

**EL ORIGEN  
DE LA FAMILIA,  
LA PROPIEDAD PRIVADA  
Y EL ESTADO**

Federico Engels

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado

## ÍNDICE

Nota de los editores .....	7
Prefacio del autor a la primera edición (1884) .....	11
Prefacio del autor a la cuarta edición (1891) .....	15
I. Estadios prehistóricos de cultura .....	29
1. Salvajismo .....	29
2. Barbarie .....	31
II. La familia .....	37
1. La familia consanguínea .....	45
2. La familia punalúa .....	46
3. La familia sindiásmica .....	53
4. La familia monogámica .....	68
III. La gens iroquesa .....	91
IV. La gens griega .....	109
V. La génesis del Estado ateniense .....	117
VI. La gens y el Estado en Roma .....	129
VII. La gens entre los celtas y los germanos .....	141
VIII. La formación del Estado de los germanos .....	157
IX. Barbarie y civilización .....	171
Apéndice. Un caso recién descubierto de matrimonio por grupos (1892) .....	193



## *Nota de los editores*

En los últimos años hemos asistido a un espectáculo de pertinaz reacción oscurantista de la mano de la Iglesia católica y de los nuevos portavoces del integrista religioso en el frente político. Bush, Aznar y otros similares, han protagonizado una vuelta a los hediondos pozos de la ideología más conservadora, del misticismo y la superstición. En pleno siglo XXI, cuando la ciencia ha conquistado cumbres extraordinarias que podrían extender el bienestar al conjunto de la humanidad, los defensores de la economía de mercado se atrincheran en la filosofía del dogma puritano para defender sus privilegios. Toda la metralla respecto a la familia, la religión, el origen divino del hombre, la ley sagrada de la propiedad y los tópicos más rancios se dispara a discreción desde púlpitos, medios de comunicación y tribunas docentes gracias a estos nuevos inquisidores.

En el caso del Estado español, la jerarquía eclesiástica ha desempolvado la pancarta en defensa de “la familia” y ha sacado sus huestes a la calle. La historia, esa misma historia que tan cínicamente dicen “ha de ser superada”, se reproduce con los mismos actores. Toda la reacción de los años treinta, agazapada tras el bloque de aristócratas terratenientes, burgueses, mandos militares, periodistas a sueldo y, por supuesto, obispos y cardenales ha reaparecido manoseando los mismos eslóganes.

Uno de los ejes de su discurso —aderezado ¡qué menos! por la Santa Madre Iglesia con la retahíla de tópicos apocalípticos de costumbre: la destrucción de la sociedad, el incesto entre padres e hijos, etc.— es que solamente hay un modelo de familia, el matrimonio cristiano, que además es inmutable porque se funda en la moral eterna que Dios dio al hombre cuando lo creó. Pero en contra de lo que la derecha predica (y nunca mejor dicho), la familia no sólo está lejos de ser inmutable, sino que, como el resto de los fenómenos sociales, incluida la moral humana, evoluciona con el propio cambio de la sociedad. Es decir, el modelo de familia también depende, en última instancia, del desarrollo de las fuerzas productivas.

De este aspecto específico de la historia de la humanidad —junto con la aparición de la propiedad privada y la formación del Estado, como su título nos indica— se ocupa esta obra, escrita por Federico Engels entre marzo y junio de 1884.

## LA OBRA

Al revisar los manuscritos dejados por Marx, Engels descubrió un detallado guión del libro *La sociedad primitiva* de Lewis H. Morgan, un investigador norteamericano progresista. Elaborado en 1880-81, dicho guión contenía un gran número de notas críticas y opiniones. Convencido de que el libro de Morgan era una confirmación de la concepción materialista de la historia, Engels vio la necesidad de escribir una obra utilizando las notas de Marx, las conclusiones y datos de Morgan, y los resultados de sus propias investigaciones. Engels consideró que esto sería “en cierto modo, un cumplimiento del legado” de Marx.

Así nació *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, que Lenin calificaría más tarde de “una de las obras fundamentales del socialismo moderno”. Este libro constituye un análisis científico de las etapas tempranas del desarrollo social de la humanidad, desde las comunidades comunistas primitivas a la formación de la sociedad de clases basada en la propiedad privada de los medios de producción. En él se exponen además, las características generales de la sociedad de clases desvelando a su vez las particularidades de la evolución de la familia en las diferentes formaciones socioeconómicas. Asimismo, también pone al desnudo el origen y la naturaleza clasista del Estado.

La primera edición del libro vio la luz en Zúrich en octubre de 1884 y fue reeditado en 1886 y 1889. Un año más tarde Engels preparó la cuarta edición del libro, que aparecería en Stuttgart en 1891. Poseyendo más datos sobre la historia de la sociedad primitiva, en particular los trabajos del científico ruso M. Kovalevski, Engels realizó numerosos cambios al texto inicial, tanto modificaciones como adiciones, sobre todo en el capítulo II (La familia), aunque ello no afectó a las conclusiones recogidas en las ediciones anteriores, que, por el contrario, se habían visto confirmadas por los nuevos conocimientos

científicos. Previamente a la aparición de esta cuarta edición, su pre-facio fue publicado en la revista *Neue Zeit*, nº 41, 1891, bajo el título *Contribución a la historia de la familia primitiva* (Bachofen, McLennan, Morgan).

En 1894 aparecen las primeras ediciones en castellano y en ruso (fue la primera obra de Engels editada legalmente en Rusia), a partir de la cuarta edición alemana, la misma que la Fundación Federico Engels ofrece ahora.

Hemos querido enriquecer nuestra edición incorporándole el apéndice que Engels escribió sobre la cuestión, que, aunque brevísimo, tiene todo el valor de ser del puño y letra del autor. Este apéndice — que no está incluido en las anteriores ediciones de la obra en castellano — lleva por título *Un caso recién descubierto de matrimonio por grupos* y fue publicado en 1892 en la *Neue Zeit*. La fuente del artículo de Engels fue el informe del etnógrafo ruso Lev Yakovlevich Sternberg sobre la sociedad de los gilyakos, publicado en el periódico *Russkiye Vyedomosti*. Engels reproduce dicho informe casi en su totalidad, con algún cambio poco significativo, en aras de una mayor claridad.

También hemos añadido toda una serie de notas a pie de página, para ayudar a una mejor comprensión de los hechos y personajes históricos reseñados en el texto. En las notas que se deben a Engels, hacemos constar su autoría.

Asimismo, nos pareció mejor traducir los títulos de todos los libros que Engels cita en su texto. Si existen en la base de datos de la Agencia Española del ISBN, lógicamente optamos por el título que en ella figura; en caso contrario, es traducción propia. En cualquier caso, en la bibliografía mantenemos las referencias originales e indicamos cuáles fueron editados en castellano.

Diciembre de 2006





## Prefacio del autor a la primera edición (1884)

Las siguientes páginas vienen a ser, en cierto sentido, la ejecución de un testamento. Carlos Marx se disponía a exponer personalmente los resultados de las investigaciones de Morgan en relación con las conclusiones de su (hasta cierto punto puedo decir nuestro) análisis materialista de la historia, para esclarecer así, y sólo así, todo su alcance. Morgan descubrió de nuevo, en América y a su modo, la teoría materialista de la historia, descubierta por Marx cuarenta años antes, y guiado por ella llegó, contraponiendo barbarie y civilización, a los mismos resultados esenciales que Marx. Señalaré que los maestros de la ciencia “prehistórica” en Inglaterra procedieron con *La sociedad primitiva* de Morgan<sup>1</sup> del mismo modo que los economistas gremiales de Alemania con *El capital* de Marx, al que durante largos años estuvieron plagiando con tanto celo como empeño ponían en silenciarlo. Mi trabajo sólo medianamente puede reemplazar al que mi difunto amigo no logró escribir. Sin embargo, tengo a la vista, junto con extractos detallados que hizo de la obra de Morgan<sup>2</sup>, glosas críticas que produzco aquí siempre que cabe.

Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en última instancia, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos tipos. De una

---

1. Lewis H. Morgan, *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilization*, MacMillan and Co., Londres, 1877. Este libro fue impreso en América y es muy difícil encontrarlo en Londres. El autor ha muerto hace algunos años. (Nota de Engels).

2. Se refiere al guión de *La sociedad primitiva* hecho por Marx. A menos que se haga constar otra cosa, las citas de Marx en este libro son de dicho guión. (Véase también la introducción de esta edición).

parte, la producción de medios de existencia, de alimentos, de ropa, de vivienda y de los instrumentos necesarios para producir todo eso; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o un país dados está condicionado por esos dos tipos de producción: por el grado de desarrollo del trabajo y de la familia. Cuanto menos desarrollado está el trabajo y más restringida es la cantidad de sus productos — y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad —, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social. Sin embargo, en el marco de esta sociedad basada en los lazos de parentesco, la productividad del trabajo aumenta sin cesar, y con ella se desarrollan la propiedad privada y el intercambio, las diferencias de fortuna, la posibilidad de emplear fuerza de trabajo ajena y, por consiguiente, la base de los antagonismos de clase: los nuevos elementos sociales, que en el transcurso de generaciones tratan de adaptar el viejo régimen social a las nuevas condiciones hasta que, por fin, la incompatibilidad entre uno y otras conduce a una completa revolución. La sociedad antigua, basada en las uniones gentilicias, salta por los aires a consecuencia del choque de las clases sociales recién formadas. Su lugar lo ocupa una sociedad organizada en Estado y cuyas unidades inferiores ya no son gentilicias, sino territoriales. Se trata de una sociedad en la que el régimen familiar está completamente sometido a las relaciones de propiedad y en la que se desarrollan libremente las contradicciones de clase y la lucha de clases, que constituyen el contenido de toda la historia *escrita* hasta nuestros días.

El gran mérito de Morgan consiste en haber encontrado en las uniones gentilicias de los indios norteamericanos la clave para descifrar importantísimos enigmas, no resueltos aún, de la historia antigua de Grecia, Roma y Alemania. Su obra no ha sido el trabajo de un día. Estuvo cerca de cuarenta años trabajando sus datos hasta que consiguió dominar por completo la materia. Y su esfuerzo no ha sido vano, pues su libro es uno de los pocos libros de nuestros días que hacen época.

En lo que a continuación expongo, el lector distinguirá fácilmente lo que pertenece a Morgan y lo que he agregado yo. En los capítulos consagrados a Grecia y Roma no me he limitado a reproducir la documentación de Morgan, y he añadido todos los datos de que disponía.

---

La parte que trata de los celtas y de los germanos es esencialmente mía, pues los documentos de que Morgan disponía al respecto eran de segunda mano, y en cuanto a los germanos, aparte de lo que dice Tácito, únicamente conocía las pésimas falsificaciones liberales del señor Freeman. La argumentación económica he tenido que rehacerla por completo, pues si bien era suficiente para los fines que se proponía Morgan, no bastaba en absoluto para los que perseguía yo. Finalmente, de por sí se desprende que respondo de todas las conclusiones hechas sin citar a Morgan.



## Prefacio del autor a la cuarta edición (1891)

Las ediciones precedentes, de las que se hicieron grandes tiradas, se agotaron hará cosa de unos seis meses, por lo que el editor venía desde hace tiempo rogándome que preparase una nueva. Trabajos más urgentes me han impedido hacerlo hasta ahora. Desde que apareció la primera edición han transcurrido ya siete años, en los que el estudio de las formas primitivas de la familia ha logrado grandes progresos. Por ello ha sido necesario corregir y aumentar minuciosamente mi obra, con mayor razón porque se piensa estereotipar el libro y ello me privará, por algún tiempo, de toda posibilidad de corregirlo.

Como digo, he revisado atentamente todo el texto e introducido adiciones en las que confío haber tenido debidamente en cuenta el estado actual de la ciencia. Además, hago en este prólogo una breve exposición del desarrollo de la historia de la familia desde Bachofen hasta Morgan. He procedido a ello, ante todo, porque la escuela prehistórica inglesa, que tiene un marcado matiz chovinista, continúa haciendo todo lo posible para silenciar la revolución que los descubrimientos de Morgan han producido en las nociones de la historia primitiva, aunque no siente el menor escrúpulo cuando se apropia los resultados por él obtenidos. Por cierto, también en otros países se sigue con excesivo celo, en algunos casos, este ejemplo dado por los ingleses.

Mi obra ha sido traducida a varios idiomas. En primer lugar, al italiano: *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato, versione riveduta dall'autore, di Pasquale Martignetti*, Benevento, 1855. Luego apareció la traducción rumana: *Origina familiei, proprietatei private si a statului, traducere de Joan Nadejde*, publicada en la revista de

Iasi *Contemporanul*<sup>3</sup> desde septiembre de 1885 hasta mayo de 1886. Luego al danés: *Familjens, privatejendommens og Statens Oprindelse, Dansk, af Forfatteren gennemgaet Udgave, besørget of Gerson Tier, København, 1888*. Está imprimiéndose una traducción francesa de Henri Ravé según esta edición alemana.

