infanticidio”<sup>196</sup>, del mismo modo que tampoco aceptaba que el matrimonio por raptó fuese una demostración de la existencia de la exogamia, sino meramente de que en esa tribu se practicaba, efectivamente, el raptó de mujeres. La endogamia, en todo caso, era el mejor de los sistemas a ojos de Spencer, dada su clara vinculación con los grupos más pacíficos, carácter imprescindible en el avance hacia la civilización.

**Lubbock** dedicó la mayor parte de su obra más importante -*The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man*, 1870- a la cuestión de la religión entre los salvajes, mas no llegó a coordinar la secuencia creada en este campo con la que estableció respecto a la de la evolución de la familia y el Estado. La primacía que dio al parentesco en el estudio de este tema es clara: “nada hay quizá más instructivo sobre la verdadera condición de los salvajes que sus ideas a propósito del parentesco y el matrimonio; como no cabe prueba más concluyente de las grandes ventajas de la civilización que el progreso realizado, gracias a ella, en las relaciones de los sexos”<sup>197</sup>.

Lubbock conocía el esquema de Bachofen, pero rechazaba cualquier posibilidad de etapa matriarcal en la que las mujeres hubiesen ejercido el poder supremo aduciendo la total sumisión al hombre; en los derechos de éste, y no en los de aquéllas, se basaba la idea del matrimonio. De hecho, la mujer era una posesión más, lo cual a ojos del autor explicaría la costumbre del levirato -que se relacionaría, pues, con cuestiones de propiedad, y no con la poliandria como afirmaba McLennan- .

Con el esquema de éste se detuvo más que con el de Bachofen. Las críticas que le hizo fueron de diverso tipo. Así, por ejemplo, el infanticidio de niños habría sido tan habitual como el de niñas, pues “la distinción entre los sexos implica una

---

<sup>196</sup> SPENCER. *Las instituciones...* Op. cit., pp. 42-43.

<sup>197</sup> LUBBOCK. *Los orígenes...* Op. cit., p. 69.

suma de previsión y de prudencia que en modo alguno hay que esperar de los salvajes”<sup>198</sup>, y ciertamente ni uno ni el otro habrían sido tan habituales como hacía pensar McLennan. Lubbock quiso invertir el orden del escocés. Consideró que el matrimonio comunal fue sustituido directamente por el individual, fundado en el rapto, y que éste condujo primero a la exogamia y luego al infanticidio femenino. La endogamia y la poliandria reguladas serían excepcionales y no tendrían cabida en el proceso evolutivo general; probablemente muchos de los ejemplos poliándricos enumerados por McLennan no se tratasen más que de casos de matrimonio comunal. La captura de mujeres en la guerra sobre las que la tribu no tenía derecho habría dado lugar al matrimonio individual, que poco a poco iría imponiéndose debido al desarrollo de los afectos y a los deseos naturales de la mujer. El rapto era el único medio que poseía un hombre de monopolizar a una hembra en detrimento de los demás miembros varones de su tribu, de ahí que la exogamia se derivase de esta práctica y no al contrario. Por otra parte, consideraba que “el matrimonio era un acto por el cual se debía alguna compensación a aquellos cuyos derechos se violaba (...). Un matrimonio particular era una infracción de los derechos comunes, que exigía compensaciones”<sup>199</sup> (tal como el *ius primae noctis*. La compra de la novia en etapas posteriores reflejaría también esta circunstancia). La explicación de Morgan sobre la exogamia, que se daba como correctivo para impedir el matrimonio entre consanguíneos, tampoco le complacía, pues no consideraba a los salvajes capaces de tal grado de pensamiento. Su propia interpretación fue la de la observación por parte de los salvajes de los beneficios del cruzamiento con miembros exteriores al propio grupo (para lo cual sí tendrían los implicados capacidad de raciocinio). En cualquier caso, es en esta situación de matrimonio exógamo con las mujeres capturadas -se poseyese una o varias- donde Lubbock situaba la filiación matrilineal, que atribuía a cambios frecuentes que conllevaban que el lazo mujer-hijo fuese mucho más fuerte que el de hombre-hijo y que explicaban los casos en los que la relación del niño con su tío materno era mucho más importante que la que pudiese tener con su supuesto progenitor. El paso siguiente sería el que se diese hacia la filiación patrilineal, que ejemplificó, como Bachofen, con la *Orestíada*, si bien difirió por completo en las razones del porqué del cambio: “cuando fue más respetado el matrimonio, y se

---

<sup>198</sup> LUBBOCK. *Los orígenes...* *Op. cit.*, p. 97.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 116.

fortalecieron los sentimientos de la familia, de cuyo se comprende que la costumbre de transmitir los bienes a los hijos de la hermana suscitaría objeciones tanto en el espíritu de los padres, que desearían naturalmente dejar por herederos a sus propios hijos, como en el de estos últimos<sup>200</sup>. El hallazgo de parentesco a través sólo de las hembras debería verse como un resto de antigua barbarie. Por último, el hijo se consideraría unido por lazos naturales tanto a la madre como al padre.

Volvamos al tema del totemismo y su relación con la exogamia. McLennan fue el responsable de la creación antropológica del concepto del tótem, basándose en la tesis de Tylor sobre el fetichismo desarrollada en el volumen II de *Cultura Primitiva*, que no abordaremos aquí. Baste mentar la existencia de fetiches entre los primitivos que ellos creían animados por espíritus antropomorfos. McLennan perfiló el totemismo añadiendo matizaciones al fetichismo: la tribu se apropia de un fetiche especial, por lo general un animal, que es hereditario por transmisión matrilineal<sup>201</sup>. Dada su concepción de los grupos primitivos como matrilineales y exógamos, el totemismo se añadiría a estos caracteres convirtiéndose en un elemento identitario muy concreto que implicaría, por una parte, la idea de la pertenencia de los individuos a la especie en concreto y, por otra, la imposibilidad de endogamia entre personas que poseyesen un tótem común. A la par, el animal totémico estaría rodeado de tabúes entre los que destacan el de su muerte y consumo, que en ocasiones especiales se dejarían de lado para, precisamente, lograr una mayor identificación con el tótem<sup>202</sup>.

A partir de McLennan se tendió a ver el totemismo ligado a la exogamia, obcecados los antropólogos en la búsqueda de las relaciones existentes entre las entidades naturales totémicas y las unidades sociales que las adoptaban. Se aceptó, no obstante, la prevalencia temporal del primero. Asimismo, se consideró que la existencia de uno no era condición *sine qua* para la del otro. Así, si tomamos a **Frazer**<sup>203</sup>, y su obra *Totemism and Exogamy* (1910), en la que se basaría Freud a la

---

<sup>200</sup> LUBBOCK. *Los orígenes...* *Op. cit.*, p. 40.

<sup>201</sup> Robertson Smith coincidió con McLennan en su idea del totemismo aplicándola a los árabes en *Kinship and Marriage in Early Arabia*. Fue la base de su teoría sobre el sacrificio, desarrollada en *Lectures on the Religion of the Semites* (1889), obra que queda ya fuera de nuestro alcance.

<sup>202</sup> Freud pensó que tal vez esto fuese señal de que en el origen del totemismo sucediese lo contrario; es decir, que el animal totémico fuese comestible.

<sup>203</sup> James George Frazer (1854-1941). Antropólogo escocés. Estudió en Glasgow y Cambridge. Catedrático de Antropología Social en Liverpool y miembro de la Royal Society. Famoso

hora de desarrollar su teoría psicoanalítica sobre el totemismo y el concepto del tabú, admite el autor que si bien en la mayor parte de las tribus los clanes totémicos son exógamos, no necesariamente lo son todos, pues ambos fenómenos son diferentes y pueden existir independientemente el uno del otro. Frazer desarrolló diferentes teorías sobre este fenómeno, que fue desechando hasta quedar convencido por la que denominó totemismo concepcional, la forma más antigua conocida presente en las tribus centrales australianas. Los salvajes, ignorantes sobre la concepción y la relación entre el sexo y el embarazo, creían que el bebé entraba en el útero de la madre desde fuera y que el lugar donde la mujer se sentía encinta por primera vez era el que determinaba el tótem al que pertenecía el niño<sup>204</sup>. La exogamia, opinaba Frazer, no había formado parte nunca del verdadero totemismo; de hecho, el tótem no se volvió exógamo con la introducción de la regla, dado que el objetivo principal de ésta era evitar las uniones incestuosas<sup>205</sup>, y en el caso del totemismo concepcional la pertenencia al tótem la dictaba algo totalmente casual. No era más que una reforma social de fecha tardía que en muchas comunidades habría modificado accidentalmente el sistema totémico y en otras no habría afectado en absoluto.

### **3.7. El esquema de Morgan y su influencia en la antropología marxista**

El *Ancient Society* de Morgan, publicado en 1877, es probablemente una de las principales obras de su tiempo y la exposición más sistemática de la corriente antropológica evolucionista. Lo que importa no es tanto su división tripartita de la

---

principalmente por su obra *La rama dorada*, compendio sobre folklore, magia y religión, tan conocido en su época como criticado en cuanto a su rigor científico.

<sup>204</sup> Este totemismo, con el tiempo, se habría convertido en hereditario. Frazer no admite que la descendencia materna precediese necesariamente a la paterna, cree que ambas líneas pudieron haber provenido independientemente desde el totemismo concepcional.

<sup>205</sup> Las divisiones de los clanes totémicos en clases exógamas obedecían al interés en evitar el incesto, que se veía como algo negativo y dañino no por cuestiones morales o por considerarlo perjudicial para la descendencia, sino por algún tipo de superstición. Así, Frazer se acerca en su idea del origen de la exogamia a Morgan, mientras se aleja de McLennan, negando que hubiese un mayor infanticidio femenino que masculino, que las relaciones entre las tribus fuesen siempre hostiles o que la solución a la escasez de mujeres fuese secuestrar las de las tribus vecinas.

Historia<sup>206</sup>, incluso a pesar de la novedad de sus subdivisiones, como el hecho de que cada una fuese caracterizada con rasgos e inventos que se correlacionaban con la economía, las costumbres sociales y las instituciones políticas. Por ello es imposible abordar los diferentes aspectos de su investigación de forma aislada. No sólo mostró la unidad de la experiencia humana, sino que especificó todos los logros que Morgan aclara como las líneas independientes de investigación que centraban su atención: los inventos y descubrimientos por un lado y las instituciones primitivas por el otro<sup>207</sup>. Además, “los hechos indican la formación gradual y el desarrollo subsiguiente de ciertas ideas, pasiones y aspiraciones. Aquellos que ocupan las posiciones más prominentes caben generalizarse como crecimientos de ideas particulares, con las que se unen íntimamente”<sup>208</sup>. Ellos son la subsistencia, el gobierno, el lenguaje, la familia, la religión, la vida de hogar y arquitectura y, por último, la propiedad. A su alrededor estableció el autor el esquema completo de la obra<sup>209</sup>, exceptuando el lenguaje, que “no cae dentro de los límites de la presente investigación”<sup>210</sup>; la religión, pues “el desarrollo de la idea religiosa se halla rodeado de tales dificultades intrínsecas que no es posible establecer una explicación totalmente satisfactoria. (...) Se enlaza tanto con la naturaleza imaginativa y emotiva, y por consiguiente, con elementos tan inseguros de conocimiento, que todas las religiones primitivas son grotescas y hasta cierto punto ininteligibles. También esta materia sale del plan de la presente obra, salvo en las sugerencias incidentales”<sup>211</sup>; se exceptúa además la cuestión de la arquitectura de la vivienda, capítulo que el autor trataría como obra independiente en años posteriores.

---

<sup>206</sup> La visión tripartita de Morgan no es en absoluto original. Venía ya de Turgot, que en 1750 hablaba del paso del cazador al agricultor con el pastor por medio de ambos y que influyó en Adam Ferguson en 1767, quien dividió la historia de la humanidad en tres períodos: el de los salvajes desconocedores de la propiedad, el de los bárbaros que sí la conocían pero no tenían leyes y el de los civilizados. Otro autor con una visión semejante a la de Morgan pero anterior a ella fue W. Robertson (1777).

<sup>207</sup> Valdés Gázquez señala la dificultad de determinar qué es lo que se puede considerar dentro de un grupo o de otro. La división, afirma, “parece aludir más bien al carácter artificial, azaroso y contingente de los inventos, que aparecieron en la historia humana cuando les tocó, no por necesidad, sino por azar (...) y al carácter natural, indefectible y necesario de las instituciones que, dadas unas determinadas condiciones, surgen espontáneamente”. VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis... Op. cit.*, p. 195.

<sup>208</sup> MORGAN. *La sociedad... Op. cit.*, p. 78.

<sup>209</sup> Adjunto al final del presente apartado el esquema realizado por Lisón Tolosana para una visión en conjunto del total de las premisas morganianas. LISÓN TOLOSANA, Carmelo. “Prólogo”, en: MORGAN, Lewis Henry. *La sociedad primitiva*. Ayuso. Madrid, 1975, p. XXX

<sup>210</sup> MORGAN. *La sociedad... Op. cit.*, p. 78.

<sup>211</sup> *Ibid.*, 79.

El propósito de Morgan, resume, es: “presentar algunas pruebas del progreso humano a lo largo de estas líneas y a través de períodos étnicos sucesivos, según se halla revelado por invenciones y descubrimientos y por el crecimiento de las ideas de gobierno, de familia y de propiedad”<sup>212</sup>.

Las artes de subsistencia, que pertenecen a la línea de progreso de las invenciones y descubrimientos, cobraron una importancia fundamental en relación a la periodización del progreso humano, pues el norteamericano escogió algunos de los inventos relacionados con ellas para marcar el paso de un período a otro convencido de que demostraban “el hecho importante de que el hombre comenzó al pie de la escala, y se elevó (...). El hombre es el único ser de quien se puede decir que ha logrado el dominio absoluto de la producción de alimentos que, en el punto de partida, no era más suya que de otros animales. Al no haber ampliado las bases de subsistencia, el hombre ni hubiese podido propagarse hasta otras zonas que no poseyeran las mismas clases de alimentos, y, luego, por toda la superficie de la tierra (...). Es, por tanto, probable, que las grandes épocas del progreso humano se han identificado, más o menos directamente, con la ampliación de las fuentes de subsistencia”<sup>213</sup>.

En cuanto al esquema tripartito del progreso, las primeras dos etapas se subdividen de modo simétrico, quedando la línea morganiana en sus rasgos generales argumentada del siguiente modo:

1. Salvajismo. Duración de unos sesenta mil años

A. Estadio inferior. Infancia del hombre. Subsistencia a base de frutas y nueces. Vivienda en cavernas y árboles. Comienzo de la palabra articulada. Termina con la adquisición de una subsistencia a base de pescado y el conocimiento del uso del fuego. No se conocían tribus en la época de Morgan que hubiesen llegado en esa fase hasta el período histórico.

B. Estadio medio. El hombre se diseminó desde su morada originaria por la mayor parte de la tierra. Mismos productos de subsistencia. Terminó con la invención del arco y la flecha. Como ejemplos: australianos, polinesios en su mayoría.

---

<sup>212</sup> MORGAN. *La sociedad...* Op. cit., p. 79

<sup>213</sup> *Ibid.*, p. 90.

C. Estadio superior. Subsistencia a base de raíces farináceas cocidas y de la caza. Aparece la escritura en imágenes. Finaliza con la invención de la alfarería. Ejemplos: tribu athapascan (bahía de Hudson), tribus del valle de Colombia, ciertas tribus de la costa de América del Norte y del Sur.

2. Barbarie. Veinte mil años en el estadio inferior y quince mil los demás

A. Estadio inferior. Subsistencia farinácea mediante cultivos. Morgan considera fundamental el uso de la alfarería, su presencia determina indiscutiblemente si una cultura debe ser situada en la fase del salvajismo o en la de la barbarie. Finaliza, en el hemisferio oriental, con la domesticación de animales y, en el occidental, con el cultivo del maíz y plantas mediante el riego, junto con el uso de adobe y piedra en la construcción de casas. Como ejemplo: las tribus indias de Estados Unidos y las europeas que practicaban la alfarería y que no poseían animales domésticos.

B. Estadio medio. Subsistencia a base de carne y leche en Eurasia y farinácea mediante cultivos (maíz, judías, calabaza, tabaco) en América. Termina con la invención del procedimiento de fundir el hierro mineral, que se usará para crear herramientas. Como ejemplo: aztecas e incas

C. Superior. Subsistencia gracias a la labranza de los campos. Como ejemplos: las tribus griegas de la edad de Homero, las italianas previas a la fundación de Roma y las germánicas de época de César.

3. Civilización. Cinco mil años. Comienza con el uso del alfabeto fonético y la producción de registros literarios. Dura hasta el momento actual.

Establecido el esquema, Morgan dio por sentado que todas las culturas podían ser clasificadas en un momento concreto de su línea evolutiva y derivativa, pues de cada etapa suponía que podía inferirse la posterior. La inmutabilidad del esquema y su rigidez lo llevaron en ocasiones a obviar características de algunos pueblos que habrían resultado incompatibles con la situación que, por otros rasgos que consideraba de mayor importancia, le había atribuido el autor. Así, “no admitía ninguna noticia que apartase a las sociedades que había tomado como ejemplos del lugar que les había asignado en la clasificación”<sup>214</sup>: los hawaianos, por ejemplo, cuyo sistema de parentesco colocaba Morgan como uno de los más tempranos,

---

<sup>214</sup> VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Lewis... Op. cit.*, p. 192.



practicaban en realidad la agricultura, estaban estratificados y tenían una forma de gobierno compleja.

Tras emplear los criterios de subsistencia y cultura material para establecer sus períodos de evolución, Morgan pasó a abordar la organización sociopolítica, la familiar, la terminología de parentesco, las pautas de descendencia y las reglas para la herencia de los bienes. Aunque no todas pudieron responder a las siete etapas finales del esquema del autor, éste supo adaptarlas de cara a la reconstrucción de su perspectiva del progreso humano.

En el apartado referido al crecimiento de la idea de gobierno encontramos el núcleo de la obra. En una división que nos recuerda a la del estatus y el contrato de Maine, Morgan estableció las diferencias entre la *societas* y la *civitas*, asimilándolas respectivamente al mundo primitivo y al civilizado. La contraposición entre ambas se expresa en diferentes caracteres:

<u><i>Societas</i></u>	<u><i>Civitas</i></u>
Organización social basada en la <i>gens</i> , la fratría y la tribu	Organización política basada en el territorio y la propiedad
Gobierno basado en la persona y sobre relaciones puramente personales	Gobierno basado en la propiedad y en el pueblo, el distrito y el Estado
El gobierno actúa sobre las personas a través de la <i>gens</i>	El gobierno actúa sobre las personas a través de relaciones territoriales
Relaciones puramente personales	Relaciones puramente territoriales
El Estado no existe	Existe el Estado
La seguridad del individuo es atendida por la <i>gens</i>	El Estado protege a las personas y a la sociedad
Salvajismo y barbarie	Civilización

La *gens* (llamada en ocasiones clan), fue favorita de Morgan en su proceso de explicar la evolución del ser humano en sus fases primitivas: “ella suministró el plan casi universal de gobierno de la antigua sociedad asiática, europea, africana y australiana. Fue el instrumento por el cual la sociedad adquirió organización y cohesión. Nacida en el salvajismo y perpetuándose a través de los tres subperíodos

de la barbarie, subsistió hasta la implantación de la sociedad política, lo que ya no sucedió hasta después de iniciada la civilización. La *gens*, la fratría y tribu de los griegos y la *gens*, curia y tribu de los romanos hallan su símil en la *gens*, fratría y tribu de los aborígenes americanos (...). Hasta donde llegan nuestros conocimientos, corre esta organización por el mundo antiguo entero, en todos los continentes, y fue traída hasta el período histórico por aquellas tribus que alcanzaron la civilización”<sup>215</sup>. Su definición es: “cuerpo de consanguíneos que descienden de un antepasado común, distinguidos por un nombre gentilicio y ligado por afinidades de sangre”<sup>216</sup> sobre las que se establecía el pacto social, ya fuese la descendencia contada por vía matrilineal -primera en el tiempo- o patrilineal. Morgan procedió a su estudio a través tanto de sus ya bien conocidos iroqueses como del resto de tribus de la familia ganowania, en un intento de demostrar la presencia general de tal organización en el continente americano. Continuó en esta línea incluyendo a los aztecas para pasar luego a estudiar los casos griego y romano. Los indios americanos representarían la forma arcaica de la institución, y los pueblos clásicos la definitiva<sup>217</sup>, pero en cualquier caso la forma no política de gobierno habría sido la misma para todos.

En el paso de la *societas* a la *civitas*, se observaban entre los indios americanos, tras las *gentes*, la fratría: unión de *gentes* con funciones sociales y religiosas; la tribu: *gentes* agrupadas por lo general en fratrías, hablando el mismo dialecto y con un territorio común; y la confederación de tribus. En los griegos la fratría: *gentes* unidas con fines sociales y religiosos; la tribu: *gentes* organizadas en fratrías; y la nación o coalición de tribus. En los romanos la curia: asociación de *gentes* con funciones religiosas y administrativas; la tribu: *gentes* organizadas en curias; y la nación: tribus fusionadas en sociedad gentilicia, el *populus* romano. Con el ejemplo de griegos y romanos expuso el abogado la sustitución de la organización gentilicia por la política. Aunque gradual, en Grecia el paso definitivo lo habría dado Clístenes, creador de los *demos* en los que los ciudadanos residentes debían registrarse junto con sus propiedades; sus habitantes eran un cuerpo político

---

<sup>215</sup> MORGAN. *La sociedad...* *Op. cit.*, pp. 126-127.

<sup>216</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>217</sup> Morgan necesitaba demostrar que griegos y romanos habían tenido al principio una filiación de tipo matrilineal. Su principal argumentación era que, dado que existía en su época la posibilidad de comprobar tal descendencia entre los indios y que era más arcaica y estaba más conforme con las condiciones primitivas de la sociedad antigua, podía deducirse que lo mismo había sucedido en Grecia y en Roma.

organizado, con poderes de gobierno propio así como templo, culto y sacerdote. En Roma el mismo papel correspondería a Servio Tulio, quien habría tomado medidas como la de instituir el censo por el cual todo individuo debía anotarse en el barrio en el que residía y declarar sus bienes; y la división de la ciudad en cuatro partes, ordenando una organización basada en cuatro tribus locales que él mismo había creado al margen de lazos sanguíneos.

En relación al desarrollo del concepto de familia, Morgan distinguió cinco formas diferentes y sucesivas, cada cual con un régimen de matrimonio característico:

1. Familia consanguínea. Basada en el matrimonio entre hermanos y hermanas, propios o colaterales, en grupo.
2. Familia punalúa. Basada en el matrimonio entre varias hermanas, propias y colaterales, con los maridos de cada una de las otras, en grupo, no siendo indispensable que los maridos comunes estuviesen emparentados entre sí. También a la inversa. No era indispensable que los/as esposos/as estuviesen emparentados/as entre sí, aunque en ambos casos esto sucedía con frecuencia. El grupo de hombres se casaba en conjunto con el grupo de mujeres.
3. La familia sindiásmica o por parejas. Basada en el matrimonio entre parejas solas, pero sin cohabitación exclusiva. El matrimonio duraba a voluntad de ambos cónyuges.
4. La familia patriarcal. Basada en el matrimonio de un hombre con varias mujeres.
5. La familia monógama. Basada en el matrimonio entre parejas solas, con cohabitación exclusiva.

La tercera forma y la cuarta no llegaron a modificar sustancialmente el sistema vigente, pero la primera, la segunda y la quinta fueron lo suficientemente generales e influyentes como para crear tres sistemas de consanguinidad que se mantenían vivos en la época: malayo, turanio y ario, respectivamente. Los tipos de familia avanzarían más rápido que los sistemas de consanguinidad, pues la familia era el principio activo y el sistema de parentesco el pasivo, de ahí que de una etapa a la siguiente permaneciesen parentescos que funcionaban para una familia pero no para la otra: parentescos del sistema malayo válidos para la familia consanguínea

pero falsos para la familia punalúa; parentescos del sistema turanio válidos para la familia punalúa pero falsos para la familia sindiásmica

Con la familia consanguínea apareció el sistema malayo, que era el más antiguo, pues: “es evidente que (...) no ha podido derivar de ningún otro existente, porque no puede concebirse ninguno más elemental que él”<sup>218</sup>. Los únicos lazos de sangre que se reconocían eran los primarios, en número de cinco y sin distinción de sexo: la generación de Ego, las dos ascendentes y las dos descendientes. Las esposas de los hermanos de Ego eran también sus esposas, y los esposos de las hermanas de Ego eran también sus esposos: matrimonio entre consanguíneos que incluían a los hermanos y hermanas propios y colaterales. El paso hacia la familia punalúa, que se habría producido a través de multitud de ensayos, vendría dado por la exclusión paulatina de los primeros de la relación matrimonial y el mantenimiento de los segundos, algo que a ojos de Morgan expresaba ejemplarmente el principio de la selección natural, al haber sido observadas unas ventajas que implícitamente consideró biológicas<sup>219</sup>.

La familia punalúa se correspondía con el sistema de consanguinidad turanio. En la primera línea colateral, los hijos del hermano de Ego varón eran como hijos propios, y lo mismo sucedía con los nietos. Pero los hijos/as de la hermana eran sobrinos/as (aunque nietos los descendientes, y no sobrino-nietos). Si Ego era mujer, sucedía a la inversa. Con la segunda línea, todos los hermanos del padre ocupaban el lugar del padre, los hijos de éstos eran hermanos de Ego. El parentesco de tía se restringía a las hermanas del padre y de las otras personas que ocupaban la relación de padre, excepto las hermanas de la madre. Los hijos de la tía paterna eran primos/as. El hermano de la madre era también tío y sus hijos primos. Todas las hermanas propias y colaterales ocupaban recíprocamente la relación de madre de los hijos de todas. Las líneas tercera y cuarta se repetían con el abuelo y el bisabuelo.

El sistema turanio se encontraba estrechamente ligado a la forma arcaica de la organización gentilicia, en la que varias hermanas, propias y colaterales,

---

<sup>218</sup> MORGAN. *La sociedad...* *Op. cit.*, p. 411.

<sup>219</sup> La teoría de Morgan sobre el origen del tabú del incesto, que no trata explícitamente pero a la que da claros tintes biológicos, se sobrepuso a la de McLennan. La exogamia de clan se difundiría a la par que la prohibición del matrimonio entre hermanos/as. El problema, como señala Harris, es que Morgan la presenta asociada al matrimonio preferencial de primos cruzados, lo cual promueve enlaces entre miembros de un grupo muy reducido. Recordemos que una de las críticas que McLennan hacía a Morgan era precisamente la de que la organización tribal no podía prevenir el matrimonio entre hermanos y hermanas.

compartían en común sus maridos y que poseía como principios básicos la prohibición de uniones matrimoniales entre hermanos propios y la descendencia por la línea femenina. El matrimonio por grupos ponía las bases de la *gens* porque situaba a pocos pasos el cumplimiento de ambos requisitos: la inicial exclusión de los hermanos propios de las posibilidades matrimoniales y la conversión de los grupos punalúa en una institución circunscrita a las madres, sus hijos y sus descendientes por línea femenina.

A la familia monógama se llegaba a través de la sindiásmica y de la patriarcal. La *gens* dio lugar a la primera de ellas, pues prohibió el matrimonio dentro de sí misma y permitió observar las ventajas de casarse fuera. En este período, la escasez de esposas implicó la necesidad de raptarlas o comprarlas, lo que incrementaría su valor y deseo de posesión particular. Este nuevo régimen comunicó un impulso a la sociedad, pues al casar a personas no emparentadas, “tendió a crear una raza más vigorosa, tanto física como mentalmente. La fusión de varias razas significa una ganancia por acrecentamiento, lo que ha ejercido gran influencia en el adelanto humano, cuando dos tribus que marchan hacia el progreso, poseedoras de vigorosas cualidades físicas y mentales, se reúnen y fusionan, por los accidentes de la vida bárbara, en un solo pueblo, el nuevo cerebro y cráneo resultante se ensancha y crece hasta la suma de las capacidades de ambas. La nueva raza sería superior a las dos anteriores, y esta superioridad se manifestaría en el aumento de la inteligencia”<sup>220</sup>. Esta familia heredó el sistema de consanguinidad turanio. En cuanto a la patriarcal, creación semítica, correspondía al período superior de la barbarie. Consistía en una agrupación de un número de personas libres y serviles que formaban una familia sujeta a la autoridad paterna. No le prestó demasiada atención al considerar que “por su limitado predominio ejerció muy poca influencia en los destinos humanos”<sup>221</sup>.

El sistema de consanguinidad ario es el que se corresponde con la familia monógama. Habiendo utilizado los arios, semitas y urálicos el sistema turanio con anterioridad, al generalizarse el régimen monógamo se produjo una transición a un sistema descriptivo, cuya mejor expresión, la romana, ya conocemos.

Como buen evolucionista, Morgan consideró en el ámbito de la familia a la monógama como la meta de todo progreso humano. Ella aseguraba la paternidad de

---

<sup>220</sup> MORGAN. *La sociedad...* Op. cit., p. 461.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 408

los hijos, lo cual conllevaba el crecimiento del anhelo por parte de los padres de legar sus bienes a sus descendientes en una época en la que la filiación matrilineal daba paso a la patrilineal, paralelamente al crecimiento de la propiedad privada y de la autoridad paterna. Sobre ella, reflexionaba el autor: “cuando se acepta el hecho de que la familia ha pasado por cuatro formas sucesivas, y actualmente atraviesa la quinta, surge la pregunta de si esta forma será definitiva en el porvenir. La única respuesta lógica es la de que la familia debe progresar con el progreso de la sociedad y cambiar en la medida en que ésta lo haga, tal como ocurriera en el pasado. Ella es engendro del sistema social, y debe reflejar la cultura del mismo. Desde que la familia monógama se ha perfeccionado enormemente desde el comienzo de la civilización y sensiblemente en los tiempos modernos, debemos, por lo menos, suponerla capaz de mayores perfeccionamientos hasta que se logre la igualdad de los sexos. Si en virtud del constante progreso de la civilización, la familia monógama, en el futuro lejano, no llegara a responder a las exigencias de la sociedad, no será posible ahora predecir la naturaleza de su sucesora”<sup>222</sup>.

Al crecimiento de la idea de propiedad Morgan le dedicó poco espacio en el total de la obra, pero lo consideró básico respecto al progreso humano, pues ya desde el inicio podía tenerse en cuenta su existencia en relación a la obtención de los productos de subsistencia, acompañando al avance de la técnica y los inventos en los diferentes períodos étnicos el aumento de las posesiones y la aparición de reglas para regularlas. Son tres las que el autor mostró en secuencia.

La primera se correspondería con el período superior del salvajismo. Las posesiones del salvaje eran de escasa importancia, lo que conllevaba unas nociones nulas sobre su posible valor. Con la *gens* apareció la primera regla de la herencia, que distribuía los efectos del muerto entre los *gentiles*. La segunda surgió en el período inferior de la barbarie. Todavía no existía pasión por la propiedad. El paso de la descendencia matrilineal a la patrilineal tendría que ver, probablemente, con el deseo de los padres de que sus agnados heredasen sus bienes. La tercera, en el período superior de la barbarie, vivió una época de incremento de los rebaños, las casas y la propiedad privada de la tierra. Con la familia monógama, el trabajo de los hijos se incorporó además a la tierra, lo cual implicó mayores derechos si cabe a heredar al padre.

---

<sup>222</sup> MORGAN. *La sociedad...* *Op. cit.*, p. 486.

El progreso, de todos modos, conduciría al hombre a un destino en el que cesaría por completo la carrera por la propiedad, dando paso a una recuperación de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas *gentes*.

En 1884 se publicó *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, de **Friedrich Engels**, redactado en base a las anotaciones de Marx sobre el trabajo de Morgan. A ella nos ceñiremos, a pesar de existir también notas sobre Lubbock y Maine y de diferir un tanto la visión que de *Ancient Society*<sup>223</sup> tenían los autores socialistas, pues fue finalmente Engels -que, por otra parte, llegó más lejos que Marx en su conformidad con la obra- quien la convirtió en “la Biblia antropológica para los marxistas y filomarxistas”<sup>224</sup>, considerada de importancia fundamental para el análisis materialista del comunismo primitivo.

Más de la mitad del libro consiste en una paráfrasis de la obra del norteamericano. Lo que condujo en un principio a estos autores hacia *Ancient Society* fue, evidentemente, el énfasis de Morgan en los elementos de la producción económica (desde el consumo de frutas hasta la domesticación de animales) y en los relacionados con la subsistencia (desde el fuego hasta el hierro). Pero lo cierto es que Morgan no había hallado la relación sistemática entre las variables tecnoeconómicas y la estructura social, algo que daría quebraderos de cabeza a Engels a la hora de explicar desde el materialismo temas como el de la familia nuclear o el del tabú de incesto. Por los conocimientos superiores que demostró Morgan de las sociedades primitivas frente a su total ignorancia de la cuestión y, por supuesto, por la inseparabilidad del esquema entero en el que la *gens* desempeña un rol insustituible, Marx y Engels suscribieron el total de la obra, empezando por la división tripartita de salvajismo, barbarie y civilización, contextualizadora de las cuestiones materiales de la evolución, y asumiendo asimismo los pasos desde la comunidad sexual hasta la monogamia, la importancia de la *gens* y su disolución derivada en la llegada del Estado y la sucesión de la matrilinealidad por la patrilinealidad. Hasta tal punto secundó Engels a Morgan que se ensañó a gusto con detractores como McLennan, “ese escocés pedante”, o con meras teorías contrarias a las suyas, como las de Westermarck, considerando que se

---

<sup>223</sup> V. KRADER, Lawrence. *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Editorial Pablo Iglesias-Siglo XXI. Madrid, 1988., pp. 41-48. Para una visión más detallada de los apuntes de Marx, pp. 13-30.

<sup>224</sup> LISÓN TOLOSANA, Carmelo. “Prólogo”. *Op. cit.*, p. 59.

hacia boicot a un autor que criticaba “la civilización y la sociedad de la producción mercantil (...) hablando además de una transformación de esta sociedad en términos que hubieran podido salir de labios de Marx”<sup>225</sup>; no sin razón, “el descubrimiento de la primitiva *gens* de derecho materno como etapa anterior a la *gens* de derecho paterno de los pueblos civilizados, tiene para la historia primitiva la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología y la teoría de la plusvalía de Marx para la Economía política”<sup>226</sup>.

Lo más interesante de la obra de Engels al margen de la adición de los ejemplos celta y germano al griego y al romano es, sin duda, su adaptación de las hipótesis de *Ancient Society* a los postulados de las teorías marxistas. En este sentido, hallamos por una parte su disertación sobre la familia, en especial sobre la condición monógama, y la desaparición de la *gens* a favor del Estado. En relación al primer tema, Engels definió la monogamia como “la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales, sino económicas, y concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva, originada espontáneamente”<sup>227</sup>. A diferencia del resto de los autores de la época, no la consideraba en absoluto como la forma idónea o más elevada de matrimonio, pues suponía una forma de esclavizamiento de un sexo sobre el otro: “la primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de hijos. El primer antagonismo de clases que apareció en la Historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino. La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo inaugura, juntamente con la esclavitud y con las riquezas privadas, aquella época que dura hasta nuestros días y en la cual cada progreso es al mismo tiempo un regreso relativo y el desarrollo de unos verificase a expensas del dolor y de la represión de otros. La monogamia es la forma celular de la sociedad civilizada, en la cual podemos estudiar ya la naturaleza de las contradicciones y los antagonismos que alcanzan su pleno desarrollo en esta sociedad”<sup>228</sup>. Junto a ella, además, aparecía el hetairismo, la prostitución envilecedora de la mujer heredada del matrimonio por

---

<sup>225</sup> ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En *Obras escogidas*. V. II. Akal. Madrid, 1975, p. 191.

<sup>226</sup> ENGELS, Friedrich. *El origen...* *Op. cit.*, p. 189.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>228</sup> *Ibid.*, pp. 235-236.



grupos que se mantenía en el siglo XIX y permitía al hombre la posibilidad de una infidelidad negada a la esposa, conllevando la contradicción de que ésta se buscara un amante y la paternidad de los hijos pudiese ser puesta en duda: “este es el resultado final de tres mil años de monogamia”<sup>229</sup>. En el caso de los matrimonios burgueses protestantes, que no abundaban tanto ni en hetairismo ni en esposos engañados, lo que existía era un aburrimiento mortal disfrazado bajo la expresión de felicidad doméstica. La unión en el hogar proletario, por el contrario, eliminaba la supremacía del hombre y los intereses económicos en la búsqueda de pareja: “el matrimonio proletario es monógamo en el sentido etimológico de la palabra, pero de ningún modo lo es en su sentido histórico”<sup>230</sup>. La revolución socialista, al suprimir la producción capitalista y sus condiciones de propiedad, implicaría la desaparición de la prostitución, de la búsqueda de beneficios en la elección de cónyuge y de la familia individual como unidad económica de la sociedad, convirtiéndose el cuidado y educación de los hijos, fuesen legítimos o no -libertad sexual de la mujer-, en un asunto social.

Los cambios en la familia vendrían dados también por la transformación de la producción en la Prehistoria: “el salvaje, guerrero y cazador, se había conformado con ocupar en la casa el segundo lugar, después de la mujer; el pastor, más dulce, engreído de su riqueza, se puso en el primer lugar y relegó al segundo a la mujer (...). El trabajo doméstico de la mujer perdía ahora su importancia comparado con el trabajo productivo del hombre (...). Esto demuestra ya que la emancipación de la mujer y su igualdad con el hombre son y seguirán siendo imposibles mientras permanezca excluida del trabajo productivo social y confinada dentro del trabajo doméstico, que es un trabajo privado”<sup>231</sup>.

El advenimiento del Estado sustituyó a la *gens* y dividió a la sociedad en clases. Caracterizado, entre otras cosas, por agrupar a las personas según divisiones territoriales y por crear una fuerza pública, convertido en la fuerza cohesiva de la sociedad civilizada en la que imperaba una monogamia de mujeres sometidas y la familia individual como unidad económica, convertido además en una máquina de represión de la clase oprimida y explotada, el Estado debía desaparecer.

---

<sup>229</sup> ENGELS, Friedrich. *El origen... Op. cit.*, p. 237.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>231</sup> *Ibid.*, pp. 328-329.

COMIENZO	SUBSISTENCIA	VIVIENDA	CARACTERÍSTICAS	PROPIEDAD	FAMILIA	GOBIERNO	PUEBLOS QUE LO REPRESENTAN	FIN
Infancia del hombre. Inferior	Frutas y nueces propias de selvas.	Cavernas y árboles bajo clima tropical o subtropical.	Comienza la palabra articulada; no hay arte.	Efectos personales. Se encuentran con su poseedor.	Consanguínea.	Pacto entre varones.	Ninguno.	Con el uso del fuego y con la pesca.
Con el fuego y pesca. Medio	Frutas, nueces y pescado.	Se disemina por otras zonas.	Uso del fuego y lanzas.	De la gens.	Punalúa.	Gens.	Australianos, polinesios.	Con invención del arco y de la flecha.
Con el uso del arco y de la flecha. Superior	Raíces farináceas cocidas. Caza.	Continúa la expansión.	Uso del arco y de la flecha. Escritura en imágenes.	De la gens.	Punalúa.	Gens.	Athapascos; tribus costeras de América (Norte y Sur).	Con la invención de la alfarcía.
Alfarcía. Inferior	Idem.	Arquitectura de mayores proporciones; aldeas con empalizada.	Arte de la Alfarcía. Maza de guerra. Tejidos. Escudo.	Se reconoce al individuo un derecho posesorio.	Punalúa. Sindiásmica.	Fratria. Confederación. Consejo de jefes. Un jefe de guerra.	Tribus del este del Missouri. Tribus de alfareros europeos y asiáticos.	Europa: domesticación de animales. América: riegos y cultivo del maíz.
Domesticación de animales y horticultura. Medio	Porotos, calabazas, cacao y maíz (América); leche, carne de animales (Europa).	Arquitectura de adobe y piedra. Vivienda colectiva.	Europa: modo de vida pastoril. América: horticultura. Uso del bronce.	Individual, comunitaria y religiosa (para culto).	Sindiásmica.	Consejo de jefes y comandante militar.	Tribus de Nuevo Méjico, Méjico, Centro América y Perú.	Con la fundición del hierro mineral.
Trabajo del hierro. Superior	Productos agrícolas.	Edificios comunales; habitaciones lacustres. Villas.	Uso del hierro. Caminos pavimentados; jerarquía religiosa.	Del estado y del individuo. Esclavos como propiedad.	Sindiásmica. Patriarcal. Monógama.	Consejo de jefes, asamblea del pueblo y comandante militar.	Los griegos de Flomero; tribus italianas antes de Roma; tribus germánicas de César.	Alfabeto fonético y uso de escritura.

SALVAJISMO

BARBARIE

### ***3.8. La antropología estadística como método de elaboración de una secuencia cronológica***

La principal obra de Tylor fue *Primitive Culture*, publicada en 1871 en dos volúmenes. El subtítulo es indicativo de sus intereses: *Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*<sup>232</sup>. El esquema de evolución que elaboró reservó su parte principal a la mente humana. El desarrollo social y el parentesco, así como el derecho y la formación del gobierno, no le interesaron del mismo modo que al resto de sus colegas evolucionistas; al menos no lo suficiente como para dedicarles monográficamente pocas páginas más que las de un artículo que, sin embargo, es fundamental tanto desde el punto de vista metodológico -Tylor creía en la necesidad de una elaboración estadística de la Antropología para su consolidación como ciencia- como del contenido, en tanto en cuanto se expresa en él la residencia matrilocal y la patrilocal como elementos indicativos de etapas históricas. Se trata de “On a Method of Investigating the Development of Institutions; Applied to the Laws of Marriage and Descent”, publicado en 1888. El autor condensó aquí, en aras de su estudio estadístico, algunas de las cuestiones principales que abordaron los autores decimonónicos en relación a las instituciones del parentesco: costumbre de evitación del cónyuge respecto a la familia política y su relación con los sistemas de residencia postmatrimonial; tecnominia, covada y matrimonio por captura como demostración del papel del modo de residencia en la secuencia cronológica de los estadios de evolución; exogamia y sistemas de clasificación de parentesco.

Inició su análisis por la costumbre de la elusión o evitación<sup>233</sup>. Encontró entre los pueblos que le sirvieron para su trabajo cuarenta y cinco casos entre el hombre y los parientes de su mujer, ocho casos de elusión mutua y trece entre la esposa y los parientes de su marido. De ello quiso deducir una relación con los diferentes modos de residencia. Tabuló: matrilocalidad sesenta y cinco; matrilocalidad temporal con patrilocalidad final setenta y seis; patrilocalidad ciento cuarenta y uno. Llegó a la conclusión de que las concordancias eran demasiadas como para ser casualidad y que no

---

<sup>232</sup> Tengamos presente la definición que el autor hace de cultura: “Cultura o Civilización, tomada en su amplio sentido etnográfico, es ese complejo que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad”. TYLOR. *Cultura...* *Op. cit.*, p. 19.

<sup>233</sup> “El punto que elijo es una costumbre cómica y pintoresca de la etiqueta bárbara entre los maridos y los parientes de las esposas, y viceversa: no pueden mirarse, ni mucho menos hablarse, y deben incluso evitar mencionar el nombre del otro”. TYLOR. “On a Method of...” *Op. cit.*, p. 246.

podían ser consideradas asociaciones independientes, sino *adhesions* (esto es, correlaciones): “hay una marcada preponderancia que indica que la evitación ceremonial por el marido de la familia de la esposa está de alguna manera conectada con su vida con ellos; y viceversa para la mujer y la familia del marido”<sup>234</sup>. También la costumbre de la tecnomia -poner al padre el nombre del hijo- la consideró ligada al tipo de residencia, hallándola frecuente en sociedades matrilocales: “las dos coinciden veintidós veces, donde el accidente podía haber dado once. Ello prueba todavía más la práctica de la evitación ceremonial por el marido de los parientes de la esposa, ocurriendo catorce veces donde el accidente podría haber dado cuatro”<sup>235</sup>. La existencia de ejemplos que contradecían su teoría, como el hallazgo de pueblos (sobre todo en Melanesia y Australia) en los que la evitación por parte del marido de los parientes de la esposa coincidía con una residencia de tipo patrilocal, los excusaba el autor mediante el concepto de la supervivencia, en este caso de una etapa de matrilocidad. De la distribución de tal costumbre en diferentes partes del mundo, en cualquier caso, se deducía que los tres diferentes modos de residencia se habían sucedido el uno al otro, ocupando el primer lugar la matrilocidad, seguida por la matrilocidad temporal que da paso a la patrilocalidad, y por último la patrilocalidad exclusiva.

En la cuestión sobre la división de las sociedades entre matriarcales y patriarcales, el antropólogo afirmó lo poco apropiado de esta terminología y su preferencia por materna y paterna<sup>236</sup>. Entre ambos estadios existiría un tercero, de filiación materna-paterna (dual), que combinaría rasgos de ambas<sup>237</sup>. De cara a

---

<sup>234</sup> TYLOR. “On a Method of...” *Op. cit.*, p. 247. Lo expresó también en diagrama para demostrar lo que consideraba una tendencia evolutiva.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 248.

<sup>236</sup> En un artículo de años posteriores volvió a especificar el porqué de su elección: “El término matriarcal es una mejora de definiciones tempranas, pero da demasiado por sentado que las mujeres gobernaban la familia. Es cierto que en estas comunidades las mujeres disfrutaban de una consideración mucho mayor que en la primitiva vida patriarcal, pero el poder actual no estaba tanto en sus manos como en las de sus hermanos o tíos maternos. Son preferibles los términos maternal y paternal”. TYLOR. “The Matriarchal...”. *Op. cit.*, p. 90. Respecto a la definición de ambos sistemas: “En el sistema matriarcal, la descendencia se reconoce por la madre; la autoridad está principalmente en su lado, el hermano de la madre se convierte en guardián de los niños; la sucesión de rango y oficio, y la herencia de la propiedad, siguen la misma línea a través del hermano de la madre al hijo. En el sistema patriarcal la descendencia es desde el padre; él tiene el poder sobre la mujer y los niños; la sucesión y la herencia son desde él a su descendencia”. P. 252. Por otra parte: “los sistemas materno y paterno no son una institución definida, sino combinaciones en las que más o menos estrictamente la autoridad, descendencia, sucesión y herencia se siguen de la línea femenina o masculina”. P. 258.