\* \* \* \* \*

Hasta 1860 ni siquiera se podía pensar en una historia de la familia. Las ciencias históricas se hallaban aún, en este dominio, bajo la influencia de los cinco libros de Moisés. La forma patriarcal de la familia, pintada en esos cinco libros con mayor detalle que en ninguna otra parte, no sólo era admitida sin reservas como la más antigua, sino que se la identificaba —descontando la poligamia— con la familia burguesa de nuestros días, de modo que parecía como si la familia no hubiera tenido ningún desarrollo histórico. A lo sumo se admitía que en los tiempos primitivos podía haber habido un período de promiscuidad sexual. Es cierto que, aparte de la monogamia, se conocía la poligamia en Oriente y la poliandria en la India y el Tíbet, pero estas tres formas no podían ser ordenadas históricamente de modo sucesivo, sino que figuraban unas junto a otras sin guardar ninguna relación. También es verdad que, en algunos pueblos del mundo antiguo y entre algunas tribus salvajes aún existentes, la descendencia no se cuenta por línea paterna, sino que la única válida es la materna, y que en muchos pueblos contemporáneos se prohíbe el matrimonio dentro de determinados grupos más o menos grandes (por aquel entonces aún no estudiados de cerca), dándose este fenómeno en todas las partes del mundo. Estos hechos eran ciertamente conocidos y cada día se agregaban a ellos nuevos ejemplos. Pero nadie sabía cómo abordarlos, e incluso en la obra de E. B. Tylor *Introducción al estudio del hombre y de la civilización* (1865) figuran como “costumbres raras”, al lado de la prohibición vigente en algunas tribus salvajes de tocar la leña ardiente con instrumentos de hierro y otras futilidades religiosas semejantes.

El estudio de la historia de la familia comienza en 1861, con el *Derecho materno* de Bachofen. El autor formula allí las siguientes tesis:

1) primitivamente los seres humanos vivieron en promiscuidad sexual (a la que Bachofen da, impropriamente, el nombre de "heterismo"); 2) tales relaciones excluyen toda posibilidad de establecer con certeza la paternidad, por lo que la filiación sólo podía contarse por línea femenina, según el derecho materno; esto se dio entre todos los pueblos antiguos; 3) a consecuencia de este hecho, las mujeres, en cuanto madres, como únicos progenitores conocidos de la generación joven, gozaban de un gran aprecio y respeto, que llegaba, según Bachofen, hasta el dominio femenino absoluto (ginecocracia); 4) el paso a la monogamia, en la que la mujer pertenece a un solo hombre, encerraba la transgresión de una antiquísima ley religiosa (es decir, el derecho inmemorial que los demás hombres tenían sobre aquella mujer), transgresión que debía ser castigada o cuya tolerancia se resarcía con la posesión de la mujer por otros durante determinado período.

Bachofen halló las pruebas de estas tesis en numerosas citas de la literatura clásica antigua, reunidas por él con singular celo. Según Bachofen, el paso del "heterismo" a la monogamia y del derecho materno al paterno se produce, concretamente entre los griegos, a consecuencia del desarrollo de las concepciones religiosas, de la introducción de nuevas divinidades, representantes de las ideas nuevas, en el grupo de los dioses tradicionales, encarnación de las ideas viejas; poco a poco, los viejos dioses van siendo relegados a segundo plano por los nuevos. Así pues, según Bachofen, lo que determinó los cambios históricos en la situación social relativa del hombre y de la mujer no fue el desarrollo de las condiciones reales de existencia de los seres humanos, sino el reflejo religioso de esas condiciones en sus cerebros. En correspondencia con esta idea, Bachofen interpreta la *Orestíada* de Esquilo como un cuadro dramático de la lucha entre el agonizante derecho materno y el derecho paterno, que nació y logró la victoria sobre el primero en la época de las epopeyas. Llevada por su pasión por su amante Egisto, Clitemnestra mata a Agamenón, su marido, al regresar éste de la guerra de Troya. Orestes, hijo de ambos, venga al padre matando a su madre. Ello hace que sea perseguido por las Erinias, seres demoníacos que protegen el derecho materno, según el cual el matricidio es el más grave e imperdonable de los crímenes. Pero Apolo, que por mediación de su oráculo ha incitado a Orestes a matar a su madre, y Atenea, que interviene como juez (ambas divinidades representan aquí al nuevo derecho paterno), defienden

a Orestes. Atenea escucha a ambas partes. Todo el litigio está resumido en la discusión que sostienen Orestes y las Erinias. Orestes dice que Clitemnestra ha cometido un doble crimen por haber matado a su marido y al padre de *su hijo*. ¿Por qué las Erinias le persiguen a él, cuando ella es mucho más culpable? La respuesta es sorprendente: “Ella no era de la misma sangre del hombre a quien mató”.

El asesinato de un hombre con el que no se tienen lazos de sangre, incluso si es el marido de la asesina, puede expiarse y no concierne en nada a las Erinias. Su misión es perseguir el homicidio entre consanguíneos, y el peor de estos crímenes, el único imperdonable según el derecho materno, es el matricidio. Pero aquí interviene Apolo, el defensor de Orestes. Atenea somete el caso al areópago, el tribunal supremo de Atenas, y hay un empate entre la absolución y la condena. Entonces, Atenea, en calidad de presidente del tribunal, vota a favor de Orestes y lo absuelve. El derecho paterno obtiene la victoria sobre el materno, los “dioses nuevos” vencen a las Erinias, como ellas mismas admiten, que se resignan a ocupar un puesto diferente al que han venido ocupando y se ponen al servicio del nuevo orden de cosas.

Esta nueva y muy acertada interpretación de la *Orestíada* es uno de los más bellos y mejores pasajes del libro de Bachofen, pero al mismo tiempo es la prueba de que Bachofen cree, como en su tiempo Esquilo, en las Erinias, en Apolo y en Atenea, es decir, cree que estas divinidades realizaron en la época heroica griega el milagro de echar abajo el derecho materno y sustituirlo por el paterno. Es evidente que tal concepción, que estima la religión como la palanca decisiva de la historia mundial, se reduce a fin de cuentas al más puro misticismo. Por ello, estudiar a fondo el voluminoso tomo de Bachofen es una labor ardua y en muchos casos poco provechosa. Sin embargo, lo dicho no disminuye su mérito como investigador que ha abierto una nueva senda, ya que ha sido el primero en sustituir las frases acerca de aquel ignoto estadio primitivo con promiscuidad sexual por la demostración de que en la literatura clásica griega hay muchas huellas de que, antes de la monogamia, existió entre los griegos y los pueblos asiáticos un estadio en el que no solamente el hombre mantenía relaciones sexuales con varias mujeres, sino que también la mujer mantenía relaciones sexuales con varios hombres, sin faltar por ello a los hábitos establecidos. Bachofen probó que este uso no desapareció sin



dejar su huella bajo la forma de la necesidad, para la mujer, de entregarse por un tiempo determinado, entrega que era el precio a pagar por el derecho a la monogamia; que, por tanto, primitivamente la descendencia sólo podía considerarse matrilinealmente, de madre a madre; que esta validez exclusiva de la filiación femenina se mantuvo largo tiempo, incluso en el período de la monogamia con la paternidad establecida o, por lo menos, reconocida; y, por último, que esta situación primitiva de las madres como únicos progenitores ciertos de sus hijos les aseguraba a ellas, y por extensión a las mujeres en general, una posición social más elevada de la que han tenido desde entonces. Es cierto que Bachofen no emitió esos principios con tanta claridad, por impedirsele el misticismo de sus concepciones, pero los demostró. Y ello, en 1861, fue toda una revolución.

El voluminoso tomo de Bachofen estaba escrito en alemán, es decir, en la lengua de la nación que menos se interesaba entonces por la prehistoria de la familia contemporánea. Por eso permaneció casi ignorado. El más inmediato sucesor de Bachofen en este terreno entró en escena en 1865, sin haber oído hablar de él jamás.

Este sucesor fue J. F. MacLennan, el polo opuesto de su predecesor. En lugar de un místico genial, tenemos aquí a un árido juriconsulto; en vez de una gozosa y poética fantasía, las plausibles combinaciones de un alegato de abogado. MacLennan encuentra en muchos pueblos salvajes, bárbaros y hasta civilizados de los tiempos antiguos y modernos, una forma de matrimonio en que el novio, solo o asistido por sus amigos, está obligado a arrebatar su futura esposa a sus padres, simulando un rapto con violencia. Esta usanza debe de ser un vestigio de una costumbre anterior, por la cual los hombres de una tribu adquirían mujeres tomándolas realmente por la fuerza en el exterior, en otras tribus. Pero, ¿cómo nació ese “matrimonio por rapto”? Mientras los hombres pudieron hallar en su propia tribu suficientes mujeres, no había ningún motivo para semejante procedimiento. Por otra parte, con no menor frecuencia encontramos en pueblos no civilizados ciertos grupos (que en 1865 aún solían identificarse con las tribus mismas) en cuyo seno estaba prohibido el matrimonio, viéndose obligados los hombres a buscar esposas — y las mujeres, maridos — fuera del grupo. Mientras tanto, en otros pueblos la costumbre es que los hombres de un grupo tomen sus mujeres sólo en el seno de su mismo grupo. MacLennan llama “tribus” *exogámicas*

a los primeros y “tribus” *endogámicas* a los segundos, y a renglón seguido y sin más circunloquios señala que existe una antítesis bien marcada entre ambas “tribus”. E incluso cuando sus propias investigaciones acerca de la exogamia le meten por los ojos el hecho de que en muchos casos, si no en la mayoría o incluso en todos, esa antítesis existe solamente en su imaginación, no por eso deja de tomarla como base de toda su teoría. Según ésta, las tribus exogámicas sólo pueden tomar mujeres de otras tribus, cosa que, dada la guerra permanente entre las tribus tan propia del salvajismo, sólo puede hacerse mediante el rapto.

MacLennan plantea más adelante: ¿De dónde proviene esa costumbre de la exogamia? En su opinión, nada tienen que ver con ella las ideas de la consanguinidad y del incesto, nacidas mucho más tarde. La causa pudiera ser la costumbre, muy difundida entre los salvajes, de matar a las niñas al nacer. Esto provocaría un excedente de hombres en cada tribu tomada por separado, siendo la inmediata consecuencia que varios hombres tendrían en común una misma mujer, es decir, la poliandria. De aquí se desprende, a su vez, que se sabía quién era la madre del niño, pero no quién era su padre. Por tanto, el parentesco no consideraba la línea paterna, sino sólo la materna (derecho materno). Y otra consecuencia de la escasez de mujeres en el seno de la tribu —escasez atenuada, pero no suprimida, por la poliandria— era precisamente el rapto sistemático de mujeres de otras tribus. “Desde el momento en que la exogamia y la poliandria proceden de una sola causa, del desequilibrio numérico entre los sexos, debemos considerar que *entre todas las razas exogámicas ha existido primitivamente la poliandria* (...) Y por esto debemos tener por indiscutible que entre las razas exogámicas el primer sistema de parentesco era aquel que sólo reconocía el vínculo de la sangre por el lado materno” (MacLennan, *El matrimonio primitivo*, en *Estudios de historia antigua*, p. 124, 1886).

El mérito de MacLennan consiste en haber indicado la difusión general y la gran importancia de lo que él llama exogamia. En cuanto al hecho de la existencia de grupos exogámicos, no lo ha *descubierto*, y menos todavía lo ha comprendido. Sin hablar ya de las noticias anteriores y sueltas de numerosos observadores —precisamente las fuentes donde ha bebido MacLennan—, Latham había descrito con mucha exactitud y precisión (*Etnología descriptiva*, 1859) ese fenómeno entre

los magares de la India, y había dicho que estaba universalmente difundido y se encontraba en todo el mundo. Este pasaje lo cita el propio MacLennan. Además, también nuestro Morgan había observado y descrito perfectamente en 1847, en sus cartas acerca de los iroqueses (*American Review*), y en 1851, en su *La Liga de los Iroqueses*, este mismo fenómeno, mientras que el ingenio artero de MacLennan ha introducido aquí una confusión mucho mayor que la aportada por la fantasía mística de Bachofen en el terreno del derecho materno. Otro mérito de MacLennan consiste en haber reconocido como primario el orden de descendencia con arreglo al derecho materno, aunque también aquí se le adelantó Bachofen, como más tarde reconoció. Pero tampoco aquí ve claras las cosas, pues habla sin cesar de “parentesco solamente por línea femenina” (*kinship through females only*), empleando continuamente esta expresión, exacta para un período anterior, en el análisis de fases del desarrollo más tardías en que, si bien es cierto que la filiación y el derecho de herencia siguen contándose exclusivamente según la línea materna, el parentesco por línea paterna está ya reconocido y fijado. Observamos aquí la estrechez de criterio del jurisconsulto, que se forja un término jurídico fijo y continúa aplicándolo, sin modificaciones, a circunstancias para las que ya es inservible.

Parece ser que, a pesar de su verosimilitud, la teoría de MacLennan no le pareció a su autor muy bien asentada. Por lo menos le llama la atención “el hecho, digno de ser notado, de que la forma de raptó [simulado]\* de las mujeres se observe marcada y nítidamente entre los pueblos en que predomina el parentesco *masculino* [es decir, la descendencia en línea paterna]” (*op. cit.*, p. 140). Más adelante dice: “Es muy extraño que, según las noticias que poseemos, el infanticidio no se practique por sistema allí donde coexisten la exogamia y la más antigua forma de parentesco” (*op. cit.*, p. 146). Estos dos hechos rebaten directamente su manera de explicar las cosas, y MacLennan no puede oponerle sino nuevas hipótesis más embrolladas aún.

Sin embargo, su teoría fue acogida en Inglaterra con gran aprobación y simpatía. MacLennan fue considerado aquí por todo el mundo como el fundador de la historia de la familia y como la primera

autoridad en la materia. Su antítesis entre “tribus” exogámicas y endogámicas continuó siendo, a pesar de ciertas excepciones y modificaciones comprobadas, la base reconocida de las opiniones dominantes y se trocó en las anteojerías que impedían ver libremente el terreno explorado y, por consiguiente, todo progreso decisivo. Ante la exageración de los méritos de MacLennan, hoy costumbre en Inglaterra —y que es copiada fuera de ella—, debemos señalar que con su antítesis de “tribus” exogámicas y endogámicas, basada en la más pura confusión, ha causado más daño que servicios ha prestado con sus investigaciones.

Entretanto, pronto empezaron a ser conocidos hechos que ya no cabían en el frágil molde de su teoría. MacLennan sólo conocía tres formas de matrimonio: la poligamia, la poliandria y la monogamia. Pero así que se centró la atención en este punto, se hallaron pruebas, cada vez más numerosas, de que entre los pueblos no desarrollados existían otras formas de matrimonio, en las que varios hombres tenían en común varias mujeres. Lubbock (*Los orígenes de la civilización y la condición primitiva del hombre*, 1870) reconoció como un hecho histórico este matrimonio por grupos (*communal marriage*).

Poco después (1871) apareció en escena Morgan, con documentos nuevos y decisivos desde muchos puntos de vista. Se había convenido de que el sistema de parentesco propio de los iroqueses, todavía vigente, era común a todos los aborígenes de los Estados Unidos, es decir, que estaba difundido en un continente entero, aun cuando se encuentra en contradicción formal con los grados de parentesco que resultan del sistema conyugal allí imperante. Incitó entonces al gobierno federal norteamericano a que recogiese informes acerca del sistema de parentesco de los demás pueblos, según un formulario y unos cuadros por él confeccionados. Y de las respuestas dedujo: 1) que el sistema de parentesco indoamericano estaba igualmente en vigor en Asia y, bajo una forma poco modificada, en muchas tribus de África y Australia; 2) que este sistema tenía su más completa explicación en una forma de matrimonio por grupos que se hallaba en proceso de extinción en Hawai y otras islas de Oceanía; 3) que en estas mismas islas existía, junto a esa forma de matrimonio, un sistema de parentesco que sólo podía explicarse mediante una forma, desaparecida hoy, de matrimonio por grupos aún más primitiva. Morgan publicó los datos recopilados y las conclusiones que dedujo de ellos en

su *Sistemas de consanguinidad y afinidad* (1871), llevando así la discusión a un terreno infinitamente más amplio. Tomando como punto de partida los sistemas de parentesco y reconstruyendo las formas de familia a ellos correspondientes, abrió nuevos caminos a la investigación e hizo posible ver mucho más lejos en la prehistoria de la humanidad. De haber sido aceptado este método, las frágiles construcciones de MacLennan hubieran quedado hechas añicos.

MacLennan salió en defensa de su teoría con una nueva edición de *El matrimonio primitivo* (en *Estudios de historia antigua*, 1876). Aunque él mismo construye la historia de la familia basándose en simples hipótesis y de una manera en extremo artificial, exige a Lubbock y a Morgan no sólo la prueba de cada una de sus aseveraciones, sino pruebas irrefutables, las únicas admitidas en los tribunales de justicia escoceses. ¡Y eso lo hace un hombre que —apoyándose en la íntima relación entre el tío materno y el sobrino en los germanos (Tácito, *Germania*, cap. XX), en el relato de César de que los bretones, en grupos de diez o doce, tenían sus esposas en común y en todas las demás informaciones de los autores antiguos sobre la comunidad de las mujeres entre los bárbaros— deduce sin vacilación que la poliandria ha reinado en todos esos pueblos! Parece que se estuviera oyendo a un fiscal que amaña con total libertad sus conclusiones y, en cambio, exige al abogado defensor la prueba más formal y jurídicamente válida de cada palabra que pronuncie.

Afirma que el matrimonio por grupos es pura invención, y queda así muy por debajo de Bachofen. Según él, los sistemas de parentesco de Morgan sólo son simples fórmulas de cortesía social, como demuestra el hecho de que los indios también traten de hermano o de padre a un extranjero, a un blanco, cuando le dirigen la palabra. Esto es lo mismo que asegurar que las palabras padre, madre, hermano y hermana son meros tratamientos sin significación porque a los sacerdotes y a las abadesas católicas se les saluda igualmente con los nombres de padre y madre, o porque los frailes y las monjas, al igual que los masones y los miembros de los sindicatos ingleses, se tratan entre sí de hermanos y hermanas en sus reuniones solemnes. En resumen, la defensa de MacLennan no pudo ser más floja.

Pero quedaba un punto en el que era invulnerable. La antítesis entre “tribus” exogámicas y “tribus” endogámicas, base de su sistema, lejos de vacilar, se reconocía universalmente como el fundamento de

toda la historia de la familia. Se admitía que el intento de *demostrar* esta antítesis hecho por MacLennan era insuficiente y estaba en contradicción con los datos que él aportaba. Pero la antítesis misma —la existencia de dos tipos mutuamente excluyentes de tribus autónomas e independientes, de los cuales uno tomaba sus mujeres en la propia tribu y al otro le estaba terminantemente prohibido— se consideraba como un evangelio indiscutible. Consúltese, por ejemplo, *Orígenes de la familia* de Giraud-Teulon (1874) e incluso la obra de Lubbock *Los orígenes de la civilización...* (4ª edición, 1882).

Aparece luego el trabajo fundamental de Morgan, *La sociedad primitiva* (1877), que es la base de la obra que ofrezco al lector. En él, Morgan desarrolla con plena nitidez lo que en 1871 conjeturaba vagamente. La endogamia y la exogamia no forman ninguna antítesis. La existencia de “tribus” exogámicas no está demostrada hasta ahora en ninguna parte. Pero en la época en que aún dominaba el matrimonio por grupos —que, según toda verosimilitud, existió en tiempos en todas partes—, la tribu se dividió en cierto número de grupos, de *gens* consanguíneas por línea materna, en cuyo seno estaba rigurosamente prohibido el matrimonio, de tal suerte que los hombres de una *gens*, si bien podían tomar mujeres en la tribu y efectivamente las tomaban, estaban obligados a tomarlas fuera de su propia *gens*. De este modo, si la *gens* era estrictamente exogámica, la tribu que comprendía la totalidad de las *gens* era en la misma medida endogámica. Esta circunstancia dio al traste con los restos de las sutilezas de MacLennan.

Pero Morgan no se limitó a esto. La *gens* de los indios americanos le sirvió, además, para dar un segundo y decisivo paso en la esfera de sus investigaciones. En esa *gens*, organizada según el derecho materno, descubrió la forma primitiva de donde salió la *gens* posterior, basada en el derecho paterno, la *gens* tal como la encontramos en los pueblos civilizados de la Antigüedad. La *gens* grecorromana, hasta entonces un enigma para todos los historiadores, quedó explicada partiendo de la *gens* india, y con ello se dio una base nueva al estudio de toda la historia primitiva.

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 que la teoría de la

plusvalía, enunciada por Marx, para la economía política. Este descubrimiento permitió a Morgan bosquejar por primera vez una historia de la familia que al menos dejó asentados, en líneas generales y hasta donde permiten los datos actuales, los estadios clásicos de su evolución. Para todo el mundo está claro que con ello se inicia una nueva época en el estudio de la prehistoria. La gens de derecho materno es hoy el eje alrededor del cual gira toda esta ciencia. Desde su descubrimiento se sabe en qué dirección encaminar las investigaciones y qué estudiar, así como de qué manera se deben agrupar los resultados obtenidos. Por eso hoy se hacen en este terreno progresos mucho más rápidos que antes de aparecer el libro de Morgan.

También en Inglaterra todos los investigadores de la prehistoria admiten hoy los descubrimientos de Morgan, aunque sería más exacto decir que se han apropiado de ellos. Casi ninguno declara francamente que debemos a Morgan esa revolución en las ideas e ignoran su libro siempre que les es posible. En cuanto al propio autor, se limitan a condescendientes elogios de sus trabajos *anteriores*; escarban con celo en los pequeños detalles de su exposición, pero silencian tenazmente sus descubrimientos verdaderamente importantes. La primera edición de *La sociedad primitiva* se agotó; en Norteamérica, las publicaciones de este tipo se venden mal; en Inglaterra parece que ha sido saboteada sistemáticamente. La única edición a la venta de esta obra que hace época es la traducción alemana.

¿Por qué esa reserva, en la cual es difícil no advertir una conspiración del silencio, sobre todo si se tienen en cuenta las numerosas citas hechas por simple cortesía y otras pruebas de compañerismo en que abundan las obras de nuestros reconocidos investigadores de la prehistoria? ¿Quizá porque Morgan es norteamericano y resulta muy duro para los historiadores ingleses, a pesar del muy meritorio celo que ponen en acopiar documentos, tener que depender, en cuanto a los puntos de vista generales necesarios para ordenar y agrupar los datos, en una palabra, en cuanto a sus ideas, de dos extranjeros geniales, Bachofen y Morgan? El alemán pudiera pasar, ¡pero el norteamericano! En presencia de un norteamericano, todo inglés se vuelve patriota; he visto en los Estados Unidos ejemplos graciosísimos<sup>4</sup>.

Añádase a esto que MacLennan fue en cierto modo proclamado oficialmente fundador y jefe de la escuela prehistórica inglesa y que, hasta cierto punto, en prehistoria se consideraba de buen tono no hablar sino con el más profundo respeto de su rebuscada construcción histórica, que conducía desde el infanticidio a la familia de derecho materno, pasando por la poliandria y el matrimonio por raptó. Se tenía por grave sacrilegio manifestar la menor duda acerca de la existencia de “tribus” endogámicas y “tribus” exogámicas mutuamente excluyentes. Por tanto, Morgan, al disipar como humo todos estos dogmas consagrados, cometió una especie de sacrilegio. Además, los hacía desvanecerse con argumentos cuya sola exposición bastaba para que todo el mundo los admitiese como evidentes. Y los adoradores de MacLennan, que hasta entonces vacilaban, perplejos, entre la exogamia y la endogamia, sin saber qué camino tomar, casi se vieron obligados a darse golpes en la frente y exclamar: “¿Cómo hemos podido ser tan bobos para no haber descubierto todo esto nosotros hace mucho tiempo?”.

Y como si tantos crímenes no fuesen aún suficientes para que la escuela oficial le diese fríamente la espalda a Morgan, éste colmó el vaso no sólo criticando, de un modo que recuerda a Fourier, la civilización y la sociedad de la producción mercantil, forma fundamental de nuestra presente sociedad, sino hablando además de una transformación de esta sociedad en términos que hubieran podido salir de labios de Carlos Marx. Por tanto, Morgan se había ganado el reproche de MacLennan cuando éste le espetó indignado que “el método histórico le es absolutamente antipático” y que el profesor Giraud-Teulon se lo repitiese en Ginebra en 1884. Sin embargo, en 1874 el mismo señor Giraud-Teulon vagaba penosamente (*Orígenes de la familia*) por el laberinto de la exogamia “maclennanesca”, ¡de donde sólo Morgan había de sacarlo!

Huelga detallar aquí los demás progresos que la prehistoria debe a Morgan. En mi trabajo se hallará lo que es preciso decir acerca de este asunto. Los catorce años transcurridos desde que apareció su obra capital han aumentado mucho nuestros conocimientos acerca de las sociedades humanas primitivas. En adición a los antropólogos, viajeros e investigadores profesionales de la prehistoria, han salido a la palestra los representantes de la jurisprudencia comparada, que han aportado nuevos datos y puntos de vista. Algunas hipótesis de



Morgan han llegado a bambolearse y hasta a caducar, pero los nuevos datos no han descartado ninguna de sus ideas principales. En lo fundamental, el orden que él introdujo en la historia primitiva todavía subsiste. Incluso puede afirmarse que este orden va siendo más reconocido en la misma medida en que se intenta ocultar quién es el autor de este gran avance<sup>5</sup>.