<sup>237</sup> Tylor no afirma inequívocamente que la etapa de filiación matrilineal fuese la representante de la fase más primitiva de la humanidad, sino que: “es un estadio que los habitantes actuales de gran parte del mundo en el estadio paterno parecen haber pasado (...). Parece posible que este sistema materna creciese desde una condición regulada de la vida humana temprana y menos organizada”. TYLOR. “On a method of...” *Op. cit.*, p. 257.

establecer la dirección que tomó la humanidad para pasar de un tipo a otro, analizó las costumbres del levirato, de la covada y del matrimonio por raptó. El levirato, presente en ciento veinte pueblos de los de la lista del autor, sería una costumbre de sustitución perteneciente al período en el que el matrimonio era un pacto no entre dos individuos, sino entre dos familias. Su evolución a lo largo de las tres etapas implicaría un cambio en la cuestión de la herencia del esposo muerto a los hijos y no a los hermanos. En cuanto a la covada, inexistente en la etapa materna, coincidió con Bachofen en que pertenecía al momento decisivo de la evolución humana en el que el vínculo de ascendencia se extendió desde la filiación matrilineal hasta abarcar la paternidad, fingiendo el padre ser madre. Sería no sólo un mero indicio del paso de una etapa a otra, sino el signo mismo del cambio. El matrimonio por raptó, constatado en más de cien pueblos de los catalogados, habría tenido a su vez un efecto de desintegración del sistema materno y su sustitución por el paterno a medida que las mujeres capturadas iban siendo aceptadas como miembros de las tribus en las que eran integradas, quedando atrás las épocas del raptó hostil, en el que las cautivas no tenían ningún tipo de derecho y se diferenciaban del resto de las mujeres libres del grupo, y dejando paso al raptó connubial, llevado a cabo entre tribus amigas una vez aceptado el matrimonio con las mujeres raptadas, y al meramente formal, ambos pertenecientes a la etapa patriarcal.

La prueba que consideraba irrefutable de que la clasificación tipológica era también un registro de las etapas históricas era la ausencia de supervivencias que se extendiesen a la etapa materna, cuando para la paterna sí sucedía y con frecuencia. Sistema materno y residencia matrilocal, del mismo modo que sus contrarios, iban inevitablemente unidos. La residencia era la causa principal, a ojos del autor, de las diferentes costumbres que se combinaban para formar uno u otro de ellos.

Por último, Tylor llevó a cabo un análisis conjunto de la exogamia y el sistema clasificatorio del parentesco, que suponía dos caras de la misma moneda<sup>238</sup>. La forma original de exogamia, y la más simple, sería la dual<sup>239</sup>, en la cual una sociedad se

---

<sup>238</sup> Ante la conjunción de ambos, expresó: “Estos que recuerdan la discusión entre McLennan y Morgan hace años, y la visión de que las relaciones clasificatorias fueron un mero sistema de dirigirse, alcanzarán el camino en el que la controversia finalice, por mi parte sé que si me siento más triste por mi amigo McLennan es porque debido a su muerte no supo que él y Morgan, quienes se creían adversarios, defendían en realidad la misma doctrina desde diferentes lados TYLOR. “On a Method of...” *Op. cit.*, p. 265.

<sup>239</sup> Esta organización dio sentido a la estructuración social en mitades y a la distinción entre primos paralelos y primos cruzados. La prohibición del incesto afectaba a ambas mitades y obligaba a la exogamia. Esta teoría fue la base sobre la que se gestó la teoría de la alianza.

dividiría en dos mitades cuyos miembros podían casar entre sí; el sistema de clasificación derivaría de este tipo de exogamia: “los sistemas de exogamia son duales en su naturaleza, esto es, consisten en dos clases o grupos de clases que permanecen en conexión directa con el matrimonio de primos cruzados y la relación clasificatoria”<sup>240</sup>. Las correlaciones o adhesiones del catálogo de pueblos de Tylor entre sistema de clasificación y exogamia eran muy altas, más fuertes en el caso del matrimonio entre primos cruzados, que se trataría de una relación de identidad al ser esta norma de unión una forma parcial o una expresión imperfecta de la propia ley de la exogamia, en palabras del autor.

Respecto a la discusión sobre hasta qué punto la exogamia de clan podría haber sido el origen de los diferentes grados de prohibición matrimonial aparecidos en las leyes de diferentes naciones, o hasta qué punto la permisividad o prohibición del matrimonio pudo llevar a las naciones a definir las relaciones de parentesco y darles nombre, afirmó el autor que, en las sociedades en las que la exogamia se encontraba codo con codo con el matrimonio por captura, éste no pudo ser su origen: el número de ejemplos era excesivamente corto como para inferir una relación de causa y efecto.

La exogamia, en cualquier caso, y con ella la prohibición del incesto, habrían desempeñado un papel fundamental a la hora de establecer relaciones pacíficas entre tribus diferentes, por lo que en una época del desarrollo social debió tratarse de una cuestión de primordial importancia: “una y otra vez en la historia del mundo, las tribus salvajes debieron toparse ante la simple alternativa práctica de casarse o matarse entre sí”<sup>241</sup>.

---

<sup>240</sup> TYLOR. “On a Method of...” *Op. cit.*, p. 264.

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 267.



## ***CAPÍTULO 4***

### ***DIFUSIONISMO***

#### ***4.1. La corriente difusionista y su metodología***

El difusionismo, que se desarrolló sobre todo durante las tres primeras décadas del siglo XX, vino a ser una reacción al evolucionismo, una crítica a las que se consideraban simplificaciones subjetivas del estudio de la historia humana. De entrada, esta corriente partió de la similitud de objetos pertenecientes a diferentes culturas, de lo cual se pretendió derivar las conexiones culturales e históricas entre los distintos pueblos humanos. Aunque no era ni mucho menos una idea de nueva creación, fue en estos años cuando se adoptó como principio fundamental teórico y metodológico de una línea ya plenamente antropológica. De hecho, muchos de los autores difusionistas pertenecían a ámbitos laborales que favorecieron el desarrollo de estas ideas, especialmente museos etnográficos cuyas colecciones facilitaron la visión de las semejanzas entre poblaciones vecinas.

Dentro del ámbito del parentesco, sólo un autor de una de las tres escuelas que se adhirieron a esta corriente resulta novedoso y fundamental. Consideramos necesario, sin embargo, no sólo incluirlas a todas ellas, sino abordar también la metodología empleada en cada caso, en parte por la necesidad historiográfica de cubrir el nicho espacio-temporal que ocupan en el desarrollo antropológico, sin olvidarnos de que, aún sin ser creativos en el ámbito que nos ocupa, incluyeron el parentesco dentro de sus argumentaciones y recreaciones “históricas”; y en parte por constituir el contexto ideológico-metodológico del autor que, en el próximo capítulo, expondremos con detalle.

Es en su relación antagónica con el evolucionismo como mejor puede comprenderse el origen del difusionismo. Ante esto, debemos tener presente la falsedad de las ideas sobre lo que los decimonónicos pensaban acerca de la difusión, extendidas y mantenidas tanto por las escuelas europeas como por la norteamericana. Vimos ya en capítulos anteriores que los evolucionistas no negaron la existencia de la difusión y la migración<sup>242</sup>, ni la importancia de ambos factores. La confusión parte de la base de la asunción difusionista de una dicotomía entre préstamo e invención, como si ambos elementos no pudiesen coexistir, y de la adjudicación al pensamiento evolucionista tanto de una extremísima capacidad inventiva del ser humano como una paradójica aceptación de la posibilidad de la difusión coexistiendo con la universalidad de la

---

<sup>242</sup> La difusión implica la adopción de rasgos por imitación. La migración se da cuando los portadores de la cultura original se trasladan a otros lugares.



psique humana, cuando no ya directamente la negación de la difusión. Pero si, ciertamente, la invención independiente era útil a los decimonónicos para demostrar la unidad psíquica del ser humano, para explicar las leyes de secuencia universales no importaba mucho que la uniformidad de un estadio se debiese a ese tipo de invención o bien a un préstamo cultural. Los evolucionistas, en cualquier caso, pese a primar uno de los factores, concibieron la compatibilidad de ambos, cosa que no sucedió entre los difusionistas extremos. Éstos, por otra parte, lejos de sus acusaciones viscerales y engeguedas, emplearon en diferentes ocasiones metodología enemiga, distinguiéndose finalmente por su negación de las regularidades y las leyes en la historia: la secuencia esencial de los acontecimientos no pudo repetirse.

Dentro del difusionismo hemos de distinguir tres escuelas de diferente valor. Las del viejo continente, nos dice Harris, “rivalizaron en un mismo esfuerzo: el de convertir la ciencia de la historia en un estudio de accidentes y extravagancias”<sup>243</sup>. En su obsesión por contrarrestar al evolucionismo ambas pretendieron demostrar que todas las invenciones importantes de la historia se habían descubierto una vez (o varias, pero escasas) y se habían difundido mediante migración y difusión, según los ingleses, o sobre todo por migración, en la visión germana. Los británicos fueron sin duda mucho más radicales que los alemanes, pero tanto en uno como en otro caso sus teorías remataron en callejones sin salida ya a corto plazo. La escuela norteamericana, que trabajó más con la difusión que con la migración, tuvo una aplicación más extensa tanto desde el punto de vista de la cantidad de autores que utilizaron su metodología como de la duración temporal de su uso. La diferencia principal entre los estadounidenses y los europeos radicó en el área a la que los primeros se circunscribieron, pues emplearon el difusionismo para el estudio del continente americano, mientras ingleses y alemanes pretendieron una aplicación universal. A pesar de ello los norteamericanos también se encontraron con problemas insalvables, y si el difusionismo pervivió en los estudios antropológicos de este continente lo hizo al margen de la corriente del área cultural, ligada a la idea original, e inscrito en el particularismo histórico de Franz Boas, quien le daría un uso muy concreto y alejado del protagonismo de metodología única.

---

<sup>243</sup> Harris. *El desarrollo... Op. cit.*, p. 328

En los Estados Unidos el concepto de **área cultural** apareció por primera vez a finales del XIX, pero fue Clark Wissler<sup>244</sup>, responsable de la elaboración clásica de la etnología de los indígenas estadounidenses, quien lo popularizó más tarde, basando su trabajo en la metodología difusionista de la corriente que adoptó el mismo nombre. Las áreas culturales eran las regiones geográficas norteamericanas habitadas por tribus que manifestaban semejanzas culturales. Éstas eran mayores entre tribus vecinas que entre grupos más alejados. El método de estudio pasaba, así, por la elaboración de mapas que distribuían los distintos rasgos de los pueblos indios en estos contextos diferenciados. Wissler supuso que cada área poseía un centro desde el que se difundían los rasgos compartidos y que entre las tribus pertenecientes a cada división existían similitudes psicológicas, menores en las poblaciones más lejanas. El punto original de cada área - que habría sido habitada por separado- vendría dado por un ajustamiento satisfactorio de la cultura a las condiciones del entorno, surgiendo estos centros en el lugar más favorable y siendo ellos los únicos innovadores. Wissler estaba convencido de que el contexto físico influía en la cultura de un modo determinante, estableciendo como elemento fundamental el criterio de la subsistencia, ligado directamente a la alimentación permitida por el entorno habitado. Su libro *El indio americano*, de 1917, estableció 8 áreas de alimentación, correspondientes a 8 áreas culturales<sup>245</sup>. En *Hombre y cultura*, de 1923, desarrolló a mayores el principio de la edad del área, que sostenía que los rasgos presentes a mayor distancia del centro, extendidos en un espacio más amplio que el foco difusor, debían ser los más antiguos. Su metodología quedaba así completada, conformando una ley de difusión que pretendía establecer inferencias históricas. A ello añadió una elaboración teórica del concepto de patrón cultural, que hacía referencia a la existencia en los grupos humanos de conceptos dominantes que influían en la modificación de los rasgos prestados: “la concepción es que en ciertas fases de la cultura cada unidad social desarrolla un estilo o patrón, sus rasgos y los

---

<sup>244</sup> Clark Wissler (1870-1947). Antropólogo norteamericano. Graduado en Psicología por la Universidad de Indiana, completó estudios en Columbia, donde conoció a Franz Boas y donde fue profesor hasta que en 1909 entró a trabajar en el Museo de Historia Natural de Nueva York. En 1924 retomó labores docentes en Yale, hasta que se retiró en 1942. Es interesante señalar que, aunque en algunas obras aparece como discípulo de Boas, en realidad no lo fue, a pesar de estar presente en el lugar y la época idóneas. Fue, como mencionaron los Freed, una “anomalía”. FREED, Stanley; FREED, Ruth. “Clark Wissler and the Development of Anthropology in the United States”. *American Anthropologist, New Series*. Vol. 85, n. 4 (Diciembre 1983), p. 802. Leslie Spier afirmaría, años más tarde, que el verdadero responsable del concepto de área cultural fue Boas. Ello se debió al origen geográfico antes que al etnográfico. Fue Wissler quien lo integró en este último ámbito.

<sup>245</sup> Caribú-esquimales; bisonte-grandes llanuras; salmón-costa del Pacífico septentrional; semillas silvestres-California; maíz oriente-sudeste de los bosques orientales; agricultura intensiva-sudoeste, México, Perú; mandioca-Amazonas, Antillas; Guanaco.

rasgos prestados serán trabajados para conformarse a este patrón”<sup>246</sup>. En 1923 formuló un nuevo concepto de patrón cultural universal, que en esencia venía a decir que todas las culturas tenían unas mismas categorías de base, unos mismos componentes: lenguaje, cultura material, arte, mitología y ciencia, prácticas religiosas, familia y organización social, propiedad, gobierno y guerra.

Las teorías de Wissler se presentaron frágiles desde múltiples perspectivas. Harris señala ya un par de anomalías en sus áreas culturales: en la de agricultura intensiva cada subárea está a varios miles de millas de las otras dos, no hay contigüidad, lo cual hace plantearse el papel atribuido a ésta en la difusión. Por otra parte, mientras 3 áreas remiten a especies domesticadas, el resto lo hace a recursos naturales, con lo cual estaría privando a la ecuación tecnología-entorno, imprescindible para explicar la cultura de una sociedad, del factor tecnológico<sup>247</sup>. Las propias áreas culturales son circunscripciones que funcionan sólo a un nivel muy elemental, pues se confunden entre sí, dada la dificultad de establecer las fronteras entre unas y otras. Los rasgos culturales, por otra parte, no siempre se difunden en todas direcciones, tal como defiende Wissler, no lo hacen cronológicamente del modo que el autor presupone, pues el ritmo de la difusión no es idéntico en todos los casos ni los elementos difundidos permanecen inalterables durante el proceso de su extensión.

Wissler estaba convencido de la imposibilidad de comprender una cultura hasta que no se poseyese una lista casi completa de sus rasgos culturales. Su trabajo despertó un auténtico, si bien breve, furor entre los antropólogos de campo, que se dedicaron a compilar listas desmesuradas que nada aportaban al conocimiento del cambio cultural. Hubo resistencia a abandonar el concepto por completo, de tal modo que antropólogos destacados como Kroeber, Lesser o Spier, persistieron en la elaboración de diferentes áreas, circunscritas, eso siempre, a territorio americano. El futuro de esos estudios, en cualquier caso, ya no nos compete.

El **híperdifusionismo** británico, representado por G. Elliot Smith<sup>248</sup>, W. J. Perry<sup>249</sup> y W. H. R. Rivers<sup>250</sup>, mantenía como su premisa principal la nula capacidad

---

<sup>246</sup> Wissler, en FREED, Stanley A.; FREED, Ruth S. “Clark Wissler...” *Op. cit.*, p 814

<sup>247</sup> Véase HARRIS. *El desarrollo...* *Op. cit.*, p. 325.

<sup>248</sup> Grafton Elliot Smith (1871-1937). Licenciado en Medicina, becado por la Asociación Médica británica en 1898. Ocupó la cátedra de Anatomía en El Cairo entre 1900 y 1909, año en que marchó a Manchester para ocupar la misma cátedra. En 1919 fue nombrado profesor de Anatomía en la Universidad de Londres, cargo que ocupó hasta su muerte.

inventiva del ser humano, de lo cual deducían la idea de que toda la cultura provenía de un centro definido original. Se defendían de la acusación de negar la posibilidad de la invención múltiple afirmando que no existía ninguna prueba de ello y que la enorme complejidad y las circunstancias tan concretas que debían rodear el proceso eran tan difíciles de alcanzar que la invención independiente era altamente improbable, por no decir prácticamente milagrosa. Esta corriente, más que ninguna otra, fue la responsable de la asociación antitética de difusionismo y evolucionismo. Smith acusó a Tylor de vivir una existencia de Jekyll y Hyde, siendo al mismo tiempo exponente del principio de la difusión tanto como agente promotor de su caída a través de su afirmación de la universalidad del animismo, “que es el único factor que impide que Tylor caiga en la aprobación del principio de la difusión”<sup>251</sup>. Smith valoraba la importancia del difusionismo hasta el punto de considerarlo imprescindible para la comprensión no sólo de la historia de la civilización, sino de los pensamientos y acciones de los hombres y mujeres de su época. Cada individuo de cada sociedad debía su cultura al resto del mundo, pasado y presente, “por eso en la mayoría de las cosas que comemos y bebemos, que hacemos y pensamos, en cada momento de nuestras vidas estamos pagando tributo a la difusión de la cultura en el tiempo y el espacio”<sup>252</sup>. El anatomista australiano dio por sentado que cualquier elemento cultural tomado arbitrariamente podía ser estudiado bajo la premisa del difusionismo y hallado en diferentes lugares y en diferentes momentos, siguiendo una línea que permitía alcanzar el único y primer centro difusor de toda la civilización<sup>253</sup>. La difusión, afirmaba el autor, era un proceso vital que inevitablemente modificaba todos los aspectos que se difundían de un grupo humano a otro. Considerando al hombre reacio a adoptar costumbres ajenas, opinaba

---

<sup>249</sup> William James Perry (1887-1949). Geógrafo y antropólogo británico graduado en el University College de Londres, donde estudió historia de las religiones. Enseñó en las universidades de Londres y Oxford. Coincidió con Elliot Smith en Manchester y se convenció de sus teorías panegipcias, convirtiéndose en uno de sus máximos defensores.

<sup>250</sup> William Halse Rivers (1864-1922). Licenciado en Medicina por la Universidad de Londres, pionero en la aplicación de ciertas técnicas psicológicas con soldados de la I Guerra Mundial afectados por neurosis. En 1898 viajó con Haddon en la expedición al Estrecho de Torres, donde realizó algunos experimentos sensoriales con los isleños y donde tuvo origen el método genealógico que lo destaca dentro del ámbito de la Antropología. Posteriormente estudiaría la sociedad de los Toda y la de Melanesia.

<sup>251</sup> SMITH, G. E. *The Difussion of Culture*. Watts and Co. London, 1933, pp. 4-6.

<sup>252</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>253</sup> Perry resume el método histórico de secuencias culturales: en muchos lugares se puede establecer comparaciones entre dos o más fases de cultura. Podemos seleccionar un elemento de la fase más temprana y buscar su presencia o ausencia en la fase más tardía. Si esas comparaciones pueden llevarse a una escala más amplia, algo puede saberse sobre la manera en la que la cultura se modificó en la región a lo largo de los años. Si encontramos que la respuesta es invariablemente la misma respecto a cualquier elemento cultural, estamos ante el primer paso para la fundación de una teoría estable de la historia de la civilización en la región.

que el intercambio no bastaba por sí mismo para la introducción en un pueblo de prácticas distintas a las propias, sino que era necesario, para que se produjese la verdadera difusión, la migración de las personas que portaban la cultura que se difundía, normalmente por cuestiones comerciales. Así se producía el progreso: se asimilaban los elementos de los recién llegados, se transformaban, se construía una nueva civilización que se impermeabilizaba temporalmente hasta que iniciaba a su vez la búsqueda comercial con otros pueblos, portando con ella la cultura que a su vez había recibido. De este modo, la civilización original se habría extendido por todo el orbe, si bien habría degenerado durante la migración y en ningún caso habría alcanzado el esplendor que tuvo en su lugar de origen. El Degeneracionismo desempeñaba, así pues, un papel fundamental en la historia humana -más aún si tenemos en cuenta que era doble, pues Smith consideraba la época del hombre natural como una edad de oro-.

La escuela de los **Kulturkreise** alemana, cuya premisa básica era aceptar la conexión histórica de los elementos de las diferentes culturas humanas fuese cual fuese la distancia entre ellas, tuvo como integrantes principales a Fritz Graebner<sup>254</sup> y al Padre Wilhelm Schmidt<sup>255</sup>. Sus elaboraciones teóricas bebieron directamente de la fuente de otros dos autores previos que, sin pertenecer estrictamente a la corriente, le aportaron una base metodológica y terminológica fundamental.

Por una parte hablamos de Friedrich Ratzel (1844-1904), fundador de la denominada antropogeografía, centrada en estudiar las distribuciones de rasgos culturales entre pueblos vecinos. Admitía la importancia del medioambiente en el desarrollo de la cultura, pero no por encima de los contactos entre los distintos grupos humanos a través de las migraciones y de los hechos acaecidos a lo largo del tiempo. Fue crítico con la idea de la unidad psíquica del ser humano, restándole importancia como elemento explicativo, e insistió en la prevalencia de la imitación sobre la creación, afirmando la necesidad de probar absoluta e inequívocamente que la aparición de cualquier elemento se debiese a una invención independiente y no al producto de alguna migración. Ratzel introdujo un criterio de la forma a la hora de estudiar las semejanzas en la cultura material: ciertos objetos muestran parecidos que se deben a su

---

<sup>254</sup> Fritz Graebner (1877-1934). Estudió en Berlín y en Magburgo, doctorándose en Historia Medieval. En 1899 empezó a trabajar en el Museo Imperial de Berlín como asistente de investigación en los fondos de Oceanía. En 1906 trabajó en el Museo de Colonia del que pasó a ser director en 1925. Fue también profesor de Etnología en Bonn.

<sup>255</sup> Wilhelm Schmidt (1868-1954). Misionero de formación, que no de práctica, antropólogo y clérigo. Estudió lenguas semíticas y se interesó por las de Oceanía y las del Sudeste asiático. Fundó en 1926 la revista de Etnología y lingüística *Anthropos*. Fue profesor en las universidades de Friburgo y Viena (de hecho a la Escuela de los Círculos culturales se le llama a veces Escuela de Viena).

funcionalidad; es en el momento en el que aparecen otras cualidades “inútiles” comparables cuando hay que pensar en una conexión histórica entre las culturas que los comparten, que él vio entre Indonesia y África occidental a través de las conexiones materiales y decorativas de arcos y flechas. Hay que señalar, también, que criticó la idea de que existiesen grupos humanos sin familia. Lo que existían eran muchas situaciones familiares. Fue, nos dice el Padre Schmidt, el fundador de la teoría de la migración

Leo Frobenius, discípulo de Ratzel, añadió al trabajo de su maestro el criterio de cantidad, exigiendo un recuento de las similitudes en todos los ámbitos entre las culturas, yendo él mismo más allá de los objetos materiales e investigando la mitología de Melanesia, Indonesia y África occidental, topando semejanzas entre ellas. No son los elementos individuales los que migran, sino culturas enteras. Añadió, además, la idea de la cultura como un organismo, como “un ser viviente individual que pasa por un nacimiento, una edad infantil, viril y senil”<sup>256</sup>, e introdujo la terminología de ciclo o círculo y de forma cultural, afirmando que la cultura “está ligada, según sus formas, a territorios determinados, los círculos culturales; las formas se transmiten en la trasplatación y originan, al emparejarse, nuevas formas”<sup>257</sup>. Encaminaría la teoría de la migración de Ratzel, afirma Schmidt, hacia la teoría de los círculos culturales.

Fritz Graebner fue el responsable de una primera elaboración metodológica de la escuela histórico-cultural alemana en su *Die Methode der Ethnologie* de 1911, que se vería plenamente respaldada en 1939 por el *The Culture Historical Method of Ethnology* del Padre Wilhelm Schmidt. Ambos autores fueron los protagonistas del desarrollo del denominado método histórico, con diferencias casi imperceptibles que no hacen diferir en absoluto el contenido de sus estudios<sup>258</sup>.

Schmidt acentuó la incorrección de denominar a su corriente escuela de los círculos culturales asegurando que, aunque básicos como herramienta metodológica, su uso no era apropiado para nombrar al conjunto. Y, sin embargo, todo en la teoría gira a su alrededor. El religioso los abordó desde dos ámbitos diferentes. El primero de ellos lo denominó como del orden existencial, en el cual acusó a Graebner de laxitud por señalar únicamente que “hay que mencionar que un complejo de cultura, que es considerado como independiente, debe naturalmente abarcar todos los apartados de la

---

<sup>256</sup> FROBENIUS, Leo. *La cultura como ser viviente*. Espasa-Calpe. Madrid, 1934, p. 15.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>258</sup> Seguiremos para ello la obra de Schmidt, por tratarse de la más reciente.

cultura”<sup>259</sup>. En este orden el misionero concibió los círculos como complejos culturales que abarcaban las categorías esenciales y básicas de la cultura humana: la material, la vida económica, la social, las costumbres y la religión. Se bastaban a sí mismos para mantener una existencia independiente. Geográficamente un círculo comprende al menos un grupo grande de tribus y pueblos con la suficiente estabilidad y poder para perpetuarse durante generaciones frente a influencias externas y diferencias internas<sup>260</sup>. Dada su complejidad, exige un tiempo para su formación. Ofrece, además, los medios para una búsqueda metódica en la extensión de sus límites y dentro de la propia área de su territorio. Su enorme superficie proporciona muchas posibilidades para nuevos sistemas de búsqueda cuando una cultura externa invade la región. Un cuarto uso, señala el autor, se refiere al carácter orgánico del círculo<sup>261</sup>, del que deriva una conexión entre las esferas culturales individuales y la posibilidad de inferir de la naturaleza de una de ellas la de otra, a la par que la dominancia de una sobre el resto en una cultura favorece el reconocimiento de la asociación histórica con el círculo cultural original.

Graebner y Schmidt señalaron dos tipos de círculos culturales: los de distribución continua se definen como “unidades que se relacionan entre sí como ramas del tronco de un árbol y que de un modo u otro presentan variaciones del mismo tema”<sup>262</sup>; estaríamos, pues, ante una difusión continua. De los de difusión discontinua se nos dice: “su característica es, primero de todo, negativa; no se pueden encontrar grupos de unidades culturales que, de acuerdo con la mayor parte de su contenido, puedan considerarse como derivaciones de un prototipo básico. Señalan mucho más, por

---

<sup>259</sup> GRAEBNER en SCHMIDT, W. *The Culture Historical Method of Ethnology*. Fortuny's. New York, 1939, p. 175.

<sup>260</sup> En este contexto Schmidt estableció las diferencias entre el círculo cultural alemán y el área de cultura norteamericana: “El área de cultura es la ecualización de culturas de diferente clase y origen, producidos en una cierta área sin necesidad de haber tenido una conexión orgánica permanente. Este último punto, sin embargo, es esencial para la cultura del círculo. La segunda diferencia es esta: el círculo de cultura consiste en elementos que entran en todos los dominios esenciales e indispensables de la cultura, mientras lo esencial para el área de cultura es la combinación de rasgos característicos individuales. Tercero, el círculo de cultura difiere del área de cultura porque, mientras el primero puede existir tanto si el pasado como el presente están incompletos, fragmentados o superpuestos uno encima de otro, el área cultural indica esencialmente sólo la colección de elementos culturales característicos del presente en el área existente hoy día. El círculo de cultura es independiente del tiempo: el área cultural es esencialmente el concepto de algo que tiene una existencia contemporánea. Finalmente, en conexión con lo anterior, hay otra diferencia; un círculo de cultura puede estar presente en diferentes partes de un continente o de la tierra, separado de otros, esencialmente idéntico, mientras un área cultural existe sólo una vez y en un área particular, lo cual naturalmente ocurre sólo en ese lugar en la tierra. SCHMIDT. *The Culture... Op. cit.*, p. 189

<sup>261</sup> “Un círculo cultural, que satisface todas las demandas esenciales de la vida, es por definición un organismo vivo como aquel al que sirve”. SCHMIDT. *The Culture... Op. cit.*, pp. 177-178.

<sup>262</sup> GRAEBNER en SCHMIDT. *The Culture... Op. cit.*, p. 178.

un lado, a aminorar transiciones en direcciones diferentes, por el otro lado a relaciones aparentemente irregulares y arbitrarias, en muchos casos, de hecho, exclusivamente las últimas mencionadas”<sup>263</sup>.

El segundo ámbito desde el que el religioso alemán abordó los círculos culturales fue el de su uso como herramienta metodológica de investigación a la vez que como propia meta de la búsqueda del investigador, pues como ya defendía Graebner, la tarea de los historiadores de la cultura era la reconstrucción de los *Kulturkreise* y de las relaciones establecidas entre ellos. Aquí entran en juego varios criterios. El de forma (Graebner) o cualidad (Schmidt) es el que afirma que las características similares observables entre elementos de diferentes culturas que no son producto de su propia naturaleza, ni del material del que están hechos, ni de la función que cumplen, debe atribuirse a una conexión histórica derivada de la difusión, incluso aunque esas culturas se distribuyan sobre superficies discontinuas. El criterio de cantidad sostiene que cuanto mayor es el número de elementos adicionales entre los que pueden observarse semejanzas, mayor es la probabilidad de una relación entre esas culturas (como decía Schmidt, varias similitudes prueban más que una sola). Existen además dos criterios auxiliares. El de continuidad sirve para reforzar a los anteriores en casos de grandes distancias, funciona en proporción a los elementos culturales y grupos de culturas que se encuentran a lo largo del espacio en el que se repite el mismo criterio de cualidad; es decir, implica la posibilidad de demostrar la conexión entre los elementos semejantes de esas dos culturas en el territorio entre ambas, funcionando esos hallazgos como pilares- puente en la asunción de conexiones históricas entre culturas que se hallan separadas por regiones muy extensas. Por último, el criterio de grado de parentesco: las semejanzas se hacen más numerosas y más fuertes cuanto uno más se acerca a los dos campos principales ahora separados, dichas semejanzas deben su origen y subsistencia a la conexión histórica con los dos territorios principales.

Aparte de la reconstrucción de los círculos culturales, los difusionistas alemanes quisieron llevar a cabo una reconstrucción cronológica, de lo cual se derivó el establecimiento de círculos primarios, secundarios y terciarios (más las subdivisiones)<sup>264</sup>. Los primarios serían los originales, las pequeñas bandas aisladas de

---

<sup>263</sup> SCHMIDT. *The Culture... Op. cit.*, pp. 179-180.

<sup>264</sup> “Cuando se tocan dos campos de cultura de diferente carácter puede suceder una de dos cosas: o se compenetran sus fronteras, y así resultan formas mixtas, o solamente se tocan en sus límites, y así surgen fenómenos de contacto. Es claro que siempre y en todas partes las formas mixtas y las formas de contacto son más recientes que las formas primitivas (...). Aquellas formas de mezcla de contacto, en que todavía



hombres primitivos que desarrollaron cada una su propia cultura distintiva (los alemanes no creyeron en la existencia de un único centro difusor original al estilo de los panegipcios). La difusión de estas bandas desde Asia<sup>265</sup> conllevó la progresiva población de todos los continentes. Con la ayuda de los criterios metodológicos defendidos por la corriente podría determinarse la sucesión y antigüedad de los círculos de cultura, deduciendo cuál de ellos es el más antiguo así como la progresión lineal del resto.

Los difusionistas germanos criticaron duramente al evolucionismo, en especial al desarrollo temporal por etapas de la humanidad. No consideraban que existiese realmente en todos los ámbitos culturales una progresión desde lo más bajo a lo más alto, una ascendencia lineal de las culturas<sup>266</sup>. De hecho, creían perfectamente posible toparse con elementos simplificados en supuestas culturas complejas. Así, afirmaban la incapacidad de los decimonónicos para llevar a cabo la determinación de la sucesión cronológica de los primeros períodos de la humanidad, que ellos sí podían establecer a través de sus círculos. El método comparativo, no obstante, fue algo que usaron con profusión, a la par que Schmidt insistió en que no era lo mismo rechazar el evolucionismo que la evolución, pues “si una persona se opone y rechaza aceptar el evolucionismo, no tiene porqué rechazar y oponerse a la evolución-el desarrollo interior. Simplemente no insiste en que el desarrollo interior sea considerado siempre como la primera elección ni que sea aceptado sin ninguna prueba positiva, el desarrollo exterior a través de la influencia histórica entra en cuestión sólo cuando la imposibilidad del desarrollo interior ha sido demostrada”<sup>267</sup>.

---

son fácilmente reconocibles ambos componentes, revelan por eso mismo ser más recientes que aquellas en que se han fundido en una nueva unidad, cosa que exige, naturalmente, tiempo más largo”. SCHMIDT, W. *Manual de Historia comparada de las religiones. Origen y formación de la religión. Teorías y hechos*. Espasa-Calpe. Madrid-Barcelona, 1932, p. 248.

<sup>265</sup> “Aquellas partes del mundo que encierran en sí los actuales pueblos naturales. África, Oceanía, América, no se hallan en contacto con Asia mediante una ancha masa de tierra, de suerte que las emigraciones hubieran podido vaciarse en ellas en una anchura incontrolable, sino que están unidas a Asia mediante tan estrechos istmos o series de islas, que la masa principal de las emigraciones sólo puede haber seguido ese camino (...). De aquí resulta para estas tres partes del mundo la conclusión de que en cada caso las emigraciones más antiguas de pueblos debieron correrse hasta sus regiones más apartadas o que, por lo menos, fueron empujadas hasta allí por las sucesivas emigraciones y que, al contrario, en estas partes del mundo las capas más jóvenes de pueblos tendrán su asiento cerca de la puerta de entrada”. *Ibid.*, p. 250.

<sup>266</sup> Schmidt, sin embargo, no dudó a la hora de afirmar la simpleza de los enterramientos pigmeos era una evidencia de su cronología temprana. El autor, además, al igual que Graebner, encasilló en sus secuencias establecidas diferentes culturas, algo que criticaban de los evolucionistas.

<sup>267</sup> SCHMIDT. *The Culture... Op. cit.*, pp. 11, 12.

## 4.2. Los británicos heliolíticos

Cuando hablamos de difusionismo británico o híperdifusionismo hablamos de la teoría heliolítica o panegipcia de Smith y Perry. Aunque W. H. Rivers Rivers se enmarca también dentro de este grupo, sus obras de corte difusionista no se encuadran dentro del mundo egipcio y tienen una entidad propia más independiente, por lo que conviene tratarlo por separado. Smith y Perry, por el contrario, pueden ser vistos de forma conjunta, pues no sólo no aportaron nada de relevancia al estudio del parentesco, sino en general a cualquier aspecto de la teoría antropológica. Conviene, no obstante, tenerlos bien presentes, dado que suponen el contexto del pensamiento difusionista inglés al que posteriormente se convertiría el creador del método genealógico.

Dadas las premisas de la nula capacidad inventiva del hombre y de que la cultura había surgido una sola vez en un solo lugar, se hacía necesario escoger dicho punto de partida, que ambos autores situaron en Egipto<sup>268</sup>. Previamente al nacimiento de la civilización el hombre natural, contemplado en una perspectiva genérica que engloba al orbe entero, carecía absolutamente de todo. La descripción de Smith lo dibuja cercano al buen salvaje: “criatura desnuda, inofensiva y veraz, buena, honesta y considerada (pero) tímida y suspicaz (...). Aunque hábil y competente, el hombre primitivo no siente el deseo innato de construir viviendas, hacer ropas, trabajar la tierra o domesticar animales. No tiene religión ni organización social ni jefes hereditarios; tampoco tiene leyes formales ni ceremonias, sean nupciales o fúnebres”<sup>269</sup>. En cuanto al ámbito familiar, señala la existencia de grupos dentro de los cuales el vínculo principal es el afecto por los niños y la preocupación por su bienestar. Cada grupo tendría su propio territorio, respetado por el resto, y sus miembros practicarían una monogamia casi siempre estricta precedida de un período de libertad sexual durante la adolescencia. A pesar de la existencia puntual de poligamia, la tónica común sería una fidelidad absoluta al compañero que se mantendría durante toda la vida, característica sin duda acorde con esta visión amable de la criatura buena y considerada.

---

<sup>268</sup> Lowie, sarcástico, señala sobre Smith: “Este reformador de la etnología, quien en un tiempo se instaló en el Cairo, decretó que Egipto debe ser la fuente de toda la cultura avanzada. Si hubiese permanecido una temporada en el Éufrates, podríamos probablemente suponer que hubiese adoptado una teoría panbabilónica”. LOWIE, R. H. *Historia... Op. cit.*, p. 197.

<sup>269</sup> SMITH, George Elliot. *En el origen de la civilización*. Editorial Nova. Buenos Aires, 1945, pp. 39-40.

La civilización se habría iniciado con el fin del nomadismo, algo que permitió el inicio de la agricultura hacia el año 4000 a.e.c. en Egipto, donde una cosecha espontánea de cebada enseñó al hombre cómo cultivar la tierra. Las familias se sedentarizaron y juntaron, pasando a dominar unas sobre otras y a formarse clanes. A partir de ahí, el país del Nilo conjugó todas las características de la civilización arcaica señaladas por Perry: un sistema de irrigación; uso de la piedra pulida y talla de imágenes; cerámica; trabajo con metales y pesca de perlas; una clase de soberanos<sup>270</sup>; culto al Sol; práctica de la momificación; gran Diosa Madre; sacrificio humano; derecho materno; clanes totémicos; organización dual; exogamia. Con el tiempo, los egipcios iniciaron viajes en búsqueda de materias primas, lo cual originó la difusión gradual de su cultura de un extremo a otro del mundo<sup>271</sup>.

En relación al derecho materno los panegipcios no fueron muy ocurrentes ni definitorios, limitándose a adoptar las teorías previas que relacionaban a la Diosa Madre y las vicisitudes de su culto con la descendencia matrilineal<sup>272</sup>. Así, esta divinidad habría sido la primigenia en la sociedad arcaica en los tiempos previos al descubrimiento de la irrigación, de ahí que dedujesen que el derecho materno fue el primero. Luego aparecería un hijo divino, a la par que amante, personificado en la tierra por el rey, asociado con la fertilidad y la vegetación. El siguiente paso fue rápido: los elementos masculinos primaron sobre los femeninos, se relegó a la Diosa Madre al papel de consorte y se produjo poco después del inicio de las migraciones la transformación social que llevó a la victoria del derecho paterno.

La organización dual la relacionaron Perry y Smith con la existencia de los dos tipos de clase de dirigentes. Para extender este carácter al resto de elementos culturales lo tuvieron tan fácil con Egipto como el de presentar la propia división del país en dos

---

<sup>270</sup> Perry señala la existencia de dos tipos de soberanos que se sucedieron en el tiempo. Los que él denomina Hijos del Sol fueron los gobernantes que, a partir de la V Dinastía, se asociaron a la divinidad solar (previamente los faraones se asimilaban a dioses relacionados con la vegetación y la fertilidad). Ya en esta época no gobernaban solos, pues existían nobles que desempeñaban también funciones importantes. La familia real estaba conectada con el mundo solar, los faraones eran dioses encarnados. El resto de las personas estaban conectados con el inframundo, pues allí iban sus almas después de la muerte: “Los reyes solares fueron más allá de la muerte al cielo a vivir en compañía de Ra; pero el resto de la gente fue a la tierra de los muertos gobernada por Osiris, el primer rey que se convirtió en mortal.” PERRY. *The Children...* Op. cit., p. 256. Más tarde Osiris sería también identificado con el ámbito celeste, mientras la Diosa Madre se relacionó siempre con el inframundo. Posteriormente el rey-sol dio paso a un dios guerrero, derivado esto de transformaciones en la sociedad que devinieron en un carácter más bélico de los pueblos, frente al carácter pacífico característico de la civilización arcaica.

<sup>271</sup> Gran parte de *The Children of the Sun* de Perry está dedicado a demostrar la existencia de todos estos elementos en los diferentes continentes.

<sup>272</sup> Esto explicaría el matrimonio entre hermanos: “Bajo instituciones matrilineales la hija del rey es la heredera legal al trono. Por lo cual cualquiera que quisiese reinar tenía que casarse con ella y reinar como su sustituto”. PERRY, *The Children...* Op. cit., p. 241.

partes distintas unificadas en tiempos dinásticos. País, por lo tanto, dual desde su raíz, con expresión de este fenómeno alrededor del propio monarca: doble corona, doble ceremonia de coronación, dos palacios, dos templos de estado... Lo remarcable, en cualquier caso, es que los autores heliocéntricos asumieron una idea de dualidad que aplicaron a los ámbitos de lo social, político, económico y religioso, buscándolo en cada cultura de las investigadas por ellos como prueba de la difusión de la civilización arcaica.

Qué campo más idóneo para su expresión, qué duda cabe, que el de la exogamia. Perry negó que se debiese a un deseo de evitar el incesto, tal como afirmaba Frazer. Al contrario, aquél apareció por medio de las reglas matrimoniales de la organización dual<sup>273</sup>, en cuyo desarrollo distinguió tres estadios: matrimonio prohibido entre miembros de la misma mitad, matrimonios prohibidos entre miembros del mismo clan, matrimonios prohibidos entre parientes sanguíneos<sup>274</sup>. Lo que quedaba claro era que la exogamia era independiente del sistema del clan totémico y que su origen se ligaba a los grupos duales. Smith defendió que el objeto de esta exogamia era el de estabilizar la posición de soberanía dual y eliminar el riesgo de una desorganización del estado. Dado que los grupos duales tomaban sus características de la clase soberana de la civilización arcaica, era evidente para el autor que tal fue su regla matrimonial y que en los asentamientos gobernados por los Hijos del Sol se practicaron sistemáticamente matrimonios entre la gente del cielo y la gente del inframundo; esto es, entre miembros de la casa real y miembros de la nobleza, especialmente entre personas de la familia del visir.

Los panegipcios carecieron totalmente de una metodología válida en sus reconstrucciones históricas, las cuales pecan, por no calificarlo de otro modo, de una impresionante ingenuidad. Smith y Perry no sólo pretendieron establecer una cronología

---

<sup>273</sup> Smith afirmaba que el incesto sirvió para preservar la divinidad de los Hijos del Sol. Esto entra en contradicción con las ideas sobre el origen de la exogamia (matrimonio entre familia real y familia del visir) si tenemos en cuenta la afirmación de Perry de que la nobleza estaba conectada con el inframundo, no con el cielo. En civilizaciones receptoras de la egipcia con presencia de poliginia, los Hijos del Sol habrían desposado tanto parientes cercanas como a miembros de la familia del jefe guerrero (esta jefatura habría derivado del grupo soberano relacionado con el inframundo). De hecho, señala también la poliginia como una expresión de la transformación acaecida en las sociedades que adoptaron un carácter bélico: “cuando la guerra se convirtió en una ocupación prominente, la manifiesta incapacidad de las mujeres para los modos violentos de comportamiento, y la atención creciente de las clases reinantes a la lucha, tendieron, entre otras cosas, a ponerla en una situación de inferioridad y convertir al hombre en predominante”. PERRY. *The Children...* *Op. cit.*, p. 493.

<sup>274</sup> Este es un buen ejemplo de uso semejante de metodología evolucionista, pues estos estadios no dejan de ser sucesiones en el tiempo de reglas matrimoniales.

tan corta para el desarrollo de la civilización humana como la de 4000 años, sino que además utilizaron lo que denominaron pruebas arqueológicas de un modo totalmente descontextualizado e imaginario, comparando, por poner un ejemplo, cualquier monumento piramidal, fuese cual fuese su uso, con las pirámides egipcias<sup>275</sup>, o derivando de algo tan circunstancial como el hallazgo del fémur disecado de un jefe africano una conexión con la momificación de los faraones<sup>276</sup>.

Lowie criticó y refutó varios de estos absurdos heliolíticos. En el campo de la etnografía señalaba, además, contradicciones de los propios autores, como la hipótesis de que hacía sesenta siglos los hombres vivían como antropoides, que se saltaba el propio Elliot Smith en partes diferentes de su obra; o la negación de que los pueblos indígenas tuviesen prácticas e ideas mágicas y religiosas, afirmando en otro lado que algunos pudieron creer en la magia imitativa... Los panegipcios daban por sentado que si un pueblo había tomado prestado un rasgo cultural, toda su cultura tenía la misma procedencia. Usaron para su argumentación no sólo elementos como las pirámides o los enterramientos, sino también los cultivos mexicanos (eslabón del paso de la cultura entre Egipto y el Nuevo Mundo) y la organización dual, como ya hemos visto, que aplicaban sin rubor a todos los ámbitos de la cultura humana, desde el urbano al de parentesco. Lowie los refutaba en este último sentido con meros ejemplos: la extinción de uno de los tres clanes exogámicos de los hopi se debió a un desarrollo independiente, pero eran tres, no dos, o que los angami anda de Asam tenían clanes locales que eran mitades exógamas, una de las cuales se dividió en seis clanes, quedando siete en total, evidenciándose que la organización dual era un fenómeno fluido. Criticaba también la minimización heliolítica de la capacidad inventiva primitiva, aludiendo, en relación a Smith y Perry, a su “ignorancia ilimitada de los datos más elementales de la etnografía”<sup>277</sup>. En resumidas cuentas, “la obsesión panegipcia de estos autores va en contra de los hechos observados”<sup>278</sup>

---

<sup>275</sup> Afirmaba Perry: “lo que sucede en el caso de la pirámide de piedra es que este monumento no se originó como una pirámide de piedra, sino que es el resultado del agrupamiento de varias ideas que pueden ser analizadas dentro de sus elementos fundamentales. Por eso cuando las pirámides se encontraron también en México y en América, puede suponerse sin ninguna duda que su origen se halla en Egipto”. PERRY, W. *The Children...* *Op. cit.*, pp. 475-476.

<sup>276</sup> Smith llegó a hacer la afirmación de que “el motivo central de la historia de la civilización lo constituye el conjunto de ideas relacionadas con la costumbre egipcia de momificar a los muertos” SMITH, G. E. *En el comienzo...* *Op. cit.*, p. 81.

<sup>277</sup> LOWIE. *Historia...* *Op. cit.*, p. 205.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 201.

### 4.3. *Los Kulturkreise germanos*

Obcecado en la reconstrucción de los círculos culturales originarios de la humanidad, Graebner estableció un esquema que más adelante retocaría el Padre Schmidt. Fue en Oceanía donde situó seis desarrollos culturales que se iniciaron con el círculo tasmano, seguido por la cultura del boomerang australiana, un *kreis* de cazadores totémicos, otro de horticultores de dos clases, una cultura polinesia del arco y otra polinesia patrilineal. Lo que nos interesa principalmente son sus ideas sobre las concepciones diferentes del mundo de las culturas matriarcales y patriarcales, ambas pertenecientes a círculos primarios y, tengámoslo presente, no sucesivas en la línea cronológica evolucionista de promiscuidad-matriarcado-patriarcado, ampliamente criticada por el autor: “el conocimiento más exacto de los pueblos salvajes, precisamente de los más primitivos, nos ha enseñado que ese estado de promiscuidad en las comunidades humanas es una hipótesis sin fundamento o, mejor dicho, un parto de la fantasía; que ni siquiera ciertos vestigios de matrimonio colectivo por grupos, supuesto estadio intermedio entre la promiscuidad y el verdadero matrimonio-, pueden considerarse como formas primarias, sino secundarias, que, justamente, los pueblos más primitivos viven en monogamia indudable, y que, en fin, no puede afirmarse que en toda ocasión el estado natural de los pueblos matriarcales sea más primitivo que el de los patriarcales. La etnología ha llegado a convencerse de que los sistemas matriarcales no han imperado jamás en todos los estados de la tierra, sino que representan la evolución definida de ciertos grupos, caracterizados sobre todo por sus particularidades económicas”<sup>279</sup>.

Graebner partía ya de la idea de que las comunidades más primitivas de cazadores-recolectores australianos formaban grupos que funcionaban como pequeños estados que defendían sus límites geográficos y que se constituían de pequeñas familias de matrimonios monógamos. Pero la diferenciación máxima que hace el autor es entre los pueblos agricultores matriarcales y los pastoriles patriarcales.

---

<sup>279</sup> GRAEBNER, F. *El mundo del hombre primitivo*. Revista de Occidente. Madrid, 1925, pp. 11-12.

Las culturas matriarcales<sup>280</sup> habrían surgido del descubrimiento por parte de la mujer tras la observación empírica de que los alimentos caídos en terreno favorable arraigaban y daban nuevas plantas. Esto conllevó que los hombres cargasen sobre sus compañeras el peso de la vida económica, y como ellas llevaban a cabo el trabajo con un conjunto de parientes femeninas, creció en importancia el determinar con qué grupo se establecía el parentesco. Éste, por otra parte, pasó a determinarse por línea materna. Y esto sería lo que se denomina matriarcado<sup>281</sup>.

Los pueblos matriarcales se caracterizan por el sedentarismo proporcionado por la agricultura, existe un centro fijo en el territorio y la comunidad de la aldea se convierte en una unidad política preponderante, existiendo ante todo una democracia sin clases. Habría un tráfico fronterizo que limitaba el comercio a ciertos días y a determinados mercados y primarían las artes manuales femeninas (alfarería y tejido). La defensa personal sería por vía jurídica, quedando relegada la venganza por sangre. En el ámbito de las creencias religiosas tendrían una gran importancia los mitos con la luna como protagonista o personaje y existiría una clara creencia en los posibles beneficios que la fuerza de los muertos podría proporcionar a la comunidad.

Las culturas patriarcales, como ya mencionamos, no sucedieron en el tiempo a sus antagonistas. Como menciona Graebner, ya en el tiempo que medió entre la propagación de la cultura australiana y las viejas culturas labradoras del continente meridional encontramos allí una forma cultural en la que aparecen grupos de parentesco que trascienden la pequeña familia en la que los hijos pertenecen a la línea del padre. Asimismo también hay inexistencia de matriarcado entre los pastores del antiguo continente y los malayo-polinesios. Aunque no se puede establecer con seguridad cuál fue la forma original de su economía, sí se pueden mostrar otras características. Así, los círculos totémicos más antiguos presentaban huellas de nomadismo estacional y vivían de la ganadería y la pesca. El totemismo colectivo (existe totemismo tanto patriarcal como matriarcal, en cualquier caso) emparenta a un grupo entero con, por lo general, un animal y va casi siempre acompañado de exogamia. A pesar de negar la línea cronológica, Graebner comenta sin embargo que las formas patriarcales fueron probablemente las más antiguas, destacando entre ellas las del totemismo local: los

---

<sup>280</sup> Mar del Sur de Melanesia, SE de Asia, interior de África (sobre todo Congo), tierras bajas del Amazonas y del Orinoco, zonas templadas de Norteamérica: Montañas Rocosas, pueblos agricultores del Atlántico -iroqueses, maskoki-. Otra zona de influencia matriarcal pero sin cultivo de tierra se extiende por el Mar del Sur.

<sup>281</sup> Ni Graebner ni Schmidt difieren de Bachofen en el sentido que le dan a la palabra.

grupos totémicos viven en localidades separadas, de suerte que el casamiento con un miembro de otro grupo significa matrimonio en otro grupo local. Por otra parte, el totemismo despierta antagonismo entre los sexos, pues los hombres son el elemento estable de la población mientras las mujeres casadas pertenecen a totems diferentes.

No poseían alfarería ni industria del tejido, pero sí conocían el trabajo de la madera. Existiría para ellos todavía la venganza de sangre. El comercio se produciría a través de las visitas de unos grupos a otros y, desde el punto de vista de las creencias, destacaría la figura del sol en los mitos. Las culturas patriarcales, a ojos del autor, “se muestran superiores a las matriarcales, en primer lugar, por su grandiosidad<sup>282</sup>. Esto les permite, además, admitir en su amplio espacio elementos de las otras culturas sin cambiar, por eso, esencialmente, su carácter propio”<sup>283</sup>.

De la fusión de elementos de los viejos pueblos agricultores y pastoriles surgió la que el autor considera única cultura superior que logró dar frutos superiores al conjunto de las culturas madres, pues cuando confluyen dos culturas inferiores casi nunca surge nada nuevo superior. Se extendería desde el África occidental por todo el territorio del Sudán, Noroeste de África, Oeste, Sur y Este de Asia y dominaría América, perteneciendo a ella los pueblos de China, Egipto y Mesopotamia. Se habría caracterizado por un comercio viajero ampliado, la creación de grandes comarcas pacíficas y monarquías, organizaciones religiosas y sacerdotales así como escritura. En ellas no existirían prácticamente vestigios de matriarcalidad, a excepción de algunas formas de sucesión en el trono.

Schmidt elaboró su propio esquema, modificando algunas cosas. De entrada, introdujo como círculo de cultura más antiguo el pigmeo, que Graebner no había tenido en cuenta, y rechazó el de la cultura del boomerang como círculo de cultura original independiente, aceptándolo sólo como una mezcla temprana de elementos matriarcales con los de la cultura primitiva.

Existen 3 etapas. A la primitiva pertenecen las tribus en estado de caza (hombre) y recolección (mujer). Sus círculos, todos con dominio de patriarcado, serán:

- Exógamo monogámico o central. Pigmeos de África, de Asia del Sur, tal vez los de Nueva Guinea y los de las Nuevas Hébridas.

---

<sup>282</sup> En contraposición a las culturas matriarcales que considera como núcleos cerrados.

<sup>283</sup> GRAEBNER. *El mundo... Op. cit.*, pp. 109-110.



- Exógamo totémico del Sur. Australia Sudeste (y tasmanios), guarda relación con los fueguinos en el extremo Sur de Sudamérica y con los bosquimanos del Sur de África
- Círculo ártico. Exógamo con igualdad sexual. Comprende pueblos del Norte y del Nordeste de Asia y los primitivos esquimales de Norteamérica, guarda relación con los californianos del centro y con los primitivos algonquinos.

Graebner añadiría aquí la cultura del boomerang. En Sudamérica los círculos primitivos se habrían fundido.

La etapa primaria cuenta, también, con diferentes círculos:

- El de cultura patriarcal de las grandes familias de los pueblos pastores nómadas (futuros conquistadores uralo-altaicos, indoeuropeos y semitas).
- El de cultura exógama patriarcal de los grandes cazadores totémicos, fundadores del arte, del trabajo manual, del comercio y de la cultura de las ciudades. No abarca una extensión cerrada, se halla extendido en Australia del Sur y del Centro, en Nueva Guinea y en partes de la Melanesia e Indoesia, en la India y en grandes regiones de África y de América del Norte y del Sur.
- Círculo exógamo matriarcal de los agricultores inferiores, cultura de las aldeas. Tampoco presenta una extensión cerrada: Australia del Este y del Oeste, Melanesia Central, partes de Indonesia, India, Oeste y centro de África oriental y en partes de América del Norte y del Sur.

Los grados secundarios de la cultura comprenderían los círculos de cultura patriarcales libres de, entre otras zonas, Polinesia, Sudán, India, Asia occidental y Sur de Europa; y los matriarcales libres Sur de la China, Indonesia, Melanesia, Noroeste de Sudamérica, etc.

Por último, como culturas terciarias señalaría las altas culturas de Asia, Europa y América.

Schmidt incide en que las tres culturas primarias no surgieron esencialmente una después de otra, los pueblos no pasaron por ellas como etapas, sino que una parte evolucionó hacia el estado totémico de cazadores, otra hacia la cría de ganado y otra hacia la agricultura. La evolución interna de cada uno fue independiente. Autores como Harris, no obstante, tacharon todo el esquema de evolucionista, afirmando que “la sucesión de los grados no es ni más ni menos que la secuencia familiar de los estadios que llevan desde los tipos de sistemas socioculturales de los cazadores recolectores, pasando por los tipos de horticultores y pastores hasta las civilizaciones complejas

estratificadas”<sup>284</sup>. Incluyó también en esta línea la visión del *kreis* agricultor del matriarcado, que vendría de la lógica evolucionista de Bachofen y Morgan con una clara secuencia temporal de los derechos de propiedad.

La reconstrucción de este círculo nos interesa especialmente. Schmidt la llevó a cabo con detalle a través de una línea argumental sobre la relación entre la mujer y la propiedad en la sociedad primitiva.

En las culturas cazadoras-recolectoras, sencillamente, no habría derechos de propiedad sobre el suelo ni entre hombres ni entre mujeres, sólo sobre objetos movibles, y esa posesión se respetaba fuese de quien fuese. Por otra parte, “en prácticamente todas estas tribus la mujer está en posesión también de la más alta clase de propiedad, de su persona, por lo que puede disponer libremente de sí misma, independientemente de lo que quieran sus padres u otras personas”<sup>285</sup>.

En las culturas primarias de pastoreo el objeto de propiedad prioritario es la cabeza de ganado. En casi todas aquellas en las que el ganado se constituía de renos<sup>286</sup> las mujeres podían recibir este tipo de presente por parte de su padre y/o de su marido y podían legarlo a sus hijos y a veces incluso a sus hijas. Asimismo, tenían independencia para casarse. Algunas de las libertades más “extremas” de las que disfrutaba, dice el autor, se debían probablemente a influencias de culturas matriarcales más tardías, pero en cualquier caso los derechos de propiedad eran inherentes a estos círculos. Sin embargo, entre las gentes criadoras de caballos las cosas cambiaron y la dote se volvió propiedad del marido, algo que se extendió al resto de las posesiones femeninas, incluidas las ropas y ornamentos, así como la capacidad de heredar, ya inexistente; sólo como viuda podía administrar los bienes del difunto, y únicamente para uso de sus hijos (si ella decidía regresar con su familia, los hijos quedaban con la del padre).

En las culturas horticultoras los derechos de propiedad de las mujeres y sus prerrogativas sociales alcanzaron el pico del matriarcado. Éste no habría existido en el origen de la humanidad, tal como ya había dicho Graebner, sino que fue precedido de un período en el que reinaba una división económica del trabajo (hombres cazadores y mujeres recolectoras, como ya vimos), en el cual la mujer seguía al marido a su residencia. Fue el inicio del cultivo de las plantas el que marcó la diferencia. Conllevó

---

<sup>284</sup> HARRIS. *Historia del... Op. cit.*, pp. 333-334.

<sup>285</sup> SCHMIDT. “The Position of Women with regard to Property in Primitive Society”. En *American Anthropologist*. Vol. 37, n. 2. Parte 1. (Abril-Junio 1935), p. 246.

<sup>286</sup> Sería un primer estadio, criadores de renos en el Norte de Asia: tribus de los samoyedos, tunguses, koryak y chukchee.

el cambio de apreciación del suelo, que pasó a ser objeto de propiedad, y el punto de partida de la primacía femenina, pues en sus manos estaba este aspecto de la vida económica del grupo, de tal modo que se convirtió en la dueña de las tierras y de los productos que de ella se obtenían. A la par, la residencia se estableció en los lugares de cultivo, por lo cual la esposa ya no seguía al marido, sino que el matrimonio se convirtió en un sistema de visitas más o menos frecuentes del hombre a casa de la mujer, poseyendo ésta los derechos sobre los hijos y transmitiéndose la filiación por vía materna. Añade el clérigo: “como esta clase de matrimonio no preservó nada de la vida común del hombre y la mujer propia de la familia natural de la cultura primitiva, incluso en este nuevo estado económico era demasiado antinatural como para convertirse en una institución universal”<sup>287</sup>. Con el tiempo el hombre acabó por establecerse con la familia de la esposa y se instituyó la matrilocalidad, restableciéndose al menos la comunidad de familia.

El final del período clásico del matriarcado se produjo pasando a lo que Schmidt denominó derecho materno masculinizado. El hermano de la mujer habría cobrado cada vez mayor presencia en la administración de los bienes y en otras tareas que desempeñarían mejor los hombres que las mujeres. Poco a poco relevó a la hermana en las funciones relacionadas con la propiedad, hasta el punto de controlar incluso a sus sobrinos, que pasaron a heredar de su tío y no de su madre.

---

<sup>287</sup> SCHMIDT. “The Position...” *Op. cit.*, p. 252.



***CAPÍTULO 5***

***WILLIAM HALSE RIVERS RIVERS***

## 5.1. El método genealógico

La producción antropológica de William Halse Rivers, médico y psicólogo de formación, se divide en dos etapas bien diferenciadas cuyo año de escisión se sitúa en 1911<sup>288</sup>. La segunda fase es la de la asunción de los postulados difusionistas, plasmados con todas sus consecuencias en su *Historia de la sociedad melanesia*, de 1914. Desde el punto de vista del parentesco es el primer período del autor y las obras derivadas de él (algunas publicadas algo después de 1911) el que más nos interesa.

La principal aportación de Rivers en lo que a nosotros atañe es la del método genealógico como instrumento para el conocimiento de la estructura social y cultural de cualquier grupo humano. El contexto de descubrimiento o invención de esta metodología nos lo da la expedición al Estrecho de Torres llevada a cabo por un grupo de estudiosos de Cambridge<sup>289</sup> en 1898. Partió con la pretensión de recoger la máxima cantidad de datos posible antes de que las culturas a observar desapareciesen por completo. De hecho, Haddon, cabeza de la expedición, había visitado ya el lugar 10 años antes, siendo profesor en Dublín. La experiencia tuvo repercusiones claramente antropológicas, entre las que destaca la recuperación del trabajo de campo entre los investigadores británicos. Aquí, donde en un principio Rivers pensaba poner en práctica experimentos de índole psicológica, fue donde descubrió las posibilidades del método genealógico<sup>290</sup> y se dedicó a aplicarlo con la intención de analizar la organización social de los nativos. Él y Seligman se responsabilizarían de formar a la siguiente generación de antropólogos británicos.

El método se origina con una regla básica: partir del menor número de términos de parentesco posible, siendo factible obtener los linajes del informante cuando nos limitamos a: padre, madre, hijo o hija, marido y esposa. Es necesario que los nombres

---

<sup>288</sup> En un discurso pronunciado ante la Asociación Británica en Portsmouth el propio autor anunció que había asimilado las posiciones difusionistas

<sup>289</sup> Componían la expedición: Alfred Haddon, zoólogo; Anthony Wilkin, aprendiz de antropólogo de campo; Rivers; Sydney Ray, lingüista, Charles Myers y William McDougall, psicólogos; y Charles Seligman, patólogo.

<sup>290</sup> El artículo original “El método genealógico de investigación antropológica” se publicó por primera vez en 1910 en *The Sociological Review* (Vol. 3). En 1968 fue recogido en el libro *Kinship and Social Organization*. En cualquier caso, las ideas aquí defendidas aparecieron plasmadas ya por primera vez en sus aportaciones a los *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, concretamente en los volúmenes V (*Sociology, Magic and Religion of the Western Islanders*), de 1904 y VI (*Sociology, Magic and Religion of the Eastern Islanders*), de 1908.

de los progenitores sean los verdaderos, no los de otras personas a las que se llame igual en virtud del sistema clasificatorio. El siguiente paso es asegurarse de que el padre y la madre del informante hayan tenido una sola esposa y un solo marido y obtener los nombres de sus hijos por orden de edad, así como los matrimonios de éstos y los hijos de cada uno. De esta manera se logra el grupo formado por los descendientes de los padres del informante. El ejemplo práctico presentado por el autor fue tomado en una isla de Guadalcanal donde imperaba la descendencia matrilineal, lo cual implicó un mayor conocimiento del linaje materno, pudiendo remontarse a generaciones previas de éste con el mismo método hasta agotar los conocimientos genealógicos del indígena inquirido. Es importante también averiguar la condición social de cada persona incluida en los linajes, la localidad a la que pertenece, el distrito e incluso los nombres de grupos territoriales menores (pueblo o aldea). Si el pueblo en cuestión tiene una organización totémica hay que registrar los nombres del tótem o de los tótems de cada persona y si no la tiene o posee otro tipo de organización social, especificarlo. Al empezar a trabajar en un lugar nuevo se registra cualquier otro dato relativo a cada persona que puede tener alguna relevancia social (después de la investigación hay que limitarse a los importantes). Se anotan las localidades de quienes, procedentes de otras tribus o lugares, se han casado con miembros de la comunidad. Si existe la adopción, los hijos adoptados se incluyen casi seguro entre los auténticos, deben consignarse los padres reales y los adoptivos. Otro aspecto a tener en cuenta es que pueden presentarse dificultades como el tabú de nombrar a los muertos o las prácticas de adopción y la costumbre de cambiarse de nombre en diferentes etapas de la vida. Para solventar estas dificultades lo mejor es obtener las mismas genealogías de diferentes informantes (por lo general habrá solapamiento al pertenecer a la misma comunidad), no fiarse demasiado de los más jóvenes y acudir, por el contrario, a aquellos que tienen un conocimiento especial del tema.

Rivers señala varios usos que se le pueden dar a las genealogías. En primer lugar, la elaboración de los sistemas terminológicos del parentesco. Se le pregunta al informante por los términos que asigna a los miembros de su linaje, y por los términos que se le asignan a él. El autor señala que sólo con carácter excepcional puede obtenerse un conjunto completo de términos de parentesco a partir de un único linaje, pero aún cuando esto fuera posible no es aconsejable pues puede haber alguna relación doble y esto inducir a error, lo mejor es obtener cada relación a partir de tres genealogías diferentes. La siguiente utilidad es para el estudio de las reglamentaciones del

matrimonio. Puede saberse cuáles han sido permitidos o encarecidos, cuáles prohibidos y expresar estadísticamente la frecuencia de los distintos tipos. El método genealógico es el idóneo para estudiar las fases de transición que puede pasar la institución en un pueblo dado, y allí donde está regulada por un grupo social pueden descubrirse las tendencias especiales a casarse entre ellos que tengan las personas de ciertas divisiones. También permite el estudio exacto de formas de matrimonio como la poliginia y la poliandria, el levirato y el matrimonio entre primos cruzados y capacita para detectar hasta qué punto se practican de hecho las regulaciones matrimoniales de un pueblo. El tercer uso está en la investigación de las leyes que regulan la descendencia (matrilineal o patrilineal) y la herencia siguiendo la historia de un trozo de tierra. En cuarto lugar, el estudio de las migraciones. Por otra parte, también sirve para descubrir el vínculo entre funciones de índole mágico-religiosa y ceremonial y las relaciones de parentesco. El sexto uso se dedica a aspectos de importancia sociológica: proporción de los sexos, tamaño de la familia, sexo del primogénito, proporción de niños que crecen y se casan respecto al total de los nacidos... En séptimo lugar está la utilidad para la antropología física: descubrir los antepasados inmediatos de individuos de una población, problemas de la herencia, afecciones físicas.

Como ventajas adicionales Rivers menciona la del conocimiento de la transmisión de los nombres (que puede dar lugar a la obtención de datos de épocas de antepasados de una persona), la de aportar material lingüístico, su concreción y capacidad para investigar problemas abstractos, comprender sistemas de parentesco aunque no se posean conocimientos de la lengua indígena y los intérpretes sean malos. También facilita los medios para comprobar la precisión de los testigos y proporciona una confianza mutua entre interrogado e interrogador.

Finalmente, el autor recoge dos cuestiones que considera fundamentales: el método nos retrotrae a momentos anteriores a la influencia blanca sobre los pueblos estudiados y está capacitado par demostrar los hechos de la organización social verazmente, lo cual contribuye a situar a la Antropología al nivel de otras ciencias.

La aplicación de esta metodología al estudio de la organización social en las islas del Estrecho de Torres<sup>291</sup> fue pareja a un afianzamiento de la división morganiana entre sistemas clasificatorios y descriptivos, así como la afirmación de que en las

---

<sup>291</sup> Situado entre Nueva Guinea y Australia. Entre las islas del Oeste estudió principalmente Mabuiag. Entre las del Este Murray (o Mer)

terminologías de parentesco contemporáneas podían encontrarse trazos de los sistemas sociales primitivos, cuya presencia en suelo anglosajón venía ya de atrás.

El sistema de las islas occidentales sería clasificatorio, aunque con diferencias respecto a otros sistemas del estilo: “usualmente se hace una distinción en los nombres aplicados de uno a otro por los hijos de un hermano y un hermano, y de una hermana y una hermana, por un lado, y por los hijos de hermano y hermana por otro. Otro rasgo en el que el sistema de Mabuiag difiere de las formas americana y asiática es en el marcado carácter recíproco de los términos”<sup>292</sup>. Dicha diferencia podría deberse en parte, señala el autor, a una supervivencia del matrimonio de primos cruzados. Menciona, también, ciertos tabúes en el uso de las terminologías (especialmente los relacionados con la familia política), así como las funciones de algunos parientes, entre las que destaca la referida a la estrecha relación entre un hombre y su tío materno, que sería también un *survival*, en este caso de la descendencia materna. El sistema de parentesco, insiste el autor, tendría una importancia fundamental en la comunidad y regularía y determinaría las relaciones entre los individuos, así como de los matrimonios. Respecto a esto último, Rivers afirma que las regulaciones matrimoniales dependen más de cuestiones relacionadas con el parentesco que con el clan, aunque los dos ámbitos tengan importancia. Así, un hombre encuentra restricciones para casarse con una mujer de su clan, pero también con mujeres de otros clanes si existe algún tipo de ligazón parental. Existen matrimonios entre personas con el mismo tótem<sup>293</sup>, pero en estos casos los individuos pertenecen a diferentes clanes. En última instancia es el grado del parentesco el que determina la posibilidad de la unión. Un tipo de matrimonio frecuente en el Estrecho de Torres era el del intercambio de hermanos y hermanas, conectado su origen, según los propios nativos, con un precio de la novia demasiado alto. Por otra parte, el autor constató la existencia de la poligamia (sororal o no) y del levirato (no obligatorio para la viuda).

Las islas orientales no difieren en gran medida de las occidentales. Como peculiaridades de su terminología señala la existencia de una designación especial para

---

<sup>292</sup> RIVERS. *Reports of the Cambridge anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. V: Sociology, Magic and Religion of the Western Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge, 1904, pp. 139-140.

<sup>293</sup> Los miembros de cada clan (en cada isla hay varios clanes) tienen el mismo tótem o totems. Si hay varios, uno de ellos es más importante que el resto. En algunos casos dos o más clanes pueden tener el mismo tótem principal y diferentes totems secundarios. Los miembros de un clan viven por lo general en una localidad de la que toman el nombre y, si se van a vivir fuera, mantienen la pertenencia al clan. La descendencia es patrilineal. En un tiempo los clanes de la isla de Mabuiag se dividieron en dos fratrías, pero la división acabó perdiéndose.



la hermana del padre (por la probable existencia en algún tiempo de una distinción con la hermana de la madre, en su día desaparecida) y también para los hijos del hermano y de la hermana (que, dice el autor, a pesar de no estar incluida por Morgan, es un rasgo muy general del sistema clasificatorio). Otras diferencias con las islas del Oeste es que las del Este tienen un mismo término para el abuelo y la abuela y las del Oeste para suegros y cuñados/as. En cualquier caso, ambos sistemas se asemejan al malayo de Morgan, quien lo asimilaba a la familia consanguínea. Rivers opina que la cultura Polinesia no posee una organización familiar de tipo primitivo y que su sistema terminológico es el resultado de la ruptura de uno más complejo. Las islas orientales también cuentan con tabúes relacionados con los parientes políticos, a los que no se debe llamar por su nombre propio, y con ciertas funciones de parentesco (el peso del tío materno no se asemeja aquí al que tenía en Mabuiag).

Respecto a las regulaciones matrimoniales en la zona oriental del Estrecho, la unidad social empleada por los isleños es la de la villa<sup>294</sup>: “dicen que un hombre no debe casarse en la villa de su padre ni en la de su madre ni en la de la madre de su padre, y si uno de sus ancestros ha sido adoptado también está vetado que se case en la villa a la que pertenecería por actual descendencia”<sup>295</sup>. El método genealógico, observando a la gente de una villa como un clan y usándolo como la base de un sistema de exogamia, confirma la observancia de estas reglas. Una restricción claramente ligada con el parentesco es la prohibición de casarse hijos de dos hermanas. Existen también aquí las prácticas de intercambio de hermanas y hermanas, la poligamia (entre los más poderosos de la comunidad) y el levirato (no obligatorio).

Rivers volvió a poner en práctica su método genealógico en el estudio de la sociedad de los todas, al Sur de la India, con los que pasó un tiempo entre 1901 y 1902. Esta experiencia se plasmó en 1906 en *The Todas*, obra en la que llevó a cabo un estudio exhaustivo de este pueblo<sup>296</sup>.

En el ámbito del parentesco el autor expuso nuevamente a través de su metodología otro sistema clasificatorio, si bien concibió del presente un carácter próximo al sistema descriptivo, pues “los todas han alcanzado un estado de desarrollo

---

<sup>294</sup> Existen otros agrupamientos de gente con significación social, pero sin relevancia en lo que a regulaciones matrimoniales se refiere.

<sup>295</sup> RIVERS. “The regulation of marriage”. En *Reports of the... Op. cit.*, p. 121.

<sup>296</sup> Aunque el objetivo original de Rivers fue estudiar la poliandria y la exogamia en los todas, se decantó después en mayor medida por la religión y la sociología. En general quiso inscribirlo en las líneas evolucionistas.

mental en que parece que no están satisfechos con una nomenclatura de un sistema puramente clasificatorio, y han comenzado a hacer distinciones en su terminología entre parientes cercanos y lejanos”<sup>297</sup>.

Otras peculiaridades del sistema terminológico de los *Todas* serían el uso de los mismos términos para el hermano de la madre y el suegro y para la hermana del padre y la suegra (derivado del matrimonio de primos cruzados, que sería el preferencial), la distinción entre los miembros más jóvenes y más viejos de la familia y del clan (propio de los sistemas clasificatorios, extremadamente desarrollado en este caso) y la existencia de dos grupos diferenciados de términos que expresan lazos de parentesco: el que se usa para hablar de los parientes, y otro para hablar a los parientes (no se corresponden, el segundo grupo es mucho menor y se basa en edades y generaciones). En cuanto a los tabúes del sistema, podemos señalar la imposibilidad para un hombre de decir los nombres de los hermanos de su madre, del hombre del que ha recibido a su esposa (sea o no el padre de ésta), de la madre de su mujer y de sus abuelos paternos y maternos. Existen numerosas obligaciones referidas al parentesco, entre las que destacan aquellas relacionadas con ceremonias fúnebres (que vienen determinadas por la identidad del difunto) y las referidas a los parientes políticos.

En el ámbito del matrimonio es importante, de entrada, la división de los *Todas* en dos grandes grupos, el de los *Tartharol* y el de los *Teivaliol*, componiéndose cada uno de varios clanes exógamos<sup>298</sup>. No puede existir matrimonio entre estos dos grupos<sup>299</sup>, a la par que existen también prohibiciones de unión entre algunos clanes. De todos modos, Rivers señala que la última palabra en lo que a prohibiciones matrimoniales se refiere viene dada por lo que los indígenas denominan *püliol*, que sería el término general que engloba a las personas con las que uno no puede casarse<sup>300</sup> y que se amplía incluso a los familiares de estas personas: “el término es aplicado por un hombre no sólo a las mujeres con las que no puede casarse, sino también a las familias en general en las que o puede casarse; por eso un hombre puede hablar de otros hombres como sus *püliol*, lo cual significa que no puede casarse con sus hermanas”<sup>301</sup>. El autor

---

<sup>297</sup> RIVERS. *The Todas*. McMillan and Co. Londres, 1906, p. 493.

<sup>298</sup> Los clanes *Todas* serían territoriales, no totémicos. Cada clan tendrían un número de villas y tomaría el nombre de la principal

<sup>299</sup> Lo que sí se permite es un tipo de unión denominado *Mokhthoditi*, en el cual una mujer de uno de los grupos está ligada a un hombre del otro grupo, si bien los hijos de ambos pertenecen al marido o maridos legales de la mujer, quienes dan permiso para la unión a cambio de ciertos presentes.

<sup>300</sup> Serían *püliol* de un hombre: las hijas de los hermanos del padre; las hijas de las hermanas de la madre; las hijas de su padre; las hijas de sus hermanas; las hijas de las hermanas del padre de su padre.

<sup>301</sup> RIVERS. *The Todas*. *Op. cit.*, p. 509.

concluye que un todiano no tiene dos tipos de afinidad prohibidos, una dependiente de las relaciones de clan y otra de las de parentesco sanguíneo, sino una sola, la del *püliol*, que incluye ciertos parientes tanto maternos como paternos. Los vínculos parentales, así pues, estarían en este ámbito de la vida social por encima de los vínculos clánicos. De hecho, Rivers consideraba que los todianos estaban en un estado de evolución social en el que los lazos constituidos por la pertenencia al clan estaban siendo reemplazados por los familiares, constituyéndose la familia como unidad social sustitutiva del clan. Así, mientras la tierra y algunos búfalos pertenecían al clan, la casa, algunas villas y la mayor parte de los búfalos eran pertenencias familiares (algunas figurillas de divinidades y ornamentos serían propiedades individuales). La descendencia vendría por línea paterna<sup>302</sup>, si por padre se toma al hombre que llevó a cabo la entrega a la mujer del arco y las flechas en la ceremonia denominada *pursütpimi*, pues la paternidad biológica carece de importancia para este pueblo. La poliandria es algo común entre ellos, casándose una mujer con varios hombres que pueden ser o no hermanos entre sí. En caso de serlo, existiría convivencia en la misma casa y todos serían los padres de los hijos. En caso de no serlo, los hombres pertenecerían al mismo clan y a la misma generación, podrían vivir juntos o no, en situación afirmativa la mujer pasaría diferentes temporadas con cada uno de ellos y la paternidad dependería de quien llevase a cabo la ceremonia de entrega del arco y las flechas. Como elemento interesante hay que mencionar que Rivers insistió en que la poliandria todiana no servía para el estudio de las conexiones de esta institución con el levirato<sup>303</sup> ni tampoco con el infanticidio femenino (creía que la poliandria fue una importación de esta sociedad), aunque la disminución de éste estaba derivando en su momento en un aumento de la poliginia, cuyo modelo principal era el de dos hermanos que tendrían dos esposas en común.

## 5.2. Rivers y Morgan

El uso que Rivers hizo del sistema clasificatorio de Morgan lo llevó necesariamente a enfrentar opiniones contrarias al americano que se estaban alzando ya

---

<sup>302</sup> Rivers señala que algunos actos de un toda hacia el hijo de su hermana podrían ser reminiscencias de la existencia en un tiempo muy remoto de derecho materno.

<sup>303</sup> El levirato no era obligatorio, una viuda podía casarse con otro hombre diferente del hermano de su esposo, en cuyo caso el nuevo marido pagaría a los hijos del difunto, y no al hermano de la nueva esposa.

desde el cambio de siglo. En 1907 participó en una miscelánea destinada a homenajear a Tylor por su 75 cumpleaños con un artículo dedicado al análisis de los orígenes de dicho sistema. La principal crítica que se hacía al abogado en estos años, baste recordar a Westermarck, arremetía contra la afirmación de la existencia de un estadio primordial de humanidad promiscua. El problema, señalaba nuestro autor, era que los oponentes de Morgan no veían más allá de este estadio y extendían su condena al esquema completo. Tomando la crítica concreta, el propio Rivers secundaba la negativa a aceptar esta época de promiscuidad, argumentando que el sistema terminológico malayo<sup>304</sup> en el que se basaba la afirmación de su existencia no era tan primitivo como Morgan pensaba; al contrario, las sociedades polinesias<sup>305</sup> a las que el abogado atribuía la posesión de este sistema de parentesco, estaban altamente desarrolladas, a la par que se constataba, en sociedades como las del Estrecho de Torres, que existían cambios en las terminologías direccionados hacia una simplificación de las mismas. No obstante este fallo en las teorías de Morgan, el médico británico defendió su plena validez a la par que expuso sus propias ideas acerca del origen del sistema clasificatorio, que él situó ligado al matrimonio de grupo entendido no en el sentido morganiano, sino como la unión en una comunidad dividida en grupos definidos (clanes, clases, fratrías) en la cual todos los hombres de un grupo eran los maridos de todas las mujeres del otro grupo, y todos los hombres del segundo grupo eran los maridos de las mujeres del primero. El hecho de que el sistema clasificatorio tuviese su origen en este tipo de unión implicaba, por otra parte, que en su origen fue más expresivo de estatus que de consanguinidad y afinidad. Sobre el tipo de sociedad en el que surgió, Rivers asumió en primer lugar que debía ser exógama, probablemente con dos mitades, matrimonio de grupo y matrilinealidad. Se distinguirían cuatro grupos de personas: los hombres activos, las mujeres con niños, los mayores y los niños. Éstos reconocían en su comunidad a la gente que permanecía respecto a él en varias relaciones diferentes. En su mitad las mujeres con bebés a las que daría el nombre que se correspondería con lo que conocemos como madre<sup>306</sup>, hombres sexualmente activos (hermanos de la madre), niños y niñas (hermano/as), mayores (abuelos/as). En la otra mitad estarían los padres, las hermanas del padre, los hijos/as

---

<sup>304</sup> El sistema malayo, recordémoslo, se corresponde con la familia consanguínea (cuya existencia niega Rivers). Se reconocen sólo los lazos de sangre primarios en número de cinco y sin distinción de sexo: la generación de Ego, las dos descendentes y las dos ascendentes. El matrimonio se da entre consanguíneos que incluyen los hermanos y hermanas propios y colaterales.

<sup>305</sup> Morgan consideraba a los polinesios como una rama de la familia malaya.

<sup>306</sup> Utilizamos los términos de parentesco por comodidad. Rivers especifica que es una posición y que no sería hasta más tarde cuando el vocablo usado en esa supuesta sociedad hiciese referencia al parentesco.

del hermano de la madre y de la hermana del padre y más abuelos y abuelas. Así, “una sociedad establecida debería darnos los términos clave que encontramos en el sistema clasificatorio, y deberían desarrollarse nuevos términos cuando la organización social se vuelve más compleja”<sup>307</sup>. El estatus del niño cambiaría al convertirse en adulto, y con él habría un cambio en las relaciones con el resto del grupo. No obstante, advertía el autor, cualquiera que hubiese sido el origen del sistema clasificatorio, no existía ninguna duda de que su uso en la época presente era una expresión de consanguinidad y afinidad.

La defensa del británico no quedó aquí, pues las críticas al americano persistieron. Tal vez la más ejemplificadora de ellas en este contexto sea la de Alfred Kroeber<sup>308</sup>, plasmada en 1909 en su artículo “Classificatory systems of relationship”. Por una parte desechaba la distinción entre los sistemas de parentesco descriptivo y clasificatorio, tachándola de subjetiva y atribuyendo su origen al entusiasmo de los investigadores europeos por plasmar teorías generales que, en este caso, unido al aproximamiento a lenguas extranjeras, los habría llevado a una valoración errónea de la inexistencia de diferenciación en algunos pueblos primitivos de ciertas relaciones de parentesco que las lenguas de los propios antropólogos sí poseían. Éstos, afirmaba, parecían haber olvidado que en su idioma sucedía algo parecido y que ninguna lengua poseía diferentes términos para todos los tipos de parientes existentes. Así, un lenguaje era más clasificatorio cuanto más pequeño era el número de sus términos de parentesco, pero siguiendo esta línea de pensamiento, “el inglés, con sus veinte términos de parentesco, no debe ser menos clasificatorio que otras lenguas de otros pueblos primitivos que poseen veinticinco, treinta o más términos (...). El simple hecho de que otros pueblos agrupen varias relaciones que otras lenguas distinguen no hace su sistema clasificatorio”<sup>309</sup>.

Una segunda conclusión de Kroeber fue que los sistemas de terminología de parentesco pueden ser comparados a través de un examen de las categorías de

---

<sup>307</sup> RIVERS. “On the origin of the Classificatory system of relationship”. En BALFOUR et. alii. *Anthropological Essays Presented to Edward Burnett Tylor in honour of his 75<sup>th</sup> birthday oct. 2., 1907*. Clarendon press. Oxford, 1907, p. 320.

<sup>308</sup> Alfred Louis Kroeber. 1876, Hoboken, New Jersey, 1960 París. Antropólogo norteamericano doctorado en 1901 bajo la tutela de Franz Boas, aunque procedente de estudios de letras. Profesor durante 45 años en el Departamento de Antropología de la Universidad de Berkeley (California), donde formó a multitud de antropólogos bajo las premisas del particularismo histórico. Se interesó por el estudio de las áreas culturales de los indios norteamericanos y por el determinismo cultural, ámbito en el que la defensa del concepto de lo superorgánico que le valió numerosas críticas de sus propios coetáneos.

<sup>309</sup> KROEBER, Alfred. “Classificatory system of relationship”. Vol. 39. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1909, p. 78.

parentesco que implican y del grado con el que dan expresión a esas categorías, ocho en total:

1. La diferencia entre personas de la misma generación y de diferentes generaciones
2. La diferencia entre parentesco lineal y colateral
3. Diferencia de edad dentro de una generación
4. El sexo del familiar
5. El sexo del que habla
6. El sexo de la persona con la que existe la relación (esta categoría no existe en inglés<sup>310</sup>, por ello es necesario explicar si un tío o un abuelo es paterno o materno).
7. Distinción de parientes de sangre de conexiones por matrimonio
8. Condición de vida de la persona con la que existe la relación (la relación puede ser de sangre o por matrimonio, la persona que sirve de lazo puede estar viva o muerta, casada o no...).

El inglés tiene menos categorías que las lenguas de los indios americanos y, sin embargo, es más completo, pues los sistemas indios, que empiezan desde una base más elaborada, expresan la mayoría de las categorías en sólo parte de los términos de parentesco; es decir, que algunas de estas categorías sólo tienen una expresión parcial y menos regular. En definitiva, las diferencias entre los lenguajes europeos y los de gentes menos civilizadas en lo que a parentesco se refiere puede determinarse sólo en base a estas categorías descritas y expresarse a través de ellas.

En cualquier caso, el sistema clasificatorio de parentesco no denota en absoluto ningún tipo de institución social o marital, las causas de las que deriva son principalmente lingüísticas y en casi todos los casos la expresión de la relación no puede determinarse desde el punto de vista sociológico, sino meramente psicológico. Como ejemplo, Kroeber señala que una mujer y su hermana son más parecidas que una mujer y su hermano, siendo la diferencia conceptual o lingüística, no sociológica.

Rivers criticó este artículo<sup>311</sup> señalando que, desde el punto de vista de la afirmación de la causalidad lingüística, dado que los términos de parentesco son en sí elementos de lenguaje, lo que Kroeber venía a decir era que los elementos del

---

<sup>310</sup> Kroeber toma el inglés como modelo de las lenguas europeas

<sup>311</sup> En 1913 se editaron bajo el nombre de *Kinship and Social Organization* tres conferencias llevadas a cabo por Rivers en Mayo de ese año en la *London School of Economics* destinadas a la defensa del sistema clasificatorio de parentesco.

parentesco están determinados primordialmente por el lenguaje, así que, rizando el rizo, para estudiarlos habría que buscar los antecedentes de los fenómenos lingüísticos en otros fenómenos lingüísticos. En cuanto a que reflejan una cuestión psicológica, lo que según el inglés presupone Kroeber es que si llamamos a dos personas con el mismo término es porque sentimos la relación con ambas como si fuese parecida.

Lo primordial para Rivers ante los ataques que había sufrido Morgan, incluidos los de Westermarck o el de McLennan que tachaba al sistema completo de meramente apelativo, era “demostrar la estrecha conexión que existe entre los métodos de denotar parentesco o consanguinidad y las formas de organización social, incluidas aquellas que se basan en las diferentes variedades de la institución del matrimonio (...), mostrar que la terminología del parentesco ha estado rigurosamente determinada por las condiciones sociales y que, si se establece y acepta esta posición, los sistemas terminológicos del parentesco nos ofrecen uno de los instrumentos más inestimables para el estudio de la historia de las instituciones sociales”<sup>312</sup>. Para ello, señaló por una parte la existencia de deberes y derechos del hermano de la madre en alguna de las islas que estudió, pero sobre todo se centró en el matrimonio de primos cruzados<sup>313</sup>, en virtud del cual las relaciones de parentesco de hermano de la madre, marido de la hermana del padre, esposa del hermano de la madre y suegra se combinan de igual modo. Así se plasma en el sistema terminológico de Fiji, en las islas sureñas de las Nuevas Hébridas y en Guadalcanal, “únicas partes de Melanesia incluidas en la investigación en las que encontré la práctica del matrimonio entre primos cruzados, y en las tres regiones los

---

<sup>312</sup> RIVERS RIVERS, William H. *Kinship and Social Organization*. University of London. London, 1968, p. 39.

<sup>313</sup> Observó también otros tipos de matrimonio, pero se centró principalmente en este. Trabajó además con otras instituciones sociales para probar lo mismo. En Oceanía, por ejemplo, se clasifica a los cuñados y cuñadas como hermanos y hermanas siempre que sean de diferentes sexo a Ego (si fuese un elemento psicológico, como defendía Kroeber, se haría sin distinción de sexo), de lo cual se deriva que hubo una época en la que se permitían las relaciones sexuales entre un hombre y las hermanas de su esposa y las esposas de sus hermanos. Por otra parte, un hombre llama a la hermana de su mujer del mismo modo que la llama ésta, lo cual demuestra el rechazo a las relaciones sexuales entre ambos (factor psicológico, sí, pero sobre todo sociológico, pues muestra el cambio desde una condición de comunismo sexual a otra en la que las relaciones sexuales se restringen a parejas de un matrimonio). Rivers opina también que la simplificación en el sistema terminológico clasificatorio vivida en Oceanía se debe al paso de la regulación del matrimonio por algún tipo de exogamia de clan a otra regulación determinada por el parentesco y trazada a través de las genealogías. En esta exogamia en comunidades duales estaría el origen del sistema, algo que podría observarse todavía en rasgos como la distinción entre el hermano del padre y el de la madre, o entre la hermana del padre y la de la madre, o en que los hijos de los hermanos se clasifican con los hijos de hermanas: un hombre aplica el mismo término para los hijos de la hermana de la madre que para los hijos de los hermanos del padre (su uso acarrea prohibición de matrimonio)

sistemas de parentesco eran exactamente aquellos que se derivarían de esa forma de matrimonio”<sup>314</sup>.

En lo que respecta al sistema descriptivo, el autor señaló lo incorrecto de la denominación, admitiendo que cualquier sistema clasificatorio resultaba más descriptivo que el inglés. Como característica principal. Rivers habló de su independencia en relación a las instituciones sociales, a la par que propuso como nueva denominación la de sistema de familia (*vs.* clan), pues de ésta (extensa o no) depende nuestra forma de nombrar a los parientes.