Federico Engels  
Londres, 16 de junio de 1891



# I. Estadios prehistóricos de cultura

Morgan fue el primero que, con conocimiento de causa, trató de introducir un orden preciso en la prehistoria de la humanidad, y sin duda su clasificación permanecerá vigente mientras un aporte de datos mucho más considerable no obligue a modificarla.

Naturalmente, de las tres épocas principales (salvajismo, barbarie y civilización) sólo se ocupa de las dos primeras y de la transición a la tercera. Subdivide cada una de estas dos etapas en los estadios inferior, medio y superior, según los progresos obtenidos en la producción de los medios de existencia, porque, dice: "La habilidad en esa producción desempeña un papel decisivo en el grado de superioridad y de dominio del hombre sobre la naturaleza: el hombre es, entre todos los seres, el único que ha logrado un dominio casi absoluto de la producción de alimentos. Todas las grandes épocas de progreso de la humanidad coinciden, de forma más o menos directa, con las épocas en que se amplían las fuentes de existencia". El desarrollo de la familia se produce en paralelo, pero sin ofrecer indicios tan acusados para la delimitación de los períodos.

## 1. SALVAJISMO

**a. Estadio inferior.** Infancia del género humano. Los hombres permanecían aún en los bosques tropicales o subtropicales y vivían, al menos parcialmente, en los árboles; ésta es la única explicación de que pudieran continuar existiendo entre grandes fieras salvajes. Frutos, nueces y raíces servían de alimento. El principal avance de este estadio es la aparición del lenguaje articulado. Ninguno de los pueblos

conocidos del período histórico se hallaba todavía en tal estadio primitivo. Y aunque este período probablemente duró muchos milenios, no podemos demostrar su existencia basándonos en testimonios directos; pero si admitimos que el hombre procede del reino animal, debemos aceptar necesariamente que este estadio transitorio tuvo que existir.

**b. Estadio medio.** Comienza con el empleo del pescado (incluyendo también los crustáceos, moluscos y otros animales acuáticos) como alimento y con el uso del fuego. Ambos fenómenos van juntos porque el pescado sólo puede ser empleado plenamente como alimento gracias al fuego. Pero con este nuevo alimento los hombres se hicieron independientes del clima y del lugar de asentamiento. Siguiendo el curso de los ríos y las costas de los mares, pudieron, incluso en estado salvaje, extenderse sobre la mayor parte de la Tierra. Todos o la mayoría de los toscos instrumentos líticos sin pulimentar de la primitiva Edad de Piedra, conocidos con el nombre de paleolíticos, pertenecen a este período y se encuentran desparramados por todos los continentes, siendo una prueba de esas migraciones. El poblamiento de nuevos lugares, el incansable y activo afán por hacer nuevos descubrimientos, y la posesión del fuego, que se obtenía por frotamiento, condujeron a nuevos alimentos, como las raíces y tubérculos farináceos, que se asaban en cenizas calientes o en hornos excavados en el suelo. La invención de las primeras armas (maza y lanza) permitió que la caza llegase a ser un complemento alimenticio ocasional. Jamás hubo pueblos exclusivamente cazadores, como se dice en los libros, es decir, que vivieran *sólo* de la caza, porque sus resultados son inseguros. Debido a la constante incertidumbre respecto a las fuentes de alimentación, parece ser que el canibalismo nace en este estadio, para subsistir durante largo tiempo. Los aborígenes australianos y muchos polinesios se hallan aún hoy en este estadio medio del salvajismo.

**c. Estadio superior.** Comienza con la invención del arco y la flecha, gracias a los cuales la caza llega a ser un alimento regular y una actividad habitual. El arco, la cuerda y la flecha conforman ya un instrumento muy complejo, cuya invención supone larga experiencia acumulada y facultades mentales desarrolladas, así como el conocimiento simultáneo de otros muchos inventos. Si comparamos los pueblos que conocen el arco y la flecha, pero no el arte de la alfarería (con el que empieza, según Morgan, el tránsito a la barbarie),

encontramos ya algunos indicios de residencia fija en aldeas y cierta maestría en la producción de medios de subsistencia: vasijas y utensilios de madera, el tejido manual (sin telar) de fibras vegetales, cestos trenzados con albura<sup>6</sup> o con juncos, instrumentos de piedra pulimentada (neolíticos). En la mayoría de los casos, el fuego y el hacha de piedra han producido ya la piragua tallada a partir de un solo tronco de árbol y, en ciertos lugares, las vigas y tablas necesarias para levantar viviendas. Todos estos progresos los encontramos, por ejemplo, entre los indios del noroeste de América, que conocen el arco y la flecha, pero no la alfarería. El arco y la flecha fueron para el estadio salvaje lo que la espada de hierro para la barbarie y el arma de fuego para la civilización: el arma decisiva.

## 2. BARBARIE

**a. Estadio inferior.** Empieza con la introducción de la alfarería. Puede demostrarse que en muchos casos, o probablemente en todas partes, nació de la costumbre de recubrir con arcilla las vasijas de cestería o de madera, para hacerlas refractarias al fuego, y pronto se descubrió que la arcilla moldeada servía para el caso sin necesidad de la vasija interior.

Hasta aquí hemos podido considerar el curso del desarrollo como un fenómeno absolutamente general, válido en un período determinado para todos los pueblos, sin distinción de lugar. Pero con el advenimiento de la barbarie llegamos a un estadio en que empieza a hacerse sentir la diferencia de condiciones naturales entre los dos grandes continentes. El rasgo característico del período de la barbarie es la domesticación y cría de animales y el cultivo de plantas. Pues bien, el continente oriental, el llamado mundo antiguo, poseía casi todos los animales domesticables y todos los cereales propios para el cultivo, menos uno; el continente occidental, América, no tenía más mamíferos domesticables que la llama —y nada más que en la parte meridional— y uno solo, aunque el mejor, de los cereales cultivables, el maíz. En virtud de estas condiciones naturales diferentes, desde este

momento la población de cada hemisferio se desarrolla de una manera particular y los mojones que señalan los límites de los estadios particulares son diferentes en cada uno de ellos.

**b. Estadio medio.** En el hemisferio oriental comienza con la domesticación de animales; en el occidental, con el cultivo de las hortalizas por medio del riego y con el empleo de adobes (ladrillos secados al sol) y de la piedra en la construcción.

Comenzamos por el hemisferio occidental, porque allí este estadio no fue superado en ninguna parte hasta la conquista de América por los europeos.

Entre los indios del estadio inferior de la barbarie (todos los que viven al este del Misisipi) existía ya, en la época de su descubrimiento, cierto cultivo hortense del maíz y quizá de la calabaza, del melón y otras plantas de huerta, que les suministraban una parte muy esencial de su alimentación; vivían en casas de madera, en aldeas protegidas por empalizadas. Las tribus del noroeste, principalmente las del valle del Columbia, se hallaban aún en el estadio superior del salvajismo y no conocían la alfarería ni el más simple cultivo de plantas. Por el contrario, los llamados indios pueblo de Nuevo México, los mexicanos, los centroamericanos y los peruanos de la época de la conquista española se hallaban en el estadio medio de la barbarie: vivían en casas de adobe y de piedra en forma de fortalezas, cultivaban en huertos de riego artificial el maíz y otras plantas comestibles, diferentes según el lugar y el clima, que eran su principal fuente de alimentación, y hasta habían domesticado algunos animales: los mexicanos, el pavo y otras aves; los peruanos, la llama. Además sabían labrar los metales, excepto el hierro, por lo que no podían todavía prescindir de sus armas e instrumentos de piedra. La conquista cortó en seco todo posterior desarrollo independiente.

En el hemisferio oriental, el estadio medio de la barbarie comenzó con la domesticación de animales para el suministro de leche y carne, mientras que, al parecer, el cultivo de las plantas permaneció desconocido aquí hasta muy avanzado este período. La domesticación de animales, la cría de ganado y la formación de grandes rebaños parecen ser la causa de que los arios y los semitas se apartasen del resto de la masa de los bárbaros. Los nombres con que los arios europeos y asiáticos designan a los animales son aún comunes, pero los de las plantas cultivadas son casi siempre distintos.

En los lugares adecuados, la formación de rebaños llevó a la vida pastoril. Los semitas, en las praderas del Éufrates y del Tigris; los arios, en las de la India, el Oxus y el Jaxartes, y el Don y el Dniéper<sup>7</sup>. Por lo visto fue en estas tierras, ricas en pastizales, donde empezó la domesticación de animales. Por ello, a las generaciones posteriores les parece que los pueblos pastores proceden de comarcas que, en realidad, lejos de ser la cuna del género humano, eran casi inhabitables para sus salvajes abuelos y hasta para los hombres del estadio inferior de la barbarie. Y, a la inversa, en cuanto esos bárbaros del estadio medio se habituaron a la vida pastoril, nunca se les hubiera podido ocurrir la idea de abandonar voluntariamente las praderas situadas en los valles de los ríos para volver a los territorios selváticos donde habían morado sus antepasados. Y cuando fueron empujados hacia el norte y el oeste, los semitas y los arios no pudieron instalarse en las regiones forestales de Europa y el oeste de Asia hasta que el cultivo de los cereales les permitió, en esas tierras menos favorables, alimentar sus rebaños, sobre todo en invierno. Es más que probable que el cultivo de los cereales naciese aquí de la necesidad de proporcionar forraje a las bestias, y que sólo más tarde cobrase importancia para la alimentación humana.

Quizá la evolución superior de arios y semitas se deba a la abundancia de carne y leche en su alimentación, particularmente a su benéfica influencia sobre el crecimiento de los niños. En efecto, los indios pueblo de Nuevo México, que se ven reducidos a una dieta casi exclusivamente vegetal, tienen el cerebro mucho más pequeño que los indios del estadio inferior de la barbarie, que comen más carne y pescado. En todo caso, en este estadio desaparece poco a poco el canibalismo, que ya sólo sobrevive como rito religioso o como sortilegio, lo cual viene a ser casi lo mismo.

**c. Estadio superior.** Comienza con la fundición del mineral de hierro y pasa al estadio de la civilización con el invento de la escritura alfabética y su empleo para la notación literaria. Este estadio, que como hemos dicho sólo ha existido de una manera independiente

en el hemisferio oriental, supera a todos los anteriores juntos en cuanto a los progresos de la producción. A este estadio pertenecen los griegos de la época heroica, las tribus itálicas de poco antes de la fundación de Roma, los germanos de Tácito y los normandos de la edad vikinga<sup>8</sup>.

Ante todo, encontramos aquí por primera vez el arado de hierro tirado por animales domésticos, lo que hace posible la roturación de la tierra a gran escala —la *agricultura*— y produce, en las condiciones de entonces, un aumento prácticamente casi ilimitado de los medios de existencia. Observamos también la tala de bosques y su transformación en tierras de labor y praderas, cosa imposible a gran escala sin el hacha y la pala de hierro. Todo ello motivó un rápido aumento de la población, que se instala densamente en pequeñas áreas. Antes del cultivo de los campos, sólo circunstancias excepcionales hubieran podido reunir a medio millón de personas bajo una dirección central, y cabe suponer que nunca ocurrió.

En los poemas homéricos, principalmente en la *Iliada*, aparece ante nosotros la época más floreciente del estadio superior de la barbarie. La principal herencia que los griegos traspasaron de la barbarie a la civilización fueron los utensilios de hierro perfeccionados, los fuelles de fragua, el molino de brazo, la rueda de alfarero, la elaboración del aceite y el vino, el labrado de los metales elevado a la categoría de arte, la carreta y el carro de guerra, la construcción de barcos con tablones y vigas, los comienzos de la arquitectura como arte, las ciudades amuralladas con torres y almenas, las epopeyas homéricas y toda la mitología. Si comparamos esto con las descripciones hechas por César, y hasta por Tácito, de los germanos, que se hallaban en el umbral del estadio de cultura que los griegos de Homero se disponían a superar, veremos cuán espléndido fue el desarrollo de la producción en el estadio superior de la barbarie.

El cuadro del desarrollo de la humanidad desde el salvajismo y la barbarie a los comienzos de la civilización, cuadro que acabo de bosquejar siguiendo a Morgan, es bastante rico ya en rasgos nuevos y,



sobre todo, indiscutibles, por cuanto están tomados directamente de la producción. Y, sin embargo, parecerá empañado e incompleto si se compara con el que se ha de desplegar ante nosotros al final de nuestro viaje. Sólo entonces será posible presentar con toda claridad el tránsito de la barbarie a la civilización y el pasmoso contraste entre ambas. Por el momento, la clasificación de Morgan se puede resumir así: *Salvajismo*: período en que predomina la apropiación de los productos de la naturaleza; las producciones artificiales del hombre están destinadas sobre todo a facilitar esa apropiación. *Barbarie*: período en que aparecen la ganadería y la agricultura y se aprende a incrementar la producción de la naturaleza por medio de la actividad humana. *Civilización*: período en que el hombre sigue aprendiendo a elaborar los productos naturales, período de la industria propiamente dicha y del arte.