### 5.3. *La etapa difusionista*

La etapa difusionista de Rivers le sobrevino en plena redacción de su *Historia de la sociedad melanesia*. La transformación fundamental afectó a la metodología y consistió en la introducción de la distribución geográfica de los términos de parentesco como elemento a tener en cuenta, si bien ello no supuso un abandono del evolucionismo ni la caída en la tipología de los difusionistas británicos. De hecho, afirmaba que aunque los cambios en la estructura social de Melanesia se produjeron por la influencia de pequeños cuerpos de inmigrantes, fue algo gradual producto de una evolución, “el tratamiento evolucionario temprano se mantuvo bien sólo porque es sólo por un proceso que estamos acostumbrados a considerar como evolucionario que es posible que se produzcan cambios en la estructura de la sociedad”<sup>315</sup>. En el primer volumen el autor llevó a cabo un trabajo eminentemente enumerativo, recogiendo la organización social de las diferentes islas melanesias: la estructura de mitades, de clanes, el sistema de parentesco, las terminologías, los deberes y los privilegios de los parientes, el matrimonio y sus regulaciones, la adopción, la propiedad y la herencia. Es el segundo volumen el que realmente nos interesa, pues en él realizó un trabajo de síntesis de los datos recogidos para elaborar su teorización genérica, incluyendo la explicación de los

---

<sup>314</sup> RIVERS. *Kinship...* *Op. cit.*, p. 52. Lowie opinaba que este argumento era realmente una prueba clásica de la realidad de la causación sociológica, pero advertía también de que de él no se seguía que todos los rasgos de la terminología de parentesco estén condicionados de forma similar existiendo muchos elementos de sistemas primitivos que sólo pueden referirse a una acción caprichosa de una conciencia psico-lingüística. LOWIE. “Review Kinship and Social Organization”. *American Journal of Sociology*. Vol. 20. 1914, pp. 120-121.

<sup>315</sup> RIVERS. *The History of Melanesian Society*. Vol. II. Anthropological Publications. Oosterhout N. B. The Netherlands, 1968, p. 5



cuatro tipos principales de matrimonio existentes en las islas. De ellos destaca como novedoso el de las uniones intergeneracionales, cuya existencia dedujo de la terminología de los sistemas de Pentecostés, Fiji y Buin, que se asociarían a una organización social basada en el dominio de los varones ancianos. Así, en Pentecostés la madre de la madre y la hermana mayor se nominaban con el mismo vocablo, de lo cual extrajo que los hombres se casaban con las hijas de las hijas de sus hermanos<sup>316</sup>. Fiji y Buin supondrían la versión patrilineal del sistema, llamándose igual el padre del padre que el hermano mayor. En este caso los matrimonios habrían sido con una esposa del padre del padre o con una mujer que ocupase el mismo estatus, algo que se debería a que una vez existió una organización dual con descendencia matrilineal en estos lugares<sup>317</sup>. En la actualidad de Rivers podían encontrarse uniones con una esposa del hermano de la madre, algo que el autor suponía un refuerzo a su teoría de los matrimonios intergeneracionales, pues si existían con una generación de diferencia, ello disminuía la improbabilidad de sumarle otra. Socialmente este tipo de matrimonios sería la expresión de una gerontocracia en la que los ancianos monopolizarían a las mujeres jóvenes, de tal modo que el resto de los hombres no podrían acceder más que a las esposas de sus mayores, concretamente en los dos casos que hemos visto, la del padre del padre y la del hermano de la madre, pues otros grupos de mujeres pertenecerían a su mitad<sup>318</sup>.

En las Islas Banks y en Pentecostés se combinarían el matrimonio con la hija de la hija con la unión con la esposa del hermano de la madre, partiendo del hecho de que al acercarse el hijo de la hermana a la edad de contraer matrimonio probablemente las mujeres viejas fuesen muriendo o estuviesen incapacitadas para tener hijos, por lo cual la edad de la esposa iría acercándose en una generación a la del marido. En Buin la combinación fue la del matrimonio con la esposa del padre del padre y el de los primos cruzados. Ello derivó de una creciente importancia del hijo de la hermana que condujo a que el tío le entregase no a una de sus esposas, sino a una de sus propias hijas.

---

<sup>316</sup> Existe un paralelismo entre los dieri de Australia, pero Rivers señala que este sistema es de clases matrimoniales, los miembros de generaciones contiguas pertenecen a clases diferentes y sería imposible el matrimonio entre un hombre y una esposa del hermano de su madre, combinación indisoluble en Pentecostés con la unión con la hija de la hija.

<sup>317</sup> Esta organización limita la elección matrimonial de estos hombres a dos grupos de parientes: las mujeres con el estatus de sus hijas y las del estatus de hijas de sus hijas, pues las hijas de las hermanas y de los hermanos pertenecerían a su mitad.

<sup>318</sup> El matrimonio por captura, afirma el inglés, no sería un *survival* del secuestro de mujeres de tribus vecinas, sino la consecuencia del intento de escapar a esta monopolización.

Rivers insistió, en cualquier caso, en la matrilinealidad y dualidad del sistema en el que se generaron estos cuatro tipos de matrimonio<sup>319</sup>. Previamente a esta gerontocracia había existido una condición de comunismo sexual que el autor se niega a llamar matrimonio de grupo, pues no cumplía con la que él consideraba función fundamental de la institución: determinar el lugar que cada nuevo nacido ocupa en la estructura de su comunidad<sup>320</sup>. El dominio de los ancianos sobre las mujeres jóvenes introdujo el matrimonio individual. Los tres tipos de uniones que mencionamos en primer lugar, de carácter indígena y plenamente vinculadas al sistema dual imaginado por Rivers, dieron paso en una simplificación progresiva de la organización social al matrimonio de primos cruzados, que habría sido introducido por inmigrantes y que conllevó, junto con la mayor importancia del hijo de la hermana que ya mencionamos, el reconocimiento definitivo del padre sobre los hijos, expresado en este caso por la capacidad de un hombre de entregar en matrimonio a su hija.

Aparte de la organización dual Rivers habló de otras con menos peso. De los clanes exógamos totémicos no mencionó mucho más que los rasgos característicos del totemismo: conexión de especies de animales o plantas o de un objeto inanimado o clase de objetos inanimados con un grupo social definido de la comunidad y con un grupo o clan exógamo; creencia en una relación de parentesco entre los miembros del grupo social y el animal, planta u objeto, una creencia en la descendencia desde ese tótem; respeto a éste, no se come ni se usa o se hace con restricciones. Mencionó también la existencia de agrupamientos locales exógamos no totémicos y los grupos sin clanes exógamos con regulaciones matrimoniales vinculadas al parentesco. Ello sería indicio, como ya mentábamos, de un cambio progresivo en Melanesia auspiciado por olas de inmigrantes que fue desde una temprana organización de base dual con descendencia matrilineal hacia una en la que la organización del clan había desaparecido y el matrimonio se regulaba por las relaciones de parentesco que podían ser trazadas genealógicamente<sup>321</sup>, tal como sucede con el de primos cruzados.

---

<sup>319</sup> Esta insistencia en la importancia de la dualidad se enmarca dentro de la de sus colegas Perry y Smith.

<sup>320</sup> Es interesante señalar a este respecto que el médico consideraba esta función como la propia también de la familia, proponiendo aplicar este último término sólo a los grupos de padres e hijos y usando para los grupos bilaterales el de *kindred*, para los unilaterales *joint family* y para los que incluían otros parientes y sirvientes *household*. Como grupo unilateral, el clan se diferenciaría de la *joint family* en que ésta puede expresar las relaciones de parentesco genealógicamente, mientras los del clan no necesariamente. Por otra parte, propuso también denominar al clan con el nombre de *sept* y usar *sib* para las relaciones mantenidas entre los miembros del *sept*, pero sus propuestas no lograron aceptación.

<sup>321</sup> Esta progresión recuerda a la de Perry y sus *Hijos del Sol*.

#### 5.4. *Descendencia o filiación*

Rivers diferenció entre condición o estado social de una persona<sup>322</sup> y proceso social. Dentro de este último estarían la descendencia, como proceso por el cual una persona se convierte en miembro de un grupo a través del padre o la madre; y la transmisión, que sería a su vez de dos tipos: la herencia como proceso por el cual se adquieren las propiedades de un muerto, y sucesión en virtud de la cual una persona toma el lugar de otra como titular de un cargo o título cuando muere o se retira. Tanto la descendencia como la sucesión y la herencia podrían ser matrilineales o patrilineales, dependiendo de con quién se tenga la relación genealógica legalmente relevante; aunque que uno de estos elementos sea patrilineal, por ejemplo, no implica que todos lo sean, por lo cual no se puede caracterizar a una sociedad en su totalidad como patrilineal o matrilineal. La diferencia entre la condición social y el proceso social es que el estatus de la persona como pariente ni desciende ni se transmite y, dentro de los procesos sociales, no de todos los derechos de los que puede decirse que descienden de una generación a la siguiente puede decirse también que son transmitidos de una persona a otra. Los significados principales de *descent* eran: relación genealógica ascendente y adjudicación de posiciones sociales en virtud de la conexión genealógica. Rivers ignoró el primero y concretó su propio significado<sup>323</sup>: proceso social por medio del cual una persona se convierte en miembro de un grupo (o categoría, o clase) bien a través del padre, bien a través de la madre (proceso de reclutamiento o afiliación de un individuo a un grupo en virtud de su patrifiación o su matrifiación). De su concepto quedaba fuera la visión de la conexión genealógica ascendente o del parentesco consanguíneo

---

<sup>322</sup> Empleando el término *kinship* para el parentesco consanguíneo y *relationship* en sentido más amplio incluyendo el de la afinidad matrimonial.

<sup>323</sup> El primer intento de definición estricto viene ya de 1915: “el término debe limitarse al proceso que regula la pertenencia al grupo social, tal como el clan, la casta, la familia, etc (...). El uso del término es más apropiado cuando la comunidad está dividida en grupos sociales distintos, y esta distinción es mucho más pronunciada en la organización clánica, en la que la práctica de la exogamia separa claramente, uno de otro, los grupos sociales llamados clanes. La organización social basada en la familia o la parentela está constituida por grupos que son más difíciles de distinguir unos de otros y, aunque podamos hablar de *descent* en la familia, tanto en el sentido estricto como en el sentido extendido, en este caso el término es menos apropiado”. RIVERS en DUMONT, Louis. *Introducción a dos teorías de la antropología social*. Anagrama. Barcelona, 1975, pp. 48-49.

con un antepasado pre-parental que privilegiaría Meyer Fortes más adelante y que es la que hoy día se usa en antropología, evidenciando el fracaso de Rivers que, como Aranzadi señala<sup>324</sup>, se debió a varios factores, entre ellos que, de igual modo que el médico británico decía que no tenía sentido el afirmar de las identidades de las personas como parientes que descendía o que eran transmitidas, lo mismo podía decirse de las identidades de las personas como miembros de grupos que descendían a esas personas cuando eran adquiridas a través del padre o de la madre; es decir, el estatus adquirido por una persona no es el detentado por su padre o su madre, sino uno del mismo género.



---

<sup>324</sup> Véase ARANZADI, Juan. *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. Edit. Ramón Areces. Madrid, pp. 175-181.



***CAPÍTULO 6***

***EL PARTICULARISMO HISTÓRICO***

## 6.1. Franz Boas y el particularismo histórico

### 6.1.1. Los campos de estudio de Boas

La amplísima extensión del boasioanismo es algo que excede con creces el contexto de nuestro trabajo, partiendo ya de los propios intereses de Franz Boas<sup>325</sup> y extendiéndonos especialmente a las ramas que abordaron sus discípulos, siguiendo o no las pautas del maestro a rajatabla. No obstante la nimiedad de las aportaciones del autor al ámbito del parentesco, máxime si quisiésemos referirnos a contribuciones teóricas novedosas, pasarlo por alto resultaría impensable incluso aunque no hubiese mencionado jamás nada en relación al tema que nos ocupa. Tal es su peso en el desarrollo de la historia de la antropología, a pesar de las desavenencias y desacuerdos temáticos de unos pupilos que negaron constante y tozudamente la existencia de una escuela boasiana<sup>326</sup>.

Boas es considerado el fundador de la escuela americana antropológica por varios factores. Por una parte, su metodología otorgó a la disciplina un rigor científico muy necesario frente a la mayor parte de los autores contemporáneos. Por otra,

---

<sup>325</sup> Franz Boas. Minden, 1858-Nueva York. 1942. Antropólogo de origen alemán. Estudió Matemáticas, Física y Geografía en Heidelberg, Bonn y Kiel. Fue profesor de la Universidad de Berlín y trabajó en el Museo etnográfico de la ciudad a las órdenes de Adolf Bastian. En 1888 se afincó en Estados Unidos, donde ocho años después se convirtió en profesor de Antropología en la Universidad de Columbia. Fue fundador de la Sociedad Norteamericana de Folklore en 1888, cofundador de la Asociación Americana de Antropología y, desde 1931, presidente de la Asociación Americana para el Desarrollo de la Ciencia. Fue el responsable de la corriente conocida como particularismo histórico.

<sup>326</sup> Comentaba Lowie, de primera generación: “el término boasiano es engañoso. Decía un discípulo del gran fisiólogo Johannes Müller: no hay una escuela en el sentido de dogmas comunes, porque no enseñó ninguno, sólo un método común. Esto sirve para Boas. Sus discípulos difirieron a menudo entre sí y del maestro. Kroeber, Sapir, Radin, han expresado repetidamente su disenso respecto a visiones boasianas cardinales, e incluso yo he pronunciado dudas sobre ciertos puntos” LOWIE, Robert. “Evolution in Cultural Anthropology: A reply to Leslie White”. *American Anthropologist*. Vol. 48, n.2. 1946, pp. 223-224. Kroeber, primero de sus alumnos declarados, afirmaba: “no hay una escuela de Boas, y nunca la ha habido, en el sentido de un grupo definido que siga un programa definido y selectivo”. KROEBER. “History and Science in Anthropology”. *American Anthropologist*. Vol. 37, n. 4. 1935, p. 540. También Herskovits: “Hay indudablemente una importante razón por la cual el término escuela de Boas de antropología, a la que se hace referencia en ocasiones, es un nombre inapropiado. Si se consideran las contribuciones de los estudiantes a los cuales Boas enseñó, y los estudiantes antiguos, tales como Elsie Clews Parsons, George A. Dorsey y P. E. Goddard, a los cuales atrajo a su círculo, uno encuentra una amplia variedad de intereses, métodos y orientación teórica, tanto si la comparación es hecha con Boas, como si se hace entre ellos”. HERSKOVITS. *Franz Boas. The Science of man in the making*. Twentieth century Library. New York, London. 1953, p. 23. Margaret Mead, de segunda generación: “Es cierto que no fundó una escuela, porque no creía en las escuelas (...). No hay una metodología boasiana, igual que no hay una escuela boasiana”. MEAD, Margaret. “Apprenticeship under Boas”. En GOLDSCHMIDT, Walter (edit.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of His Birth*. Memoir n. 89 of the American Anthropological Association. Vol. 61, n. 5, part 2. American Anthropological Association and Howard Chandler. San Francisco, 1959, pp. 30, 31.

sistematizó el trabajo de campo como parte de esta rigorización<sup>327</sup>. Por último, por sus manos pasaron gran parte de los antropólogos culturales norteamericanos de la siguiente generación, quienes se situaron además a la cabeza de los departamentos de antropología de las más importantes universidades del país. Stocking habla de él como del líder de una revolución cultural que transformó la Antropología y el mundo de los antropólogos, creador del concepto contemporáneo de «culturas», en plural, frente al preantropológico «cultura»

Si tuviésemos que clasificar a grandes rasgos, o abordar de semejante modo, la obra del autor, habría que especificar tres áreas fundamentales<sup>328</sup>: su interés por las cuestiones de la antropología física en relación a la raza; su estudio del lenguaje; y el ámbito más puramente metodológico de la disciplina. Este último campo es el que más nos interesa de cara a comprender el particularismo histórico y, por lo tanto, el único en que nos detendremos con detalle pues, tal como en el difusionismo, es imprescindible el conocimiento de la metodología de la escuela para poder contextualizar los estudios de sus autores.

En los tres campos Boas mostró, lógicamente, un mismo patrón que lo llevó desde una breve aceptación de las premisas asumidas por su contexto histórico hasta el desarrollo de sus propias ideas, cimentadas en una pronta duda metódica de tal contexto y de la aceptación de esas teorías dominantes debido al mero hecho de la facilidad de acomodarse a lo dado. No nos extrañamos al encontrar entre sus primeros artículos alguno en el que se defiende una antropología física dedicada a crear tipologías humanas<sup>329</sup> en la más pura línea del formalismo racial imperante en la época, u otros

---

<sup>327</sup> El trabajo etnográfico de Boas fue criticado por diferentes autores en relación a conclusiones erróneas a las que llegó a través de los datos recogidos. Al margen de sus propias interpretaciones lo cierto es que llevó a cabo una tarea de sistematización que proporcionó unas directrices firmes a la hora de la recolección de información. Lowie decía de él: “hay que comprender a Boas antes de todo como investigador de campo”. LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 162. Insistió en el aprendizaje de la lengua de los pueblos estudiados y, en su defecto, en la transcripción fonética y traducción posterior por parte de un intérprete, pues una de las máximas boasianas era que el análisis de la experiencia de otros pueblos debía basarse en sus conceptos, no en los nuestros. Propuso enseñar a leer y escribir a los informantes en potencia para recoger, preferentemente en sus lenguas vernáculas, datos de conocimientos tradicionales transmitidos por ancianos enterados. Recalcó la importancia de que antropólogas mujeres investigasen temas femeninos vedados a los hombres. Creía también en la necesidad de recoger diferentes gamas de reacciones individuales al medio ambiente social, proviniesen de participantes de mayor o de menor importancia. Promovió, además, la redacción de autobiografías.

<sup>328</sup> El mismo Boas así dividió los apartados de la recopilación de algunos de sus principales artículos en *Race, Language and Culture*, en 1940. Precisamente uno de los objetivos de su investigación fue demostrar que la clásica asimilación de la Antropología entre estos tres fenómenos humanos era insostenible.

<sup>329</sup> En “Some recent criticism of physical anthropology” rebatió críticas contra la metodología clásica de la antropología física. BOAS, Franz. *Race, Language and Culture*. The Free Press, New York; Collier-

inscritos en la taxonomización lingüística característica de la antropología de finales del XIX<sup>330</sup>.

Aunque una de las críticas que recibió por parte de muchos autores fue la de no ordenar sistemáticamente sus ideas en obras específicas, lo cierto es que en los dos ámbitos que acabamos de mencionar es fácil ceñirnos a un par que ejemplifican su postura en ambos casos. Así, obviando el recorrido intermedio, podríamos citar *The Mind of Primitive Man*, de 1938<sup>331</sup>, y la introducción del *Handbook of the American Indian Languages*, de 1911.

Cuando Boas publicó *The Mind of Primitive Man* hacía ya mucho tiempo que había llegado a las conclusiones aquí plasmadas, centradas en la irrealidad de las clasificaciones y jerarquizaciones raciales y, por tanto, culturales<sup>332</sup>. En su análisis histórico sobre la cuestión Boas clasificó no sólo las teorías que relacionaban raza y carácter o capacidad de un pueblo o de una clase social<sup>333</sup>, sino también las ambientalistas<sup>334</sup> y, posteriormente, todas aquellas que concentraron su atención en las

---

MacMillan Limited. London. 1968 (1940), pp. 165-171. (Publicación original en *American Anthropologist*, vol. I. 1899).

<sup>330</sup> “Classification of the Languages of the North Pacific Coast”, de 1894, por poner el ejemplo trabajado por Valdés Gázquez, que lo califica de “verdadera culminación de su interés inicial por los problemas clasificatorios”. VALDÉS GÁZQUEZ, María. *El pensamiento antropológico de Franz Boas*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2006, p. 103.

<sup>331</sup> Una primera versión del libro apareció en 1911. La edición de 1938 muestra la postura definitiva. En español se tradujo como *Cuestiones fundamentales de Antropología cultural*.

<sup>332</sup> Aranzadi señala las características predominantes de la elite WASP (White, Anglo-Saxon, Protestant) que dominaban las universidades y la ideología política norteamericana en este contexto y hasta la II Guerra Mundial: “1. La creencia “poligenista” en una inmensa distancia entre las razas, especialmente entre blancos y negros; 2. Un “darwinismo social”, o “spencerismo biológico”, que consideraba un resultado inevitable de la “selección natural” (identificada con la “libre competencia” capitalista) la progresiva sustitución de las razas inferiores por las superiores; 3. El apoyo a una política eugenésica partidaria de impedir por todos los medios la contaminación presuntamente insalubre y esterilizadora de las “razas superiores” por las “inferiores”; y 4. Un racismo tradicional de fundamento religioso (que era el tipo de racismo predominante en el pueblo norteamericano)”. ARANZADI. *Introducción... Op. cit.*, p. 565.

<sup>333</sup> Así, por ejemplo, habla entre otros de Linneo, quien atribuía a cada tipo racial sus características mentales; de Gobineau, que extremizó la relación forma física y funciones mentales; de Klemm y su idea sobre la humanidad pasiva *versus* la humanidad activa... Concluyó que “en la actualidad, la creencia de que la raza determina el comportamiento mental y la cultura, descansa en fuertes valores emocionales. Se considera a la raza como un vínculo unificador entre los individuos y un llamamiento a la fidelidad racial”. BOAS, Franz. *Cuestiones fundamentales de Antropología cultural*. Círculo de lectores. Barcelona, 1990 (1938), p. 39. A esto se suma una combinación de la psicología fisiológica y la biología, que refuerza la opinión de que las funciones mentales y culturales de los individuos están determinadas por la herencia.

<sup>334</sup> Pertenecientes a los autores que “vieron y comprendieron claramente la individualidad de cada tipo de vida cultural, pero que lo interpretaron no como expresión de cualidades mentales innatas sino como el resultado de condiciones exteriores varias, actuando sobre características humanas generales”. BOAS. *Cuestiones... Op. cit.*, p. 42. Así: Herder, Karl Ritter o Theodor Waitz.



diferencias de estado cultural ignorando por completo los elementos raciales<sup>335</sup>, ante las cuales el autor advirtió que, si bien se centraban en las semejanzas de cultura en el mundo que los llevaban a suponer una unidad de la mente humana, ello no significaba que no pudiesen existir algunas diferencias significativas. Afirmaba que “subsiste el problema de si hay una relación más o menos íntima entre la estructura corporal de los grupos raciales<sup>336</sup> y su vida cultural”<sup>337</sup>. En su objetivo de desestimar por completo las jerarquizaciones raciales el autor argumentó aportando numerosos datos estadísticos<sup>338</sup> en contra de los criterios morfológicos, fisiológicos y psicológicos.

Respecto a los factores morfológicos y en relación a la afirmación de que las razas inferiores tienen rasgos más parecidos a otras especies animales defendió que “esos rasgos en que el hombre se diferencia más marcadamente de los animales no ocurren con preferencia en una única raza, sino que cada raza es eminentemente humana desde un punto de vista diferente. En todos estos rasgos la distancia que separa al hombre del animal es considerable, y las variaciones entre las razas son insignificantes si se las compara con aquella (...). Las razas que estamos acostumbrados a denominar razas superiores no están de ningún modo más apartadas del animal en todos los aspectos”<sup>339</sup>. En cuanto al peso del cerebro, señaló que sí era probable que el aumento de su tamaño fuese parejo al de aptitud, pero que ésta no era una relación tan inmediata como a menudo se suponía y que, en caso de existir una correlación entre forma y capacidad, debería buscarse en los propios rasgos morfológicos del cerebro más que en su tamaño, pues no existe ningún dato concluyente que pueda corroborar sin ninguna duda la existencia de diferencias estructurales entre los cerebros de las distintas razas humanas.

Las funciones fisiológicas son enormemente variables. Dependerían, según Boas, de los linajes familiares de una población, cuya variedad se somete a la mayor o menor movilidad y contacto con otras poblaciones; de las fraternidades, considerando

---

<sup>335</sup> Así: Spencer, Tylor, Bastian, Morgan, Frazer, Durkheim, Lévy-Bruhl. “La semejanza de las costumbres y creencias fundamentales en el mundo entero, prescindiendo de raza y medio ambiente, es tan general que la raza les pareció desprovista de importancia”. BOAS. *Cuestiones... Op. cit.*, p. 43.

<sup>336</sup> Conviene saber qué entiende Boas por raza: “no debe ser identificada con un tipo subjetivo establecido, sino que debe ser concebida como una unidad biológica, como una población que descende de antepasados comunes y que en virtud de su origen está dotada de características biológicas definidas”. BOAS. *Cuestiones... Op. cit.*, p. 47.

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>338</sup> Y, como menciona W.W. Howells, “Boas no emplea primariamente estadísticas como herramienta o forma de aproximación al material, pero sí con un sentido de proyección, como unasegunda lengua, para sostener sus ideas o demostrar sus resultados”. HOWELLS, W. “Boas as Statistician”. En GOLDSCHMIDT, Walter (edit.). *The Anthropology of... Op. cit.*, p. 112

<sup>339</sup> BOAS. *Cuestiones... Op. cit.*, pp. 106-107.

éstas como los hermanos y hermanas de cada familia, que serán parecidos si los progenitores son semejantes en forma corporal y diferentes si dicha forma es distinta; y el propio factor individual, determinado por las vivencias fisiológicas de cada persona. El autor afirmó que “si bien es imposible dar una definición biológica exacta de una raza, podemos definir los linajes familiares con mucha mayor precisión y por lo tanto la raza debe ser definida como un complejo de linajes familiares. El origen y carácter de los linajes familiares determina el carácter de una raza”<sup>340</sup>. Tanto los linajes familiares como las fraternidades son heterogéneas, pues incluso en poblaciones cerradas con poca variabilidad las leyes de la herencia impiden una homogeneidad absoluta. Ello no es óbice para la existencia de grupos que, debido a alguna circunstancia concreta de aislamiento, muestren rasgos homogéneos.

En cuanto a los fenómenos psicológicos, más volubles incluso que los fisiológicos, el autor consideró imposible el abordaje desde el punto de vista del individuo, dada la importancia del papel desempeñado por la variedad del ambiente cultural, pues es con la cultura, y no con la raza, con la que varía la personalidad. Concluyó, en cualquier caso, del siguiente modo: “la importancia abrumadora de las condiciones exteriores, culturales, es tan grande, como hemos visto y, en comparación, las diferencias raciales cuantitativas entre grandes poblaciones son tan mezquinas, que ninguna de las teorías sobre diferencias sustanciales entre las razas parece ser científicamente sólida”<sup>341</sup>.

Respecto al *Handbook of the American Languages*, baste decir que Boas propugnó el abandono del método clasificatorio de las lenguas a través de su morfología, reivindicando las particularidades de cada una y su papel como producto social individual y expresivo de las diferentes visiones del mundo, dado su carácter de manifestación fundamental de la vida mental humana. Negó la jerarquización de lenguas en base a su fonética, rechazó la idea de que las diferencias entre categorías gramaticales fuesen sintomáticas de carencias de un idioma respecto a otro y se opuso a la afirmación de que la ausencia de vocabulario relacionado con la abstracción fuese un síntoma de la incapacidad de los hablantes para este tipo de pensamiento. El tratamiento que propuso para su estudio fue la consideración individual de cada lengua y el análisis según sus propios principios (tomando cada una como un caso singular podría investigarse la formación del discurso articulado); es sincrético y particularista, pues

---

<sup>340</sup> BOAS. *Cuestiones fundamentales de...* Op. cit., p. 72.

<sup>341</sup> *Ibid.*, p. 146.

opina que no posee los datos suficientes para conocer la causa originaria de cada lengua y las influencias entre ellas y, por tanto, no se puede proceder a un estudio histórico, y está en plena consonancia con el relativismo inherente a su metodología, que veremos a continuación. No perdamos de vista, en este sentido, que este fue su *modus operandi* en el planteamiento de la disimilación de raza, lengua y cultura<sup>342</sup>, pues aunque sus estudios sobre el lenguaje sobrepasan los marcos de nuestra investigación, se inscriben lógicamente en la línea de pensamiento boasiano que marcó tan profundamente a la antropología posterior.

### **6.1.2. Los años evolucionistas y el inicio de la crítica metodológica.**

El particularismo histórico no se forjó de la noche a la mañana. Hemos visto ya cómo el antropólogo se acomodó durante sus primeros años a las premisas aceptadas por la Antropología de su época; esto es, ni más ni menos que las evolucionistas, aceptando con pleno convencimiento la licitud de la búsqueda de las leyes de la evolución cultural: “Una comparación de la vida social de diferentes pueblos prueba que los fundamentos de su desarrollo cultural son remarcablemente uniformes. Se sigue de esto que hay leyes a las que este desarrollo se somete. Su descubrimiento es el segundo, quizás el más importante objetivo de nuestra ciencia”<sup>343</sup>. El primer objetivo, por otra parte, era el estudio de la historia cultural. Este artículo de Boas, “The Aims of Ethnology”, que nos interesa desde el punto de vista del parentesco en su primera versión<sup>344</sup>, añadía respecto a la familia una clarísima posición decimonónica: fundamento de la sociedad con el varón a la cabeza y colofón de una secuencia que empezaba por hordas de mujeres y hombres con matrimonio comunal (organización de la sociedad en base al sexo, como los australianos), seguía con el matriarcado y el patriarcado (siempre en este orden) y remataba con el nacimiento de la familia -

---

<sup>342</sup> “Estas consideraciones dejan bastante claro que, por lo menos en la actualidad, tipo anatómico, lengua y cultura no tienen necesariamente el mismo destino; que un pueblo puede permanecer constante en tipo y lengua y cambiar en cultura; que puede permanecer constante en el tipo, pero cambiar en lengua, o que puede permanecer constante en lengua y cambiar en tipo y cultura. Si esto es verdad, entonces resulta obvio que lengua y cultura tienen que llegar a resultados diferentes según el punto de vista que se escoja; que una clasificación basada primariamente sólo en el tipo nos conducirá a un sistema que represente más o menos adecuadamente los vínculos de sangre de los pueblos, que no necesitan coincidir con sus relaciones culturales, y que, de la misma manera, clasificaciones basadas en la lengua y en la cultura no necesitan en absoluto coincidir con una clasificación biológica” BOAS recogido en VALDÉS GÁZQUEZ, María. *El pensamiento antropológico de Franz... Op. cit.*, p. 120.

<sup>343</sup> BOAS. *Race... Op. cit.*, p. 634 (1888).

<sup>344</sup> El artículo original se publicó en 1888 y se recogió en *Race, Language and Culture* con algunas correcciones que demuestran que la enorme distancia de pensamiento del autor entre una y otra versión suponía para él un motivo de vergüenza ante sus primeras ideas. Puede verse la versión original recogida en STOCKING. (Edit.) *A Franz Boas Reader*. University of Chicago Press. Chicago, 1982, pp. 67-72.

monógama, por supuesto- como institución. Tal secuencia, afirmaba, se desarrollaba siempre del mismo modo en todas partes. El artículo, por otra parte, advierte también sobre la necesidad de abstraernos de la influencia de nuestra educación como individuos y nuestra historia como pueblo de cara a poder abordar lo más objetivamente posible culturas ajenas a la nuestra. Atisbamos, ya, la visión del relativista cultural.

Unos años más tarde, en 1896, nuestro autor publicó otro escrito<sup>345</sup> que, sin romper aún con el evolucionismo, incluía una crítica al uso de su método favorito, el comparativo. Manteniéndose fiel a los presupuestos de la teoría decimonónica, señalaba que la sociedad humana se desarrolló en todas partes con los mismos rasgos debido a la existencia de leyes que gobernaban dicho desarrollo; su descubrimiento nos permitiría dirigir la acción del hombre en su beneficio. El antropólogo debía estudiar el origen de estas ideas universales y su aparición en las diversas culturas, así como los factores influyentes en las variaciones de éstas (externos o internos). Es en la primera cuestión donde entra en juego la crítica al método comparativo. Así, Boas acusaba que muchos autores consideraban que los mismos fenómenos etnológicos se debían siempre a las mismas causas, siendo esto prueba de que la mente humana obedecería a idénticas leyes en todas partes. Y, sin embargo, se daba también el caso de que diferentes desarrollos históricos podían conducir a los mismos resultados, por lo cual las generalizaciones de estos investigadores serían sólo aparentes: “la investigación antropológica que compara fenómenos culturales similares de varias partes del mundo de cara a descubrir la historia uniforme de su desarrollo asume que el mismo fenómeno etnológico se ha desarrollado del mismo modo en todas partes. Aquí está el fallo del argumento del nuevo método: no tiene pruebas. Incluso el análisis más superficial muestra que el mismo resultado puede desarrollarse en multitud de caminos”<sup>346</sup>. Entre los varios ejemplos que señaló acerca de esta cuestión mencionó la organización clánica: los clanes con totems han aparecido multitud de veces de forma independiente, de lo que podría argüirse que las condiciones físicas del ser humano favorecen dicha organización. Sin embargo, ello no significa que la sociedad totémica haya tenido idéntico desarrollo en todas partes, pues existen ejemplos tanto de ser producto de la asociación de tribus pequeñas como de la desintegración de tribus extensas. Con todo esto nuestro autor no desechaba el método comparativo, pero sí exigía que se investigasen las causas de emergencia de los

---

<sup>345</sup> “The Limitations of the Comparative Method of Anthropology”. Recogido en BOAS. *Race... Op. cit.*, pp. 270-280.

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 273.

fenómenos etnológicos antes de compararlos a la ligera, pues tal comparación sería sólo posible en aquellos para los que pudiese probarse irrefutablemente ser efectos de las mismas causas. De entrada, habría que presuponer siempre que el desarrollo histórico podía haber seguido multitud de caminos, eliminando, por tanto, la premisa evolucionista de un desarrollo unilineal universal.

El objetivo, en cualquier caso, seguía siendo descubrir las leyes que gobiernan el desarrollo humano. Para ello, el método histórico-cultural debía emplearse como paso previo a todos los estudios comparativos: “un estudio detallado de las costumbres en su relación con el total de la cultura de la tribu que las practica, con conexiones con una investigación de su distribución geográfica entre tribus vecinas, nos proporciona casi siempre un medio para determinar con precisión considerable las causas históricas que llevaron a la formación de las costumbres en cuestión y los procesos psicológicos que actuaron en su desarrollo”<sup>347</sup>. Las investigaciones con este método podrían revelar las condiciones ambientales creadoras o modificadoras de los elementos culturales, aclarar los efectos psicológicos que influyen en la configuración de la cultura y mostrar los efectos que sobre el desarrollo de ésta tienen las conexiones históricas. La principal novedad boasiana en todo lo que acabamos de ver, y que lo alejaría de un método histórico un tanto quemado en su época, fue la exigencia de que su aplicación debía darse únicamente en un territorio geográfico pequeño y bien definido; las comparaciones no debían extenderse más allá de los límites del área cultural que forma su base de estudio, siendo la única prueba de conexión histórica la continuidad de distribución del rasgo estudiado; rota dicha continuidad, debía presuponerse un surgimiento independiente de tal rasgo presente en diferentes culturas.

Boas procedía, pues a una asimilación de los dos métodos en boga empleados por predecesores y contemporáneos, sin dar primacía a ninguno de ellos, si bien en persecución de un objetivo que era todavía plenamente evolucionista.

### **6.1.3. La ruptura con el evolucionismo y las matizaciones de la difusión.**

Valdés Gázquez nos da una pauta cronológica y temática muy útil de la crítica boasiana al evolucionismo<sup>348</sup>. Tras su advertencia sobre el abuso del método comparativo en 1888, en una conferencia de 1904 en el Congreso de Artes y Ciencias de

---

<sup>347</sup> BOAS. “The Limitations...” *Op. cit.*, p. 276.

<sup>348</sup> VALDÉS GÁZQUEZ. *El pensamiento antropológico de Franz... Op. cit.*, pp. 159-164.

San Luís titulado “The History of Anthropology”<sup>349</sup> hizo hincapié en el problema de una visión etnocéntrica que derivaba en errores tales como el de dar por supuesto un progreso de las formas sociales más simples hasta las más complejas (salvajismo, barbarie y civilización). Aquí, no obstante, aún defendía como objetivo último de la antropología el problema general de la evolución de la humanidad. Tres años después perfiló su crítica en “Anthropology”<sup>350</sup>: las semejanzas culturales ni son prueba de una unidad psicológica humana ni pueden tomarse como la base de partida de la teoría evolucionista de la civilización que elaboraba leyes uniformes de la historia humana y situaba la cultura occidental contemporánea como la meta de todas las razas; es erróneo, también, presuponer que existe una secuencia incontestable y universal que va de lo simple a lo complejo; existen, además, clarísimos casos de transmisión de elementos culturales (pueden verse, por ejemplo, en el folklore de las tribus del mundo) que demuestran una interrelación temprana a nivel casi mundial del ser humano. La Antropología, afirma Boas, “enseña mejor que cualquier otra ciencia la relatividad de los valores de la civilización”<sup>351</sup>.

En 1911, en *The Mind of Primitive Man*, llevó a cabo un desmenuzamiento minucioso de la teoría evolucionista contradiciendo sus principales presupuestos. Señaló, para empezar, en relación al uso decimonónico de extrapolar las condiciones de los pueblos salvajes a los estadios anteriores de los civilizados, que “si bien es indudablemente cierto que pueden descubrirse semejanzas entre los tipos de cultura representados por pueblos primitivos y las condiciones reinantes entre los antepasados de los pueblos actualmente civilizados en los comienzos de la historia, que estas analogías cobren mayor fuerza ante las pruebas aportadas por las supervivencias, los testimonios arqueológicos no justifican una completa generalización. Para que la teoría del desarrollo paralelo tuviera importancia, sería preciso que en todas las ramas de la humanidad los pasos de la invención hubieran seguido, al menos aproximadamente, el mismo orden, y que no se hallaran brechas considerables. Los hechos, en la medida en que se conocen hasta el presente, contradicen totalmente esta hipótesis”<sup>352</sup>. Es imposible asegurar que todos los pueblos civilizados han pasado por las mismas etapas de una evolución unilineal, así como también creer que la pobreza en un aspecto cultural sea determinante de la pobreza en el resto. En el caso de la familia, por ejemplo,

---

<sup>349</sup> Recogido en STOCKING. *A Franz Boas...* *Op. cit.*, pp. 23-36.

<sup>350</sup> *Ibid.*, pp. 267-281.

<sup>351</sup> BOAS. “Anthropology”. Recogido en STOCKING. *A Franz...* *Op. cit.*, p. 280.

<sup>352</sup> BOAS. *Cuestiones...* *Op. cit.*, pp. 176-177.

la afirmación de que sus formas más simples están asociadas siempre con los tipos más sencillos de cultura es falsa. Ni las costumbres se desarrollan necesariamente de igual manera ni los mismos rasgos culturales tienen que haberse desarrollado siempre de idénticas causas únicas<sup>353</sup>. No es posible la comparación generalizadora que llevaban a cabo Morgan y compañía, pues las variaciones individuales las incapacitan, lo que para un pueblo supone la vida después de la muerte, por ejemplo, puede ser -y de hecho a menudo lo es- algo totalmente ajeno para otras culturas; como este caso, otros muchos como el totemismo o el valor de la vida humana. Un mismo fenómeno étnico, señalaba nuestro autor, “puede derivar de fuentes diferentes; y podemos inferir que cuanto más simple es el hecho observado, tanto más probable es que haya derivado aquí de una fuente, allá de otra”<sup>354</sup>. Para poder interpretar las semejanzas entre diversos fenómenos es imprescindible investigar su desarrollo histórico, y sólo cuando éste es idéntico en áreas diferentes pueden considerarse como equivalentes.

Por otra parte, otro elemento interesante en relación al pensamiento de Boas que incluyó en este libro fue una crítica a los determinismos que, aunque consideraba importantes, lo eran sólo en grados variables y no como elementos únicos. Sobre el geográfico afirmó que estas condiciones no son creadoras, sino solamente, como mucho, modificadoras de la cultura, pues es evidente que idénticos medios producen formas culturales diferentes. Con el económico, que conforma una parte de la propia cultura, sucede otro tanto, ya que las condiciones de este tipo actúan sobre una cultura preexistente y dependen de sus otros aspectos. En obras posteriores negaría también los artísticos, religiosos y sociales.

En 1920 el autor volvió a centrarse en cuestiones metodológicas con inclusión de crítica teórica en “The Methods of Ethnology”<sup>355</sup>. Insiste en la imposibilidad de mantener la hipótesis de una única línea general de desarrollo, dado que puede haber tipos de civilización coexistentes y esencialmente distintos, así como también era erróneo asumir sin más el presupuesto difusionista de que el hallazgo de elementos

---

<sup>353</sup> Así, por ejemplo, ante la aserción evolucionista de la secuencia cronológica matri-patrilinealidad, dice: “la deducción de que las instituciones maternas preceden a las paternas (...) se funda en la generalización de que puesto que en un número de casos las familias paternas se han desarrollado de las maternas, todas las familias paternas deben haberse desarrollado en la misma forma. No hay prueba demostrativa de que la historia de la organización familiar esté gobernada por una serie única de condiciones específicas, de que la familia del hombre o de la mujer o cualquier otro grupo ejerciera una influencia dominante, ni de que haya alguna razón esencial para que un tipo deba haber precedido al otro. Por lo tanto, podemos lo mismo concluir que las familias paternas han dado origen en algunos casos a instituciones maternas, y en otros a la inversa”. BOAS. *Cuestiones... Op.cit.*, p. 181.

<sup>354</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>355</sup> Recogido en BOAS. *Race, Language... Op. cit.*, pp. 281-289.

similares en distintas partes del globo debiesen atribuirse siempre a migración o difusión. La opinión de nuestro autor era que “estos métodos son esencialmente formas de clasificación de fenómenos estáticos de la cultura en acuerdo a dos principios diferentes, e interpretaciones de esas clasificaciones en cuanto a su relevancia histórica, sin intento alguno de probar que la interpretación sea justificable”<sup>356</sup>. Mostraba que su alejamiento del evolucionismo no implicaba una adhesión al difusionismo generalizador imperante en la época<sup>357</sup>, movimiento del cual, como hemos visto, hizo un uso personalizado con limitaciones de índole geográfica y centrándose en cada cultura como una unidad singular y un problema histórico individual; es decir, era un difusionismo particularista. Frente a esto, Boas llamaba la atención sobre la importancia del punto de vista del proceso histórico, estableciendo lo que consideraba una diferencia fundamental de metodología entre los antropólogos estadounidenses y los europeos: “los estudiosos americanos están interesados principalmente en los fenómenos dinámicos del cambio cultural y tratan de inferir la historia cultural mediante la aplicación de los resultados de sus estudios; relegan al futuro, cuando se conozcan mejor las condiciones factuales del cambio cultural, la solución para la cuestión definitiva de la relativa importancia del paralelismo en el desarrollo cultural en áreas distantes y la estabilidad de los rasgos culturales durante largos períodos”<sup>358</sup>. Así, Boas establecía como punto de partida una comprensión básica del problema de la historia cultural como un problema histórico, siendo imprescindible un conocimiento del proceso mediante el cual las cosas llegaban a ser lo que eran en su actualidad.

Leslie White, abanderado del neoevolucionismo, quiso convertir a Boas en el paladín por antonomasia del anti-evolucionismo, considerando que “el repudio y

---

<sup>356</sup> BOAS. “The Methods of Ethnology”. Recogido en BOAS. *Race... Op. cit.*, p. 282.

<sup>357</sup> Boas llegó a escribir una reseña sobre el *Method der Ethnologie* de Fritz Graebner en 1911, recogida en su *Race, Language and Culture*, en la que acusaba al alemán de usar una metodología tan hipotética e injustificable como la de los evolucionistas. Aunque la difusión, concordaba con Graebner, era más corriente que la invención independiente, era necesario demostrar la viabilidad de cualquier contacto geográfico, de ahí su insistencia en que la Difusión fuese estudiada en regiones específicas con un contacto histórico lo suficientemente demostrado como para poder asumir la hipótesis de la transmisión. Cuenta Herskovists que, sobre los excesos de Elliot Smith, el maestro no hacía en sus clases más que una exposición nimia, dado que el propio contenido evidenciaba lo *amateur* de sus responsables. Goldenweiser afirmaba que la escuela americana era crítica porque rechazaba los extremos tanto del evolucionismo como del difusionismo, a la par que aceptaba algunos de los postulados de ambas como principios heurísticos. GOLDENWEISER. “Diffusionism and the American School of Historical Ethnology”. En *Amercian Journal of Sociology*. Vol. 31, n. 1. 1925, p. 38.

<sup>358</sup> BOAS. “The Methods...” *Op. cit.*, pp. 283, 284. En relación a la cuestión del movimiento dinámico de las sociedades aprovechó en este artículo para incluir una crítica a Elliot Smith, señalando la imposibilidad que defendía este autor de que las antiguas costumbres del Mediterráneo pudiesen hallarse en su momento prácticamente inalteradas en diferentes lugares del mundo.



rechazo del evolucionismo ha sido una de las principales contribuciones de la escuela de Boas”<sup>359</sup>. Si lo fue o no a título personal es algo que no afecta en demasía a nuestra tesis, a excepción del hecho de que su interpretación sobre la sociedad kwakiutl pudiese estar influida por tales ideas. White estaba convencido de que el alemán había liderado una cruzada consciente y deliberada contra la teoría de la evolución a la que se habían unido con fervorosa fe sus discípulos, asimilando así anti-evolucionismo y boasianismo de forma inextricable. Sin embargo, la crítica de White exige matizaciones. Boas no se opuso nunca al concepto de evolución, así como tampoco ninguno de sus seguidores<sup>360</sup>. Respecto a la crítica al evolucionismo, tal como en otros asuntos en este hubo también disensión entre los propios alumnos de la escuela y, aunque es cierto que pueden recogerse muchas ideas negativas en varios de ellos, tal como hizo el propio White, lo definitivo a nivel global de la “escuela” es que, como comenta Harris, a lo que se opusieron realmente de forma unívoca fue al reduccionismo biológico, a dar por sentado que la evolución paralela era más importante que la convergente o divergente, a la definición etnocéntrica del progreso y a creer que la evolución cultural y biológica era explicable en términos de procesos naturales (tal como defendían Spencer y Darwin)<sup>361</sup>. White los acusó también de crear la falacia del enfrentamiento entre difusión y evolución debido según él a una confusión entre la evolución de la cultura y la historia de la cultura de los pueblos y a la incapacidad de distinguir entre proceso evolutivo y proceso histórico<sup>362</sup>. Este supuesto entusiasmo por la difusión, como hemos visto, ni fue tan ciego como quiso creer este crítico, ni se usó de ese modo antitético. White, en cualquier caso, resumía las contribuciones más remarcables de Boas a la recolección de textos kwakiutl, afirmando la inutilidad de unas reconstrucciones históricas en ocasiones fantásticas. Como neoevolucionista, está claro, guardaba cierta inquina al

---

<sup>359</sup> WHITE, Leslie. “Diffusion versus Evolution: an anti-Evolutionist fallacy”. *American Anthropologist*. Vol. 47, n.3. 1945, p. 354.