## II. La familia

Morgan, que pasó la mayor parte de su vida entre los iroqueses — establecidos aún actualmente en el estado de Nueva York — y que fue adoptado por una de sus tribus (la de los senecas), encontró vigente entre ellos un sistema de parentesco en contradicción con sus verdaderos vínculos de familia. Reinaba allí esa especie de matrimonio, fácilmente disoluble por ambas partes, llamado por Morgan *familia sindiásmica*. La descendencia de una pareja conyugal era patente y reconocida por todo el mundo; no había dudas de a quién aplicar los apelativos de padre, madre, hijo, hija, hermano, hermana. Pero el empleo de estas expresiones estaba en completa contradicción con lo antecedente. El iroqués no sólo llama hijos e hijas a los suyos propios, sino también a los de sus hermanos, que a su vez le llaman a él padre. Por el contrario, llama sobrinos y sobrinas a los hijos de sus hermanas, los cuales le llaman tío. Inversamente, la iroquesa llama hijos e hijas, además de a los suyos, a los de sus hermanas, quienes le dan el nombre de madre. Pero llama sobrinos y sobrinas a los hijos de sus hermanos, que le llaman tía. Del mismo modo, los hijos de hermanos se llaman entre sí hermanos y hermanas, y lo mismo hacen los hijos de hermanas. Los hijos de una mujer y los del hermano de ésta se llaman recíprocamente primos y primas. Y no son simples nombres, sino expresión de las ideas sobre la proximidad o la lejanía, la igualdad o la desigualdad del parentesco consanguíneo, ideas que sirven de base a un sistema de parentesco completamente elaborado y capaz de expresar centenares de relaciones de parentesco diferentes para un solo individuo. Además, este sistema no sólo se halla plenamente vigente entre todos los indios de América (hasta ahora no se han encontrado excepciones), sino que existe

también, casi sin cambio alguno, entre los aborígenes de la India, las tribus dravídicas del Decán y los garos del Indostán. Todavía hoy, en el sur de la India y entre los senecas-iroqueses del estado de Nueva York se expresan de la misma manera más de doscientas relaciones parentales diferentes. Y en estas tribus de la India, como entre los indios de América, estas relaciones de parentesco resultantes de la forma vigente de familia están en contradicción con el sistema de parentesco.

¿A qué se debe este fenómeno? Si tomamos en consideración el papel decisivo que la consanguinidad desempeña en el régimen social de todos los pueblos salvajes y bárbaros, la importancia de un sistema tan difundido no puede ser explicada con mera palabrería. Un sistema que prevalece en toda América, que existe en Asia entre pueblos de razas bastante distintas y que, bajo formas más o menos modificadas, suele encontrarse por todas partes en África y Australia requiere ser explicado históricamente, y no con frases vacías como, por ejemplo, quiso hacer MacLennan. Los apelativos de padre, hijo, hermano, hermana, no son simples títulos honoríficos, sino que conllevan serios deberes recíprocos perfectamente definidos y cuyo conjunto forma una parte esencial del régimen social de esos pueblos. Y se encontró la explicación del hecho. En las islas Sándwich (Hawai), todavía en la primera mitad de este siglo había una forma de familia en la que existían los mismos padres y madres, hermanos y hermanas, hijos e hijas, tíos y tías, sobrinos y sobrinas, que requiere el sistema de parentesco de los indios americanos y de los aborígenes de la India. Pero —¡cosa extraña!— el sistema de parentesco vigente en Hawai tampoco respondía a la forma de familia allí existente. Concretamente: todos los hijos de hermanos y hermanas, sin excepción, son hermanos y hermanas entre sí y se reputan como hijos comunes, no sólo de su madre y las hermanas de ésta o de su padre y los hermanos de éste, sino de todos los hermanos y hermanas de ambos progenitores sin distinción. Mientras el sistema de parentesco americano presupone una forma más primitiva de familia, que ya no existe en América pero que aún encontramos en Hawai, el sistema hawaiano apunta a otra forma todavía más primitiva, que si bien no hallamos hoy en ninguna parte, *ha debido existir*, pues de lo contrario no hubiera podido nacer el sistema de parentesco que le corresponde.

“La familia —dice Morgan— es el elemento activo; nunca permanece estacionada, sino que pasa de una forma inferior a otra superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a otro más alto. Los sistemas de parentesco, por el contrario, son pasivos; sólo después de largos intervalos registran los progresos hechos por la familia y sólo sufren una modificación radical cuando la familia se ha modificado radicalmente”.

“Lo mismo —añade Carlos Marx— sucede en general con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos y filosóficos”. Mientras que la familia perdura, el sistema de parentesco se osifica; mientras que éste continúa en pie por la fuerza de la costumbre, la familia lo supera. Por el sistema de parentesco legado históricamente hasta nuestros días podemos concluir que existió una forma de familia a él correspondiente y hoy extinta, y lo podemos concluir con la misma certeza con que Cuvier dedujo, por los huesos de un marsupial hallado cerca de París, que el esqueleto pertenecía a un marsupial y que, en un tiempo, allí habían vivido marsupiales, hoy extintos.

Los sistemas de parentesco y las formas de familia a que acabamos de referirnos difieren de los actuales en el hecho de que cada hijo tenía varios padres y madres. En el sistema americano de parentesco, al cual corresponde la familia hawaiana, un hermano y una hermana no pueden ser padre y madre de un mismo hijo. El sistema de parentesco hawaiano presupone una familia en la que, por el contrario, ésa es la regla. Tenemos aquí una serie de formas de familia que están en contradicción directa con las admitidas hasta ahora como únicas válidas. La concepción tradicional no conoce más que la monogamia, al lado de la poligamia del hombre y quizá la poliandria de la mujer, ocultando —como corresponde al filisteo moralizador— el hecho de que en la práctica se salta tácitamente y sin escrúpulos por encima de las barreras impuestas por la sociedad oficial. En cambio, el estudio de la historia primitiva nos revela un estado de cosas en que los hombres practican la poligamia y sus mujeres, la poliandria, y en que, por consiguiente, los hijos de unos y otros se consideran comunes. A su vez, ese mismo estado de cosas pasa por toda una serie de cambios hasta que acaba en la monogamia. Estos cambios tienden a ir estrechando el círculo comprendido en el lazo conyugal común, que en su origen era muy amplio, hasta que finalmente sólo abarca la pareja, la forma de familia hoy predominante.

Rehaciendo retrospectivamente la historia de la familia, Morgan llega, de acuerdo con la mayor parte de sus colegas, a la conclusión de que existió un estadio primitivo en que en el seno de la tribu imperaba la promiscuidad sexual, de modo que cada mujer pertenecía por igual a todos los hombres y cada hombre, a todas las mujeres. En el siglo pasado ya se había hablado de tal estadio primitivo, pero sólo de una manera general. Bachofen fue el primero —y éste es uno de sus mayores méritos— que lo tomó en serio y buscó sus huellas en las tradiciones históricas y religiosas. Sabemos hoy que las huellas por él descubiertas no conducen a ningún estadio social de promiscuidad sexual, sino a una forma muy posterior, concretamente al matrimonio por grupos. Aquel estadio social primitivo, admitiendo que haya existido, pertenece a una época tan remota que ni siquiera entre los fósiles sociales, entre los salvajes más atrasados, podemos esperar encontrar pruebas *directas* de su antigua existencia. Corresponde precisamente a Bachofen el mérito de haber llevado a primer plano el estudio de esta cuestión<sup>9</sup>.

En estos últimos tiempos se ha puesto de moda negar ese período inicial de la vida sexual humana. Se le quiere ahorrar a la humanidad esa “vergüenza”. Y para ello se apoyan no sólo en la falta de pruebas directas, sino sobre todo en el ejemplo del resto del reino animal. De éste ha sacado Letourneau (*La evolución del matrimonio y la familia*, 1888) numerosos hechos, según los cuales la promiscuidad sexual completa es propia de las especies más inferiores. Pero de todos esos hechos yo no puedo deducir más conclusión que ésta: no prueban absolutamente nada respecto al hombre y a sus primitivas condiciones de existencia. El emparejamiento por largo plazo entre los vertebrados puede ser plenamente explicado por razones fisiológicas. Por

ejemplo, en las aves se debe a la necesidad de asistir a la hembra mientras incuba los huevos, y los ejemplos de fiel monogamia que se dan no prueban nada respecto al hombre, puesto que éste no desciende precisamente del ave. Y si la estricta monogamia es la cumbre de la virtud, entonces la palma se la lleva la tenia solitaria, que en cada uno de sus cincuenta a doscientos anillos posee un aparato sexual masculino y femenino completo, y se pasa toda su existencia copulando consigo misma en cada uno de esos anillos reproductores. Si nos ceñimos a los mamíferos, entre ellos encontramos todas las formas de vida sexual: promiscuidad, unión por grupos, poligamia, monogamia; sólo falta la poliandria, que le tocó alcanzar a los seres humanos. Hasta nuestros parientes más próximos, los cuadrúmanos, presentan todas las variantes posibles de agrupamiento entre machos y hembras. Y si nos encerramos en límites más estrechos y sólo pensamos en las cuatro especies de monos antropomorfos, Letourneau sólo puede decirnos de ellos que a veces son monógamos y a veces polígamos, mientras que Saussure, según Giraud-Teulon, declara que son monógamos. También distan mucho de probar nada los recientes asertos de Westermarck (*Historia del matrimonio*, 1891) acerca de la monogamia del mono antropomorfo. En resumen, los datos son de tal naturaleza, que el honrado Letourneau conviene en que “no hay en los mamíferos ninguna relación entre el grado de desarrollo intelectual y la forma de unión sexual”. Y Espinas dice con franqueza (*Las sociedades animales*, 1877): “El rebaño es el más elevado de los grupos sociales que hemos podido observar en los animales. Parece compuesto de familias, pero ya en su origen *la familia y el rebaño son antagónicos*; se desarrollan en razón inversa una y otro”.

Según acabamos de ver, no sabemos nada definitivo acerca de la familia y otras agrupaciones sociales de los monos antropomorfos. Los datos que poseemos se contradicen diametralmente, y no es de extrañar. ¡Qué contradictorias son y qué necesitadas están de ser examinadas y comprobadas críticamente incluso las noticias que poseemos respecto a las tribus humanas en estado salvaje! Pues bien, las sociedades de los monos son mucho más difíciles de observar que las de los hombres. Por tanto, hasta tener una información amplia debemos rechazar toda conclusión sacada de datos que no merecen ningún crédito.

Por el contrario, el pasaje de Espinas que hemos citado nos proporciona un mejor punto de apoyo. En los animales superiores, el

rebaño y la familia no se complementan, sino que son contradictorios. Espinas describe muy bien cómo la rivalidad entre machos durante el período de celo relaja o suprime momentáneamente los lazos sociales del rebaño:

“Allí donde la familia está íntimamente unida no vemos formarse rebaños, salvo raras excepciones. Por el contrario, los rebaños se constituyen casi de un modo natural donde reinan la promiscuidad o la poligamia (...) Para que se cree el rebaño se precisa que los lazos familiares se hayan relajado y que el individuo haya recobrado su libertad. Por eso muy rara vez observamos entre las aves bandadas organizadas (...) En cambio, entre los mamíferos es donde encontramos sociedades más o menos organizadas precisamente porque en este caso el individuo no es absorbido por la familia (...) Así pues, en su origen el sentimiento colectivo de rebaño no puede tener mayor enemigo que el sentimiento colectivo de familia. No titubeemos en decirlo: si se ha desarrollado una sociedad superior a la familia, únicamente ha podido deberse a que absorbió familias profundamente alteradas, aunque ello no excluye que, precisamente por esta razón, dichas familias puedan más adelante reconstituirse bajo condiciones infinitamente más favorables”. (Espinas, citado por Giraud-Teulon en *Los orígenes del matrimonio y la familia*, pp. 518-20).

Como vemos, las sociedades animales tienen cierto valor para sacar conclusiones respecto a las sociedades humanas, pero sólo en un sentido negativo. Por todo lo que sabemos, el vertebrado superior sólo conoce dos formas de familia: la poligamia y la monogamia. En ambos casos sólo se admite *un* macho adulto, *un* marido. Los celos del macho, a la vez lazo y límite de la familia, oponen ésta al rebaño. Éste, la forma social más elevada, se hace imposible en unas ocasiones, y en otras se relaja o se disuelve durante el período del celo; en el mejor de los casos, su desarrollo se ve frenado por los celos de los machos. Esto basta para probar que la familia animal y la sociedad humana primitiva son incompatibles; que, en la época en que pugaban por salir de la animalidad, los hombres primitivos no tenían ninguna noción de la familia o, a lo sumo, conocían una forma que no se da entre animales. En pequeño número, un animal tan inerte como la criatura que estaba evolucionando para convertirse en hombre podría sobrevivir, incluso en situación de aislamiento, con la pareja como forma de sociabilidad más elevada, forma que Westermarck,



basándose en relatos de cazadores, atribuye al gorila y al chimpancé. Pero para salir de la animalidad, para realizar el mayor progreso que conoce la naturaleza, se precisaba un elemento más: reemplazar la indefensión del individuo por la fuerza unida y la cooperación del rebaño. Sería totalmente imposible explicar el tránsito a la humanidad desde unas condiciones como las de los monos antropomorfos actuales; más bien parece como si estos monos se hubiesen apartado de la línea de la evolución y estuviesen en vías de extinción o, al menos, en decadencia.