<sup>360</sup> Lowie comentaba que la pregunta que White hacía de por qué Boas y sus discípulos habían sido anti-evolucionistas era errónea y que la formulación correcta sería “¿por qué Boas y sus discípulos atacaron no la evolución, sino los esquemas evolucionistas de Morgan y otros escritores?”. LOWIE. “Evolution in cultural...” *Op. cit.*, p. 227. En su acérrima defensa del maestro, Lowie se expresó ante Leslie White de forma sarcástica y contundente, tachándolo de fanático sin mala fe.

<sup>361</sup> HARRIS. *El desarrollo...* *Op. cit.*, p. 254.

<sup>362</sup> Stocking señalaba, en cambio, que precisamente la crítica de Boas se construyó sobre esta distinción: “si la cuestión radica en que Boas no hizo justicia al evolucionismo como punto de vista teórico, entonces simplemente debería anotarse que no estaba atacando al evolucionismo como una abstracción atemporal, sino como una abstracción derivada de un punto particular en el tiempo (...). Lo que era realmente la cuestión no era simplemente la evolución general de la cultura, sino la extrapolación de los estados evolutivos en cada área de la vida cultural. Si Boas atacó un estereotipo fue el producto de un desarrollo histórico tanto como su polémico análisis”. STOCKING. *Race, Culture and Evolution. Essays in the History on Anthropology*. The University of Chicago Press. Chicago, London, 1982, p. 209.

alemán. La estatura como antropólogo cultural del autor, afirmaba: “ha sido enorme -e incluso grotescamente- exagerada por sus discípulos y otros. Y, como consecuencia de esto, muchos antropólogos, no sólo en los Estados Unidos sino también en otros países, tienen concepciones distorsionadas e injustificables de muchos problemas antropológicos”<sup>363</sup>.

#### **6.1.4. El particularismo histórico y el germen de “cultura y personalidad”**

Un pensamiento de Harris sobre Boas nos resulta significativo: “parecía como si la orgía de la especulación evolucionista y difusionista le hubiera asqueado tanto que ya no podía volver a sentirse cómodo ante ninguna generalización”<sup>364</sup>. En la crítica progresiva al evolucionismo que vimos en el apartado anterior se conformaron las ideas y la metodología del particularismo histórico. A través del desencanto progresivo acerca de la búsqueda de las leyes fundamentales que regían el desarrollo de la historia humana, objetivo considerado como el básico de la Antropología por nuestro autor en su juventud, Boas desembocó en un profundo descreimiento y total negación de la existencia de dichas leyes. El método histórico se limitaría a estudiar de la forma más detallada posible sociedades pequeñas, cada una como un todo, recolectando todos los elementos posibles de unas culturas que estaban en movimiento constante. Esta recolección, creía el autor, llevaría al conocimiento histórico particular de estos pueblos. Su negativa a llevar a cabo sistematización alguna, ese pánico a la especulación<sup>365</sup> que lo condujo, como comentó Lowie, a publicar miles de páginas sobre los kwakiutl sin sintetizar ninguna teoría sobre su cultura, llevó a un callejón sin salida teórica, pues los hechos, en Antropología, jamás hablan por sí solos.

Las críticas empezaron a lloverle ya en su propia época, acusado de llevar a cabo investigaciones que no servían para nada. Él mismo trató de defenderse en un año tan temprano como 1920, afirmando: “puede parecerle a un observador distante que los estudiosos americanos están empeñados en una masa de investigaciones detalladas sin demasiada trascendencia en lo que respecta a la solución de los problemas fundamentales de una historia filosófica de la civilización humana. Pienso que esta

---

<sup>363</sup> WHITE, Leslie. *The Ethnography and Ethnology of Franz Boas*. Texas Memorial Museum. Bulletin 6. University of Texas. Texas, 1963, p. 66.

<sup>364</sup> HARRIS. *El desarrollo...* *Op. cit.*, p. 226.

<sup>365</sup> Menciona Margaret Mead, ya de segunda generación, que en sus clases les inculcó que “ninguna prueba debía llevarse demasiado lejos por miedo a generalizaciones prematuras, resultado que Boas temía como a la peste y contra el que continuamente nos estaba previniendo”. MEAD, Margaret. “Apprenticeship under...” *Op. cit.*, p. 29.

interpretación de la actitud americana sería injusta porque las cuestiones fundamentales están tan cerca de nuestros corazones como lo están de todos aquellos otros estudiosos, sólo que nosotros no esperamos ser capaces de resolver un intrincado problema histórico a través de una fórmula”<sup>366</sup>. En este mismo artículo hizo su aparición un nuevo tema de preocupación para el autor<sup>367</sup>: el rol que desempeña el individuo en el cambio cultural, pues del mismo modo que en las actividades de aquél influye ineluctablemente su entorno social, él mismo afecta también a éste, pudiendo llegar a ser responsable de modificaciones significativas.

En relación a este aspecto Boas se hizo eco de las teorías freudianas que trataban de demostrar que el pensamiento primitivo era análogo a diferentes actividades psíquicas individuales estudiadas por el psicoanálisis<sup>368</sup>. Nuestro autor le concedía importancia al tema de las experiencias infantiles de los primeros años y su influencia en la personalidad y el comportamiento social, pero opinaba que intentar aplicar en su totalidad la teoría de la influencia de los deseos reprimidos a las acciones del hombre era excesivo y que relegaba otros aspectos, tales como el lenguaje, sin relación con las cuestiones favoritas del psicoanálisis y probablemente de mayor importancia. Tampoco aceptó la teoría simbólica freudiana, pues los resultados de una interpretación de este tipo estaban condicionados por el subjetivismo del investigador. Esta nueva etapa boasiana, que Valdés Gázquez denomina como culturalismo, consideró posible determinar tendencias sociales generalmente valederas aislando antes las característicamente humanas de las animales. La diferencia entre cultura humana y

---

<sup>366</sup> BOAS. “The Methods of...” *Op. cit.*, pp. 283, 284. Lowie lo defendía encarecidamente: “mientras que sus críticos sugieren como explicación que Boas sea incapaz de llegar a una síntesis, quienes lo conocen íntimamente saben que sí tiene opinión acerca de todas las cuestiones antropológicas, pero se abstiene de expresar públicamente sus ideas cuando las pruebas parecen no ser terminantes. No cabe duda que aun las síntesis provisionales de un pensador tan independiente y erudito como Boas serían sumamente ilustrativas, pero ésta no es su manera de proceder. Resulta aún más paradójico que este colector tan incansable, que continuamente ha predicado la manera totalitaria de ver la cultura, no ha producido ni una sola monografía extensa de una tribu individual. El caso más notable es que él, que ha publicado miles de páginas acerca de los kwakiutl, nunca ha reunido estos datos en un solo libro. Sin duda alguna también en este caso lo detuvo su puritanismo; por una parte es nuestro deber recoger los datos originales antes de que desaparezcan; pero por otra parte, ¿cuándo podemos estar seguros de disponer de todos los datos que puedan justificar una interpretación definitiva?” LOWIE. *Historia...* *Op. cit.*, p. 187.

<sup>367</sup> Boas situó bastante antes este interés: “Cuando pensaba que estos métodos históricos estaban firmemente establecidos, entoncens comencé a remarcar, sore 1910, el problema de las dinámicas culturales, de integración de la cultura y de interacción entre la sociedad individual”. BOAS. “Historical and Science in anthropology: a reply”. Recogido en BOAS. *Race, Language...* *Op. cit.*, p. 311. Margaret Mead, sin embargo, decía que por la época en la que ella inició su trabajo de campo su maestro todavía no estaba interesado en el cambio cultural (aunque le faltaba poco), y que por ello le ordenó trabajar sobre la adolescencia. Véase MEAD, Margaret. *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*. Paidós. Barcelona, 1987, p. 125

<sup>368</sup> Puede verse el artículo “Some problems of methodology in the social Sciences”, de 1930, recogido en *Race, Language and Culture*.

conducta animal radicaría en las relaciones subjetivamente condicionadas o aprendidas, que aún existiendo para ambos grupos pesaría muchísimo más y serían más rápidas en el humano. Boas insistió en que la gran variedad de formas que a lo largo del tiempo se desarrollaron bajo estas tensiones establecía como problema de gran importancia la diferenciación entre lo que era generalmente humano y lo que era característico de sociedades específicas. Criticando los determinismos de carácter biológico, geográfico y económico, el autor concluía que el conocimiento de estos factores y la comprensión de las reacciones de los miembros de una sociedad y de ésta en conjunto ante ellos permitiría comprender su conducta sin necesidad de la reconstrucción histórica que tanto obsesionaba a la «anterior» antropología; aunque importante, más lo era “un estudio en profundidad del individuo bajo la tensión de la cultura en la que vive”<sup>369</sup>. Pese a este creciente interés por los factores psicológicos, no perdió de vista su vena historicista, pues tan sólo un par de años después volvió a insistir en que en la búsqueda del objeto de la antropología cultural “tan necesario es el conocimiento de los procesos vitales para una comprensión inteligente de los procesos históricos como para entender la evolución de las formas vivas”<sup>370</sup>. O, poco después: “el interés por estos problemas sociopsicológicos no se opone en modo alguno al criterio histórico”<sup>371</sup>.

La conclusión, en cualquier caso, era el absoluto escepticismo ante la posibilidad de que la Antropología hallase leyes generales que explicaran la historia humana o pudiesen anticipar su futuro: “Los fenómenos de nuestra ciencia están tan individualizados y tan expuestos a accidentes exteriores que ningún conjunto de leyes podría explicarlos (...). En cada caso individual podemos llegar a entender su determinación por fuerzas internas y externas, pero no podemos explicar su individualidad bajo la forma de leyes (...). Los fenómenos culturales son de tal complejidad que dudo que puedan encontrarse leyes culturales válidas. Las condiciones causales de los acontecimientos culturales se hallan siempre en interacción entre individuo y sociedad y ningún estudio clasificatorio de las sociedades puede llamar nuestra atención sobre tantos problemas”<sup>372</sup>.

---

<sup>369</sup> BOAS. “Some problems of methodology in the social Sciences”, de 1930, recogido en *Race, Language...* *Op. cit.*, p. 269.

<sup>370</sup> BOAS. “The aims of Anthropological Research” Recogido en *Race, Language... Op. cit.*, p. 255.

<sup>371</sup> BOAS. “Introducción” en BENEDICT, Ruth. *El hombre y la cultura*. Edhasa. Barcelona, 1989, p. 8.

<sup>372</sup> BOAS. “The aims of...” *Op. cit.*, p. 257.

### 6.1.5. La filiación kwakiutl al servicio de la crítica al evolucionismo

El grueso del trabajo de campo de Boas y de gran parte de sus discípulos se llevó a cabo entre las tribus indias del Noroeste americano. Cada uno, comentaba Margaret Mead, tenía su propio pueblo y trabajaba bajo un sentimiento de urgencia ante la pronta desaparición de las culturas a estudiar. De los kwakiutl, dice esta autora, hablaba el maestro como de “mis queridos amigos”<sup>373</sup>. A lo largo de su carrera Boas acumuló miles de páginas de datos de esta tribu, pero no realizó jamás ninguna síntesis ni teorización sobre ninguno de sus aspectos. El que a nosotros nos interesa especialmente es el que se refiere a su organización social y, más en concreto, la conclusión de que este pueblo demostraba la falsedad de la secuencia evolucionista que situaba la matrilinealidad previamente a la patrilinealidad como fenómeno universal. El alemán publicó en 1897 el artículo “The social organization and the secret societies of the kwakiutl indians”, en el que se mostraba convencido de que la pertenencia, el rango y los privilegios dentro de los grupos de parentesco (clanes, gentes o *numaym* en este caso en concreto) estaban determinados por la filiación matrilineal<sup>374</sup> y que la organización de la tribu tenía que haber sido en otro tiempo puramente paterna, habiéndose producido una transición de filiación contraria a la promulgada por los evolucionistas. Los kwakiutl se dividían en muchas tribus que, a su vez, se dividían en *septs* y clanes. Cada clan procedía de un ancestro que habría descendido del cielo, elevado desde el mundo subterráneo o emergido del océano. Sus privilegios se basaban en las aventuras de los ancestros de los que descendían. Sus nombres procedían de tres orígenes: el del propio antepasado, el de la región que habitaba el clan o de nombres de honor, tipo “los ricos”. En cualquier caso, el sistema de tribus y clanes de la época era de reciente crecimiento. Podía suponerse que cada clan era originalmente una comunidad que debido a cambios en su número o por propósitos defensivos abandonaba el hogar para unirse a otra comunidad, reteniendo cierto grado de independencia. Entre los kwakiutl, continúa el autor, los clanes eran exógamos, ciertos privilegios se heredaban por vía paterna y otro gran número se obtenían a través del matrimonio: “la existencia del primer grupo

---

<sup>373</sup> BOAS en MEAD, Margaret. *Experiencias... Op. cit.*, p. 133.

<sup>374</sup> Unos años antes Boas pensaba que el niño por nacimiento podía ser hecho miembro de cualquiera de las gentes de sus padres, abuelos o bisabuelos. Creía, como buen evolucionista, que los kwakiutl habían sido matrilineales, algo que según él se traslucía de sus ceremonias matrimoniales. Leslie White trató de utilizar estos cambios de parecer de cara a demostrar la incomprensión de Boas de la organización social de esta tribu. Aunque en parte esto es cierto y, efectivamente, a lo largo del tiempo el autor varió sus opiniones, en este aspecto específico mantuvo desde 1895 su idea fija sobre el orden del paso de la filiación paterna a la materna

sugiere que la organización debió haber sido en un tiempo puramente paterna”<sup>375</sup>. Atribuye la transformación de la organización original a tres causas: el desarrollo de otra organización más compleja, la influencia de las tribus del Norte que tenían una organización puramente materna y el desarrollo de leyendas referentes a los orígenes de los clanes que eran análogas a tradiciones similares de los grupos de las tribus norteamericanas. Cada clan proclamaba ciertos rasgos y privilegios basados en el nacimiento y las aventuras de sus antepasados. Aquí inicia Boas un razonamiento que Harris consideró tendencioso: “si estos privilegios hubiesen pertenecido en su origen a una tribu que en algún momento hubiese estado en una etapa paterna, difícilmente habría tenido tendencia a desviarse de la ley que gobernaba ese estadio. Si se hubiese originado bajo la influencia de una gente en fase materna un desarrollo anormal parece probable. En el Norte los privilegios y el rango de una mujer siempre descienden sobre el niño. Prácticamente el mismo resultado se ha encontrado entre los kwakiutl, pero en una manera que sugiere que una gente con instituciones maternales adaptó sus leyes sociales a estas costumbres. Aquí la mujer entrega la posesión y privilegios de su padre como dote al marido, quien, sin embargo, no puede usarlos en beneficio propio, sino que los adquiere para su hijo. Como padre de una mujer, por su parte, ha adquirido sus privilegios del mismo modo a través de su madre, es segura una ley de descendencia puramente femenina, si bien sólo a través del marido. Me parece que esta ley excesivamente intrincada (...) no se puede explicar de otro modo más que como una adaptación de las leyes maternales por una tribu que estuviese en un estadio paterno. No puedo imaginar que esto sea una transición de una sociedad materna a otra paterna porque no hay restos de la primera etapa más allá de los que encontramos en todas partes y que no prueban en absoluto que la transición haya sido reciente. No hay trazo de una herencia de los hermanos de la madre; la pareja no vive con los padres de la esposa, y el argumento más importante es que las costumbres no pueden haber prevalecido en las comunidades aldeanas en las que se originó el sistema tribal presente, en ellas la tribu se designa siempre como descendiente directo del ancestro mítico. Si hubiesen estado en un estadio materno, se habrían designado como descendientes de los antepasados de las hermanas, como es siempre el caso en las leyendas de las tribus del

---

<sup>375</sup> BOAS. “The Social Organization and the Secret Societies of the kwakiutl indians”. *Report of the U. S. National Museum for 1895*. Washington D. C. 1897, pp. 334-335.

Norte”<sup>376</sup>. Es decir, no existían los *survivals* que deberían haberse encontrado si los kwakiutl hubiesen sido en un estadio anterior matrilineales.

En 1904 las especulaciones boasianas había calado ya hondo en John Swanton<sup>377</sup>, autor que, según Kuper, no llegó a ocupar nunca un puesto destacado en el mundo antropológico norteamericano al igual que otros muchos discípulos de Boas, pero que como raro ejemplar WASP de este círculo contribuyó a respaldar las ideas del maestro en el contexto disciplinario. En 1894 apoyaba la afirmación de que los kwakiutl habían tenido alguna vez una organización paterna y que por influencia de sus vecinos norteños había cambiado a materna. Como a los kwakiutl, esto habría sucedido a sus tribus vecinas: “desde la evidencia presentada por Morice y Boas creo que es seguro buscar el asentamiento original del sistema clánico con descendencia materna en la costa Noroeste entre los tlingit, haida y tsimshian”<sup>378</sup>. Dijo de él Lowie que “merced a su demostración ya no hay dudas de que en Norteamérica una organización sin clanes ha precedido a la ascendencia unilateral”<sup>379</sup>, pues efectivamente se dedicó el autor a rebatir la teoría del clan totémico que suponía que la descendencia de los matrimonios pertenecía al clan de la madre. Movía al autor al estudio de esta cuestión “el hecho de que se considera que la teoría ha sido confirmada por material aportado por todas partes por un etnólogo americano, Lewis Henry Morgan y, más aún, no ha aparecido impresa ninguna objeción específica a sus conclusiones”<sup>380</sup>. Afirmaba que podía concebirse la descendencia reconocida a través de la madre sin la existencia de clanes, de un sistema clánico en el que los clanes existiesen sin totems, y de uno en el cual, aunque los totems existiesen, no habría tabúes, nombres o ritos especiales acompañándolos. Creía también que las sociedades patrilineales no solían mostrar rasgos de otras matrilineales previas y que las sociedades matrilineales eran más avanzadas culturalmente que las de descendencia patrilineal. Morgan habría forzado la inclusión de muchas de las tribus

---

<sup>376</sup> BOAS. “The Social...” *Op. cit.*, p. 335.

<sup>377</sup> John Swanton. 1873-1958. Antropólogo estadounidense. Licenciado en Harvard, cursó dos años de etnología y lingüística con Boas. Fue uno de los fundadores de la *American Anthropological Association*, presidente en 1932 y editor del *American Anthropologist* en 1911 y entre 1921 y 1923. Presidente también de la *American Folklore Society*. Su trabajo de campo se centró especialmente en las tribus del Suroeste norteamericano, interesándole sobre todo los estudios lingüísticos.

<sup>378</sup> SWANTON, John. “The development of the clan system and of secret societies”. *American Anthropologist*. Vol. 6, n.4. 1904. P. 484. No expresó, sin embargo, cómo habían llegado estos tres pueblos a ser matrilineales (presuponiendo, él mismo comentaba, que no lo hubiesen sido siempre). Sí menciona, en “A reconstruction of the theory of social organization”, en 1906, que los clanes no reciben nombres totémicos, sino apelaciones locales de los lugares originarios del clan. Totemismo y exogamia debían tratarse separadamente.

<sup>379</sup> LOWIE. *Historia...* *Op. cit.*, p. 180.

<sup>380</sup> SWANTON, John. “The social organization of American Tribes”. *American Anthropologist*. Vol. 7, n.4. 1905, p. 664.

consideradas como clánicas en su sistema sin serlo, e incluso en las que sí lo eran, la autoridad del clan se habría sobrevalorado. Asimismo, también habría aportado pruebas poco conclusivas, a veces incluso meras asunciones, al afirmar la existencia de una condición previa materna en tribus patrilineales de la época. Existía en realidad un tipo de organización en la cual la familia, incluso aunque fuese polígama, era la base del estado, de la propiedad y de la autoridad, tanto los que descendían como los que tendían a descender de padre a hijo. Se negó, también, a aceptar que los fenómenos australianos fuesen los más antiguos a estudiar, defendiendo la necesidad de estudiar cada región del globo por sí misma.

En 1920 Boas dio otro giro a sus opiniones sobre el tema kwakiutl. Comenzó diciendo que uno de los grandes obstáculos para una clara comprensión de su organización social era la confusión general causada por la reducción numérica de la tribu. Constaban de 4 *septs* o subtribus, cada una dividida en un número de subdivisiones que eran las unidades sociales fundamentales. Ninguno de los grupos kwakiutl conocidos por el autor era una unidad que no se hubiese dividido nunca y una sola localidad era denominada como el lugar de origen de cada división de la tribu, casi siempre lugares próximos entre sí. En el concepto de los propios indios, “la tribu consiste en un número de divisiones, cada una de las cuales deriva de un ancestro, pero que incluye también individuos de diferente descendencia que en un tiempo temprano compartieron un antepasado”<sup>381</sup>. Boas comentaba también: “en escritos previos he usado los términos *gens* y clan conforme a la impresión variable de la prevalencia de la descendencia materna y paterna, los dos son importantes. Después de meditarlo mucho he decidido usar el término *numaym* porque las características de la unidad son tan peculiares que los términos *gens* o clan o incluso *sib* serían engañosos”<sup>382</sup>. La comprensión de la constitución del *numaym* se dificulta porque el número de posiciones en su interior es superior al de miembros de la tribu, muchas personas pueden tener más de una posición en más de un *numaym*, hasta el punto de que los propios indios no tienen muy claro cuáles son los derechos de cada individuo. La defensa de aquellos se basa en la descendencia, siendo el principio fundamental el de primogenitura. Cuando padre y madre son del mismo alto rango (línea de primogénitos), el primer hijo puede asignarse a un *numaym* y el siguiente a otro. En otros casos del mismo rango de ambos padres, el *numaym* del padre tiene preferencia a la hora de asignar a él al primogénito.

---

<sup>381</sup> BOAS. “The social Organization of the Kwakiutl”. Recogido en *Race... Op. cit.*, p. 359 (1920).

<sup>382</sup> *Ibid*, pp. 359-360.



Señalaba Boas que no había podido concluir nunca si un niño asignado a un *numaym* diferente al de la madre retenía o no el derecho a la pertenencia al del padre. Insistía en que la posición y los privilegios no podían ir más allá de la línea de primogenitura ni ser entregados a través del matrimonio, las líneas jóvenes tenían nombre de rango inferior y formaban las clases bajas, conservando los nobles su posición a través de la endogamia. Así, afirmaba el autor: “podemos decir que los *numayms* se basan en la descendencia con preferencia por la línea paterna”<sup>383</sup>. Su idea plasmada en publicaciones previas de que un hombre recibía el nombre y los privilegios de su suegro para transmitírselos a su hijo, que sería el poseedor real al crecer, quedaba obsoleta, no se correspondía, según él mismo decía, con las condiciones actuales. A cambio de los presentes matrimoniales entregados por el hombre joven, el suegro prometía nombres, posiciones y privilegios a cualquier miembro de la familia del yerno, al yerno en sí, a su padre, hermano o hermana y a sus futuros hijos. Señalaba, finalmente (insistiendo que no se podía obtener datos históricos para probar el desarrollo actual, sino únicamente discutir sobre el curso probable de los acontecimientos) que no veía ninguna razón que le hiciese cambiar de opinión en lo referido a la antigüedad relativa de la transmisión de nombres y privilegios por línea masculina o femenina.

No nos interesan tanto las dificultades de Boas en la comprensión del *numaym kwakiutl*<sup>384</sup> como el hecho de que sus afirmaciones fueron respaldadas y utilizadas por varios de sus discípulos para asimilar y difundir la supuesta demostración de Boas de que era tan probable una secuencia como la otra. Se llegó al extremo de afirmar, como hemos visto en Swanton, que la secuencia normal era la de patrilinealidad seguida de matrilinealidad, aceptando Goldenweiser, Lowie y Kroeber las afirmaciones de este

---

<sup>383</sup> BOAS. “The social organization...” *Op. cit.*, p. 362.

<sup>384</sup> Boas se aferraba para explicar el *numaym* a la filiación unilineal, pero no sería hasta 1956 y 1959 cuando Goodenough y Davenport introdujesen el concepto de filiación no unilineal, aplicable al caso *kwakiutl*, pues los individuos elegían el grupo de filiación y residencia que les convenía. White lo acusó precisamente de haber sido incapaz de formular el concepto de linaje ambilateral, por lo cual habría interpretado el caso como una transición entre un estadio y otro. Es curioso constatar, no obstante, que a pesar de haber sido incapaz de aplicar dicho concepto a los *kwakiutl*, Boas mentase en 1938 su existencia en tribus norteamericanas, si bien como herramienta para criticar el esquema clásico de la familia y la correlación entre las formas más simples de aquella y los tipos más sencillos de cultura y, probablemente, con una falta de comprensión de todas las implicaciones de su funcionamiento: “algunas tribus muy primitivas, como los esquimales y las tribus indígenas de las mesetas noroccidentales de América del Norte, cuentan el parentesco bilateralmente por parte de padre o de madre; otras tribus de cultura altamente desarrolladas reconocen la línea materna solamente, mientras otras, cuya vida económica e industrial es de tipo más simple, reconocen la línea paterna (Swanton). Los datos son contradictorios y no nos permiten concluir que la vida económica y organización familiar estén íntimamente relacionadas respecto a su forma interior”. BOAS. *Cuestiones fundamentales...* *Op. cit.*, p. 180

autor de que las tribus organizadas matrilinealmente eran más avanzadas desde el punto de vista cultural que los grupos patrilineales.

El primero respaldaba por completo en su artículo de 1914 sobre la organización de los indios norteamericanos la demostración de que el sistema prevalente había sido el basado en la familia individual y el grupo local, no en clanes ni en gentes basados en grupos de parentesco, siendo inexistentes además las pruebas de que las tribus de sistema paterno hubiesen poseído siempre previamente un sistema materno. Lowie, en 1920, atacaba la argumentación morganiana afirmando varios puntos: el matrimonio por parejas simples existía en tribus muy sencillas -es decir, no era correlativa la complejidad cultural con las relaciones sexuales bendecidas por los victorianos-; no existían bases para dar por sentado la etapa de promiscuidad ni pruebas para sostener que el desarrollo de la propiedad determinase el paso de la matri a la patrilinealidad; el avunculado en una sociedad patrilineal no era evidencia de una etapa previa matrilineal, pues su existencia podía tener un origen del todo distinto<sup>385</sup>. Kroeber, por su parte, afirmaba rotundamente en relación al tema que “entre las dos series totémico-exogámicas, a las tribus matrilineales debe acreditarse una cultura mejor organizada y más compleja que a las patrilineales (...). Sería extravagante sostener que en todo el continente americano todas las tribus matrilineales eran culturalmente más adelantadas que las patrilineales. Pero es claro que dentro de cada área o tipo de cultura las tribus matrilineales manifiestan superioridad sobre las patrilineales en la mayoría de los aspectos culturales. En América del Norte, la organización matrilineal en clanes representa así una etapa más alta y probablemente más tardía que la organización patrilineal en clanes, como ésta, a su vez, es más elevada que la condición carente de clanes y a la que sucede en el tiempo”<sup>386</sup>. En la costa noroeste se daría el caso inverso, de lo que dedujo el autor la inexistencia de relación con la zona de México: “la distribución anormal matrilineal-patrilineal del noroeste no es un obstáculo para el resultado genérico respecto a América del Norte de que las organizaciones sin clanes, patrilineales y matrilineales se colocan en este orden respecto al desarrollo como a la distancia de la América Media”<sup>387</sup>.

La explicación definitiva de la secuencia, en cualquier caso, se basó en la difusión, pues la explicación originaria de Boas al porqué del paso de la patrilinealidad

---

<sup>385</sup> A pesar de estas afirmaciones y del respeto por Boas, Lowie señalaría que el caso kwakiutl no podía emplearse para refutar el esquema evolucionista. Lo veremos con más detalle más adelante.

<sup>386</sup> KROEBER, A. *Antropología general*. Fondo de Cultura Económica. México, 1945. p. 363.

<sup>387</sup> *Ibid.*, p. 364.

a la matrilinealidad fue la de la influencia sobre los kwuakiutl de las tribus norteañas. Este esquema se impuso, merced a sus discípulos, durante al menos tres décadas.

## ***6.2. Boasianos menores ante el parentesco***

Entendemos el calificativo de menores en un contexto de contraposición al boasiano que consideramos mayor, Lowie, desde el punto de vista de las aportaciones a la antropología del parentesco. Así, a pesar de que fueron muchos los discípulos de Boas que se interesaron por cuestiones diversas de este ámbito, es a Lowie a quien se debe situar como el principal continuador de esta línea, si es que podemos hablar en estos términos, y es que cada discípulo, lejos de la inmensa capacidad polifacética del maestro, mostró clara preferencia por un campo concreto<sup>388</sup>. Si buscamos aportaciones novedosas más allá de estudios etnológicos de alguna tribu particular o de la distribución de los sistemas de parentesco, poco hallaremos y remitimos al lector interesado a la bibliografía concreta de cada autor.

No obstante, es imprescindible abordar algunos de estos trabajos, comenzando por recordar el ya visto en un capítulo previo del que fue el primer discípulo importante de Boas, **Alfred Kroeber**, el “Classificatory systems of relationship” que lo llevó a enfrentarse con Rivers, defensor de Morgan frente a, como afirmó Stocking, una crítica arquetípica boasiana<sup>389</sup>. Kroeber, como también comentamos, defendió a Swanton en su afirmación de que las tribus organizadas matrilinealmente eran más avanzadas desde el punto de vista cultural que las patrilineales.

En “California Kinship Systems”, otro de sus estudios interesantes en el ámbito del parentesco, Kroeber llevó a cabo un análisis de los sistemas de varias tribus: mohave, luiseño, yokuts, miwok, paiute, tübatulabal, kawaiisu, shoshones, wintun, pomo, yuki y yurok. Los dividió en tres grupos. El primero comprendería a los mohave y los luiseño, el segundo a los yurok y el tercero a todos los demás (con un subtipo wintun). Su distribución geográfica coincidiría, según el autor, con la distribución de los

---

<sup>388</sup> Así, por ejemplo, Sapir con la lingüística o Paul Radin con la religión.

<sup>389</sup> STOCKING. *After Tylor... Op. cit.*, p. 199.

tipos de civilización nativa aceptados en California, las 3 áreas culturales primarias: Sur, Noroeste y central.

Las características del Sur serían un enorme desarrollo de las expresiones de reciprocidad, una notable reducción de los términos que denotaban conexiones por el matrimonio y el consistente reconocimiento del factor del linaje, tal como se expresaba terminológicamente en la distinción de los parientes cruzados y paralelos (esta última no era característica única del Sur). Todos estos rasgos parecían típicos también del Suroeste, zona con la que el Sur tenía muchas correspondencias.

El sistema central se caracterizaba por una consistente reciprocidad dentro de las clases de términos de abuelo y tío, pero poca en otros puntos; por un elaborado desarrollo de la nomenclatura para conexiones por matrimonio, siendo nombrados sin embargo los suegros por un solo término.

El subsistema especializado wintun estaba caracterizado por una extrema fusión de relaciones, con un consecuente pequeño número de términos. Esta tendencia habría destruido 2 de los 3 rasgos de la forma central genérica del sistema: la reciprocidad y la abundancia de las designaciones de afinidad. El tercer rasgo, el sentimiento de clase o linaje, expresado en una diferencia de términos para parientes cruzados y paralelos, permanecía en vigor sólo en la clase de los tíos. El rasgo más saliente del sistema era la mezcla de los parientes próximos lineales con los próximos colaterales como consecuencia de la reducción general de la terminología.

El sistema del Noroeste desatendía la distinción de parientes cruzados y paralelos y no manifestaba impulsos hacia expresiones de reciprocidad.

Cada sistema parecería corresponderse con formas de organización social. Así, los mohave y los luiseño se organizaban en clanes, en el centro aparecían sistemas de mitades hereditarios. En el Noroeste, en cambio, era difícil reconocer factores sociales específicos que pudiesen corresponderse con el peculiar sistema yurok. Donde el matrimonio entre parientes prevalecía parecería claro que hubo influencia de los sistemas de parentesco; en California, en cambio, existían pocas indicaciones acerca de relaciones específicamente determinadas entre parientes, exceptuando el matrimonio entre primos cruzados de los miwok (que no concordaba, sin embargo, con las designaciones de los parientes) y que derivaba del matrimonio de un hombre con la hija del hermano de la esposa (modificación local bajo la influencia del sistema de mitades de la costumbre californiana del matrimonio con la hija de la esposa). En lo que sí

habría tenido más peso el sistema de parentesco es en el ámbito del complejo cultural: arte, religión, ritos...

Lo más interesante de este pequeño estudio de Kroeber son sus consideraciones teóricas finales. Nos recuerda en ellas sus opiniones de años antes: la discriminación entre sistemas clasificatorio y descriptivo de parentesco era errónea; una distinción más útil y real entre estos dos tipos de terminología consanguínea podía encontrarse a través de una consideración de las diferencias de método empleadas por diferentes países al mantener ciertos grupos de conceptos; en general son los factores psicológicos los determinantes en las designaciones de parentesco. Estas tesis, como sabemos, fueron rebatidas por Rivers en un ensayo que Kroeber califica de admirable y que defendía que la nomenclatura del parentesco estaba moldeada por las instituciones sociales. Kroeber admite que sus propias ideas habían sido exageradas: “no quiero ni quise nunca mantener la proposición de que los términos de parentesco reflejaban por completo la psicología y nada de sociología”<sup>390</sup>. La diferencia principal que sigue manteniendo con Rivers o el propio Morgan, afirma, es la negación del uso del parentesco en el intento del establecimiento de unos estadios universales y principios generales. No se puede usar la división de sistemas descriptivos y clasificatorios para contrastar los sistemas occidentales y los de los salvajes. En relación a Rivers, continúa Kroeber, y respecto a las designaciones de parentesco, la cuestión real se separa de los extremos tanto del uno como del otro (origen psicológico o institucional de las designaciones), radica en si las terminologías pueden ser determinadas tan completamente por las instituciones que puedan ser utilizadas con plena confianza para construir esquemas hipotéticos en cuanto a instituciones, o si sus determinantes son tan frecuentemente no institucionales que no puedan ser utilizados en estos esfuerzos. Detrás de esto permanece la cuestión de si los fenómenos sociales específicos de cualquier clase pueden ser usados como las causas específicas de base o causas determinantes de otros fenómenos sociales; o si el aproximamiento más cercano posible para explicar el fenómeno de los sistemas de parentesco consiste en trazar los rasgos de las actividades psíquicas o culturales comunes a ellos y otros fenómenos. Los sistemas californianos demuestran que las instituciones sociales influyen en los sistemas de parentesco, con dominancia de los determinantes psicológicos sobre los sociales. A esto hay que añadir algunas consideraciones. Para empezar, las propias influencias psicológicas en el lenguaje, pues

---

<sup>390</sup> KROEBER, Alfred “California Kinship Systems”. *American Archaeology and Ethnology*. V. 12. University of California Publications. 1917, p. 386.

es evidente que entre culturas distintas existen diferencias conceptuales imbuidas dentro de las propias palabras. Así, por ejemplo, introducir la cuestión del sexo del hablante en relación a la terminología del parentesco influirá en sus concepciones, que serán totalmente diferentes de una cultura que la obvie. Del mismo modo, la propia cultura influye en la terminología al incluir cuestiones no lingüísticas que sí influyen en el lenguaje. Es necesario también ser precavidos con las interpretaciones subjetivas en un contexto como el del parentesco, pues se tiende a anular esta faceta en los pueblos “salvajes”, como si no fuese tan posible que ellos empleen en alguna ocasión algún término de parentesco con un uso psicológico sin ningún otro significado que implique levirato o matrimonio de grupo, por ejemplo, como lo hacemos nosotros en contextos como el de llamar hermano a un cuñado. En tercer lugar, una influencia terminológica, psicológica y lingüística, es el impulso hacia la denotación recíproca de los términos de parentesco. Así, el momento en el que un término implica sexo y tiene un recíproco exacto, está claro que el recíproco debe expresar el sexo del hablante y no el del pariente; o ambos términos deben denotar ambas categorías, lo que significa que el número de términos diferentes se duplica o cuatriplica. El uso de frases descriptivas en vez de palabras concretas para denotar conexiones por matrimonio es un rasgo psicológico. En cuarto lugar, se han desdeñado parientes separados un escalón en favor de los separados por dos o tres. Kroeber acusa a Rivers de haber correlacionado realmente las partes de los sistemas que se correlacionan con condiciones sociales, pero de haber ignorado al resto. Por último, es un hecho que la terminología ha influido muchas veces en las instituciones matrimoniales.

Si la cuestión original era la preminencia de los factores psicológicos o sociales en los sistemas de parentesco, Kroeber mantiene su insistencia en los primeros, pues después de todo, “los sistemas de parentesco son terminologías, las terminologías son clasificaciones, y las clasificaciones son reflejos de procesos psicológicos”<sup>391</sup>, aunque también “estoy listo para conceder libremente que las influencias sociales -y religiosas y económicas- han entrado en alguna medida en los sistemas de parentesco, a veces incluso en bastante grado”<sup>392</sup>. El aspecto básico del problema persiste: si la terminología de parentesco está rígidamente determinada por fenómenos sociales específicos de una clase, y pueden ser por tanto utilizados para explicaciones constructivas causales de las sociedades, o si todas las clases de fenómenos sociales

---

<sup>391</sup> KROEBER. “California...” *Op. cit.*, p. 395.

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 395.

pueden y obran recíprocamente sobre tal terminología y el infinito juego de los factores variables prohíbe cualquier determinación real de causalidad de carácter profundo.

La defensa que hizo Kroeber de Swanton en su afirmación de que las tribus organizadas matrilinealmente eran más avanzadas desde el punto de vista cultural que las patrilineales fue compartida por **Alexander Goldenweiser**<sup>393</sup>, quien incidió en su ataque a la asunción de la primitiva promiscuidad morganiana, la universalidad temprana del matrimonio de grupo y la existencia de clanes sustituidos por gentes. Incidentalmente, afirmó, llegó a la conclusión de que “la familia era vista como universal y como la forma más temprana de grupo social, una tesis ampliamente sostenida y generalmente aceptada”<sup>394</sup>. Este autor propuso también un análisis de los tipos de unidades sociales de Norteamérica y sus funciones de cara a averiguar la relación de la estructura y la función en la organización social. Consideró necesario incluir al *individuo*, dado su ejercicio de funciones en su sociedad semejantes al de otras unidades, señalando que pese a estar privado de toda iniciativa, atado de manos y pies por la costumbre, mero reflejo de su contexto social, existían esferas de derechos, actividades e incluso iniciativas individuales. Respecto a la *familia individual*, su unidad e importancia se veían disminuidas allí donde existía a la par que grupos de parentesco exógamos, por lo cual no solía aparecer como unidad específica social, ceremonial, económica ni política, pues casi siempre estaba asociada al clan. Su papel principal consistiría en el contexto educacional de sus miembros, así como en la toma de decisiones sobre cuestiones matrimoniales tales como la elección de los candidatos masculinos. Las *familias paterna y materna* desempeñaron un rol importante entre las tribus indias. Entre las maternas citaba el caso iroqués, en su tiempo ya obsoleto, de control sobre funciones religiosas y ceremoniales, preservado no obstante en el sistema social, e incidía en la importancia de no confundirla con el clan, pues muchos informantes tendían a este error, dado que ambas unidades comprendían un grupo de personas unido por descendencia materna. Las diferencias, entre otras, radicaban en el

---

<sup>393</sup> Alexander Goldenweiser. Kiev, 1880, Portland, Oregon, 1940. Antropólogo norteamericano. Estudió Filosofía en Harvard y se doctoró con Boas en 1910. Dio clases en Columbia entre 1910 y 1919, fue lector en diversas instituciones a lo largo de su vida y profesor de Pensamiento y cultura en la Universidad de Oregón desde 1930 hasta su muerte. Hizo trabajo de campo durante un breve período sobre la organización social y política de los iroqueses del Norte. Es conocido principalmente por su trabajo sobre totemismo, en el que afirmaba que éste se basaba en relaciones simbólicas y místicas, poniéndolo en relación con factores psicológicos.

<sup>394</sup> GOLDENWEISER. “Diffusionism and the American School of Historical Ethnology”. En *American Journal of Sociology*, vol. 31, n° 1. 1925, p. 28. Veremos lo mismo en el *Family and Sib* de Lowie

carácter fluctuante de la familia frente al permanente del clan y en el mecanismo de perpetuación, que en la primera se basaría en la memoria de relaciones concretas y en el segundo sería automático entre madres e hijos. Respecto al *clan* y la *gens*, Goldenweiser enumeró diferentes funciones entre diversas tribus y afirmó que la exogamia, tan ligada en el imaginario colectivo a los indios norteamericanos, no era en realidad característica de esta zona. Añadió, por último, que existían dos sistemas clánicos: los que tenían un número limitado de clanes y los de número ilimitado (entendiendo por tales los de más de 50, frente a números más pequeños como los 13 de los Crow). El siguiente conjunto de unidades sociales que mencionó fue el de la *fratría* y la *división dual*, contextualizándolas en ocasiones ceremoniales y sólo entre los iroqueses con funciones políticas. Las divisiones duales, en casi todos los casos, eran exógamas. Las fratrías, por su parte, diferían numéricamente entre unas tribus y otras, aglomerando unas un número mucho mayor de clanes que otras. Sobre las *tribus* y las *confederaciones*, el autor confesó no tener suficiente información más allá de sus características religiosas y ceremoniales y de las descripciones de la liga de los iroqueses, cuerpo político con funciones relacionales pacíficas y bélicas entre sus miembros y otras tribus. Goldenweiser advertía acerca del criticable hecho de la subestimación del grupo local - esto es, la unidad territorial- entre los estudiosos de la época, pues en todas las tribus desempeñó un rol en la vida de las personas, especialmente en lo que atañe a sentimientos de solidaridad, sin olvidar que, además, suponía en muchas partes la base de sistemas clánicos o gentiles; lo que es más, “debemos ver en el grupo local la más antigua, universal y por descartado la más importante unidad de la sociedad primitiva”<sup>395</sup>.

Como colofón a este análisis creyó conveniente añadir las definiciones de los términos que consideraba importantes: una banda sería un grupo local sin funciones específicas; un *sept*, grupo local que a su vez derivaría de una subdivisión de un grupo más amplio, o una subdivisión local de una unidad social; una villa consistiría en un grupo local de organización interna definida y con funciones externas. La familia materna estaría constituida por una mujer y sus hijos y por los descendientes de sus hijas, así hasta como mucho 5 ó 6 generaciones. La familia paterna reproduce lo mismo por vía masculina. El clan supondría la subdivisión de una tribu constituida por un grupo de parientes actuales y asumidos, con un nombre común y hereditario por línea

---

<sup>395</sup> GOLDENWEISER. “The Social...” *Op. cit.*, p. 432.



materna. La *gens* es el espejo pero por línea paterna. La fratría provendría de una subdivisión social de una tribu a su vez subdividida, hereditaria por vía materna o paterna.

El trabajo de 1910 sobre totemismo nos atañe en tanto en cuanto engloba cuestiones interesantes sobre exogamia. Tras un resumen de la comprensión de tal fenómeno por Frazer y Rivers, el autor concluye como caracteres sistemáticos -e independientes los unos de los otros- los siguientes: clan exógamo; nombre del clan derivado del tótem; actitud religiosa y tabúes hacia el tótem; creencia en descender de él. Se propuso la demostración de la validez de la teoría de la evolución convergente para el fenómeno totémico de Australia y de la Costa Noroeste de América (Columbia británica), para lo cual quiso demostrar en ambas las diferencias existentes entre los rasgos totémicos, insistiendo en la enorme diferencia de un lugar y otro incluso en los elementos que parecían más análogos: exogamia y nombres totémicos<sup>396</sup>. Así, respecto a la primera, aunque en las dos áreas totémicas encontramos este fenómeno, mientras en muchas tribus de Australia hay una segmentación de la comunidad en 4 u 8 clases matrimoniales exógamas (la regulación matrimonial, por otra parte, parece ser la única función de tales clases), en la Columbia británica no encontramos tal división. El clan de la costa Noroeste difiere del clan totémico australiano. Mantiene la tradición de la época en la que eran grupos locales, ocupando un espacio o villa concreta; posteriormente se habrían sucedido migraciones, separaciones e incluso amalgamas, sin desaparecer nunca el sentimiento de un origen local común. Así, entre las tribus de la costa de la Columbia británica la comunidad de la villa constituyó una vez la unidad de organización política y social. En cuanto a Australia, no hay ningún rastro que apunte a que los clanes totémicos se originasen en comunidades villariegas. La fratría, por su parte, apunta a ser una institución muy antigua, mayor que la de los clanes totémicos. Si hay un punto de similitud entre las fratrías australianas y los clanes de las tribus de la Columbia británica, afirma el autor, radica en su carácter exógamo. El clan totémico australiano es una unidad social débil, exógamo casi siempre como parte de la fratría e importante únicamente en las ceremonias (superado en éstas, también, por la fratría). En la Columbia británica el clan o la familia local es la unidad social por excelencia<sup>397</sup>. En

---

<sup>396</sup> El autor divide en 3 grupos los rasgos totémicos que estudia en las dos zonas, de cara a diferenciar el totemismo de cada una. Sólo nos interesa, en el primer grupo, la exogamia. El segundo grupo estaría constituido por los tabúes y la descendencia del tótem y el tercero por las ceremonias mágicas y la reencarnación australianas frente al arte y los espíritus guardianes americanos.