Con esto basta para rechazar todo paralelo entre sus formas de familia y las del hombre primitivo. La tolerancia recíproca entre los machos adultos y la ausencia de celos fueron la primera condición para que pudieran formarse esos grupos extensos y duraderos, el único marco en que podía operarse la transformación del animal en hombre. Y en efecto, ¿cuál es la forma más antigua y primitiva que encontramos de familia, cuya existencia indudablemente nos demuestra la historia y que aún podemos estudiar hoy en algunas partes? El matrimonio por grupos, forma de matrimonio en que grupos enteros de hombres y grupos enteros de mujeres se pertenecen recíprocamente y que deja muy poco margen para los celos. Además, en un estadio posterior de desarrollo encontramos la poliandria, forma excepcional que excluye todavía en mayor medida los celos y que por ello es desconocida entre los animales. Pero como las formas de matrimonio por grupos que conocemos van acompañadas por condiciones tan peculiarmente complejas que nos indican necesariamente la existencia de formas anteriores más sencillas de relaciones sexuales, y con ello, en último término, de un período de promiscuidad correspondiente al tránsito de la animalidad a la humanidad, las referencias a los matrimonios animales nos llevan de vuelta al punto del que debíamos haber partido de una vez para siempre.

¿Qué significa la promiscuidad sexual? Significa que las prohibiciones que tienen o tuvieron vigencia no imperaban. Ya hemos visto caer la barrera de los celos. Si algo se ha podido establecer irrefutablemente es que los celos son un sentimiento que se ha desarrollado relativamente tarde. Lo mismo sucede con el incesto. Pero no sólo en la época primitiva podían el hermano y la hermana ser marido y mujer, sino que incluso hoy son lícitas entre muchos pueblos las relaciones sexuales entre padres e hijos. Bancroft (*Las razas nativas de*

*los estados de la costa del Pacífico de América del Norte, 1885*) atestigua la existencia de tales relaciones entre los kaviakos del estrecho de Bering, los kaniagmiut de cerca de Alaska y los tinneh del interior de la América del Norte británica. Letourneau ha reunido numerosos hechos idénticos entre los indios chippewas, los caribes, los cucús de Chile y los karen de Indochina. Y esto dejando a un lado los relatos de los antiguos griegos y romanos acerca de los persas, los escitas, los partos, los hunos, etc. Antes de la invención del incesto (porque es una invención, y de las más valiosas), las relaciones sexuales entre padres e hijos no eran más repugnantes que las relaciones entre personas de generaciones diferentes, cosa que ocurre en nuestros días hasta en los países más mojigatos, sin producir gran horror. Viejas “doncellas” que pasan de los sesenta años se casan a veces, si son lo bastante ricas, con hombres jóvenes que rondan los treinta. Pero si a los tipos de familia más primitivos conocidos los despojamos de las nociones de incesto con ellos asociadas —nociones que difieren totalmente de las nuestras y que a menudo las contradicen por completo—, lo que nos encontramos es una forma de relaciones carnales que sólo puede calificarse de promiscua en la medida que aún no existían las restricciones impuestas más tarde por la costumbre. Pero bajo ningún concepto se deduce de esto que en la práctica cotidiana dominase inevitablemente la promiscuidad. De ningún modo queda excluida la unión de parejas por un tiempo determinado, y así ocurre en la mayoría de los casos incluso en el matrimonio por grupos. Y si Westermarck, el último en negar este estado de cosas primitivo, da el nombre de matrimonio a todo caso en que ambos sexos conviven hasta el nacimiento de un vástago, debemos señalar que este tipo de matrimonio podía muy bien tener lugar en condiciones de promiscuidad sexual sin contradecir en nada a ésta, es decir, a la ausencia de las barreras impuestas por la costumbre a las relaciones sexuales. Verdad es que Westermarck parte del punto de vista de que “la promiscuidad supone la supresión de las inclinaciones individuales”, de tal suerte que “su forma por excelencia es la prostitución”. Me parece, más bien, que es imposible formarse la menor idea de las condiciones primitivas mientras se las mire por la ventana de un lupanar. Cuando hablemos del matrimonio por grupos volveremos sobre este asunto.

Según Morgan, a partir de ese estado primitivo de promiscuidad se desarrollaron, probablemente en época muy temprana:

**1. La familia consanguínea.** La primera etapa de la familia. Aquí los grupos conyugales se clasifican por generaciones. Dentro del círculo familiar, todos los abuelos y abuelas son maridos y mujeres entre sí. Lo mismo sucede con sus hijos, es decir, con los padres y las madres. Los hijos de éstos forman, a su vez, el tercer círculo de cónyuges comunes. Y sus hijos, es decir, los biznietos de los primeros, el cuarto. En esta forma de familia, los ascendientes y los descendientes, los padres y los hijos, son los únicos que están excluidos entre sí de los derechos y deberes (pudiéramos decir) del matrimonio. Hermanos y hermanas, primos y primas en primero, segundo y restantes grados, son todos ellos entre sí hermanos y hermanas, *y por eso mismo* todos ellos maridos y mujeres unos de otros. En esta etapa, el vínculo de hermano y hermana presupone de por sí la práctica del acto sexual<sup>10</sup>.

Ejemplo típico de tal familia serían los descendientes de una pareja en cada una de cuyas generaciones sucesivas todos fuesen entre sí hermanos y hermanas y, por ello mismo, maridos y mujeres unos de otros.

La familia consanguínea ha desaparecido. Ni siquiera los pueblos más salvajes de que habla la historia proporcionan algún ejemplo irrefutable de ella. Pero lo que nos obliga a reconocer que *debió* existir es el sistema de parentesco hawaiano que aún hoy reina en toda la Polinesia y que expresa grados de parentesco consanguíneo que sólo han podido nacer con esa forma de familia. También nos obliga a reconocer su existencia todo el posterior desarrollo de la familia, que presupone esa forma como estadio preliminar necesario.

**2. La familia punalúa.** Si el primer adelanto en la organización de la familia consistió en excluir las relaciones sexuales entre padres e hijos, el segundo fue su exclusión entre hermanos. Por la mayor igualdad de edades de los participantes, este progreso fue infinitamente más importante, pero también más difícil que el primero. Se realizó poco a poco, comenzando probablemente por su exclusión entre hermanos uterinos (es decir, por parte de madre) —al principio en casos aislados; luego, gradualmente, como regla general (en Hawái aún había excepciones en el presente siglo)— y acabando por la prohibición del matrimonio hasta entre hermanos colaterales (es decir, según nuestros actuales nombres de parentesco, los primos carnales, primos segundos y primos terceros). Este progreso constituye, según Morgan, “una magnífica ilustración de cómo actúa el principio de la selección natural”. Sin duda, las tribus donde ese progreso limitó la consanguinidad debieron de desarrollarse de una manera más rápida y completa que aquellas donde el matrimonio entre hermanos y hermanas continuó siendo una regla y una obligación. Hasta qué punto se dejaron sentir los efectos de ese progreso lo demuestra la institución de la gens, nacida directamente de él y que rebasó, con mucho, su fin inicial. La gens formó la base del orden social de la mayoría de los pueblos bárbaros de la Tierra, si no de todos, y de ella pasamos en Grecia y Roma, sin transiciones, a la civilización.

A lo sumo después de algunas generaciones, cada familia primitiva tuvo que dividirse. La economía doméstica del comunismo primitivo, que domina exclusivamente hasta muy entrado el estadio medio de la barbarie, prescribía una extensión máxima de la comunidad

familiar, variable según las circunstancias, pero más o menos determinada en cada localidad. Pero, apenas nacida, la idea de la inconveniencia de la unión sexual entre hijos de la misma madre debió de ejercer su influencia en la división de las viejas comunidades domésticas y la formación de otras nuevas (que no coincidirían necesariamente con el grupo familiar). Uno o más grupos de hermanas se convertirían en el núcleo de una comunidad, y sus hermanos, en el núcleo de otra. De la familia consanguínea salió, así o de una manera análoga, la forma de familia a la que Morgan da el nombre de *familia punalúa*. Según la costumbre hawaiana, cierto número de hermanas, uterinas o más lejanas (es decir, primas en diferentes grados), eran mujeres comunes de sus maridos comunes, de los cuales quedaban excluidos, sin embargo, sus propios hermanos. Esos maridos, por su parte, no se llamaban entre sí hermanos, pues ya no tenían necesidad de serlo, sino *punalúa*, es decir, compañero íntimo. De igual modo, una serie de hermanos, uterinos o más lejanos, tenían en matrimonio común cierto número de mujeres, con *exclusión* de sus propias hermanas, y esas mujeres también se llamaban entre sí *punalúa*. Este es el tipo clásico de estructura familiar, que más tarde sufrió una serie de variaciones, pero cuyo rasgo característico esencial era la comunidad recíproca de maridos y mujeres en el seno de un determinado círculo familiar, del que sin embargo fueron excluidos los hermanos de las mujeres —al principio, los uterinos; más tarde, también los más lejanos—, al igual que ocurrió con las hermanas de los maridos.

Esta forma de familia nos indica ahora, con la más perfecta exactitud, los grados de parentesco tal como los expresa el sistema americano. Los hijos de las hermanas de mi madre son también hijos de ésta, como los hijos de los hermanos de mi padre lo son también de éste. Todos ellos son hermanas y hermanos míos. Pero los hijos de los hermanos de mi madre son sobrinos y sobrinas de ésta, como los hijos de las hermanas de mi padre son sobrinos y sobrinas de éste, y todos ellos son mis primos y primas. En efecto, al tiempo que los maridos de las hermanas de mi madre son también maridos de ésta y, de igual modo, las mujeres de los hermanos de mi padre son también mujeres de éste —de derecho, si no siempre de hecho—, la prohibición por la sociedad de las relaciones sexuales entre hermanos y hermanas ha conducido ahora a la división de los hijos de hermanos y

de hermanas, hasta entonces considerados indistintamente como hermanos y hermanas, en dos clases: unos, al igual que antes, siguen siendo hermanos y hermanas (colaterales); otros —los hijos de los hermanos, en un caso, y los hijos de las hermanas, en otro— *ya no pueden seguir siendo hermanos y hermanas, ya no pueden tener ningún progenitor en común*. Por eso se hace necesaria, por primera vez, la clase de los sobrinos y sobrinas, de los primos y primas, clase que no hubiera tenido ningún sentido en el sistema familiar anterior. El sistema de parentesco americano, que parece sencillamente absurdo en toda forma de familia que descansa de una manera u otra en la monogamia, se explica racionalmente y está justificado de modo natural hasta en sus más íntimos detalles por la familia punalúa. La familia punalúa, o cualquier otra forma análoga, debió estar al menos tan extendida como dicho sistema de parentesco.

Esta forma de familia, cuya existencia en Hawai está demostrada, probablemente habría sido también demostrada en toda la Polinesia si los piadosos misioneros, como antaño los frailes españoles en América, hubiesen podido ver en estas relaciones anticristianas algo más que una simple “abominación”<sup>11</sup>.

Cuando César nos dice de los bretones, por aquel entonces en el estadio medio de la barbarie, que “cada diez o doce hombres tienen mujeres comunes, mayormente hermanos con hermanas y padres con hijos”, la mejor explicación que se puede dar es el matrimonio por grupos. Las madres bárbaras no tienen diez o doce hijos en edad de poder sostener mujeres comunes, pero el sistema americano de parentesco, que corresponde a la familia punalúa, suministra gran número de hermanos, puesto que todos los primos de un hombre, independientemente de su grado, son hermanos suyos. Es posible que lo de “padres con hijos” sea un malentendido de César. Sin embargo, este sistema no excluye absolutamente que puedan encontrarse en el mismo grupo conyugal padre e hijo, madre e hija, pero sí que se encuentren en él padre e hija, madre e hijo. Esta forma de familia

suministra también la más fácil explicación de los relatos de Herodoto y otros escritores antiguos acerca de la comunidad de mujeres en los pueblos salvajes y bárbaros. Lo mismo puede decirse de lo que Watson y Kaye cuentan de los tikures del Oudh, al norte del Ganges, en su libro *Los pueblos de la India*: “Cohabitan [es decir, hacen vida sexual] casi sin distinción en grandes comunidades; y cuando dos individuos están considerados como marido y mujer, el vínculo que les une es puramente nominal”.

En la inmensa mayoría de los casos, la institución de la gens parece haber salido directamente de la familia punalúa. Ciertamente es que el sistema de clases australiano<sup>12</sup> también representa un punto de partida para la gens: los australianos tienen gens, pero no familia punalúa, sino un tipo más primitivo de matrimonio por grupos.