<sup>397</sup> Alcanza su máxima referencia, afirma Goldenweiser, en los kwakiutl

ambos casos la exogamia no es necesariamente acompañante del totemismo. En los ejemplos de exogamia local, el grupo local se convierte en la unidad exógama cuando, precisamente, la exogamia se controla a este nivel y no al clánico, tras obtener la localidad una preeminencia que le permite hacerse cargo de diferentes funciones sociales; la pregunta que no se puede contestar, dice el autor, es la de si lo que nos topamos es un grupo exógamo localizado, o un grupo local exógamo. También nos encontramos con problemas ante comunidades en las que los clanes o algún otro grupo social definido, por un lado, e individuos que mantiene relaciones de parentesco, por otro, desempeñan importantes factores sociales. En estos casos la investigación debe destinarse a discernir cuáles son realmente los determinantes de peso en las reglas matrimoniales, tal como llevó a cabo Rivers en su descripción del *pūliol* todiano.

Goldenweiser se interesó por el clan totémico australiano en relación a la exogamia buscando divorciar ambos conceptos y criticando el de exogamia en sí mismo. En casi toda el área, según la mayor parte de los expertos afirma, ambos factores van ligados, a excepción de la tribu de los aranda, que tampoco tenía descendencia totémica y cuyo descubrimiento causó conmoción entre los estudiosos del continente. El autor considera que se había pasado por alto un factor psicológico. Cuando se determina el hecho de que un grupo social dado no puede casarse dentro de sí mismo, la información es sólo parcialmente completa. El carácter exógamo del grupo puede ser debido a su constitución por miembros que se sitúan unos respecto a otros en ciertos grados de parentesco, o el grupo puede ser exógamo al ocupar una localidad definida, o la exogamia del grupo puede seguirse como un resultado indirecto por constituirse como una parte de una división social más grande que es exógama; el grupo como tal, finalmente, puede ser la fuente de sus propias funciones exógamas. Sólo en el último ejemplo estaríamos justificados en la consideración del grupo como una unidad exógama. El fracaso para diferenciar estos conceptos puede llevar a graves interpretaciones erróneas de principios fundamentales de una organización social dada. Tomando la relación básica exógama: un hombre del grupo A tiene que casar con una mujer del grupo B, el autor se plantea si funciona de tal manera entre los dieri, tribu que ejemplifica aquellas con fratrías y clanes totémicos pero sin clases, y llega a la conclusión de que no existe la misma reciprocidad exacta. Un miembro de un clan x de una fratría A no puede casarse dentro de la fratría A, tiene que hacerlo en la B, pero eso sería lo mismo que tuviese que hacer un miembro de la fratría A si no hubiese clanes. Al mismo tiempo el individuo debería figurar como miembro de un grupo exógamo, la

fratría, tal como el clan x. Otras cuestiones pueden llevarnos a la existencia de sentimientos que acompañan la prohibición del matrimonio dentro del clan, pero incluso así, en una organización como la de los dieri, dice el autor que el clan no puede considerarse como una unidad exógama, pues una relación exógama está representada por completo sólo cuando vienen dados tanto el grupo en el que el matrimonio se prohíbe como aquel en el que está permitido o prescrito<sup>398</sup>. Así, entre los dieri, la fratría A consta de los clanes a, b, c. La B, de los clanes d, e, f. Si el clan a fuese una unidad exógama, su unidad complementaria sería la fratría B, más los clanes b y c. Esta unidad sería matrimonialmente heterogénea, constando de b y c, con los cuales a no podría casarse, y de B, con quien sí podría casarse. Para el clan b, la unidad complementaria sería B + a + c. El clan a aparecería por una parte como una unidad exógama, por otra comparte de un grupo más amplio, y lo mismo con los demás clanes, se precisarían 6 diagramas para la representación de estas relaciones exógamas. En las tribus del momento los clanes serían mucho más de 6 y estas relaciones mucho más complejas. Resulta inconcebible, dice el autor, que disposiciones como estas se correspondiesen a cualquiera de los elementos de la actitud de los nativos. La complejidad es artificial y se debe al intento de representar al clan como una unidad exógama. En organizaciones como las de los dieri el clan no puede ser considerado como una unidad exógama, incluso si la prohibición del matrimonio en el clan se muestra especialmente rígida. Una comparación con los aranda facilita las cosas: dos fratrías con varios clanes, pero algunos de los clanes se hallan en ambas fratrías. Un hombre del clan x, fratría A, puede casarse con una mujer del clan x de la fratría B, pues lo determinante es la fratría, no el clan. Es la fratría, la clase o la subclase la que regula el matrimonio, no el clan totémico individual. La restricción matrimonial para uno o más clanes, concluye el autor, es más tardía en su origen que la regla de los dieri. Esta tendencia a regular los matrimonios, por otra parte, sería una constante en el desarrollo de las sociedades humanas.

Lowie no estaba muy de acuerdo con el uso de Goldenweiser del término de exogamia<sup>399</sup>, afirmaba que modelaba su propia concepción de la típica relación exógama sobre las condiciones supuestamente encontradas en las tribus australianas con dos fratrías, y que en este caso en concreto la redefinición del autor no podía ser usada con consistencia en su sentido modificado. Donde hay sólo dos unidades sociales

---

<sup>398</sup> GOLDENWEISER. "Totemism, an Analytical Study". *The Journal of American Folklore*. Vol. 23, n.88. 1910, p. 238

<sup>399</sup> LOWIE, R. "A new Conception of Totemism". *American Anthropologist*. Vol. 13, nº2, pp. 189-207.

exógamas, continúa Lowie, el matrimonio entre ellas se sigue como una necesidad física<sup>400</sup>, el grupo en el cual el matrimonio está permitido o prescrito está determinado por la mera manifestación de las regulaciones prohibitivas. Este no es el caso cuando son 4, 6 o más unidades. En estas instancias, afirma Goldenweiser, la relación exógama está plenamente representada donde faltan las manifestaciones de lo contrario, el miembro del grupo I puede casarse con los miembros de todos los demás grupos. Pero si las regulaciones positivas tienen que ser tenidas en cuenta, no es lo mismo si un hombre debe casarse dentro del único grupo existente a su lado, si debe casarse dentro de uno de los otros grupos, o si puede casarse dentro de cualquier otro de los grupos existentes. Para la crítica parece que sólo hay dos alternativas, incluso si adoptamos la concepción de exogamia del autor. Entonces la relación mutua de clases que se casan entre ellas con reglas contra los matrimonios entre clases formaría la ilustración estándar de la exogamia; las fratrías ejemplificarían sólo formalmente la exogamia. O nos aferramos al uso aceptado del término, entonces la exogamia puede ser adscrita a cualquier grupo que prohíba el matrimonio entre sus miembros.

En el ámbito del parentesco, **Leslie Spier**<sup>401</sup>, detractor de los Sistemas de parentesco de Morgan, trabajó sobre la descripción y comparación de patrones terminológicos, sin abordar casi la organización social. Llevó a cabo una síntesis sobre la distribución de los sistemas de parentesco en Norteamérica que incluye unos mapas bastante prácticos a la hora de situar visualmente los sistemas terminológicos de los indios del septentrión del continente. Su clasificación, que define como estrictamente empírica, divide entre los tipos Omaha, Crow, Salish, Acama, Yuman, Mackenzie, iroqués y esquimal. Como base para la discriminación en el Este utiliza el método de clasificación de primos cruzados. Las tribus Mackenzie, iroquesas y esquimales difieren, en las Mackenzie los primos cruzados se llaman también hermanos, los iroqueses usan términos especiales para ellos y los esquimales clasifican juntos a todos

---

<sup>400</sup> Goldenweiser protestó ante esta afirmación, defendiendo que en Australia y Melanesia la regulación positiva sería un factor psicológico en los matrimonios de dos mitades, al igual que entre los Haida. GOLDEWEISER. "Exogamy and Totemism Defined. A Rejoinder". *American Anthropologist*. V. 13, nº4, pp. 589-597.

<sup>401</sup> Leslie Spier. Nueva York, 1983-1961 Antropólogo norteamericano. Licenciado en ingeniería por el *College* de la ciudad de Nueva York en 1915, doctorado con Boas en Columbia en 1920. Asistente de Antropología entre 1913-1915 en Nueva Jersey, Delaware y Nueva York y entre 1916 y 1920 en el Museo de Historia Natural. Profesor entre 1920 y 1955 en diferentes universidades estadounidenses, pasando más años en las de Washington, Yale y Nuevo México. Realizó bastante trabajo de campo del que se derivaron diversos estudios monográficos, entre los que destaca el de los havasupai. Se interesó por la distribución de los fenómenos culturales y su reconstrucción histórica.

los primos separados de los hermanos. El sistema yuman se asemeja a las tribus mackenzie e iroquesas pero difiere en su desarrollo de distinciones por edad. Los omaha clasifican juntos al hermano de la madre y sus descendientes por vía masculina: sus hijas se llaman siempre “madres”. Los primos cruzados paternos son equivalentes conceptuales. Los crow clasifican a la hermana del padre con sus descendientes femeninas por vía femenina y sus hijos con el padre. De nuevo, formas equivalentes se usan para los primos cruzados maternos. Ambos ignoran diferencias de generación en uno u otro tipo de la descendencia unilateral. Entre los salish no se tiene en cuenta la filiación paterna o materna, sólo la generación y por lo tanto operan con un mínimo de términos. Los acama pertenecen a la misma categoría, o al menos el autor afirma que no ve razones para situarlos en una categoría separada. Las hermanas de los padres están mezcladas, y a veces sucede también con los hermanos, para el resto tienen un desarrollo considerable de reciprocidad verbal y una única vía de clasificación de abuelos/as y nietos/as.

**Alexander Lesser**<sup>402</sup> eligió a los crow y los omaha para demostrar la posibilidad de la existencia a la par de orígenes independientes y difusión y que sus organizaciones exógamas fueron posteriores a las clasificaciones de parentesco. Trae a colación el artículo anterior de Spier y su elección de rasgo demarcador de la nomenclatura de los primos cruzados como útil para propósitos de clasificación, pero considera que al tratar con sistemas es necesario mostrar que las diferencias halladas en tal nomenclatura son funciones indicativas de diferencias sistemáticas genuinas, tal como, según él, sucede en estos dos casos. El sistema omaha aparece, fuera de Norteamérica, en el Este de África, el crow en las Islas Banks de Melanesia. Lesser sugiere un origen independiente y una difusión, tanto en los continentes separados como dentro de la propia América, donde habrían surgido varias veces, extendiéndose luego dentro de cada área. Estas dos explicaciones indicarían aspectos funcionales del fenómeno distribucional. En cualquier caso, prosigue el autor, el sistema debió originarse al menos una vez e independientemente de otras áreas donde aparece. “Esta consideración abre el camino al intento de delinear algunas correlaciones de estos sistemas de parentesco, que pueden

---

<sup>402</sup> Alexander Lesser. 1902-1982. Antropólogo norteamericano. Estudió Filosofía y Antropología en Columbia. Realizó estudios monográficos sobre los indios de las llanuras, los pawnee y los sioux. Se interesó por el ámbito histórico de la antropología y en 1939 rompió públicamente con el particularismo histórico afirmando que se podían demostrar leyes generales de la evolución cultural.

ser la causa de la aparición original del sistema en un área aislada”<sup>403</sup>. El omaha es en su mayor parte de descendencia unilateral masculina, exógama y patrilocal, con presencia del matrimonio con la hija del hermano de la esposa. El sistema crow es de descendencia unilateral a través de la madre, exógamo y matrilocal, con presencia del matrimonio con el hijo de la hermana del marido. El peso de la asignación de matrimonios preferenciales en la modelación del parentesco y la organización social es un tema abierto, aunque es bastante probable, a ojos del autor, que sea fundamental. Urge dar mayor énfasis al orden de una regla específica de residencia, la hija del hermano de la esposa en el caso de la residencia patrilocal y el hijo de la hermana del marido en la residencia matrilocal, son de la misma casa de la esposa y el marido respectivamente, por ello sería una extensión natural del sororato y levirato respectivamente para ellos ser sustituidos por la hermana de la esposa o el hermano del marido. Que la terminología de parentesco para expresar estos usos deba seguirse de la costumbre es otro tema. Para una gran extensión esto dependería de la preponderancia numérica de tales matrimonios. No es suficiente el que un matrimonio sea posible, o el que ocurra ahora o entonces; para ser un factor determinante, debe ser evidentemente dominante sobre otros factores de un orden parecido, esto es, debe ser una forma preferente y obligatoria de comportamiento. Garantizadas estas condiciones, y aquí es donde los datos son más incompletos, afirma el autor, “creo que debería seguirse que la terminología de parentesco se ajustaría al comportamiento”<sup>404</sup>. De los sistemas crow y omaha se evidencia, a la vista de la relación de los grupos exógamos con estos tipos de parentesco, que los esquemas de la relación de los grupos exógamos con estos tipos de parentesco aparecen sin estructura exógama organizada. Es probable que estos sistemas constituyesen unas condiciones mucho más favorables para la aparición de organizaciones exógamas, y no el que el desarrollo completo del sistema de parentesco sea un reflejo de la organización social. Estas organizaciones exógamas siguieron en el tiempo a las clasificaciones del parentesco, no las precedieron.

---

<sup>403</sup> LESSER, Alexander. “Kinship origins in the Light of some distributions”. *American Anthropologist*.. Vol. 31, n.4. 1929, p. 715.

<sup>404</sup> *Ibid.*, p. 726.

### 6.3. “Cultura y personalidad”

La corriente de “cultura y personalidad” tuvo su origen en el interés creciente de Boas por la vida mental del hombre, que llevó a ciertos antropólogos a un acercamiento a Freud. El desarrollo de esta tendencia tuvo muchos y duraderos frutos, así como fases diferenciadas que no veremos en este trabajo; de hecho, aunque corriente muy interesante y muy rica en aportaciones a la orientación psicológica de la antropología y básica en una de sus autoras para la fundamentación de la antropología del género, pasa bastante desapercibida en relación al parentesco propiamente dicho. No queremos continuar sin mentar, en todo caso, a autoras de la talla de Ruth Benedict y Margaret Mead, pertenecientes a la fase prefreudiana de esta corriente<sup>405</sup>.

La obra principal de **Ruth Benedict**<sup>406</sup> es *Patterns of Culture*, traducida al español como *El hombre y la cultura*. En ella la autora establece la diferenciación entre las culturas zuñi y la kwakiutl, que caracteriza una como apolínea y la otra como dionisiaca, otorgándoles así ciertos caracteres determinantes y específicos. Su intención no fue, sin embargo, hacer una generalización ni pretender que esta división y caracterización pudiese aplicarse globalmente a las diferentes culturas del mundo, por lo que se corresponde plenamente con las doctrinas del particularismo histórico. Incluyó un breve fragmento sobre el incesto dentro de su disertación sobre la diversidad cultural, coincidiendo con muchos autores en que es un rasgo universal, si bien muy variado en sus características y contenido dependiendo de las sociedades. La organización social de las tribus que estudia no aporta nada novedoso. Los zuñi son matrilineales, el grupo de parentesco sanguíneo está arraigado en la propiedad de la casa y unido al cuidado de objetos sagrados. En relación a los kwakiutl destacó el matrimonio por su especial importancia en la adquisición de una posición y su carácter de transición comercial: no se compraba a la novia, sino las prerrogativas que ésta tenía de hacer pasar los privilegios de su padre a sus hijos (la herencia pasaba a través de la línea materna pero

---

<sup>405</sup> Como boasianas acérrimas, *Tótem y tabú* constituía para estas autoras un modelo de especulación evolucionista salvaje. Mead negó por completo cualquier componente biopsicológico en la naturaleza humana, cualquier regularidad universal en el desarrollo evolutivo de una persona. Y, sin embargo, el psicoanálisis resultaba tan atractivo que se dejó de lado este pequeño “defecto” freudiano para asumir -Mead incluida- perspectivas de la disciplina del tipo transferencia de emociones, importancia de las expresiones de la primera infancia, etc., e integrarlas dentro del estudio antropológico.

<sup>406</sup> Ruth Benedict. Nueva York, 1887-1948. Poetisa y antropóloga estadounidense. Estudió literatura y después Antropología en Nueva York entre 1912 y 1922, siendo alumna de Goldenweiser y ayudante de Boas en el Barnard College entre 1922 y 1923. Realizó trabajo de campo entre varias tribus e indios norteamericanos en 1922, 1930 y 1938 y se interesó por la aplicación de la antropología al estudio de problemas de sociedades contemporáneas.

saltando una generación). Como característica curiosa, su imbricación en el *potlach* y el carácter combativo que se le atribuía, de tal modo que un individuo importante, si fuese a casarse, reunía a sus parientes y compañeros como si se tratase de una acción guerrera. Hay que mencionar también, como ya hemos visto, que esta tribu no asumió el sistema de clanes matrilineales de las tribus del Norte, sino que conservó las costumbres heredadas del Sur.

**Margaret Mead**<sup>407</sup> fue mucho más profusa que Benedict aunque, en opinión de Harris, de similar baja magnitud en cuanto al alcance de su teoría cultural. Si ya fue polémico el *Patterns of Culture* en relación a sus fallos etnográficos, las obras de Mead *Adolescencia y cultura en Samoa (Coming of Age in Samoa)* y *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* lo fueron mucho más. En el primero se propuso el estudio de la adolescencia femenina samoana de cara a establecer el peso cultural en esta etapa de la vida por encima del biológico y procediendo para ello con una comparativa con el propio desarrollo del mismo período en la sociedad estadounidense<sup>408</sup>. Describe el tipo de familia samoana y sus elementos de parentesco. Cada familia está presidida por un jefe llamado *matai*, no existe necesariamente una unidad residencial, sino que puede estar diseminada por la aldea en 3, 4 ó más casas, forman parte de una familia todos los individuos que viven durante un período de tiempo cualquiera bajo la autoridad y protección de un *matai* común, desde la familia biológica de padres e hijos, hasta aquellas formadas por multitud de personas que están emparentadas con el *matai* o su esposa por lazos de sangre, matrimonio o adopción, aunque no tengan relaciones estrechas entre sí. Después de la autoridad del *matai* la que prima lo hace por edad<sup>409</sup>, no por parentesco, y es la edad y no el matrimonio el principio clasificador, de tal modo que cualquier pariente tiene el derecho de exigir servicios a los jóvenes y entrometerse en sus asuntos, incluso aunque no vivan en la misma casa; como contraposición a esto,

---

<sup>407</sup> Margaret Mead. Philadelphia, 1901-Nueva York, 1978. Antropóloga norteamericana. Estudió Psicología y Antropología en Columbia, donde fue alumna de Boas y amiga de su ayudante Ruth Benedict. A lo largo de su vida llevó a cabo trabajo de campo en Samoa, Nueva Guinea y Bali, entre otros lugares. Profesora asociada en Columbia. Pionera en el uso de la fotografía dentro de la antropología y autora muy interesada en abordar su propia sociedad desde su disciplina, estudiando las formas del cambio económico y social así como de personalidad. Ampliamente conocida a nivel profesional y lego, fue autora básica, aún sin pretenderlo, en las bases de la Antropología del género

<sup>408</sup> Boas afirmaba en el prefacio que “los resultados de su empeñosa investigación confirman la sospecha largamente alimentada por los antropólogos, acerca de que mucho de lo que atribuimos a la naturaleza humana no es más que una reacción frente a las restricciones que nos impone nuestra civilización”. BOAS, Fraz. Prefacio en MEAD, Margaret. *Adolescencia y cultura en Samoa*. Paidós. Barcelona, 1990, p. 36.

<sup>409</sup> A excepción de la *taupo*, princesa ceremonial de 15 ó 16 años, pero sólo hay 2 ó 3 por aldea (cada aldea consta de entre 40 o 50 familias).



la ventaja de poder resguardarse en diferentes casas, “tan estimado es el sistema de refugio consanguíneo, que un hombre sin títulos o de categoría inferior arrancaría las barbas al pariente más noble que viniera a reclamar la devolución del niño fugitivo”<sup>410</sup>. Un pariente es, pues, alguien sobre quien se tiene una cantidad de derechos y a quien se debe una cantidad de obligaciones. Un matrimonio que dura muchos años ata a los grupos de parentesco tan íntimamente que en la práctica es la misma unidad de la casa la que presta ayuda a un pariente que la pide de cualquiera de los dos esposos, siendo sólo las familias de alta jerarquía aquellas en las que el verdadero parentesco consanguíneo sigue teniendo importancia efectiva.

Junto a la edad, influye en la clasificación de los parientes el sexo, teniendo especial relevancia la relación entre los varones y las féminas que se llaman hermano y hermana, lo sean por consanguinidad, casamiento o adopción. Los parientes de sexo opuesto que se hayan criado juntos o que tengan una relación consanguínea o política tienen una serie de rígidas prohibiciones en el trato común a partir de los 9-10 años, tales como no tocarse, no sentarse ni comer juntos, no hablarse familiarmente... Esto rige también para las diferencias de edad menores de 5 años.

Los términos de parentesco<sup>411</sup> no se usan nunca cuando se dirige la palabra a alguien, sino que se emplea el nombre o sobrenombre, hasta para hablar al padre o a la madre. Por otra parte, los parientes de la misma edad, un año o dos menores o 5 ó 10 mayores, se clasifican como de la generación del que nos habla y de su mismo sexo o del opuesto. Los samoanos no tienen términos especiales para el grupo de parientes políticos.

El otro libro importante de Mead es *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, de 1935. En él llevó a cabo una comparación de tres pueblos diferentes con la finalidad de determinar que los comportamientos en función de los sexos dependen de la cultura, no son algo natural ni consustancial al ser humano. Así, los hombres arapesh poseen un carácter maternal, todas las relaciones de parentesco están repletas de afecto y confianza mutuos y los niños son criados entre parientes diversos bajo una sensación de total seguridad. Mead señala que en esta cultura no existen unidades políticas, sino localidades conformadas por varias poblaciones. Cada aldea pertenece a una familia de la misma línea paterna que, a su vez, tiene un nombre para distinguirse.

---

<sup>410</sup> MEAD, Margaret. *Adolescencia y cultura...* Op. cit., pp. 74-75.

<sup>411</sup> Puede verse una relación completa en uno de los apéndices de *Adolescencia y cultura en Samoa*, pp. 257-258

Las familias de la misma línea paterna, o pequeños clanes localizados, poseen también tierras para la horticultura y la caza. Respecto al matrimonio, desde niña la futura esposa vive en casa de los padres del que será su marido, quien contribuye con alimentos para el crecimiento de la joven, estableciendo un vínculo estrecho fundamental -si el hombre muere y otro pariente debe casar con la mujer la unión será menos estable, aunque ella seguirá sintiendo afecto por el grupo de personas con quienes se crió-. El matrimonio es una oportunidad para aumentar el círculo familiar<sup>412</sup>, por lo que se buscan mujeres con numerosos hermanos y primos, mejor si cabe de localidades lejanas porque eso implica también una unión de dos pueblos y en ocasiones la aportación de algún tipo de habilidad de la esposa desconocida en la familia de recepción. La poligamia está permitida, pero no es un ideal, se deriva básicamente de casos de defunción; la mujer vuelve a casarse, casi siempre en el grupo del marido. Los arapesh, afirma la autora, no establecen una clara diferencia entre relación de consanguinidad y de matrimonio.

Los mundugomor, por el contrario, poseían un carácter agresivo y violento. Al existir dos grupos caníbales el matrimonio se prefiere dentro del propio grupo o con cautivas. El ambiente general es de ira y desconfianza, así como incomodidad ante la mayoría de los parientes. Las mujeres comparten este carácter. No existe una comunidad, sino lugares establecidos con residencia irregular establecida según el parentesco masculino o el de hombres relacionados por el matrimonio. La organización social se basa en la teoría de que existe hostilidad natural entre los individuos del mismo sexo, que deben relacionarse a través del sexo opuesto. No se organizan por línea materna o paterna, sino a través del *rope*: un hombre, sus hijos, los hijos de sus hijas, las hijas de los hijos de sus hijas (a la inversa en caso de empezar el cálculo por una mujer). El ideal social reside en la amplia familia poligínica, donde existe una división entre el grupo compuesto por el padre y todas sus hijas, y el de cada madre y sus hijos, existiendo rivalidad entre los propios hermanos, acrecentada debido al intercambio para el matrimonio de hermanas, sobre todo si el número de éstas es menor y teniendo en cuenta que, además, los viejos pueden casarse con mujeres jóvenes, de tal modo que los hombres tienen que competir incluso con su padre para poder usar una hermana para conseguir esposa. Dentro de los *rope* existen apellidos, se identifica a una mujer con su abuelo paterno y a un hombre con su abuelo materno, un hombre es socialmente idéntico a su abuelo materno y puede aplicar a la generación de su abuelo los mismos

---

<sup>412</sup> A tal punto, dice Mead, que la visión negativa del incesto se debe a la inaceptabilidad de que un hombre no quiera aumentar el número de parientes

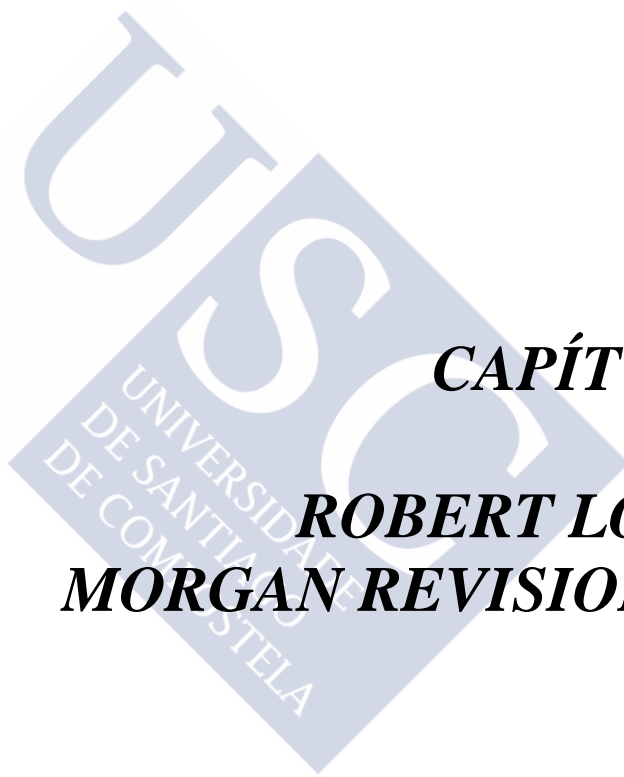
términos de parentesco que éste usa (puede llamar a su abuela materna esposa). Los matrimonios más estables son los arreglados entre individuos muy jóvenes, pues aún no tienen edad para escapar, y los de elección, que duran hasta la preñez que hace que el marido busque otra esposa. La muerte y redistribución de las viudas crean peleas entre los hermanos varones y discusiones dentro de las familias poligínicas, si bien las peleas familiares en general tienen poca repercusión fuera de la propia familia

El último pueblo que abordó Mead fue el de los tchambuli, que tiene las funciones masculina y femenina invertidas en relación a la cultura occidental. Existe línea paterna, grupos de hombres emparentados por los antepasados masculinos y que llevan un apellido común y poseen tierras en las colinas. La descripción de la organización social es somera, Mead habla de clanes y de una organización dual: todos los miembros de un clan pertenecen generalmente al grupo del Sol o al de la Madre, pero a veces un clan se divide en dos, y cada mitad pertenece a uno de estos grupos. El casamiento debería unir a miembros de un grupo con los de otro, a través de la línea divisoria de la organización dual, pero no siempre sucede así. Un clan está ligado a otro, de generación en generación, pues los hombres de un clan tienen derecho sobre las mujeres del otro. En un grupo, un hombre considera a todas las mujeres con la categoría de madre, incluyendo a su madre, las esposas de los hermanos de su padre, las de los hermanos de su madre, las esposas de las hermanas de su padre, las de los hermanos de su madre y las hijas de las hermanas de su madre. El otro grupo está formado por la hermana de su padre y por la hija de la hermana de su padre, no pueden ser madres, esposas ni suegras. Los tres parentescos se hallan unidos en el sentimiento tchambuli. El prototipo de la poliginia es el de dos hermanas que llegan como esposas a una familia donde ya entraron por casamiento una o más hermanas de su padre. Hay solidaridad entre las mujeres.

Sin duda las generalizaciones de las autoras fueron desmesuradas. En el caso de Benedict no lo fueron de *motu proprio*. Al contrario, siguiendo la estela boasiana la poetisa se cuidó mucho de establecer un esquema global y trabajó siempre con un espectro espacial limitado. Y, sin embargo, de modo inevitable, su obra recibió muchas críticas, no sólo por los fallos etnográficos de su investigación, sino también por las estereotipación de sus patrones culturales, más si cabe al parecer encasillados dentro de unas descripciones nietzscheanas tan precisas y consideradas -o convertidas- por ella en tipos psicológicos. La autora, no obstante, aunque abordaba de tal modo a los pueblo,

los dobu y los kwakiutl, no dejó de incidir en que sus patrones no eran tipos entendibles como rasgos fijos y generalizables, sino que el objetivo de su trabajo era explicar que cada cultura podía comprenderse o estudiarse a través de los rasgos característicos que se habían perfilado en ella. El carácter dionisiaco y el apolíneo no sólo serán dos más entre muchos posibles, sino que en realidad serían aplicables a muy pocas culturas en el mundo, pues poseían una integración tan perfecta que difícilmente podría hallarse en más ocasiones. Aunque sin duda muy interesante desde el aspecto psicológico por toda la base que supuso para esta rama en ciernes de la antropología, el tema se nos va ya de las manos. Quedémonos con que, al igual que su maestro había utilizado el parentesco kwakiutl con una finalidad concreta, Benedict lo ajustó dentro de su propio esquema como un elemento más en la demostración de la coherencia de los patrones contrapuestos descritos.

Las generalizaciones de Mead en relación a los pueblos por ella estudiados fueron todavía mayores y más conscientes, al rechazar de un plumazo cualquier desviación de la cultura general como una anomalía -Benedict había apleado, más suavemente, a la diversidad humana-. También resulta un tanto chocante su uso de calificativos subjetivos en las descripciones de los caracteres de las personas y su presuposición de sentimientos y actitudes ajenas. Al igual que a su compañera Ruth, a Mead le llovieron multitud de críticas en relación a su investigación etnográfica, tachándola incluso de artificial y acusándola de haber creado compartimentos estancos de conductas prefiguradas. En cualquier caso, no hay duda de que su trabajo supuso una llamada de atención fundamental sobre la construcción social del sexo, afirmación sobre la que trabajará la antropología del género en años posteriores.



***CAPÍTULO 7***

***ROBERT LOWIE:  
MORGAN REVISIONADO***

A Robert Lowie<sup>413</sup> lo hemos visto ya en varias ocasiones antes de llegar propiamente hasta él. Su crítica a los heliolíticos, sus observaciones a Rivers, sus discusiones con Leslie White, su apreciación de Goldenweiser... Y es que Lowie, habiendo sido un prolífico investigador y escritor, legó también una historia de la Etnografía cuya percepción subjetiva resulta muy útil a la hora de conocer sus opiniones sobre distintas corrientes antropológicas. Fue, además, sin la menor duda, el boasiano más implicado en el parentesco, yendo más allá de la teorización sobre cuestiones muy concretas y de los datos etnográficos para llevar a cabo una revisión fundamental de Morgan, hasta tal punto que, dice Harris, “no hay apenas ni un solo artículo de los que Lowie escribió sobre organización social que no arranque, implícita o explícitamente, del punto en el que había quedado Morgan”<sup>414</sup>.

### **7.1. Lowie, boasiano**

Lowie fue el más aplicado de los discípulos de Boas, el más convencido de su programa y su más firme defensor. De él, que lo había impresionado en sus años de universidad por su omnisciencia y su juicio crítico, dice que “desde Tylor nadie ha ejercido sobre la etnología una influencia comparable a la de Franz Boas”<sup>415</sup>. No escatima en elogios al alemán, extendiendo sus aptitudes desde el ámbito del trabajo de campo al de formador, pasando por administrador museológico, organizador de expediciones, editor de publicaciones en serie, geógrafo, físico, filólogo y hasta arqueólogo. Incluso cuando no lo suscribe punto por punto, es a través de alumnos como expresaba el desacuerdo; así, sobre el funcionalismo del maestro, oportuno y de gran utilidad, dice que eran los discípulos menos cautelosos quienes se prestaban a la exageración. Ciertamente, también, que Lowie señaló algunas contradicciones puntuales en la obra de Boas, si bien de forma secundaria, resumiendo así la labor de su mentor: “la

---

<sup>413</sup> Robert Henry Lowie. Viena, 1883-Berkeley, 1957. Antropólogo norteamericano. Nacido en Viena pero instalado en Nueva York en 1893. Estudió antropología en Columbia, donde fue alumno de Boas. Realizó trabajo de campo entre 1910 y 1916 con tribus de indios norteamericanos. Entre 1907 y 1917 trabajó en el Museo Americano. Entre 1917 y 1950 fue profesor de antropología en Berkeley. Redactor jefe de *American Anthropologist* entre 1924 y 1933, presidente de la American Folklore Society (1916-1917), de la American Ethnological Society (1920-1921) y de la Anthropological Association (1935-1936). Miembro de la National Academy of Sciences. Se interesó especialmente por los hechos de la organización social y política y fue el responsable de una revisión de la obra de Morgan.

<sup>414</sup> HARRIS. *El desarrollo...* Op. cit., p. 304.

<sup>415</sup> LOWIE. *Historia...* Op. cit., p. 159.

gran importancia de Boas no proviene de una elaboración sistemática de los hechos, sino del modo independiente de estudiarlos, de la manera nueva de clasificarlos, de su capacidad para definir problemas en los cuales hasta entonces nadie había pensado y de su insistencia en una solución metodológicamente rigurosa. Visto este aspecto, Boas no tiene rival; y comparados con él, todos sus contemporáneos parecen carecer de profundidad”<sup>416</sup>. No deja de ser contradictorio que, pese a todo, Lowie afirme que sus relaciones con Boas durante su madurez, aunque muy cordiales, no fueron nunca distintivamente íntimas, permaneciendo “libre de una intrincación emocional de discípulo favorito”<sup>417</sup> y, por tanto, lejos de poder ser acusado de idólatra del maestro.

También resulta en parte contradictorio que, siendo el más vehemente de los discípulos, sea también quien, a la par que se hace eco de cierta metodología evolucionista defendiendo la existencia de algunos paralelismos, rechace la imposibilidad de la formulación de unas hipótesis relativas a procesos socioculturales a las que su maestro parecía tan alérgico. Esto no significaba que aceptase, ni mucho menos, la existencia de leyes absolutas, pero sí pensaba que existían ciertas regularidades que no sólo se podían, sino que sobre todo se debían abordar y estudiar. Las correlaciones entre el parentesco y la organización social se encontraban entre ellas.

## ***7.2. Sobre las teorías de la difusión y de la evolución independiente***

En el conflicto entre difusionistas y evolucionistas, alejado del exacerbamiento de ambas tendencias representado en los heliolíticos tanto como en Morgan -autores, eso sí, de muy diferente validez-, Lowie establece su postura claramente boasiana de atender a las particularidades de cada caso. La importancia del difusionismo en la corriente, ya lo vimos, era grande. Los círculos culturales de Wissler fueron una teoría bien asida entre los boasianos, y en relación a ella el propio Lowie -quien, por cierto, trabajó una temporada a las órdenes de Wissler- mencionaba el ejemplo del maestro de la mitología del cuervo canadiense, muy perfeccionada en el origen y difuminada en la periferia. Es por ello que, afirma, “la difusión debe ser considerada una *vera causa*”<sup>418</sup>.

---

<sup>416</sup> LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 191.

<sup>417</sup> LOWIE. “Boas once more” *American Anthropologist*. Vol. 58, n. 1. 1956, p. 160.

<sup>418</sup> LOWIE. *La sociedad primitiva* Amorrortu editores. Buenos Aires, 1979, p. 16. Lowie llamaba a las escuelas difusionistas escuelas históricas, alegando que en contra del esquema evolucionista los etnólogos

No la única, por supuesto, dada la imposibilidad de aplicarla -sin caer en la inverosimilitud e incluso en el ridículo- en multitud de casos de rasgos semejantes aparecidos en regiones muy distantes que no parecían haber tenido contacto nunca, desde invenciones complejas hasta elementos de lo más simples, insistiendo el difusionismo extremo en la ausencia total de capacidad inventiva del ser humano. Este es el aspecto principal de la teoría que ataca Lowie.

Con los ingleses se detiene sin duda más de lo que realmente se precisaba, vistos los disparates elaborados de los Hijos del Sol. Era, sin duda, un autor concienzudo y no deseó que su *Historia de la Etnología* quedase coja o semejase poco objetiva a pesar de la evidencia, ya por aquel entonces, de la nula aportación etnológica de los británicos, quienes pecaban, en palabras del autor, de crasa ignorancia. Aunque ya vimos las críticas en su momento, podemos añadir un par de ejemplos citados por Lowie de algunos de los temas smithianos. La afirmación de que los indios americanos vivieron como antropoides hasta el principio de la era cristiana, “hipótesis tan injustificable que en intervalos lúcidos, y cuando se descuida el propio Elliot Smith hace afirmaciones que anulan por completo este principio cardinal”<sup>419</sup>, o la negación de la existencia de cualquier concepto de alma más allá de la muerte si no está relacionado con momias. Como dice el boasiano, no existe una corriente cultural automática de un pueblo avanzado a otro más atrasado al entrar en contacto, sino un intercambio. Lowie insiste en la enormidad del error de dar por sentado que si una tribu tomó prestado un rasgo cultural, toda su cultura provendría del mismo sitio. Desengranando estas afirmaciones, el autor menciona varios ejemplos de préstamos en la dirección opuesta a la admitida por los británicos, como la batata importada por los polinesios desde Sudamérica; o, más interesante aún, la aplicación heliolítica de una organización dual a todo lo que se les ocurría, negándola totalmente en casos como el de la derivación de las dos organizaciones militares de los indios crow halladas en 1810, producto meramente de la extinción de otras anteriores<sup>420</sup>. Ya había atacado la teoría en su reseña sobre *Los Hijos*

---

historiadores reconocían que cada pueblo había recibido un conjunto diferente de influencias a través de contactos con sus vecinos cuya naturaleza era el objeto de estudio necesario para la comprensión del desarrollo histórico. El difusionismo empleado de forma moderada no da por sentada la incapacidad de invención humana como axioma de fe y da mucha más importancia a la necesidad de conocer las vías de comunicación.

<sup>419</sup> LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 199.

<sup>420</sup> Así, “la organización dual es manifiestamente un fenómeno fluido que desaparece y reaparece en el transcurso de la historia”. LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 205.



*del Sol*<sup>421</sup>, señalando el absurdo de la insistencia de Perry en la división en dos grupos/equipos en muchos juegos, pues se sobreentiende de la propia naturaleza del juego. Aunque por lo general trata a Smith y Perry en conjunto, dedica a éste la breve contestación referida, inevitablemente, a la obra magna heliolítica. Critica no sólo el tema de la dualidad, sino también el del uso indiscriminado del término cerámica - aplicado a elementos incomparables en un intento artificial de probar la difusión-, el supuesto de que las culturas norteamericanas provenían de Centroamérica, y algunos otros temas que ya trataría más adelante en conjunto. El grado de inventiva del ser humano, sin ser ilimitado, no debía confundirse con su negación total, ni mucho menos con el absurdo de atribuir el origen de todo a Egipto.

Con los difusionistas alemanes es mucho menos severo, pues por méritos propios poseían de por sí unos conocimientos etnográficos mayores y, lo que es más importante, la capacidad para aplicarlos sin caer en los absurdos heliolíticos. A diferencia de los británicos, consideraban la existencia de un desarrollo múltiple; a semejanza, deseaban establecer una historia cultural total. Pero a pesar de sus conocimientos cometieron bastantes errores. En el tema de los *kreise*, por ejemplo, y al abordar el origen graebneriano establecido en Oceanía<sup>422</sup>, el alemán llevaba a cabo una asociación arbitraria de rasgos cuya diseminación por otros continentes, además, dividía entre difusión primaria y secundaria, sin ninguna explicación de por qué se daba una y no la otra, de cómo los complejos se convertían en realidades históricas. Dice Lowie que “otros investigadores pueden muy bien combinar diferentes rasgos para formar un *kreis* equivalente. No se trata de un empirismo puro sino bastante diluido en una especulación apriorística”<sup>423</sup>. En el complejo de las mitades se daba por sentado que eran matrilineales, mientras los totems se consideraban patrilineales y toda desviación de la pauta era el resultado de una mezcla; algo que Lowie desmiente con ejemplos norteamericanos. Los alemanes, opina el autor, simplificaban demasiado los hechos, cuando “sólo una investigación intensa realizada en cada área principal puede aclarar lo que de veras aconteció”<sup>424</sup>.

En cuanto a la relación de Lowie con el evolucionismo, él es precisamente de los alumnos boasianos más “adscritos”, si se puede emplear este término, a pesar de sus

---

<sup>421</sup> LOWIE. “Review of *The Children of the Sun* by W. J. Perry”. *American Anthropologist*. Vol. 26, n.1. 1924.

<sup>422</sup> Recordemos: estratos tasmanio, proto-australiano, totémico, de las mitades, melanesio de arco, polinesio.

<sup>423</sup> LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 222.

<sup>424</sup> *Ibid.*, p. 225.

críticas a Morgan, pues como ya vimos en el apartado correspondiente, la postura clara de los particularistas era contraria a los evolucionistas, que no a la evolución, y ante las acusaciones y los ataques de Leslie White a Boas y a sus discípulos, la mayor reacción defensiva, cargada de sarcasmo, vino por parte de Lowie en su artículo “Evolution in Cultural Anthropology: A Reply to Leslie-White”, de 1946, donde le dice al profesor White que debería relajarse, o le pregunta irónicamente qué es lo que espera, “¿un almuecín académico en cada centro de aprendizaje que dirija a los antropólogos en reverencias y genuflexiones diarias hacia Rochester?”<sup>425</sup>. Era el fanatismo, dice Lowie, el que había llevado al neoevolucionista a una sarta de equívocos y acusaciones falsas engeguedas, como la de que los discípulos de Boas negaban cualquier importancia a Morgan o que habían llevado a la práctica un complot antievolucionista, cuando la realidad era que reconocían el mérito del abogado norteamericano y creían firmemente en la evolución, pero no en los esquemas preconcebidos de la unilinealidad decimonónica.

Lowie no se detiene en esta defensa, sino que él mismo llega a formular sus propias secuencias evolutivas -historia en su letra-, como veremos con su tratamiento de la *sib*, y defiende el uso moderado de los *survivals*, acusando el rechazo de éstos a una clara ignorancia de la lógica de las supervivencias, pues era en realidad un método plenamente compatible con el histórico, ni inferior a éste, ni a la investigación científica en general. Para determinar qué tribu transmite a otra un elemento dado, comenta, se usan criterios con sentido común, como el lingüístico (qué pueblo posee la palabra original que lo designa -si es que no se ha transmitido con el propio elemento-) o la intensidad del rasgo cultural, su grado de desarrollo. Sin olvidar, por otra parte, que cualquier etnólogo lleva consigo a su investigación de campo datos y conocimientos adquiridos que utilizará a la hora de reconocer elementos semejantes en pueblos diferentes. ¿En qué aspecto, pues, se pregunta Lowie, difería el método de los *survivals* del histórico etnológico? Ejemplifica con el avunculado: en las sociedades patrilineales melanésicas no dejaba de ser prueba de la existencia previa de un sistema matrilineal. Entre diferentes tribus de la costa pacífica norteamericana y en otros pueblos como los hopi, los pawnee y los choctaw aparecían también rasgos característicos del avunculado ¿Significa esto que estas tribus tenían también un sistema matrilineal? El autor afirma que “el que muchos rasgos de avunculado debieron coexistir con una regla de

---

<sup>425</sup> LOWIE. “Evolution in Cultural...” *Op. cit.*, pp. 223-233.

descendencia paterna nos conduce a un puzzle ininteligible, a menos que lo restituyamos a su contexto natural asumiendo que una vez se asociaron con un esquema matrilineal (...). Podemos aceptar por los cánones de la lógica científica universalmente aceptados que la presencia de uno de los dos rasgos asociados indica la asociación con el miembro complementario del par<sup>426</sup>. Lo que sería por completo erróneo es deducir que necesariamente en todos estos casos el sistema matrilineal precedió siempre al patrilineal, pues no es así<sup>427</sup>. No hay que asumir que las culturas han producido en un número indefinido de casos la misma asociación de rasgos culturales. Así, “hemos ganado una posición desde la cual es posible armonizar los puntos de vista aparentemente contradictorios del survavilista y el historiador”<sup>428</sup>

### **7.3. Lowie y Morgan, primeras refutaciones**

Una de las obras fundamentales de Lowie, calificada por Harris como la más importante y exasperante del particularismo histórico, es *Primitive Society*. Publicada en 1920 y recibida de forma muy positiva por sus contemporáneos, este trabajo supuso una revisión crítica fundamental de Morgan, pues Lowie rebatió las secuencias del americano para exponer las propias; el autor, en efecto, no se abstuvo de formular hipótesis, especialmente en relación a los procesos socioculturales, alejándose, eso sí, del evolucionismo unilineal y buscando lo que llamaba criterio histórico, lejos en sus palabras de fórmulas psicológicas y de las falsamente históricas.

Unos años antes de la publicación de este libro ya había perfilado sus ideas en varios artículos, tanto las favorables como las críticas al evolucionismo y al padre de la antropología del parentesco. Así, ya en 1914 advertía: “debemos distinguir entre el Morgan observador y el Morgan teórico; y en el trabajo del Morgan teórico debemos distinguir de nuevo entre su inusual poder para ver la importancia de ciertos hechos que a otros se escapan, y el ordinario poder mostrado en sus construcciones ingenuamente

---

<sup>426</sup> LOWIE. “Survivals and the Historical Method”. *The American Journal of Sociology*. Vol. 23, n.4, p. 533.

<sup>427</sup> En “The avunculate in Patrilineal Tribes” añade otra línea de argumentación posible estableciendo el siguiente esquema: residencia matrilineal; residencia matrilineal con avunculado; vacilación entre residencia matri y patrilineal – avunculado; triunfo de la residencia patrilineal – persistencia del avunculado; residencia patrilineal con descendencia matrilineal – el avunculado como *survival* no de descendencia matrilineal, sino de residencia matrilineal.

<sup>428</sup> LOWIE. “Survivals and the Historical...” *Op. cit.*, p. 534.

sintéticas<sup>429</sup>”, derivadas de sus esquemas evolucionistas artificiales. Para elaborar tales esquemas no se requería, desde luego, un alto grado de habilidad científica.

Se propone en este artículo refutar en relación a las tribus norteamericanas la “juventud” de la descendencia patrilineal y la universalidad del clan. Por ello responde a dos cuestiones. La primera: ¿fue el grupo de parentesco unilineal exógamo una institución universal entre los nativos del norte del continente? Basándose en el trabajo de campo de muchos antropólogos puede responderse categóricamente que no; así, no había rastro de tal sistema en parte de la zona septentrional de México, entre los esquimales, las áreas del río MacKenzie y Plateau, en California y en varias de las tribus de las llanuras. Las tribus sin esta institución poseían una cultura menos compleja. Sostener que podría haber existido y desaparecido era una aserción carente de pruebas. La segunda cuestión: ¿la historia de los grupos unilineales en Norteamérica ha sido el origen y persistencia parcial del clan arcaico y su transformación parcial en una gens?<sup>430</sup>. No existe conexión causal en el sistema de herencia de la propiedad que lo pruebe, y la coexistencia de diferentes reglas de descendencia para distintos grupos sociales está bien establecida en varias tribus primitivas. Lowie se encuentra en este tema con el problema de que no sólo Morgan había establecido la prioridad de la matrilinealidad apoyándose básicamente en el desconocimiento de la paternidad biológica, sino que era un esquema extendido a autores que él mismo tenía en la mayor consideración, tales como Tylor. Incluso Rivers defendía la secuencia para Oceanía. En honor a la verdad y a pesar de la idolatría hacia Boas, hay que admitir la honestidad de Lowie al rechazar el caso kwakiutl como una prueba de refutación e inversión del esquema evolucionista. Aunque esta tribu de comunidades patrilineales hubiese asumido por influencia de pueblos septentrionales matrilineales un sistema complejo de herencia de privilegios obtenidos por matrimonio a través de un intrincado método que aseguraba la descendencia maternal, explicaba el autor, esto no se asemejaba siquiera a un estadio materno como lo habría comprendido Morgan, pues ciertos privilegios seguían heredándose a través del padre, así que como mucho podría pensarse en el cambio de una condición puramente paterna a una mixta. Además, un niño kwakiutl pertenecía por igual a la familia del padre que a la de la madre, y ni siquiera existía una regla definida de exogamia que pudiese corresponderse a la del modelo del esquema decimonónico. Remata Lowie afirmando que “incluso si pudiese admitirse el cambio de

---

<sup>429</sup> LOWIE. “Social Organization” *The American Journal of Sociology*. Vol. 20, n.1. 1914, p. 69.

<sup>430</sup> Recordemos: el clan es de descendencia matrilineal, la gens patrilineal.

una descendencia paterna a otra materna, podría suponerse un prístino estadio de reconocimiento matrilineal precediendo a las comunidades patrilineales”<sup>431</sup>. Los kwakiutl, no obstante, demostraban algo que anulaba de lleno la teoría del paralelismo: la influencia de otras tribus, los préstamos de instituciones, impedían la existencia de secuencias lineales desarrolladas de forma paralela en todo el mundo. Cada proceso histórico es único. De probarse algo, podría probarse con mayor asiduidad el paso de un estadio materno a otro paterno (como lo había hecho Swanton). Y, aún así, no existían pruebas de que las tribus patrilineales norteamericanas tuviesen que haber pasado necesariamente por un estado matrilineal; es decir, no podía probarse que las tribus indias con sistemas gentiles hubiesen tenido previamente un sistema clánico.

En una segunda parte del artículo Lowie se dedica a refutar otras de las aserciones de Morgan, las de que en todo el mundo el grupo de parentesco unilineal era el único medio de regulación del matrimonio entre los pueblos primitivos, a la par que la única unidad social existente previa al desarrollo de la sociedad política.

En relación a la primera cuestión, y a través de varios de los ejemplos etnográficos estudiados ya en la época en la que escribía, el autor concluye que las restricciones matrimoniales basadas en las relaciones de parentesco sanguíneo al margen del parentesco unilineal coexistían con la exogamia del grupo de parentesco. A la par, las restricciones de matrimonio debidas al parentesco sanguíneo existían donde no ocurría la exogamia de parentesco; es decir, al menos en Norteamérica, entre las tribus de las culturas más primitivas. Por último, en algunos casos la exogamia de parentesco era un corolario de restricciones debido al parentesco sanguíneo. Por lo tanto, la exogamia clásica o gentil era un fenómeno superpuesto sobre prohibiciones de incesto en el sentido occidental.

Respecto al tema de si el clan o la *gens* eran el prototipo de todas las unidades sociales (al menos norteamericanas), Lowie empieza haciendo una puntualización terminológica en relación a los clanes de las tribus sénécas y sus divisiones en dos denominadas por Morgan fratrías. Nuestro autor prefiere usar el término fratría para la asociación de clanes ocurrida sin agrupamiento dual y llamar mitad a cada una de las dos divisiones complementarias de una tribu. Entonces plantea la pregunta: ¿se desarrollaron las mitades sénécas desde los clanes sénécas por un proceso de subdivisión? Ambos tenían caracteres muy distintos que no dejaban claro por qué habría

---

<sup>431</sup> LOWIE. “Social Organization”... *Op. cit.*, p. 79.

que dar por sentada una relación genética entre ellos. Cuando los clanes y las *gentes* formaban parte de unidades más grandes exógamas, ello no implicaba que también lo fuesen; asumiendo que sí lo fuesen habría que atender a la concepción de la mitad, pues podría ser no una subdivisión de un clan exógamo, tal como afirmaba Morgan, sino una asociación de clanes exógamos. Lo que quedaba claro era que varios tipos de unidades sociales podían coexistir en una misma tribu regulando aspectos diferentes. Lowie cita los siguientes:

1. El clan o *gens* exógamo (crow, fox)
2. Clan o *gens* de carácter indeterminado exógamo, porque forma parte de una unidad exógama más grande (iroqueses).
3. La mitad exógama compuesta de varios clanes o *gentes* (iroqueses).
4. La mitad no exógama compuesta de varios clanes o *gentes* (hidatsas).
5. La mitad no exógama organizada sin relación con clanes o *gentes* (yuchi, fox)
6. Fratrías con carácter indeterminado (crow, kansas)
7. Castas (Costa Noroeste)
8. Cuerpos ceremoniales en los que la pertenencia es determinada por la descendencia (hidatsas)

A ellos se añadiría la familia entendida en un sentido aproximado al occidental del término.

Por último, ¿el grupo de parentesco es en todas partes fundamentalmente el mismo? Dada la existencia de clanes exógamos y no exógamos, y por lo tanto de diferentes características, no puede darse por supuesto que el de la exogamia fue el primer rasgo en aparecer. En cualquier caso, vistas las pruebas, ya en un mismo continente quedaba probada la existencia de clanes totalmente diferentes, del mismo modo que Goldenweisser lo había probado en su comparación de los indios norteamericanos y Australia.

Lowie remata con una breve reflexión en la que señala que si las leyes del desarrollo histórico existían, su descubrimiento sería un logro, pero era imprescindible estar en guardia contra simplificaciones artificiales y basarse siempre en una síntesis de los hechos.

El siguiente paso lógico de la revisión de Morgan sería el de los sistemas clasificatorios, en este caso en relación a la exogamia, y lo dio al año siguiente en el artículo “La exogamia y el sistema clasificatorio de parentesco”. Lejos de posicionarse del lado de otro de los más importantes boasianos, Kroeber, cuya discusión con Rivers

sobre el tema ya vimos en su momento, Lowie respalda a éste último. No sólo eso, sino que con plena aceptación de la validez del método comparativo, defiende la correlación entre la presencia de los sistemas clasificatorios y el desarrollo de grupos exógamos de filiación unilineal. No es extraño que sea en este mismo artículo donde defienda también el uso moderado de los *survivals*.

El autor admite aceptar el clan, la generación y otras causas como operativas en el desarrollo de la nomenclatura del parentesco, siempre y cuando se tenga en cuenta la interacción de los principios, cosa que no hizo Rivers, quien “subestimó en la práctica el mismo factor que ocupó la posición dominante en su teoría”<sup>432</sup>, el de la exogamia, dando explicaciones erróneas a ciertos usos terminológicos al margen de este factor, como la afirmación de que el descuido del principio de las generaciones se debía a ciertas regulaciones matrimoniales

La exogamia puede explicar por qué las líneas colaterales y lineales de parentesco están mezcladas en los sistemas del tipo turanio de Morgan. En Oceanía, Rivers no trató con sistemas clasificatorios y no clasificatorios, sino con las dos formas del sistema clasificatorio, hawaiano y turanio. Llegó a la conclusión de que hubo un cambio progresivo de la forma turania a la hawaiana, a la par que la sustitución de regulaciones matrimoniales no exógamas por otras de divisiones exógamas. Ello, sin embargo, no es prueba de que la exogamia fuese más antigua en el tiempo, pues en Norteamérica las evidencias mostraban un devenir inverso al oceánico. La teoría de Rivers y Tylor, dice Lowie, podía tratarse agrupando juntas por un lado las tribus exógamas, y por el otro las no exógamas, y comparar sus terminologías de parentesco. Siguiendo este proceso, nuestro autor recalca varios puntos: la costumbre de identificar en la nomenclatura parientes lineales y colaterales coexistió con la práctica exógama, pudiendo documentarse, salvo una excepción, en las cuatro principales áreas exógamas: este del Mississippi, sioux del Sur, tribus de las llanuras del Noroeste, costa noroeste. En cuanto a las tribus no exógamas: esquimales, río McKenzie, indios Plateau e indios californianos; nos encontramos con terminologías no exógamas: padres que se distinguen de tíos y tías, hijos de sobrinos y sobrinas...

Así, la teoría expuesta, la de la correlación de los fenómenos citados -al margen de la antigüedad temporal-, estaría plenamente corroborada por estas tribus y los datos obtenidos de estas áreas: “los sistemas de parentesco exógamos coinciden tan

---

<sup>432</sup> “Exogamy and the Classificatory Systems of Relationship”. *American Anthropologist*. Vol. 17, n.2. 1915, pp. 225-226

ampliamente con una organización social exógama y están tan ausentes donde no hay exogamia, que hay que suponer como más que probable una relación funcional entre ambos”<sup>433</sup>. Lowie advierte, eso sí, de la posibilidad de otras causas como responsables de la aparición de un sistema de nomenclatura exógama, tal como la difusión<sup>434</sup> y el préstamo. Muestra, una vez más, su cautela boasiana.

En un siguiente paso aborda la denominada por él *sib* (más adelante kin), que vendría a ser la gens morganiana o el clan. Excluye, por lo tanto, una mitad del parentesco sanguíneo, pero incluye otros a través de ficciones legales como la adopción, mucho más común de lo que podríamos pensar y que se extiende a casos muy diferentes al niño de la mentalidad occidental. Nuestro antropólogo concibe como principal problema no la comprensión del fenómeno, sino el origen y expansión de los modelos de familia materna y paterna. Resume sus objetivos en los siguientes: mostrar que los rasgos de la organización del *sib* están prefigurados en las tribus que no lo poseen; que ciertos usos pueden provocar una alineación de parentesco tal como sucedía en los sistemas *sib* y que éste es un grupo de parientes segregados y definidos por un nombre distintivo.

Así, comparando la nomenclatura de tribus sin *sib* y de tribus organizadas definitivamente, ambas fallan al distinguir parientes paternos y maternos o/y al mezclar parientes colaterales y lineales. A este respecto nos topamos con la clasificación acorde a la edad (la denominada hawaiana). En las tribus sin *sib* se constataban numerosos casos de una bifurcación de parientes sanguíneos, dicotomía que podría esperarse de un sistema *sib*, pues como los padres pertenecen a familias distintas, por lógica sus parientes se distinguen unos de otros. Asumiendo que la bifurcación y la tendencia de mezcla estuviesen unidas, se obtendría una terminología en la que los parientes femeninos de la madre pertenecientes a su generación se clasificarían con la hermana de la madre y los parientes masculinos de esa generación con los hermanos de la madre, mientras la clasificación correspondiente se da para los parientes del padre. Este

---

<sup>433</sup> LOWIE. “Exogamy and the Classificatory...” *Op. cit.*, p. 233.

<sup>434</sup> Desarrolló algo más algunos ejemplos de nomenclatura en este caso en el artículo “Historical and Sociological interpretation of kinship terminologies”, de 1916, donde afirmaba que el principio de que “los rasgos de la terminología de parentesco están distribuidos como otros fenómenos etnográficos, y deben ser medidos con el mismo espíritu. Al igual que costumbres específicas, creencias o herramientas, los rasgos particulares de nomenclatura de parentesco son signos de relación cultural”. LOWIE. “Historical and Sociological interpretation of kinship terminologies” *Holmes Anniversary volume*. J.W. Bryan Press. Washington. 1916, p. 299.



alineamiento anticiparía al tipo dakota<sup>435</sup>. En cuanto a la generación de ego, los términos para primos diferirían entre tribus.

Lowie asume que en el estadio precedente al del sib los nativos tenían términos específicos para hermano y hermana, mientras todos los demás parientes de esa generación se agruparían bajo un mismo término, habiendo sólo una diferencia por sexo. Esto diferiría mucho de la distinción entre primos paralelos y cruzados de los sistemas *sib*. La explicación de Tylor del fenómeno, basada en el sistema de mitades, era insuficiente para casos superiores a dos *sibs*, por lo que Lowie introduce el factor de sororato y levirato, cuyo efecto sería el de erigir a los paralelos al estatus de hermanos, mientras los cruzados se mantendrían en la clase general de los contemporáneos.

El origen de la organización *sib*, en cualquier caso, sería múltiple, y lo trataría más pormenorizadamente en su obra principal.

#### **7.4. Sociedad antigua vs. sociedad primitiva**

Del *Primitive Society* de Lowie dice Harris que “empezando por su título (...), donde el énfasis debe ponerse en *Primitive*, lo que ya implica una primera corrección, todo en el libro tiene la función de presentar a una vasta audiencia los principales errores de la obra de Lewis Morgan, *Ancient Society*”<sup>436</sup>. Sin ser, por ello una obra antievolucionista, sí es una crítica al evolucionismo enmarcada perfectamente en la línea boasiana<sup>437</sup>, si bien va mucho más allá y posee una entidad propia fundamental. Los temas perfilados hasta el momento por el autor en los artículos precedentes se abordan en estas páginas como parte prácticamente de un manual que dominaría las teorías sobre la organización social hasta mediados de siglo<sup>438</sup>, a la par que se reformulan secuencias de Morgan, en parte compartidas por sus coetáneos, como la de las uniones sexuales encaminadas a la monogamia.

---

<sup>435</sup> El parentesco colateral y el lineal, del lado paterno o materno, respectivamente, reconfunden sin tomar en cuenta el grado.

<sup>436</sup> HARRIS. *El desarrollo...* *Op. cit.*, p. 300. Ya había abordado brevemente la obra morganaiana en 1915, pero será en esta obra donde desarrolle sus argumentos.

<sup>437</sup> Que ataque tan concretamente a Morgan, explicaba Lowie, se debía precisamente a que aquél encarnaba al evolucionismo unilineal.

<sup>438</sup> En 1934 publicaría *Antropología cultural* ya como manual propiamente dicho para el alumnado universitario.

#### 7.4.1. Los estadios “matrimoniales”

Lowie niega la preeminencia temporal del comunismo sexual, erróneamente denominado matrimonio colectivo, pues podía coexistir con el individual sin resultar siquiera perjudicial para éste último. La postura evolucionista del tema, completamente segura en su exposición de los extremos entre la barbarie y la civilización, daba por sentado que la forma perfecta monogámica se contraponía a la promiscuidad total, por lo cual no se consideraba necesaria la aportación de pruebas para demostrar algo cuya lógica se veía como evidente. Para Lowie es inaceptable y absurdo acatar un presupuesto que ni se basa en pruebas, ni se incluye dentro de una discusión científica rigurosa.

El siguiente estadio de Morgan, la familia consanguínea, era igualmente criticable, pues se basaba en la nomenclatura hawaiana, sin más sustento empírico que ese. Por no distinguir los parientes de la misma generación, el abogado la consideraba un *survival* de una época en la que hermanos y hermanas casaban entre ellos. Y, sin embargo, sí distinguía a parientes por afinidad, cosa que no sucedería de ser representante real de una familia consanguínea. Además, Morgan asumía que aplicar el mismo término usado para el progenitor al tío, equivalía asimilar a las personas, dando por sentado una equivalencia que tendría que darse lógicamente con el término madre, y no se daba, pues ningún indígena identificaba a sus tías como madres en el sentido estricto de la maternidad física; era una occidentalización del uso del término incorrecta. El sistema hawaiano, sencillamente, respresentaba la estratificación del parentesco a través de generaciones. Por último, “admitiendo incluso que sus datos prueben la anterior existencia del matrimonio entre hermanos y hermanas, estos indicios no nos obligan a asignar ninguna época en especial a esta práctica”<sup>439</sup>. De hecho, a través de diferentes culturas de todo el orbe, desde los iroqueses hasta los tumme africanos, se constataban elementos de tipo hawaianos incluidos como innovaciones posteriores, lo cual negaba la preeminencia temporal que le daba Morgan.

Seguidamente, el estadio del matrimonio colectivo, en el que un grupo de hombres en su conjunto estaba casado con un grupo de mujeres. Morgan interpretaba el sororato -y Frazer el levirato- como *survivals* de este tipo de unión, pero eran instituciones plenamente comprensibles en sus propios contextos y que justificaba que el padre y el hermano del padre, y la madre y la hermana de la madre, se clasificasen en

---

<sup>439</sup> LOWIE. *Sociedad primitiva... Op. cit.*, p. 49.

una misma categoría -mientras el hermano de la madre y la hermana del padre se designaban con vocablos específicos-; esto es, se acomodaban a la nomenclatura denominada por Lowie *dakota*. Ambos fenómenos, por tanto, no sólo no pueden emplearse para justificar este estadio, sino que son prueba de que la terminología no conllevaba o expresaba indefectiblemente un uso sexual real, pues ego llamaría padre a su tío paterno, hubiese éste desposado o no a su madre. En resumen, hay una aplicación del término “en potencia” por la posibilidad de que la relación que expresa pase a convertirse en real.

#### 7.4.2. La *sib*

Como crítica a Morgan, los capítulos dedicados a la *sib*<sup>440</sup> suponen el meollo de la cuestión. Lowie desea demostrar que el argumento morganiano que la situaba precediendo a la monogamia no sólo era erróneo, sino que debía invertirse. En este sentido, el autor cae, por sí mismo, en una proposición de secuencias que recuerda no sin ligereza a la metodología evolucionista, hasta el punto de que Harris afirma que “el tratamiento que Lowie hace del origen de la *sipe* representa mucho más que una mera inversión del esquema evolucionista de Morgan: es una de las defensas más sólidas que se han hecho del paralelismo y la convergencia en los procesos evolutivos”<sup>441</sup>.

Lowie inicia su exposición de la *sib* estableciendo las diferencias de sus principales características con la familia. La primera es un grupo unilateral de parentesco, la segunda bilateral; la familia una unidad libre que puede disolverse o dispersarse, la *sib* posee un vínculo permanente; la *sib* es mucho más amplia a pesar de desechar a la mitad de la parentela consanguínea, pues los vínculos de la familia raramente se extienden a parientes lejanos.

---

<sup>440</sup> La *sib* o *sipe* (del alemán *sippe*) puede traducirse como linaje o estirpe. Con posterioridad Lowie emplearía *clan*, distinguiéndolo de linaje, en la descripción típica de esta terminología: “el clan patrilineal es una unidad que se compone de un antecesor, sus hijos y los hijos de sus descendientes masculinos por línea masculina. Según este sistema, el individuo formaba parte del clan de su padre y de su abuelo paterno y mientras que el hombre transmite a sus hijos su nombre, la mujer conserva el suyo toda la vida pero nunca lo transmite. En efecto, lo esencial es la transmisión de la calidad de miembro del clan, el cual puede simbolizarse de varias maneras pero el símbolo más sencillo de todos es el nombre. En teoría, el clan paterno desciende un antepasado único, y el clan que no se compone más que de descendientes de un solo antepasado se denomina linaje. Por lo común comprende los miembros de dos linaje o más, pero el concepto no cambia, por lo que el clan paterno es un grupo de parientes verdaderos, o de individuos unidos por parentesco real o supuesto, y que hacen remontar su origen a un antepasado único por ascendencia masculina” LOWIE. *Antropología cultural*. Fondo de Cultura Económica. México, 1947, p. 246. En el caso de los clanes matrilineales, la descendencia sería a través de la mujer.

<sup>441</sup> HARRIS. *El desarrollo... Op. cit.*, p. 302.

El autor asocia la nomenclatura -llamar hermanos/as a los miembros de la misma generación- con la exogamia, rasgo frecuente de la *sib*. La más común de las tribus organizadas en estirpes es la del tipo dakota. Lo veíamos ya en el artículo de 1915, y aquí vuelve a incidir en apoyarse en -o apoyar a- Tylor y Rivers, insistiendo en que era más plausible que una organización clánica trajese por consecuencia la nomenclatura citada. Llama la atención sobre la posibilidad de otros orígenes para esta terminología y recuerda que encaja también con el levirato y el sororato, pero insiste en que tras sus investigaciones en Norteamérica<sup>442</sup> podían establecerse las generalizaciones expuestas.

Presta atención también a la multiplicidad de las *sibs* y sus posibilidades de cambio, las diferencias existentes entre ellas y las diversas funciones que cumplían, algo que se enfrentaba, o como mínimo obstaculizaba, a la teoría morganiana de un origen único del fenómeno. El autor quiere probar en América del Norte la existencia de varios centros de creación, para una vez demostrado, extrapolar el resultado al resto del mundo y descartar así la teoría del abogado norteamericano. No deja de ser, curiosamente, una metodología bastante evolucionista.

Establece, al menos, cuatro -probablemente cinco- zonas con una organización en *sibs*: Este del Mississippi, llanuras noroccidentales, sudeste agregando California central y del Sur según algunos autores como zona distinta a aquella, norte desde el Sur de Alaska hasta la costa Norte de la Columbia Británica. En todas ellas hay tribus que se diferencian entre sí en múltiples aspectos, pero que se asemejan en otros fundamentales que hacen que constituyan grupos definidos y separados. En la primera zona<sup>443</sup>, las *sibs* son habitualmente designadas por nombres de animales, cada uno posee un conjunto de nombres personales que distinguen a sus miembros y casi todos los sistemas gentilicios están vinculados con un agrupamiento del tipo de las mitades exogámicas. Las semejanzas entre tribus remotas deben atribuirse a la difusión. En la segunda zona<sup>444</sup> raramente aparecen nombres de animales y nunca en relación con el concepto de existencia de un vínculo místico entre el epónimo y los miembros de la *sib*. Las designaciones más comunes suelen ser apodos. No hay grupos distintivos de nombres personales. La mitad típica de la primera zona que aparece como núcleo ceremonial o exogámica, en la segunda sólo se ve en un par de tribus y prácticamente sin función

---

<sup>442</sup> Casi todas las tribus con *sibs* exogámicas poseían el sistema del tipo dakota, algunas tribus sin *sibs* compartían la nomenclatura, pero muchos más sin estirpes diferenciaban el parentesco lineal del colateral.

<sup>443</sup> Iroqueses, menomini, omaha, osage, cris, chicazo, yuchi y choctó entre otros.

<sup>444</sup> Hidatsa, mandan, crow, grôs ventre, pies negros.

seria. Son modelos totalmente diferentes. La tercera zona<sup>445</sup> tiene una unidad lingüística especificada por Kroeber en cuatro grupos que vinculaba entre sí las *sibs* en conjuntos más vastos, “nada comparable se encuentra fuera de esta región, por lo cual el sistema de esta zona se destaca como entidad histórica distinta de las organizaciones de *sibs* hasta aquí examinadas”<sup>446</sup>. En la cuarta zona<sup>447</sup> nos encontramos con las denominadas cimeras, una serie de privilegios ceremoniales muy apreciados, que son los que otorgan carácter especial a la zona, por encima de las designaciones. Entre otras cosas, implican el derecho a utilizar diseños que representan determinados animales u objetos. No todos los miembros de una división compartían obligadamente la misma cimera.

En resumen: “la organización de la Costa Noroeste no se asemeja a los sistemas de ninguna de las otras zonas. Se diferencia sobre todo del sistema de las praderas norteñas, al cual debería parecerse mucho de haber tenido lugar la difusión, por ser el más cercano geográficamente. Ya hemos visto que, a su vez, el sistema de las praderas se diferencia radicalmente del de las tribus cercanas del este y del de la región pueblo. En tales condiciones es incomprensible cómo podría haber tenido lugar la adopción. Tampoco es posible suponer que la idea de *sib*, en forma genérica, haya estado generalmente distribuida por América del Norte, y que desde entonces se haya diferenciado en las diversas zonas, ya que, según probaré más tarde, la *sib* jamás existió fuera de las regiones nombradas. Así pues, no se puede evitar la conclusión de que la *sib* surgió en América del Norte por lo menos cuatro veces, y, por consiguiente, que ha tenido origen múltiple en el mundo”<sup>448</sup>.

En cuanto a la relación entre *sibs* de orden diferente dentro de la misma tribu, Lowie señala varias posibilidades: que las mayores supusiesen una subdivisión de una original y los fragmentos se cohesionasen conservando el sentido de unidad previo; que grupos sociales diferentes se uniesen para determinados fines, sin perder del todo el sentimiento de individualidad preexistente; que dos tipos de organización diversos se coordinasen de tal forma que la unidad de un sistema abarcase varias unidades del otro.

Lowie señala que Morgan admitía exclusivamente la primera opción, y que si bien era, efectivamente, la más probable, era necesario, a priori, incluir otras posibilidades y tratar cada caso individualmente.

---

<sup>445</sup> Indios pueblo: hopi, zuñi, keres, tano.

<sup>446</sup> LOWIE. *Sociedad primitiva...* Op. cit., p. 95.

<sup>447</sup> Tlingit, haida, tsimshian.

<sup>448</sup> LOWIE. *Sociedad primitiva...* Op. cit., pp. 96-97.

Por otra parte, en relación a las posibilidades de la transferencia de funciones entre *sibs* mayores y menores, siendo las mitades el ejemplo más importante de *sib* mayor<sup>449</sup>, el autor llama la atención sobre la afirmación de que éstas eran las representantes más antiguas de los *sibs*, rechazándola y afirmando que aunque la organización dual concuerde mejor que otra forma de organización por *sibs* con la terminología dakota<sup>450</sup>, ello no implicaba que se aceptase automáticamente su prioridad temporal. El autor indica varias trabas, como la de que las mitades exogámicas no estaban distribuidas de manera tan extendida como el tipo de terminología de parentesco compatible con ellas, o como que la ausencia de organización exogámica dual en África y gran parte de América y Asia exigía cautela a la hora de señalar la dualidad como forma originaria de las *sibs*; o que no tuvo porqué ser la organización más sencilla para el hombre primitivo, dado que al surgir de la fusión de elementos distintos, las relaciones matrimoniales se establecerían no con un solo grupo externo, sino con varios, y al unirse producirían una comunidad de un número limitado de *sibs* exógamos cuyos miembros se unirían en matrimonio y podrían posteriormente distribuirse en mitades opuestas<sup>451</sup>.

#### 7.4.3. La historia de la *sib*

Vimos ya como Lowie refutaba la idea de la universalidad de la *sib*, a la par que la de su prioridad en el tiempo, afirmando que los datos demostraban claramente “que la familia es omnipresente en todas las etapas de la cultura; que en un nivel más elevado suele ir unida a una organización gentilicia y que en un nivel más elevado aún la *sib* desaparece”<sup>452</sup>. Entramos, pues, en contradicción con Morgan, quien, recordemos, enarbolaba las ventajas biológicas que la exogamia de clan había supuesto al impedir matrimonios entre consanguíneos como la razón principal de su difusión por todo el orbe. Pero ya sólo contra esta opinión, la exogamia permitía, en realidad, el matrimonio entre primos cruzados y en ocasiones incluso entre algunos paralelos

Ahondando en la negativa de su universalidad, el antropólogo pretende demostrar lo contrario; esto es, la ausencia de la *sib* en las tribus más primitivas, de lo

---

<sup>449</sup> Podían aparecer como *sibs* indivisas. No eran necesariamente exógamas, pero la organización más frecuente era la dual exogámica.

<sup>450</sup> Especialmente la clasificación de primos paralelos y cruzados.

<sup>451</sup> Un ejemplo práctico: los toda tenían mitades endogámicas subdivididas en *sibs* paternas exógamas, cada mitad correspondía al conjunto de una tribu exógama. Dentro de la mitad *teivaliol*, de seis *sibs*, la *kuudr* prevalecía numéricamente y para poder cumplir con la exogamia sus miembros se casaban con casi todos los disponibles de otras *sibs*, quedando muy pocos de éstas para casarse entre sí.

<sup>452</sup> LOWIE. *Sociedad...* *Op. cit.*, p. 108.

cual se desprendería además la prioridad cronológica de la familia, incidiendo nuevamente en la crítica a la correlación genérica morganiana de avance tecnológico con organización social, lo cual, aún posible, comprensible o lógico en muchos casos, no era una norma absoluta ni universal: “que todas las tribus clasificadas como las ínfimas en la escala de la civilización general se hayan elevado al punto más alto posible en un solo aspecto de la cultura (el representado por la vida familiar), mientras que tribus de status mucho más avanzado quedaban uniformemente retrasadas en este único detalle, es una aseveración monstruosa y concebirla con claridad equivale a rechazarla como puro disparate. De aquí que si realmente comprobamos que, casi sin excepción, la familia está presente y la *sib* ausente en las culturas inferiores, obedeceremos a los dictados de la razón si llegamos al convencimiento final de que la familia representa un estadio anterior y la estirpe uno posterior”<sup>453</sup>.

Ya había probado Swanton, con gran aceptación general, que la mayor parte de tribus norteamericanas de las más toscas no se organizaban por *sibs*. En Morgan, desconocedor de estas áreas occidentales, el fallo era disculpable; en sus discípulos, no. Como en este continente, sucedía en muchas tribus del resto del orbe, a excepción de Australia y, aún así, aquí aparecía también la familia como elemento básico, aduce Lowie, mientras la *sib* era de índole secundaria. Nuestro autor atiende al argumento a favor de una existencia anterior desaparecida que utilizaba la nomenclatura del parentesco como principal defensa, tal como había hecho Rivers con Polinesia afirmando que la dakota y la *sib* habrían precedido a la terminología hawaiana y a una organización sin *sib*; aquél explica que aparte de que podía haber otras explicaciones, si la terminología de parentesco, vinculada con una organización sin *sibs*, no daba prueba de la existencia anterior de éstas, siguiendo la teoría de Morgan que afirmaba que la terminología era más duradera que la estructura social que representaba, no hay pues la mínima razón para presuponer esta organización en *sibs*.

Lowie cree que el origen de la *sib* estaba en la transmisión de derechos de propiedad y en el modo de residencia después del matrimonio. Ambos fenómenos eran los medios más efectivos para establecer el linaje unilateral, ya fuese patri o matrilineal, y explicaban además a la perfección los orígenes múltiples y las evoluciones diferentes de ambos tipos de linajes. La prioridad temporal de la matrilineal como dogma básico evolucionista ya la había discutido y puesto en evidencia. Rebate ahora punto por punto

---

<sup>453</sup> LOWIE. *Sociedad...* *Op. cit.*, pp. 109-110.

las bases o principios de los que partía Morgan para su defensa. Para empezar, no era cierta la inexistencia del matrimonio por parejas simples entre las tribus más primitivas ni había pruebas etnográficas que aseverasen la promiscuidad original alegada por los decimonónicos. Así, los andaman, por ejemplo tenían como regla la monogamia. Además, como ya sabemos, la incertidumbre de la paternidad biológica no implicaba la existencia de matrilinealidad, pues era muy diferente de la consideración sociológica en pueblos como los toda. La correlación entre la norma sucesoria y la del linaje no era total, pues aunque la más habitual era la herencia matrilineal en una sociedad matrilineal, y sucesión filial en la patrilineal, había demasiadas excepciones como para convertirlo en norma, del mismo modo que multitud de casos advertían de que los cambios en el desarrollo de la propiedad no determinaban el paso de la matrilinealidad a la patrilinealidad.

Lowie considera importante rebatir el esquema evolucionista desde Tylor, tanto más cuanto que admiraba y respetaba mucho a este autor en otros muchos aspectos de sus teorías. Tylor lo había establecido en “The Matriarchal Family System” postulando tres estadios: el materno, el materno-paterno y el paterno. En el primero y en el último suponía que ciertas costumbres que conectaban entre sí -herencia, sucesión- se vinculaban inevitablemente con la norma de descendencia, y que cuando no aparecían todas había que adscribir la tribu al estadio intermedio. Pero, afirma Lowie, la coexistencia de familia bilateral y unilateralidad era indicativa de que, siguiendo el razonamiento de Tylor, casi todos los pueblos del mundo se encontrarían en el estadio materno-paterno. Y, además, Tylor asoció características indisolubles dentro del mismo linaje cuya aparición conjunta, aunque a priori fuese lógica, no era absoluta ni universal. Así, por ejemplo, en el caso del avunculado, había tribus matrilineales que no lo poseían y, por el contrario, pueblos patrilineales que sí lo practicaban, algunos de los cuales lo habían adoptado por difusión, con lo cual la teoría que lo convertía en un *survival* para defensa de la secuencia evolucionista quedaba invalidada; ya no sólo por esta razón, sino por la de que en ocasiones aparecía relacionado con el vínculo matrimonial y no con el sanguíneo<sup>454</sup>. Y lo mismo sucedía con la herencia, pues había pueblos

---

<sup>454</sup> Sobre el origen del avunculado, partiendo de que no aparecía en sociedades matrilineales, Lowie afirmaba: “puede resultar, en definitiva, que hagan falta condiciones adicionales, además de la progenie matrilineal, para que surja (...); a menudo su más alto desarrollo parece ir unido a una existencia sedentaria y con definida matrilocalidad, y posiblemente para producirlo haga falta este último rasgo, o todas estas condiciones favorables en conjunto”. LOWIE. *Sociedad... Op. cit.*, p. 125. Citaba a los karia patrilineales con matrimonio preferencial de primos cruzados, entre los que un joven debía ciertos



patrilineales que reconocían los derechos del hijo de la hermana, y otras matrilineales con transmisión de padres a hijos. Resumiendo: “la clasificación en sistemas maternos, maternos-paternos y paternos, aunque no desprovista de base empírica, representa con exactitud mucho mejor una serie de posibilidades lógicas abstractas que las realidades normales de la sociedad primitiva”<sup>455</sup>.

Tylor empleó otros dos fenómenos en apoyo de sus teorías: el de la herencia por los hijos de las viudas del padre en el levirato -a excepción de la madre- y la de la covada, advirtiendo que no aparecían en el estadio materno. Pero como señala Lowie, que hubiesen relaciones funcionales entre los fenómenos no implicaba que existiese un orden cronológico, que sólo se veía a través del prisma de las leyes uniformes de la evolución social.

Por otra parte, el autor menciona también la existencia de multitud de casos, como muchas tribus siberianas, en los que las *sibs* matri y patrilineales surgieron de condiciones previas carentes de este tipo e organización.

Por último, en una reflexión acerca de la asociación tan decimonónica entre patrilinealidad y civilización elevada, Lowie se limita a afirmar que si bien era cierta su existencia, también lo era la de muchas tribus de las más primitivas igualmente paternas.

### **7.5. Morgan en una perspectiva histórica**

En 1936 Lowie compacta su visión de Morgan en una “perspectiva histórica” que pasaría posteriormente a formar el capítulo oficial de su *Historia de la Etnología*. Se basa en tres aspectos desde los que se considera al abogado: como colector de hechos, como filósofo de la historia de la cultura y como contribuyente al conocimiento de la organización social.

Como etnógrafo, Lowie se une a la admiración de sus capacidades, situándolas en algunos casos incluso por encima de las propias. En el segundo ámbito, aunque le concede vastos conocimientos, señala también la presencia de lagunas fundamentales en su presentación de las tribus norteamericanas, desatendiendo temas como los clubes,

---

servicios al padre de su prometida y en cierto modo a los hermanos de la madre, que se situaban a un nivel semejante

<sup>455</sup> LOWIE. *Sociedad...* *Op. cit.*, p. 125.

organizaciones militares o corporaciones religiosas entretejidas en el entramado social nativo, así como instituciones aristocráticas y sobre todo monárquicas, cuya existencia llegaba a negar. Errores de este tipo lo llevaron a encorsetar de forma totalmente equivocada diferentes tribus en su esquema histórico igualmente artificial, erróneo y cuadrulado: salvajismo, barbarie y civilización. En su secuencia cronológica, si faltaban datos, los intercaba alegremente dándolos por sentado, ignorando a la par cuestiones perfectamente lógicas que los préstamos culturales podrían aportar a las relaciones entre pueblos. Sí se aferró a la difusión en casos extremos, y de forma llamativa, como el de presuponer un único origen para los modos de designar parientes y para el clan, extendido éste según él por todo el orbe por los beneficios que la exogamia aportaba a las mejoras raciales. El propio Lubbock lo refutó, haciendo ver que las semejanzas de agrupamientos de parientes entre algunos pueblos australianos -entre otros- y los iroqueses, siguiendo la argumentación de Morgan, exigiría establecer una conexión racial inexistente. Lowie sentencia, de forma tajante: “el ejemplo es revelador, porque en este caso Morgan trataba datos que él conocía mejor que ninguno de sus contemporáneos. Sus asombrosas inferencias ilustran lo deficiente de su sensibilidad histórica”<sup>456</sup>.

El trabajo sociológico de Morgan era indesligable de estas concepciones, si bien cierto es que hizo aportaciones muy útiles como la aclaración del concepto de exogamia; la extensión del reconocimiento de la distinción de Maine entre unidades organizadas por el territorio y unidades sociales basadas en el parentesco, o la corrección a McLennan acerca de la extensión de la poliandria -en realidad excepcional-.

Pero, sin lugar a dudas, fue en el campo de los sistemas de parentesco donde Morgan triunfó, pues él mismo lo originó. Su compilación de datos fue la primera y más completa y proporcionó datos y un esquema fundamentales para todos los estudios posteriores, pese a que se hubiese superado ya también la división estricta entre sistemas clasificatorios y descriptivos -y, sobre todo, la asignación de los primeros a los primitivos y los segundos a los occidentales- y hubiese quedado muy atrás el uso de las nomenclaturas como apoyo teórico de las supervivencias en el escalonamiento del progreso -no así las correlaciones con ciertos factores sociales, que sí eran ciertas-. Así, los *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* “abrieron camino para dos tipos de investigaciones: estudios sobre la distribución geográfica de las formas

---

<sup>456</sup> LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 80.

sociales basadas en el parentesco, los que automáticamente nos llevan a importantes problemas históricos; e indagaciones acerca del nexo orgánico existente entre terminologías y usanzas sociales”<sup>457</sup>.

### **7.6. Las terminologías bifurcadas del parentesco**

Siendo este el campo de fundamental valía que Lowie le reconoce a Morgan, y tratando en cierto modo sus carencias con un tono paternalista, nuestro autor no deja de advertir los fallos del abogado decimonónico.

La distinción entre sistemas clasificatorios y descriptivos estaba superada ya por Kroeber y Rivers, quienes habían señalado la existencia de términos que, perteneciendo a un sistema, respondían al otro<sup>458</sup> o, incluso, alguno tipo *uncle* que Rivers consideraba más bien denotativo. Lowie opina, además, que esta dicotomía no era tal, pues no eran conceptos complementarios, sino que pertenecían a ámbitos diferentes: “el clasificatorio afrontaba la singularidad o pluralidad de la parentela designada; el descriptivo considera la técnica por la que es definida la parentela”<sup>459</sup>. A ello se suma otra confusión, la de creer que los sistemas clasificatorios se caracterizaban por la discriminación del hermano mayor y el menor, pues en realidad esta distinción no era característica propia de tales sistemas.

Lowie incide de nuevo en sus ideas sobre la correlación entre la exogamia y el sistema clasificatorio, que ya vimos hace unas páginas, afirmando su probabilidad pero negando la infalibilidad de la asociación y el nexo causa-efecto; existían muchas tribus sin organización sib operando con terminologías clánicas.

Nuestro autor propone un esquema de cara a un mejor conocimiento de las terminologías de parentesco del mundo, afirmando que el desarrollo histórico sugiere el tratamiento de los parientes colaterales de la primera generación ascendente como la base más apropiada. Así, las posibilidades lógicas serían las siguientes:

1. Los tíos y las tías pueden ser tratados como parientes

---

<sup>457</sup> LOWIE. *Historia... Op. cit.*, p. 86.

<sup>458</sup> Así, por ejemplo, terminologías europeas que poseían el término primo, que era clasificatorio.

<sup>459</sup> LOWIE. “A Note on Relationship Terminologies”. *American Anthropologist*. Vol. 30, n.2. 1928, p. 264.

2. El tío paterno puede ser clasificado con el padre, mientras el materno es designado por un término específico; y, correspondientemente, la tía materna puede ser clasificada con la madre, mientras la paterna tiene una designación específica
3. Los tíos (o tías) maternos y paternos se distinguen de los padres y entre ellos
4. Los tíos (o tías) maternos y paternos se distinguen de los padres, pero tienen un término común para la designación de tío (o tía)

Esta mezcla de tíos/as con padres constituye una terminología de generación. Si los hombres o mujeres de la primera generación ascendente son dicotomizados sobre los principios expresados, podría llamarse terminología bifurcada de fusión: bifurcada porque se distinguen parientes maternos y paternos, de fusión porque existe una parcial con los padres. Donde la fusión no se logra, porque cada pariente colateral se distingue, la nomenclatura se llama bifurcada colateral. Si los colaterales se confunden entre sí pero permanecen separados de la línea directa de descendencia, usamos el término lineal. El tipo generacional corresponde al malayo morganiano o al hawaiano de Rivers; el bifurcado de fusión sería el clasificatorio (también llamado turanio-ganowanio, clánico o dakota-iroqués); el lineal será el descriptivo de Morgan o el de familia de Rivers, el indoeuropeo. El bifurcado colateral, pese a su amplia presencia en Norteamérica, denuncia Lowie, había sido muy ignorado. Mientras Morgan establecía el desarrollo desde las terminologías bifurcada de fusión hacia las de generación, y Rivers revertía el proceso, el reconocimiento de la bifurcación colateral permitía pensar en la derivación desde éste del bifurcado de fusión, que aparecería definitivamente empujado por los fenómenos de levirato y sororato, previos a la organización en *sibs*.

# ***CONCLUSIONES***



Muchos fueron los fallos cometidos por los antropólogos evolucionistas, los presupuestos equivocados, las hipótesis basadas en interpretaciones erróneas y datos imprecisos. Algo inevitable, evidentemente, en los albores de una disciplina tan influenciada en sus inicios. El contexto intelectual, económico y político determinó la visión de las sociedades primitivas y de los derechos sobre ellas de los países occidentales. El conocimiento del otro, incompleto y tamizado, adolecía de múltiples carencias. En este entorno dominado por la prepotencia y el chovinismo, los antropólogos decimonónicos trataron de elaborar sus teorías desde un cientificismo que no fingían imparcial. Su percepción del mundo carecía, en gran medida, de opiniones contrapuestas: acusarlos de subjetividad resultaría absurdamente anacrónico. Y, sin embargo, su visión del bárbaro teñiría -y lastraría- en mayor o menor medida, durante décadas, investigaciones de todo tipo, desde las antropológicas a las históricas.

Desde entonces, fueron numerosas las críticas que, unidas a la anterior, se hicieron a sus fuentes y metodología: los abusos del método comparativo y su concepto de *survivals*, la ausencia de trabajo de campo, el evolucionismo unilineal y la negación de la difusión. Todas ellas son matizables y algunas discutibles. Ni todos los antropólogos de los que nos hemos ocupado aplicaban la comparación de forma inamovible, ni la comparación en sí misma de pueblos primitivos coetáneos con configuraciones culturales más antiguas, lejos de una aplicación mecánica y basada en datos adecuados, es inútil o ilógica. Los *survivals* nunca fueron vistos como enteramente inútiles para la explicación de las costumbres. La inexistencia de trabajo de campo es acorde a su contexto y objetivos, pues resultaba prescindible en la elaboración de las secuencias históricas. La unilinealidad de la evolución humana no se afirma incontestable, ni tampoco, como axioma, la imposibilidad de la difusión de los rasgos culturales.

Poco nos importa, en cualquier caso, la pertinencia de las acusaciones o la veracidad de su defensa teórico-metodológica. Como sucede con las corrientes de la mayor parte de las disciplinas, el evolucionismo antropológico fue sustituido progresivamente por la siguiente generación de investigadores y sus nuevas inquietudes; superado, asimismo, en las principales de sus premisas. Elaborar un estudio historiográfico de la crítica evolucionista nos llevaría mucho más allá de los límites de nuestro trabajo. Su herencia, como mínimo en lo conceptual, merece bien la deuda que

se le profesa, y en el ámbito del parentesco sus aportaciones -por no llamarlas creaciones o descubrimientos- establecieron las bases fundamentales de los estudios posteriores. Desde las teorías de la filiación a los sistemas de parentesco, pasando por el tabú del incesto en relación a la exogamia, las formas matrimoniales y familiares, el patriarcado o matriarcado y la sexualidad humana, los antropólogos decimonónicos establecieron el inicio de la elaboración teórica de todas estas materias. Materias que, mucho más allá de la antropología, abarcan una dimensión mayor, entrelazados como están todos los ámbitos de la cultura humana. La historia, por supuesto, no escapa a ellos; al contrario, pese a, como decíamos ya en la introducción, lo lejos que nos quedan cuestiones tratadas en esta tesis como la filiación kwakiutl o el *püliol* todiano, el parentesco está presente y se usa muchas veces de forma inconsciente -bajo otros nombres diferentes- en nuestra disciplina, hasta el punto del desconocimiento de numerosos investigadores de las raíces de la metodología o ideas que están usando. Pocos marxistas conocerán la vinculación de ciertas teorías de su doctrina con Morgan a través de Engels, pocos especialistas en genealogías habrán leído, aunque sólo sea por mera curiosidad, a Rivers, o pocas historiadoras feministas estarán familiarizadas con los vínculos reales de la filiación materna -que no matriarcal-, por poner algún ejemplo.