En ninguna forma de familia por grupos puede saberse con certeza quién es el padre de una criatura, pero sí se sabe quién es la madre. Aunque ésta llama hijos suyos a *todos* los de la familia común y tiene deberes maternales para con ellos, no por eso deja de distinguir a sus propios hijos entre los demás. Por tanto, es evidente que allí donde existe el matrimonio por grupos la descendencia sólo puede establecerse por línea *materna* y, por consiguiente, sólo se reconoce la *línea femenina*. En este caso se encuentran todos los pueblos salvajes y todos los que se hallan en el estadio inferior de la barbarie. Haberlo descubierto antes que nadie es el segundo mérito de Bachofen. Éste designa el reconocimiento exclusivo de la filiación maternal y las relaciones de herencia que después se han derivado de él, con el nombre de “derecho materno”. Conservo esta expresión en aras de la brevedad, pero es inexacta porque en ese estadio de la sociedad no existe todavía derecho en el sentido jurídico de la palabra.

Si tomamos ahora uno de los dos grupos típicos de la familia punalúa —concretamente el de una línea de hermanas uterinas y más o menos lejanas (es decir, descendientes de hermanas uterinas en diferentes grados) con sus hijos y sus hermanos uterinos y más o menos lejanos por línea materna (los cuales, con arreglo a nuestra premisa, *no* son sus maridos)—, tendremos exactamente el círculo de individuos que más adelante aparecerán como miembros de una gens en la

primitiva forma de esta institución. Todos ellos tienen por tronco común una madre y, en virtud de este origen, los descendientes femeninos forman generaciones de hermanas. Pero los maridos de estas hermanas ya no pueden ser sus hermanos. Por tanto, no pueden descender de aquel tronco materno y no pertenecen a este grupo consanguíneo, que más adelante llega a ser la gens, mientras que sus hijos sí pertenecen a este grupo, pues la descendencia por línea materna es la única decisiva, por ser la única cierta. En cuanto quedan prohibidas las relaciones sexuales entre hermanos y hermanas (incluso los colaterales más lejanos) por línea materna, el grupo antedicho se transforma en una gens, es decir, se constituye en un círculo cerrado de parientes consanguíneos por línea femenina que no pueden casarse unos con otros, círculo que desde ese momento se consolida cada vez más por medio de instituciones comunes, de orden social y religioso, que lo distinguen de las otras gens de la misma tribu. Más adelante volveremos a ocuparnos de esta cuestión con mayor detalle. Pero si estimamos que la gens surge de la familia punalúa no sólo necesariamente, sino incluso como algo natural, tendremos fundamentos para estimar casi indudable la existencia anterior de esta forma de familia en todos los pueblos en que se puede demostrar la existencia de instituciones gentilicias, es decir, en casi todos los pueblos bárbaros y civilizados.

Cuando Morgan escribió su libro, nuestros conocimientos acerca del matrimonio por grupos eran muy limitados. Se sabía algo del matrimonio por grupos entre los australianos organizados en clases y, además, ya en 1871 Morgan había publicado todos los datos que poseía sobre la familia punalúa en Hawái. La familia punalúa, por un lado, suministraba la explicación completa del sistema de parentesco vigente entre los indios norteamericanos, que había sido el punto de partida de todas las investigaciones de Morgan; por otro lado, constituía el punto de arranque para deducir la gens de derecho materno; por último, era un nivel de desarrollo mucho más alto que las clases australianas. Se comprende, por tanto, que Morgan la concibiese como el estadio de desarrollo inmediatamente anterior al matrimonio sindiásmico y le atribuyese una difusión general en los tiempos primitivos. Desde entonces, hemos llegado a conocer otras formas de matrimonio por grupos, y ahora sabemos que Morgan fue demasiado lejos en este punto. Sin embargo, en su familia punalúa tuvo la



suerte de encontrar la forma más elevada, la forma clásica del matrimonio por grupos, la forma que explica de la manera más sencilla el paso a una forma superior.

Si las nociones que tenemos del matrimonio por grupos se han enriquecido, se lo debemos sobre todo al misionero inglés Lorimer Fison, que durante años ha estudiado esta forma de familia en su tierra clásica, Australia. El grado más bajo de desarrollo lo encontró entre los aborígenes de la región del monte Gambier, en el sur de Australia. La tribu entera se divide allí en dos grandes clases: los krokis y los kumites. Las relaciones sexuales están terminantemente prohibidas en el seno de cada una de ellas. En cambio, todo hombre de una de ellas es marido nato de toda mujer de la otra, y viceversa. No son los individuos, sino grupos enteros, quienes están casados unos con otros, clase con clase. Y nótese que no hay ninguna restricción por razón de edad o consanguinidad. La única restricción es la que se desprende de la división de la tribu en dos clases exogámicas. Un hombre kroki tiene por esposa a toda mujer kumite. Y dado que su propia hija, como hija de una mujer kumite, es también kumite en virtud del derecho materno, es, por tanto, esposa nata de todo kroki, incluido su propio padre. En cualquier caso, la organización por clases tal como la conocemos no pone a esto ningún obstáculo. Así pues, o esta organización apareció en una época en que, a pesar de la tendencia instintiva de limitar el incesto, no se veía todavía nada malo en las relaciones sexuales entre padres e hijos (y entonces el sistema de clases debió nacer directamente de las condiciones del intercambio sexual sin restricciones), o, por el contrario, cuando se crearon las clases *ya estaban prohibidas* por la costumbre las relaciones sexuales entre padres e hijos (y entonces la situación actual señala la existencia anterior de la familia consanguínea y constituye el primer paso para salir de ella). Esta última hipótesis es la más verosímil. Que yo sepa, no se dan ejemplos de unión conyugal entre padres e hijos en Australia. Y aparte de eso, la forma posterior de la exogamia, la gens basada en el derecho materno, presupone tácitamente la prohibición de ese intercambio sexual como algo ya establecido antes de su surgimiento.

El sistema de clases está muy difundido. Además de en la región citada, se encuentra a orillas del río Darling, más al este, y en Queensland, en el nordeste. Este sistema sólo excluye el matrimonio entre hermanos y hermanas, entre hijos de hermanos y entre hijos de hermanas

por línea materna, porque éstos pertenecen a la misma clase. Por el contrario, los hijos de hermano y hermana pueden casarse unos con otros. Un nuevo paso hacia la prohibición del matrimonio entre consanguíneos lo observamos entre los kamilarois, en las riberas del Darling, en Nueva Gales del Sur, donde las dos clases originarias se han escindido en cuatro y cada una de estas cuatro clases se casa, entera, con otra determinada. Las dos primeras clases son esposos natos una de otra. Según pertenezca la madre a la primera o a la segunda, los hijos pasan a la tercera o a la cuarta. Los hijos de estas dos últimas clases, igualmente casadas una con otra, pertenecen de nuevo a la primera y a la segunda. De suerte que siempre una generación pertenece a la primera y a la segunda clase, la siguiente a la tercera y a la cuarta, y la que viene inmediatamente después, de nuevo a la primera y a la segunda. Se deduce de esto que los hijos de hermano y hermana (por línea materna) no pueden ser marido y mujer, pero sí pueden serlo sus nietos. Este complicado orden se enreda todavía más porque posteriormente se inserta en él la gens basada en el derecho materno. No podemos entrar en detalles, pero observamos que la tendencia a impedir el matrimonio entre consanguíneos se manifiesta una y otra vez, aunque de modo espontáneo, a tientas, sin conciencia clara del fin que se persigue.

Visto de cerca, el matrimonio por grupos —que en Australia es además un matrimonio por clases, la unión conyugal en masa de toda una clase de hombres, a menudo esparcida por todo el continente, con una clase entera de mujeres no menos diseminada— no es tan monstruoso como imaginan los filisteos, cuyas mentes no ven más allá de los burdeles. Por el contrario, durante muchísimos años ni siquiera se supo de su existencia, la cual, por cierto, se ha puesto de nuevo en duda hace muy poco. Todo lo que un observador superficial ve en él es una monogamia de vínculos muy flojos, poligamia por aquí y por allá e infidelidades ocasionales. Hay que consagrarle años de estudio, como han hecho Fison y Howitt, para descubrir en esas relaciones conyugales (que, en la práctica, al europeo medio deberían más bien serle casi familiares) la ley en virtud de la cual un aborigen australiano, deambulando a miles de kilómetros de su hogar y entre gente cuyo lenguaje no comprende, sin embargo a menudo encuentra, en cada campamento y en cada tribu, mujeres que se le entregan voluntariamente, sin resistencia y sin rencor, la ley por la cual

quien tiene varias mujeres cede una de ellas a su huésped para la noche. Allí donde el europeo ve inmoralidad y falta de toda ley, reina de hecho una ley muy rigurosa. Las mujeres pertenecen a la clase conyugal del forastero y, por consiguiente, son sus esposas natas. Y la misma ley moral que destina el uno a la otra, prohíbe, so pena de infamia, toda relación sexual fuera de las clases conyugales que se pertenecen recíprocamente. Incluso allí donde se practica el rapto de mujeres, como es regla general en muchas partes de Australia, se mantiene escrupulosamente la ley de las clases.

En el rapto de mujeres se encuentran ya indicios del tránsito a la monogamia, por lo menos en su forma de matrimonio sindiásmico. Cuando un joven, con ayuda de sus amigos, se ha llevado por grado o por fuerza a una joven, ésta es gozada por todos, uno tras otro, pero después se considera como esposa del promotor del rapto. Y a la inversa, si la mujer robada huye de casa de su marido y la recoge otro, se hace esposa de este último y el primero pierde sus prerrogativas. Así, al tiempo que el matrimonio por grupos sigue siendo la forma más usual, van surgiendo dentro de él relaciones exclusivas, parejas de mayor o menor duración y también la poligamia, de suerte que también aquí el matrimonio por grupos se va extinguiendo, quedando reducida la cuestión a saber qué hará desaparecer primero la influencia europea, si el matrimonio por grupos o los aborígenes australianos que lo practican.

En todo caso, el matrimonio por clases enteras australianas es una forma muy atrasada y primitiva del matrimonio por grupos, mientras que la familia punalúa constituye, que nosotros sepamos, su grado superior de desarrollo. El primero parece ser la forma correspondiente al estado social de los salvajes nómadas; la segunda presupone ya asentamientos relativamente permanentes de comunidades comunistas y conduce directamente al grado inmediato superior de desarrollo. Entre estos dos tipos de matrimonio hallaremos aún, sin duda alguna, grados intermedios. Es un terreno de investigación recién descubierto en el que sólo se han dado los primeros pasos.

**3. La familia sindiásmica.** En el régimen de matrimonio por grupos, o quizás antes, ya se formaban parejas conyugales por un tiempo más o menos largo. El hombre tenía una mujer principal (no puede todavía decirse que una favorita) entre sus muchas esposas y él era para ella el esposo principal entre todos los demás. Esta circunstancia

contribuyó no poco a la confusión producida en la mente de los misioneros, quienes en el matrimonio por grupos ven ora una comunidad promiscua de las mujeres, ora un adulterio arbitrario. Pero conforme se desarrollaba la gens e iban haciéndose más numerosas las clases de “hermanos” y “hermanas” entre quienes ahora era imposible el matrimonio, esta unión conyugal por parejas, basada en la costumbre, debió de ir consolidándose. El impulso dado por la gens a la prohibición del matrimonio entre parientes consanguíneos incluso llevó las cosas más lejos. Así, entre los iroqueses y la mayoría de los demás indios del estadio inferior de la barbarie está prohibido el matrimonio entre *todos* los parientes de su sistema, que cuenta con algunos centenares de parentescos diferentes. Con esta creciente complicación de las prohibiciones del matrimonio, las uniones por grupos se hicieron cada vez más imposibles y fueron sustituidas por la *familia sindiásmica*. En esta etapa, un hombre vive con una mujer, pero de tal suerte que la poligamia y la infidelidad ocasional siguen siendo un derecho para los hombres, aunque por causas económicas la poligamia raramente ocurre. Al mismo tiempo, se exige la más estricta fidelidad a las mujeres mientras dure la vida común y su adulterio se castiga cruelmente. Sin embargo, el vínculo conyugal se disuelve con facilidad por cualquiera de las partes. Tras la separación, los hijos siguen perteneciendo sólo a la madre.

La selección natural continúa actuando sobre esta exclusión, cada vez más extendida, de los parientes consanguíneos del lazo conyugal. Según Morgan, el matrimonio entre gens no consanguíneas “engendra una raza más fuerte, tanto en el aspecto físico como en el mental (...). Al fundirse dos tribus avanzadas en una sola (...) los nuevos cráneos y cerebros crecían hasta abarcar las capacidades de ambas”. Así pues, las tribus que habían adoptado el régimen gentilicio estaban llamadas a predominar sobre las atrasadas, o a arrastrarlas con su ejemplo.