El matriarcado, de hecho, resulta muy sugestivo bajo nuestra perspectiva. Su invención, creador como es de la idea de la ginococracia a la que tantas vueltas ha dado la investigación feminista, que la entiende en el sentido bachofeniano de dominio político de la mujer, fue herencia clara del siglo XIX. La idea como tal pecaba en exceso de atractivo para esta esfera de estudios. Ni la arqueología ni la historia apoyan hoy en absoluto esta teoría. Y, sin embargo, su situación en el panorama actual de estudios sociales no debe considerarse baladí, pues muchas autoras feministas la han convertido en uno de sus estandartes de batalla. Aunque la importancia de la cuestión se aleja un tanto de nuestro tema, nos interesa señalar brevemente su papel en la antropología posterior a la época que nos atañe, pues este tema es un claro representante de la influencia en la historia del parentesco decimonónico. No dejan de sorprender a más de cien años de la publicación del libro de Bachofen afirmaciones como la de Esther Newton y Paula Webster en su artículo “Matriarcado, enigma y paradigma” (recogido en el conocido libro editado por Olivia Harris y Kate Young *Antropología y feminismo*, de 1979), donde decían: “Muchas mujeres en el movimiento [de liberación de la mujer] se están aferrando a la teoría del matriarcado como a una verdadera historia

de la mujer y como a un modelo ideal (mítico o no). No nos encerremos en nuestra imagen de chicas buenas, hijas de papá, que por encima de todo defendemos la sabiduría convencional de la antropología, ni desautoricemos a nuestras hermanas ajenas al campo de la antropología como mal informadas, o simplemente desorientadas. Aquellas de entre nosotras que rechazan -ya sea en el terreno de lo teórico, ya en el de lo empírico, ya en ambos- la existencia de un matriarcado, haríamos bien en asegurarnos de que no estamos tirando por la borda, a un mismo tiempo, la búsqueda de una historia de la mujer o el ideal del poder de la mujer”. Se referían las autoras especialmente a Elizabeth Gould Davis, de la que reconocían saber pocos datos personales ni profesionales, pero que, entre otras cosas, creía que el mito era historia. La descripción que se lleva a cabo de la obra de esta mujer, *The First Sex*, es bastante significativa de su ignorancia, desconocimiento o tergiversación de datos históricos en su reconstrucción de las etapas de la humanidad. Ello sin duda hace más sorprendente la defensa que estas antropólogas hicieron de ella con comentarios como el de que tal vez buena parte de su libro no fuese tan fantástico como parecía, incluso a pesar de que sus fuentes fuesen tan diversas como la mitología, arqueología, historia, biología, teóricos de la Atlántida y defensores de los viajes extraterrestres. Las autoras de este artículo no encontraban necesariamente lamentable la popularidad de la obra, y de hecho opinaban que sería necesario examinar y sopesar su doble compromiso con el feminismo y con la antropología, pues las mujeres querían de ellas respuestas, y obligación suya era escribir y publicar de tal forma que el mensaje que deseaban transmitir fuese comprendido. Afortunadamente, se ha recorrido mucho camino desde aquellos inicios feministas de la década de los 70 en los que se consideraba radicalmente a las mujeres como víctimas del patriarcado. Desde el punto de vista antropológico hace ya muchos años que se toman con precaución las teorías de estas “hermanas ajenas”, que podrían haber llevado a concebir el matriarcado al margen de fuentes históricas fidedignas exactamente como una antítesis del patriarcado, con poder absoluto de la mujer y una concepción utópica del benévolo gobierno de ésta a pesar de que, por lógica, el hombre se supondría sometido y en situación de desigualdad. Podría hablarse aquí también de las figurillas de la Diosa Madre y toda la literatura generada a su respecto más allá de la arqueología y de los estudios prehistóricos, que se entrelaza con ese pasado femenino glorioso de hembras espirituales y próximas a la naturaleza, pero ello nos llevaría demasiado lejos de nuestros límites.



La antropología -y la historia y la arqueología-, feministas o no, han abordado el matriarcado desde ámbitos diversos. La tendencia general, a pesar de opiniones como la expresada más arriba, niega la existencia de una etapa en el desarrollo de la humanidad en la que las mujeres detentasen el poder político. Tema aparte constituiría hablar de su posición respecto a los varones: subordinación total, igualdad, dominio en determinados ámbitos... En ese caso deberíamos entrar ya en matices que incluirían la ideología personal de las diferentes antropólogas, abordar los casos específicos de la antropología feminista e introducirnos en los actuales estudios de género y sus tendencias. Lo que nos interesa señalar sucintamente de la elaboración de la teoría del matriarcado en el siglo XIX, en un contexto tan específico como el que hemos visto, es la paradoja de su perdurabilidad tantos años después con un uso completamente inverso al de los presupuestos que le dieron origen, al tratar de convertir la fase primitiva e incivilizada que se consideraba en aquella época en una edad de oro para las mujeres.

Matrilinealidad, por otra parte, no es sinónimo de matriarcado, como ya mencionábamos hace unas líneas. La filiación unilineal, ya lo fuese desde el ámbito materno o paterno, es también una deuda debida al siglo XIX. Si bien la obra magna de Morgan incluía la palabra afinidad, éste fue un tema prácticamente ignorado por los evolucionistas y, en general, por las escuelas de la primera mitad del siglo XX. Curiosamente, no podemos dejar de recordar que el antropólogo que lo trajo a escena, Lévi-Strauss, dedicó la obra en la que lo hizo precisamente a Morgan, estableciendo un puente entre ambas épocas. Morgan, por cierto, llamó la atención sobre la importancia del tío materno desempeñada en la filiación matrilineal, dando una explicación a la relación avuncular, algo que viene a cuento también respecto al matriarcado. Fue de la versión estadística de esta centuria de la que procedieron los primeros intentos de relacionar filiación y residencia. La consideración de ésta última ha crecido en importancia en los últimos años entre los antropólogos, hasta el punto de relegar en ciertos estudios a un segundo plano los lazos de parentesco como elementos básicos de organización de las relaciones interpersonales, y en plena relación del desarrollo de la historia de la familia -situándose como último de los elementos preferidos en la investigación- .

La familia es otro de los campos antropológicos privilegiados por los estudios históricos. El presupuesto de la universalidad de esta institución y la idoneidad de la

monogamia en su ligazón a la doctrina antropológica hunde sus presupuestos, como ya vimos, en la centuria decimonónica. Esta moralización del matrimonio occidental, determinada durante siglos desde el ámbito religioso, buscó ahora el apoyo científico para enarbolar su superioridad, pudiendo utilizar tanto la teoría de la promiscuidad originaria como la contraria que situaba en ese origen la monogamia. Desde la moral victoriana del ciudadano de a pie tanto daba la una, que corría acorde a la idea del progreso y por lo tanto la situaba como meta, como la otra, que directamente idealizaba la relación en los albores de la humanidad, eliminando de paso esa idea de irregularidad sexual que tanto incomodaba a autores como Lubbock. La cuestión era, en cualquier caso, poseer unas bases científicas que respaldasen las ideológicas, predisponiendo sin duda las relaciones occidentales con el extraño, el ajeno, el bárbaro. Toda investigación, en esta centuria, estuvo determinada por esa creencia en el progreso humano, y ello determinó una visión de los pueblos primitivos que generalizó sus características en contraposición a las occidentales. No sólo las investigaciones antropológicas posteriores se verían determinadas por este presupuesto, sino las de cualquier rama de estudios relacionados con las humanidades. Sería interesante, al respecto de las consideraciones del “salvaje”, acercarse a la antropología del colonialismo, buena muestra en algunos de sus representantes del lastre de ciertas teorías. Pero queda ya fuera de los límites de nuestra tesis. Y, sin embargo, cualquier historiador contemporáneo del tema debería conocer la obra de estos primeros antropólogos surgida al calor de la industrialización, de la autocomplecencia occidental y del paternalismo de la raza blanca, pues no podemos perder de vista que son pioneras desde un ámbito que se pretendía ya científico -recordemos que Tylor ocupó una de las primeras cátedras de antropología creadas ya en un contexto académico- respecto a la imposición de la visión de las sociedades primitivas y su relación con el Viejo Mundo.

Junto a la familia, las relaciones de parentesco que la vertebran, en íntima relación con sus sistemas, descubiertos por Morgan gracias a un trabajo de campo que dejó atrás a muchos de sus coetáneos. Aunque la división entre descriptivos y clasificatorios empezó pronto a generar objeciones, la definición de las diferentes terminologías dispuso el conocimiento de las relaciones entre los parientes y del entramado social en el que se movían sus hablantes. A través de cualquier controversia o diferencia de opinión desde aquel lejano 1871, nadie duda de que la antropología del parentesco nació con *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. A él debemos la clasificación de las terminologías, que con algunas matizaciones o

añadidas de otros autores se mantienen hasta la actualidad. Planteó la cuestión de cuál era la relación entre los diferentes aspectos del parentesco en una misma sociedad, a la que como vimos respondieron Kroeber y Rivers en su famosa polémica, y otros muchos autores que no hemos visto desde muy diferentes puntos de vista, llegando Malinowski incluso a despreciar el tema llamándolo despectivamente el “álgebra del parentesco”. El significado y el uso y abuso de las terminologías acabaría desembocando en una crisis de la disciplina de la que pareció salir airosa. Pero, además, Morgan proporcionó la terminología del parentesco como producto de diferentes formas de familia, entendido como principio básico de la organización de la sociedad primitiva con caracteres diferentes al sistema estatal. Este es un legado también decimonónico, el de la *societas* frente a la *civitas*, el funcionamiento del parentesco como elemento vertebrador de las sociedades sin estado que se asimilaba a las salvajes, hasta el punto de dar por sentado que el conocimiento de sus sistemas de parentesco implicaba su conocimiento etnográfico, algo extraño a nuestro modo de vida y nuestra cultura, en la que otras instituciones relegan el papel del parentesco; y, no obstante, no del todo ajeno, dadas las implicaciones que para cualquiera tiene, incluso de forma inconsciente, la mera pertenencia de un individuo a nuestro grupo de parentela. La dicotomía entre las sociedades sin Estado, basadas en el parentesco, y las sociedades con Estado, organizadas en torno a las instituciones de poder, asimiladas las primeras a los salvajes, las segundas a los occidentales, constituirá un dúo en torno al cual trabajarán investigadores de diferentes disciplinas durante mucho tiempo, hasta que la publicación de Kuper de 1988 de *La invención de la sociedad primitiva* haga replantearse determinadas cosas.

Volvamos, pues, a la historia de la familia. Es, quizás, uno de los elementos antropológicos más utilizados por nuestra disciplina, y desde múltiples perspectivas, pues como hemos visto abarca los aspectos fundamentales del desarrollo humano dentro de su cultura y sociedad. Esta historia de la familia, en Europa, se vertebró, casi a modo evolucionista, en torno a la idea del paso de una extensa a una conyugal, con todas las implicaciones sociales que dicha transformación acarrearía. Es si duda en el estudio de las sociedades campesinas donde se plasmó del modo más perfecto este interés antropológico, a través de los numerosísimos estudios sobre los grupos domésticos y su papel desempeñado en el desarrollo económico de la época tratada, especialmente la medieval y la moderna, si hablamos a nivel genérico, pues como bien sabemos las

especificidades locales proporcionarían datos y por lo tanto conclusiones diferentes. En estas sociedades, abordadas en muchas ocasiones tal como los pueblos primitivos -otro de los *usos* históricos antropológicos-, las relaciones de parentesco dominarían del mismo modo, en su nivel local, las relaciones económicas, constituyendo el núcleo familiar la principal unidad de producción e incluyendo entre sus modos de funcionamiento los intercambios recíprocos con otras unidades, e incluso las políticas, sin olvidarnos de otro aspecto antropológico de su funcionamiento ligado también a temas de economía: la endogamia de aldea -legado, el concepto, al igual que “exogamia” o el “precio de la novia”, del evolucionismo-. Considero innecesario ya mencionar la historia de la familia en épocas posteriores, pero no quisiera abandonar el tema sin llamar la atención sobre la importancia del parentesco en el estudio de la nobleza, recogida por George Duby en su elaboración de un modelo de análisis aplicado a la nobleza medieval del Norte de Francia que sería extrapolado por muchos autores en numerosas ocasiones: los mecanismos de sucesión y herencia venían determinados a través del parentesco, imprescindible para el encuadramiento social del noble dentro de su grupo social. Grupos que, desde la Alta Edad Media, se encuadraban dentro de clanes o *sippes* que se fortalecerían progresivamente. Basta echar un vistazo a libros como el de Jacques Heers de *El clan familiar en la Edad Media*, o a cualquier árbol genealógico que exprese las alianzas matrimoniales de la nobleza y la realeza, para atisbar claramente las bases antropológicas de su contenido.

Estos son tan sólo algunos ejemplos, en los que no es necesario profundizar, de las deudas que la historia tiene con las creaciones antropológicas decimonónicas del parentesco. Las corrientes siguientes, que reelaboraron sus propias visiones, aportaron también sus granos de arena al desarrollo de la disciplina, y como tal importan al historiador actual, pues aún cuando las bases de sus usos están en el XIX, son elementos que lógicamente no han permanecido inmóviles en el ámbito antropológico. Así, por ejemplo, aunque como ya vimos, la teoría difusionista estuvo en sus tres vertientes destinada a morir al poco tiempo de su nacimiento, y al parentesco no aportaron novedades teóricas destacables, incluso el extremismo heliolítico, pese a los absurdos de sus planteamientos y la falta de pruebas de sus bases teóricas, no debe ser desdeñado a la ligera, pues muchos años después se intensificaría en Estados Unidos la línea de estudio que preconizaba a Egipto como origen de toda la cultura humana, en una tendencia conocida como afrocentrismo, abanderada por Martin Bernal, que, aunque

inexistente en Europa, tuvo una cierta presencia e incluso peso en algunas universidades norteamericanas. Curiosamente, no mentaba el difusionismo antropológico entre sus fuentes. De Rivers, converso sorprendente a la fe de la difusión, nos quedamos con el método genealógico, al que tanto uso darían antropólogos posteriores y que utilizó para responder a la pregunta que había planteado Morgan acerca de la relación entre los diferentes aspectos del parentesco, interpretando las terminologías en relación a las formas de matrimonio. Daba, pues, plena validez de interpretación social a aquéllas, entrando en conflicto con Alfred Kroeber.

El particularismo histórico resulta apasionante desde un punto de vista histórico en varias de sus facetas de investigación. El compromiso boasiano contra el nazismo en la época bélica que vivió y la ligazón científica de la falta de peso teórico del racismo que promulgaba la ideología fascista sería sin duda un tema interesante de estudio. Por fortuna -o por desgracia- es posible desligar casi por completo la vertiente del parentesco del pensamiento del maestro. Fue usado por el fundador, prácticamente, como modo de desmontar la afirmación evolucionista de la secuencia cronológica que iba de la matrilinealidad a la patrilinealidad, y aceptado como tal por varios de sus discípulos. Es, sin embargo una corriente fundamental, y como tal la hemos tratado, fusionadora de los aciertos de las anteriores y defensora de la importancia de la historia de cada pueblo concreto para la comprensión de sus propias particularidades, así como de la importancia de cada cultura por sí misma, sin comparación con otras: no las hay ni inferiores, ni superiores, son simplemente diferentes. Es una escuela, por otra parte, imprescindible para cualquier historiador de las culturas indias norteamericanas -por lejos que nos queden a los europeos-, conocidas básicamente a través del trabajo antropológico de autores como Kroeber, Lesser, Goldenweisser o Spier.

La *Sociedad Antigua* de Morgan frente a la *Primitiva* de Lowie nos parece el término más significativo para nuestra tesis: lo que empieza con una, remata, tras décadas de investigación etnográfica, con su revisión completa por la otra: al comunismo sexual, la existencia del matrimonio individual perfectamente coetánea. A la existencia de la familia consanguínea probada por el sistema hawaiano, la afirmación de que éste distinguía a parientes por afinidad -rasgo incompatible con tal familia-. Al matrimonio colectivo, la negación del sororato como survival. Y la *sib*, el *sippe*, el clan, que no era universal como presumía Morgan, ni apareció en el tiempo antes que la familia, ni su presencia determina ni se correlaciona necesariamente con un grado

mayor o menor de desarrollo general de una cultura. Tampoco existía una secuencia de la matrilinealidad a la patrilinealidad, ni una asociación indiscutible entre ésta última y la superioridad de una cultura. Finalmente, lo remataba allí donde también lo admiraba, donde le otorgaba el grueso de su aportación a la antropología del parentesco, para no dejar títere con cabeza, añadiendo a sus terminologías las denominadas bifurcadas.

Recorridas, en esta investigación, tan sólo tres etapas de la antropología del parentesco, una de ellas tan breve como la del difusionismo, encontramos en un breve período de tiempo los cimientos del siglo XIX desmontados. Cimientos que, no obstante, permanecen en los estudios de casi todas las disciplinas que estudian, de una manera u otra, al ser humano: psicología, sociología, historia... Más de siglo y medio transcurrido desde sus inicios, el parentesco, atravesadas épocas de gloria al igual que de profundas crisis, continúa tan inevitablemente presente en la antropología como el primer día, avanzando sus planteamientos a la par que se transforma su propia concepción en cada cultura y sociedad. Condenado, como cualquier rama de toda disciplina, a las reinterpretaciones sucesivas de unas nuevas generaciones que trabajarán, de forma instintiva, sobre las bases decimonónicas.



## ***BIBLIOGRAFÍA***

ABÉLÈS, Marion. "Robert Lowie". En BONTE, Pierre; IZARD, Michael. *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Akal. Madrid, 2005, pp. 445-446.

ACKERMAN, Robert. *J. G. Frazer. His Life and Work*. Cambridge University Press. Cambridge, 1987.

ADAMS, William Y. *Las raíces filosóficas de la Antropología*. Trotta. Madrid, 2003.

AIXELÀ CABRÉ, Yolanda. *Género y Antropología social*. Dole J. Sevilla, 2005.

ALEGRETT SALAZAR, Daniel Alberto; RODRÍGUEZ GALÁN, Daniel; TORREALBA, Gabriel Ernesto José. "Introducción al progreso y proceso del parentesco y la familia".  
[www.wikilearning.com/progreso](http://www.wikilearning.com/progreso) 28/12/06

ALTICK, Richard D. *Victorian People and Ideas*. W. W. Norton And Company. New York. 1972.

ARANZADI MARTÍNEZ, Juan. *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. Editorial Universitaria Ramón Areces. Madrid. 2008.

ARIÈS, Philippe; DUBY, George (ed.). *Historia de la vida privada. IV: De la Revolución Francesa a la I Guerra Mundial*. Taurus. Madrid, 1989.

BACHOFEN, Johan Jakob. J. *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Akal. Madrid, 1992 (1861).

BAMBERGER, Joan. "El mito del matriarcado: ¿por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?", en: HARRIS, Olivia; YOUNG, Kate (ed.). *Antropología y feminismo*. Anagrama. Barcelona, 1979, pp. 63-81.



BASERHAT, Harry W.; HILL, W. W. "Leslie Spier. 1893-1961". *American Anthropologist*. Vol. 67, n. 5. 1965, pp. 1258-1277.

BEDÁRIDE, François. *La era victoriana*. Oikos-tau. Barcelona, 1988.

BENEDICT, Ruth. *El hombre y la cultura*. Edhasa. Barcelona, 1989 (1934).

BESTARD, Joan. "La familia: entre la Antropología y la Historia". *Papers*, 36. 1991, pp. 79-91.

– *Parentesco y modernidad*. Paidós. Barcelona, 1998.

BOAS, Franz. "The Indians of British Columbia". *Journal of the American Geographical Society of New York*. Vol. 28, nº 3, 1896, pp. 229-243.

– "The Social Organization and the Secret Societies of the kwakiutl indians". *Report of the U. S. National Museum for 1895*. Washington D. C. 1897, pp. 328-340.

– *Handbook of American Indian languages*. Vol. I. Routledge/Thoemmes Press. Londres, 1997 (1911).

– "Prólogo". En BENEDICT, Ruth. *El hombre y la cultura*. Edhasa. Barcelona, 1989 (1934), pp.

– *Cuestiones fundamentales de Antropología cultural*. Círculo de lectores. Barcelona, 1990 (1938).

– *Race, Language and Culture*. The Free Press, New York; Collier-MacMillan Limited; London. 1968 (1940).

BOHANNAN, Paul. *Para raros, nosotros*. Akal. Madrid, 1996.

BONTE, Pierre; IZARD, Michael. *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Akal. Madrid, 2005.

BRIGGS, Asa. *Historia social de Inglaterra*. Alianza. Madrid, 1994.

BURROW, J. W. *Evolution and Society*. Cambridge University Press. Cambridge, 1970.

BURY, John. *La idea del progreso*. Alianza. Madrid, 1971.

CARNEIRO, Robert L. (ed.). "Introducción", en: *The Evolution of Society. Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*. The University of Chicago Press. Chicago. 1974, pp. IX-LVII.

CARO BAROJA, Julio. *Los fundamentos del pensamiento antropológico*. CSIC. Madrid, 1991.

CASTRO, Laureano; LÓPEZ-FANJUL, Carlos; TORO, Miguel Ángel. *A la sombra de Darwin. Las aproximaciones evolucionistas al comportamiento humano*. Siglo XXI. Madrid, 2003.

CODERE, Helen. "Kwuakiutl Society: Rank without class". *American Anthropologist*. Vol. 59, nº3. 1957, pp. 473-486.

COLLINS, Henry B. "Swanton, John Reed". *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 1968. [www.encyclopedia.com/doc/1GZ-3045001232.html](http://www.encyclopedia.com/doc/1GZ-3045001232.html)  
26/07/2011

DARNELL, Regna. *And along came Boas. Continuity and Revolution in Americanist Anthropology*. John Benjamins. Amsterdam. Philadelphia, 1998.

DAVENPORT, William. "Nonunilinear descent and descent groups". *American Anthropologist*. Voll. 61, nº4. 1959, pp. 557-572.

DURHAM, W.; WOLF, P. (ed.). *Inbreeding, Incest and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century*. Stanford University Press. Stanford, 2005.

ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En *Obras escogidas*. V. II. Akal. Madrid, 1975 (1884).

ESCUADERO, José Antonio. *Historia del derecho: historiografía y problemas*. Universidad de Madrid. Madrid, 1973.

EVANS-PRITCHARD, Edward. *Historia del pensamiento antropológico*. Cátedra. Madrid, 1987.

FIRTH, Raymond. "Rivers on Oceanic Kinship". En RIVERS RIVERS, William Halse. *Kinship and Social Organization*. University of London. The Atholone Press. New York, 1968, pp. 17-36

FOX, Robin. *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Alianza. Madrid, 2004 (1975)

FRANCESCH DÍAZ, Alfredo (introducción, selección, traducción y notas) *Franz Boas: textos de Antropología*. Editorial universitaria Ramón Areces. Madrid, 2008

FREEMAN, Derek. "On Franz Boas and the Samoan Researches of Margaret Mead". *Current Anthropology*. Vol. 32, n. 3. 1991, pp. 322-330.

FROBENIUS, Leo. *La cultura como ser viviente*. Espasa-Calpe. Madrid, 1934 (1921)

FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *La ciudad antigua*. Península. Barcelona, 1984 (1864).

FRAZER, James George. *Totemism and Exogamy*. Vol. I-IV. Dawsons of Pall Mall. Londres, 1968. (1910).

FREED, Stanley A.; FREED, Ruth S. "Clark Wissler and the Development of Anthropology in the United States". *American Anthropologist*. Vol. 85, n. 4. 1983, pp. 800-825.

FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú*. Alianza. Madrid, 2009 (1913)

GARCÍA GUAL, Carlos. "Prólogo", en: FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis. *La ciudad antigua*. Edaf. Madrid, 2001, pp. 11-22.

GAY, Peter. *La experiencia burguesa de Victoria a Freud. I. La educación de los sentidos*. Fondo de Cultura Económica. México, 1992

– *La experiencia burguesa de Victoria a Freud. II. Tiernas pasiones*. Fondo de Cultura Económica. México, 1992.

GELLNER, Ernest. “Introducción”, en: EVANS-PRITCHARD, Edward. *Historia del pensamiento antropológico*. Cátedra. Madrid, 1987, pp. 15-39.

GIRAUD-TEULON, A. *Los orígenes del matrimonio y de la familia*. Daniel Jorro editor. Madrid, 1914.

GOLDENWEISER, A. A. “Totemism, an analytical study”. *The Journal of American Folklore*, Vol. 23, n. 88, 1910, pp. 179-293.

– “Exogamy and Totemism defined: a rejoinder”. *American Anthropologist*. Vol. 13, nº4. 1911, pp. 589-597.

– “The social organization of the indians of North America”. *The Journal of American Folklore*. Vol. 27, n. 106. 1914, pp. 411-436.

– “Diffusionism and the American school of Historical Ethnology”. *American Journal of Sociology*. Vol. 31, nº1. 1925, pp. 19-38.

GOLDSCHMIDT, Walter (edit.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of His Birth*. Memoir n. 89 of the American Anthropological Association. Vol. 61, n. 5, part 2. American Anthropological Association and Howard Chandler. San Francisco, 1959.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora. *Teorías del parentesco. Nuevas aproximaciones*. Eudema. Madrid, 1994.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora; GRAU REBOLLO, Jorge; SAN ROMÁN ESPINOSA, Teresa. *Las relaciones de parentesco*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2003.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora; SAN ROMÁN ESPINOSA, Teresa; VALDÉS, Ramón. *Tres estudios introductorios al estudio del parentesco*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2000.

GOUGH, Kathleen; LÉVI-STRAUSS, Claude; SPIRO, Melford E. *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Anagrama. Barcelona, 1995 (1973).

GRAEBNER, Fritz. *El mundo del hombre primitivo*. Revista de Occidente. Madrid, 1925.

GRAU REBOLLO, Jorge. *Procreación, género e identidad. Debates actuales sobre el parentesco y la familia en clave transcultural*. Bellaterra. Barcelona, 2006.

GRAY, Tim. "Herbert Spencer's Liberalism – from Social Statics to social dynamics", en: BELLAMY, Richard (ed.). *Victorian Liberalism. Nineteenth-century Political Thought and Practice*. Routledge. Londres, 1990, pp. 110-130.

GUISÁN, Esperanza. "Utilitarismo". En CAMPS, Victoria; GUARIGLIA, Osvaldo; SALMERÓN, Fernando (ed.). *Concepciones de la ética*. Trotta. Madrid, 1992, pp. 269-295.

HADDON, Alfred; RIVERS, William. "Totemism". En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. V: Sociology, magic and Religion of the Western Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge, 1904. Pp. 153-193.

HARRIS, Marvin. *Antropología cultural*. Alianza. Madrid, 2004 (1980)  
– *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI. Madrid, 2005 (1968)

HARRIS, Olivia; YOUNG, Kate (edit). *Antropología y feminismo*. Anagrama. Barcelona, 1979.

HEINE-GELDERN, Robert. "One Hundred Years of Ethnological theory in the German Speaking Countries: Some Milestones". *Current Anthropology*. Vol. 5, n. 5. 1964, pp. 407-418.

HERSKOVITS, Melville. *El hombre y sus obras*. Fondo de cultura económica. México, 1974 (1948).

– *Franz Boas. The Science of Man in the Making*. Twentieth century Library. New York, London. 1953.

JACKNIS, Ira. "The first Boasian: Alfred Kroeber and Franz Boas". *American Anthropologist*. Vol. 104, n.2. 2002, pp. 520-532.

JIMÉNEZ NÚÑEZ, Alfredo. "Fuente y métodos de la Antropología: consideraciones un tanto críticas". En FUENTE LOMBO, Manuel de la (ed.). *Etnoliteratura: un nuevo método de análisis en Antropología*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba. Córdoba, 1994, pp.

KLUCKHOHN, Clyde. "Some Reflections on the Method and Theory of the Kulturkreislehre". *American Anthropologist*. Vol. 38, n.2. 1936, pp. 157-196.

KRADER, Lawrence. *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Editorial Pablo Iglesias-Siglo XXI. Madrid, 1988.

KROEBER, Alfred. "Classificatory Systems of Relationship". *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Vol. 39. 1909, pp. 77-84.

– "California Kinship Systems". *American Archaeology and Ethnology*, 12. 1917, pp. 359-396.

– "History and Science in Anthropology". *American Anthropologist*. Vol. 37, n°4. 1935, pp. 539-569.

– *Antropología general*. Fondo de cultura económica. México, 1945.

– "The Place of Boas in Anthropology". *American Anthropologist*. V. 58, n. 1. 1956, pp. 151-159.

- KUPER, Adam. *El primate elegido*. Crítica. Barcelona, 1996
- *The invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. Routledge. London, 1991(1988).
- LARSON, Edward J. *Evolución*. Debate. Barcelona, 2006.
- LECLERCQ, Gerard. *Antropología y Colonialismo*. Comunicación. Serie B. Madrid, 1973.
- LERNER, Gerda. *La creación del patriarcado*. Crítica. Barcelona, 1990.
- LESSER, Alexander. “Kinship origins in the Light of some distributions”. *American Anthropologist*. Vol. 31, n.4. 1929, pp. 710-730.
- “Levirate and Fraternal Polyandry Among the Pawnees”. *Man*. Vol. 30. 1930, pp. 98-101.
- “Franz Boas” [www.encyclopedia.com/topic/Franz\\_Boas.aspx](http://www.encyclopedia.com/topic/Franz_Boas.aspx) 04/04/2011
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *El futuro de los estudios de parentesco*. Anagrama. Barcelona, 1973.
- *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós. Barcelona, 1998 (1949).
- LIPS, Julius. “Fritz Graebner: March 4, 1877 to July 13, 1934”. *American Anthropologist*. Vol. 37, n. 2, part. 1. 1935, pp. 320-326.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo. “Prólogo”, en: MORGAN, Lewis Henry. *La sociedad primitiva*. Ayuso. Madrid, 1975, pp. 9-71.
- LLINARES GARCÍA, María del Mar. “La búsqueda de los principios de organización de la sociedad”. *Gazeta de Antropología*, 13. Universidad de Granada, 1997.
- [http://www.erevistas.csic.es/ficha\\_articulo.php?url=oai:www.ugr.es/~pwlac/:4802&oai\\_iden=oai\\_revista110](http://www.erevistas.csic.es/ficha_articulo.php?url=oai:www.ugr.es/~pwlac/:4802&oai_iden=oai_revista110)
- “Introducción”, en: BACHOFEN, J. J. *El matriarcado*. Akal. Madrid, 1992, pp. 5-13.

- LOWIE, Robert Harry. "A new conception of Totemism". *American Anthropologist*. Vol. 13. n.2. 1911, pp. 189-207.
- "Review: Kinship and Social Organization". *American Journal of Sociology*. Vol. 20. 1914, pp. 120-121.
  - "Social Organization". *The American Journal of Sociology*. Vol. 20, n.1. 1914, pp. 68-97.
  - "Exogamy and the Classificatory Systems of Relationship". *American Anthropologist*. Vol. 17, n.2. 1915, pp. 223-239.
  - "Historical and Sociological interpretation of kinship terminologies". *Holmes Anniversary volume*. J.W. Bryan Press. Washington. 1916, pp. 293-300.
  - "Survivals and the Historical Method". *The American Journal of Sociology*. Vol. 23, n.4. 1918, pp. 529-535.
  - "Family and Sib". *American Anthropologist*. Vol. 21, n.1. 1919, pp. 28-40.
  - "The matrilineal complex". *American Archaeology and Ethnology*. Vol. 16. 1919, pp. 29-45.
  - *La sociedad primitiva*. Amorrortu editores. Buenos Aires, 1979 (1920).
  - "The Avunculate in Patrilineal tribes". *American Anthropologist*. Vol. 24, n.1. 1922, pp. 94-95.
  - "Review of *The Children of the Sun* by W. J. Perry". *American Anthropologist*. Vol. 26, n.1. 1924, pp. 86-90.
  - "A Note on Relationship terminologies". *American Anthropologist*. Vol. 30, n.2. 1928, pp. 263-267.
  - "Some Moot Problems in Social Organization". *American Anthropologist*. Vol. 36, n. 3. 1934, pp. 321-330.
  - *Antropología cultural*. Fondo de cultura económica. México, 1947 (1934).
  - "Lewis Henry Morgan in Historical Perspective. *Essays in anthropology presented to Alfred Louis Kroeber*. U.C. Press. Berkeley. 1936, pp. 169-181.
  - *Historia de la Etnología*. Fondo de Cultura Económica. México, 1974. (1937)
  - "Franz Boas (1858-1942)". *The Journal of American Folklore*. Vol. 57, n. 223. 1944, pp. 59-64.
  - "Evolution in Cultural Anthropology: A Reply to Leslie White". *American Anthropologist*. Vol. 48, n.2. 1946, pp. 223-233.
  - "Boas once More". *American Anthropologist*. Vol. 58, n. 1. 1956, pp. 159-164.



LUBBOCK, John. *Los orígenes de la civilización*. Alta Fulla. Barcelona, 1987 (1870).

– *Prehistoric Times*. D. Appleton and Company. Nueva York, 1872.

LUMSDEN; WILSON. *Genes, Mind and Culture*. Harvard. U.P. 1981.

MAINE, Henry James Sumner. *El derecho antiguo*. Editorial Civitas. Madrid, 1993 (1861).

– *Las instituciones primitivas*. La España Moderna. Biblioteca de Jurisprudencia, Filosofía e Historia. Sin fecha de edición (1875).

MAIR, Lucy. *Matrimonio*. Seix Barral. Barcelona, 1974 (1971).

MARTÍN CASARES, Aurelia. *Antropología del género, culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Cátedra. Madrid, 2006.

MAYNES, Mary Jo. “Culturas de clase e imágenes de la vida familiar correcta”, en: KERTZER, David; BARBAGLI, Marzio (comp.). *La vida familiar desde la Revolución Francesa hasta la Primera Guerra Mundial (1789-1913)*. Paidós. Barcelona, 2003, pp. 297-340.

MCLENNAN, John Ferguson. *Primitive Marriage*. University of Chicago Press. Chicago, 1970 (1865).

– *Studies in Ancient History*. London, 1876.

– *The Patriarchal Theory*. MacMillan and Co. London, 1885.

MEAD, Margaret. *Adolescencia y cultura en Samoa*. Paidós. Barcelona, 1990 (1928)

– *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Paidós. Barcelona, 2006 (1935)

– *Masculino y femenino*. Minerva. Madrid, 1994 (1949)

– “Ruth Fulton Benedict, 1887-1948”. En *American Anthropologist*. Vol. 51, n. 3. 1949, pp. 457-458.

– “Apprenticeship under Boas”. GOLDSCHMIDT, Walter (ed.). *The Anthropology of Franz Boas. Essays on the Centennial of His Birth*. Memoir n. 89 of the American Anthropological Association. Vol. 61, n. 5, part 2. American Anthropological Association and Howard Chandler. San Francisco, 1959, pp. 29-45.

– *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*. Paidós. Barcelona, 1987 (1972).

MERCIER, Paul. *Historia de la Antropología*. Península. Barcelona, 1995.

MOORE, Jerry D. *Visions of Culture*. Altamira Press. Londres, 1997.

MORGAN, Lewis Henry. *La sociedad primitiva*. Ayuso. Madrid, 1975 (1877).

– *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. University of Nebraska Press. Lincoln and London, 1997 (1871).

NEEDHAM, Rodney (ed.). *Rethinking Kinship and Marriage*. Tavistock Publications. Londres, 1971.

NEWTON, Esther; WEBSTER, Paula. “Matriarcado: enigma y paradigma”, en HARRIS, Olivia; YOUNG, Kate (edit.). *Antropología y feminismo*. Anagrama. Barcelona, 1979, pp. 83-108.

PALERM, Ángel. *Historia de la Etnología. II: Los Evolucionistas*. Universidad Iberoamericana. México, 2005 (1976).

PERRY, W. J. *The Children of the Sun. A Study of the Egyptian settlement of the Pacific*. Adventure Unlimited Press. Kempton, 2004 (1923)

– *The Growth of Civilization*. Penguin Books. Londres, 1937. (1923).

PARKIN, Robert; STONE, Linda (eds.). *Antropología del parentesco y de la familia*. Editorial universitaria Ramón Areces. Madrid, 2007.

PINO DÍAZ, Fermín del. “Antropología e Historia. Por un diálogo interdisciplinario”. *Revista de dialectología y tradiciones populares*. Tomo 49, cuaderno segundo. 1994, pp. 9-29.

– “Por una historia antropológica de la antropología”. En SANMARTIN, Ricardo (coord.). *Antropología sin fronteras. Ensayos en honor a Carmelo Lisón*. Centro de investigaciones sociológicas. Madrid. 1994, pp. 561-578.

PRAT FERRER, Juan José. “El mito de la Magna Dea en la cultura contemporánea”. *Revista de Folklore*. N. 285. 2004, pp. 75-88.

PUIG-SAMPER, Miguel Ángel. *Darwinismo y Antropología en el siglo XIX*. Akal. Madrid, 1992.

RADIN, Paul. “Robert Lowie. 1883-1957. Obituary”. *American Anthropologist*. Vol. 60, n. 2. 1958, pp. 358-375.

RAY, Verne F. “Review: The Science of Man in the Makind of Melville Herskovits”. *American Anthropologist*. Vol. 57, n. 1. 1955, pp. 138-140.

– “Boas once more: rejoinder”. *American Anthropologist*. Vol. 58, n. 1. 1956, pp. 164-170.

RIVERS RIVERS, William Halse. “Genealogies”. En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. V: Sociology, magic and Religion of the Western Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge. 1904, pp. 122-128.

– “Kinship”. En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. V: Sociology, magic and Religion of the Western Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge, 1904, pp. 129-152

– “The Regulation of Marriage”. En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. V: Sociology, magic and Religion of the Western Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge. 1904, pp. 233-247.

– *The Todas*. McMillan and Co. Londres, 1906.

- “On the origin of the Classificatory system of relationship”. En BALFOUR et alii. *Anthropological Essays Presented to Edward Burnett Tylor in honour of his 75<sup>th</sup> birthday oct., 1907*. Clarendon press. Oxford, 1907, pp. 309-324
- “The Regulation of Marriage”. En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. VI: Sociology, magic and Religion of the Eastern Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge, 1908, pp. 120-125.
- “Kinship”. En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. VI: Sociology, magic and Religion of the Eastern Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge, 1908, pp. 92-101.
- “Social Organization”. En HADDON, Alfred (dir.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits. Vol. VI: Sociology, magic and Religion of the Eastern Islanders*. Cambridge University Press. Cambridge, 1908, pp. 169-184.
- “Review: Primitive Society by Robert H. Lowie”. *American Anthropologist*. vol. 22. 1920, pp. 278-283.
- *Kinship and Social Organization*. University of London. The Atholone Press. New York, 1968.

ROBERTSON SMITH, W. *Kinship and Marriage in Early Arabia*. Beacon Press. Boston. 1885.

SCHEBESTA, Paul. “Wilhelm Schmidt: 1868-1954”. *Man*. Vol. 54. 1954, pp.89-90.

SCHMIDT, Wilhelm.

- *Manual de Historia comparada de las religiones. Origen y formación de la religión. Teorías y hechos*. Espasa-Calpe. Madrid-Barcelona, 1932.
- “The Position of Women with Regard to Property in Primitive Society”. *American Anthropologist*. Vol. 37, n. 2, Part. 1. Pp. 244-256. 1935.

SCHNEIDER, D. "Rivers and Kroeber in the Studies of Kinship". En RIVERS RIVERS, W. *Kinship and Social Organization*. University of London. The Atholone Press. New York, 1968, pp. 7-16.

SEGALEN, Martine. "La Revolución industrial: del proletario al burgués", en: BURGUIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christiane; SEGALEN, Martine; ZONABEND, Françoise (dir.). *Historia de la familia*. Vol. II. Alianza. Madrid, 1988, pp. 387-424.

– *Antropología histórica del parentesco*. Taurus. Madrid, 2004.

SMITH, George Elliot. *En el origen de la civilización*. Editorial Nova. Buenos Aires, 1945.

– *The Diffusion of Culture*. Watts and Co. London, 1933.

SPENCER, Herbert. *Principles of Sociology*. Selecciones en: CARNEIRO, Robert L. (ed. e introducción). *The Evolution of Society. Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*. The University of Chicago Press. Chicago. 1974 (1876; 1882).

– *Instituciones domésticas*. Sopena. Barcelona, 1906.

SPIER, Leslie. "The Distribution of Kinship Systems in North America". *Anthropology*, Vol. 1, n. 2. 1925, pp. 69-88. Maps I-IX.

STEPHENS, William. "La familia en una perspectiva transcultural", en: NIETO, José Antonio (ed.). *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. Talasa. Madrid, 2003, pp. 93-118.

STEWART, Julian. "Robert Harry Lowie: 1883, 1957". *National Academy of Sciences*. 1974, pp. 175-212.

STOCKING, George W. *Race, Culture, and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. The University of Chicago Press. Chicago, London, 1982 (1968).

– (ed). *A Franz Boas Reader. The Shaping of American Anthropology, 1883-1911*. The University of Chicago Press. Chicago, 1982 (1974).

- *Victorian Anthropology*. The Free Press. New York, 1991.
- *After Tylor. British Social Anthropology*. Atholone. Londres, 1996.

SWANTON, John. “The development of the clan system and of secret societies”. *American Anthropologist*. Vol. 6, n.4. 1904, pp. 477-485.

– “The social organization of American Tribes”. *American Anthropologist*. Vol. 7, n.4. 1905, pp. 663-673.

– “A reconstruction of the theory of Social Organization”. *Boas Anniversary Volume. Anthropological Papers*. G. E. Stechert & CO. New York, 1906, pp. 166-178.

TEMPLADO, Joaquín. *Historia de las teorías evolucionistas*. Alambra. Madrid, 1982.

TAYLOR, Walter W. “Leslie Spier. 1893-1961”. *American Antiquity*. Vol. 28, n. 3. 1963, pp. 379-381.

THORNTON, Arland. “Descriptions of the Reading History Sideways Method (The Comparative Method) by Scholars of the 1700s and 1800s.”

[http://developmentalidealism.org/pubs/docs/thornton\\_DescriptionsRHS\\_WorkingPaper.pdf](http://developmentalidealism.org/pubs/docs/thornton_DescriptionsRHS_WorkingPaper.pdf)  
28/12/2006

TOOKER, Elisabeth. “Introduction” en *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. University of Nebraska Press. Lincoln and London, 1997 (1870), pp. VII-XIX.

TYLOR, Edward Burnett. *Cultura primitiva. 1: Los orígenes de la cultura*. Ayuso. Madrid, 1977 (1871).

– “On a Method of Investigating the Development of Institutions; applied to laws of Marriage and Descent”. *The Collected Works of Edward Burnett Tylor. Volume VI. Journal Articles. 1863-1900*. Routledge. London, 1994 (1888), pp. 245-272 (edición facsímil).

– “The Matriarchal Family System”. En *The Collected Works of Edward Burnett Tylor. Volume VI. Journal Articles. 1863-1900*. Routledge. London, 1994 (1896), pp. 81-96 (edición facsímil).

VALDÉS GÁZQUEZ, María. *El pensamiento antropológico de Lewis Henry Morgan*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 1988.

– *El pensamiento antropológico de Franz Boas*. Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona, 2006.

VALENTÍ CAMP, SANTIAGO. “John Lubbock”  
[www.filosofia.org/aut/svc/1922p171.htm](http://www.filosofia.org/aut/svc/1922p171.htm). 28/12/2006

WAAL MALEFIJT, A. de. *Imágenes del hombre*. Amorrortu. Buenos Aires, 1983.

WALLIS, Wilson D. “Alexander A. Goldenweiser”. *American Anthropologist*. Vol. 43, n.º. 1941, pp. 250-255.

WAX, Murray. “The limitations of Boas Anthropology”. *American Anthropologist*. Vol. 58, n.º1. 1956, pp. 63-74.

WESTERMARCK, Edward. *Historia del matrimonio*. Laertes. Barcelona, 1984 (1891).

WHITE, Leslie A. “Energy and the Evolution of Culture”. *American anthropologist*. Vol. 45, n.3. 1943, pp. 335-356.

– “Diffusion versus Evolution: an anti-Evolutionist fallacy”. *American Anthropologist*. Vol. 47, n.3. 1945, pp. 339-356.

– “Evolutionism in Cultural Anthropology: A rejoinder”. *American Anthropologist*. Vol. 49, n.3. 1947, pp. 400-413.

– *The Ethnography and Ethnology of Franz Boas*. Texas Memorial Museum. Bulletin 6. University of Texas. Texas, 1963.

WISSLER, Clark. “The Culture-Area Concept in Social Anthropology”. *The American Journal of Sociology*. Vol. 32, n. 6. 1927, pp. 881-891.

ZONABEND, Françoise. “Una visión etnológica del parentesco y la familia”. En BURGUIÈRE, André; KLAPISCH-ZUBER, Christine; SEGALEN, Martine; ZONABEND, Françoise (dir.). *Historia de la familia*. Vol. I. Alianza. Madrid, 1988, pp. 17-82.