Por tanto, la evolución de la familia en los tiempos prehistóricos consiste en una constante reducción del círculo en cuyo seno prevalece la comunidad conyugal, círculo que en su origen abarcaba la tribu entera. La exclusión progresiva, primero, de los parientes cercanos, después, de los lejanos y, finalmente, incluso de los parientes políticos, hace imposible en la práctica todo matrimonio por grupos. En última instancia no queda sino la simple pareja unida por vínculos

todavía frágiles, la molécula con cuya disociación concluye el matrimonio como tal. Esto prueba que el origen de la monogamia tiene poco que ver con el amor sexual individual, según la actual concepción del término. Y lo prueba incluso mejor la práctica de todos los pueblos que se hallan en este estadio de desarrollo. Mientras que en las anteriores formas de familia los hombres nunca pasaban apuros para encontrar mujeres, más bien estaban sobrados, ahora las mujeres escaseaban y había que buscarlas. Por eso, con el matrimonio sindiásmico empiezan el rapto y la compra de mujeres, *síntomas* muy difundidos, pero nada más que síntomas, del cambio mucho más profundo que se había efectuado. Por arte de su fantasía, MacLennan ese escocés pedante, ha transformado esos síntomas, que no son sino simples métodos de adquirir mujeres, en distintas clases de familias, bajo la forma de "matrimonio por rapto" y "matrimonio por compra". Además, entre los indios de América y en otras partes (en el mismo estadio), la decisión sobre un matrimonio no incumbe a los afectados, a quienes a menudo ni se les consulta, sino a sus madres. Muchas veces quedan prometidos así dos seres que no se conocen el uno al otro y a quienes no se comunica el cierre del trato hasta que no se acerca el momento del enlace nupcial. Antes de la boda, el futuro esposo hace regalos a los parientes gentilicios de la novia (es decir, solamente a sus parientes por parte de madre; no al padre ni a los parientes de éste). Estos regalos se consideran como el precio de compra de la joven núbil que le ceden. El matrimonio se puede disolver a voluntad de uno de los cónyuges. Sin embargo, en numerosas tribus, por ejemplo, los iroqueses, se ha formado poco a poco una opinión pública hostil a esas rupturas. En caso de disputa entre los cónyuges, median los parientes gentilicios de cada parte, y sólo cuando esta mediación no surte efecto se lleva a cabo la separación, en virtud de la cual se queda la mujer con los hijos y cada cónyuge es libre de casarse de nuevo.

La familia sindiásmica, demasiado débil e inestable para hacer sentir la necesidad o, aunque sólo sea, el deseo de un hogar particular, no suprime de ningún modo el hogar comunista de la época anterior. Pero el hogar comunista significa predominio de la mujer en la casa, al igual que el reconocimiento exclusivo de una madre propia significa, en la imposibilidad de conocer con certidumbre al verdadero padre, profunda estimación de las mujeres, es decir, de las madres.

Una de las ideas más absurdas que nos ha transmitido la filosofía del siglo XVIII es la opinión de que en el origen de la sociedad la mujer fue la esclava del hombre. Entre todos los salvajes y en todas las tribus que se encuentran en los estadios inferior, medio y, en parte, hasta superior de la barbarie, la mujer no sólo es libre, sino que está muy considerada. Arthur Wright, que durante muchos años fue misionero entre los iroqueses senecas, puede atestiguar cuál es todavía la situación de la mujer en el matrimonio sindiásmico. Wright dice:

“Respecto a sus familias, en la época en que aún vivían en las antiguas casas grandes [domicilios comunistas de muchas familias] (...) predominaba siempre allí un clan [una gens], y las mujeres tomaban sus maridos en otros clanes (...) Habitualmente, las mujeres gobernaban en la casa. Las provisiones eran comunes, pero ¡desdichado del pobre marido o amante que fuera demasiado holgazán o torpe para aportar su parte al fondo de provisiones de la comunidad! Por más hijos o enseres personales que tuviese en la casa, podía a cada instante verse conminado a liar los bártulos y tomar el portante. Y era inútil que intentase oponer resistencia, porque la casa se convertiría para él en un infierno (...) no le quedaba más remedio que volverse a su propio clan [gens] o, lo que solía suceder más a menudo, contraer un nuevo matrimonio en otro. Las mujeres constituían una gran fuerza dentro de los clanes, lo mismo que en todas partes. Llegado el caso, no vacilaban en destituir a un jefe y rebajarlo a simple guerrero”.

La economía doméstica comunista, donde la mayoría, si no la totalidad de las mujeres, son de una misma gens, mientras que los hombres pertenecen a otras distintas, es la base efectiva de aquella preponderancia de las mujeres que en los tiempos primitivos tuvo difusión general y cuyo descubrimiento es el tercer mérito de Bachofen. Puedo añadir que los relatos de los viajeros y los misioneros acerca del excesivo trabajo con que se abruma a las mujeres entre los salvajes y los bárbaros no contradicen en nada lo que acabo de decir. La división del trabajo entre los dos sexos depende de causas que nada tienen que ver con la posición de la mujer en la sociedad. Pueblos en los cuales las mujeres tienen muchas más obligaciones de las que les corresponden según nuestras ideas, muestran a menudo mucha más consideración real hacia ellas que nuestros europeos. La señora de la civilización, rodeada de aparentes homenajes y extraña a todo trabajo efectivo, tiene una posición social muy inferior a la de la mujer de

la barbarie, que trabajaba de firme, pero que entre su pueblo estaba considerada como una verdadera dama (*lady, frowa, frau* = señora) y lo era efectivamente.

Nuevas investigaciones acerca de los pueblos del noroeste y, sobre todo, del sur de América que aún se hallan en el estadio superior del salvajismo deberán decirnos si el matrimonio sindiásmico ya ha reemplazado o no por completo al matrimonio por grupos en dicho continente. Respecto a los sudamericanos, se dan tan variados ejemplos de licencia sexual, que se hace difícil admitir la desaparición completa del antiguo matrimonio por grupos. En todo caso, todavía no han desaparecido todos sus vestigios. Al menos en cuarenta tribus de América del Norte, el hombre que se casa con la hermana mayor tiene derecho a tomar igualmente por esposas, en cuanto alcanzan la edad requerida, a todas las hermanas de ella. Esto es un vestigio de la comunidad de maridos para todo un grupo de hermanas. De los habitantes de la península de California (estadio superior del salvajismo) cuenta Bancroft que tienen ciertas festividades en que se reúnen varias "tribus" para practicar las relaciones sexuales más promiscuas. Con toda evidencia, son gens que en estas fiestas conservan un oscuro recuerdo del tiempo en que las mujeres de una gens tenían por maridos comunes a todos los hombres de otra, y recíprocamente. La misma costumbre impera todavía en Australia. En algunos pueblos acontece que los ancianos, los jefes y los hechiceros-sacerdotes practican en provecho propio la comunidad de mujeres y monopolizan la mayor parte de éstas. Pero durante ciertas fiestas y grandes asambleas populares están obligados a admitir la antigua posesión común y a permitir a sus mujeres que se solacen con los hombres jóvenes. Westermarck (*Historia del matrimonio*, pp. 28-29) aporta una serie de ejemplos de saturnales<sup>13</sup> de este género, en las que por corto tiempo recobra vigor la antigua libertad en las relaciones sexuales: entre los hos, los santalas, los pandchas y los kotaros de la India, en algunos pueblos africanos, etc. Westermarck deduce extrañamente que estos hechos no constituyen restos del matrimonio por grupos, que él niega, sino de la época del celo, que los hombres primitivos tuvieron en común con los animales.

Llegamos al cuarto gran descubrimiento de Bachofen: la extendida forma transitoria entre el matrimonio por grupos y el matrimonio sindiásmico. Lo que Bachofen representa como una penitencia por la transgresión de los antiguos mandamientos de los dioses —la penitencia impuesta a la mujer para comprar su derecho a la castidad— no es más que la expresión mística del rescate por medio del cual la mujer se libra de la antigua comunidad de maridos y adquiere el derecho de no entregarse más que a *uno solo*. Ese rescate consiste en dejarse poseer en determinado período. Las mujeres babilónicas estaban obligadas a entregarse una vez al año en el templo de Mylitta. Otros pueblos de Asia Menor enviaban a sus hijas al templo de Anaitis, donde durante años debían entregarse al amor libre con favoritos elegidos por ellas, antes de que se les permitiera casarse. En casi todos los pueblos asiáticos entre el Mediterráneo y el Ganges hay usanzas análogas, disfrazadas de costumbres religiosas. El sacrificio expiatorio que simboliza dicho rescate se va aligerando con el tiempo, como ha señalado Bachofen: “La ofrenda, repetida cada año, cede el puesto a un sacrificio hecho sólo una vez; al heterismo de las matronas sigue el de las jóvenes solteras; se practica antes del matrimonio, en vez de ejercitarlo durante éste; en lugar de abandonarse a todos, sin tener derecho a elegir, la mujer ya no se entrega sino a ciertas personas” (*Derecho materno*, p. xix). En otros pueblos no existe ese disfraz religioso. En algunos (tracios, celtas y otros de la Antigüedad, y en gran número de aborígenes de la India, en los pueblos malayos, en los Mares del Sur y entre muchos indios americanos contemporáneos), las jóvenes gozan de la mayor libertad sexual hasta que contraen matrimonio. Así sucede, sobre todo, en América del Sur, como pueden atestiguar cuantos han penetrado algo en el interior. Agassiz cuenta de una rica familia de origen indio (*Viaje por el Brasil*, p. 266) que, habiendo conocido a la hija de la casa, preguntó por su padre, suponiendo que sería el marido de la madre, oficial del ejército en campaña contra el Paraguay, pero la madre le respondió sonriente: “*Nao tem pai, é filha da fortuna*”\*.

“Las mujeres indias o mestizas hablan siempre en este tono, sin vergüenza ni censura, de sus hijos ilegítimos; y esta es la regla, mientras que lo contrario parece ser la excepción. Los hijos (...) a menudo



sólo conocen a su madre porque todos los cuidados y toda la responsabilidad recaen sobre ella. Nada saben acerca de su padre, y tampoco parece que la mujer tenga nunca la idea de que ella o sus hijos pudieran reclamarle a él la menor cosa". Lo que aquí parece pasmoso al hombre civilizado, es sencillamente la regla en el matriarcado y en el matrimonio por grupos.

En otros pueblos, los amigos y parientes del novio o los convidados a la boda ejercen con la novia, durante la propia ceremonia, el derecho adquirido por usanza inmemorial, y al novio no le llega el turno sino el último de todos: así sucedía en las islas Baleares y entre los augilas africanos antiguamente, y así sucede aún entre los bareas de Abisinia. En otros, un personaje oficial, sea jefe de la tribu o de la gens, cacique, chamán, sacerdote o príncipe, es quien representa a la colectividad y quien ejerce en la desposada el derecho de pernada. A pesar de todos los esfuerzos neorrománticos para justificarlo, este *ius prima noctis*\* todavía existe, como una reliquia del matrimonio por grupos, entre la mayoría de los habitantes del territorio de Alaska (Bancroft, *op. cit.*, t. I, p. 81), entre los tahues del norte de México (*Ibid.*, p. 584) y entre otros pueblos. Y al menos en los países de origen céltico, donde nació directamente del matrimonio por grupos, existió durante toda la Edad Media, por ejemplo, en Aragón. Mientras que en Castilla el campesino nunca fue siervo, la servidumbre más abyecta reinó en Aragón hasta la sentencia o bando arbitral de Fernando el Católico de 1486, documento donde se dice:

"Juzgamos y fallamos que los señores susodichos no podrán tampoco pasar la primera noche con la mujer que haya tomado un campesino, ni tampoco podrán durante la noche de boda, después que se hubiese acostado en la cama la mujer, pasar la pierna por encima de la cama ni de la mujer, en señal de su soberanía; tampoco podrán los susodichos señores servirse de las hijas o los hijos de los campesinos contra su voluntad, con o sin pago". (Citado, según el texto original en catalán, en Sugenheim, *La servidumbre*, p. 35, San Petersburgo, 1861).

Bachofen también tiene razón cuando afirma que el paso de lo que él llama "heterismo" o *Sumpfzeugung* a la monogamia se realizó esencialmente gracias a las mujeres. Cuanto más perdían las antiguas relaciones sexuales su candoroso carácter primitivo selvático a causa

del desarrollo de las condiciones económicas y, por consiguiente, a causa de la descomposición del antiguo comunismo y de la cada vez mayor densidad de población, más envilecedoras y opresivas debieron de parecer esas relaciones a las mujeres y con mayor fuerza debieron de anhelar, como liberación, el derecho a la castidad, el derecho al matrimonio temporal o definitivo con un solo hombre. Este progreso no podía salir del hombre, por la sencilla razón, sin buscar otras, de que nunca, ni siquiera en nuestra época, se le ha pasado por la cabeza la idea de renunciar a los goces del matrimonio efectivo por grupos. Sólo después de que la mujer hubiese efectuado el tránsito al matrimonio sindiásmico pudieron los hombres introducir la estricta monogamia, por supuesto sólo para las mujeres.

La familia sindiásmica aparece en la frontera entre el salvajismo y la barbarie, las más de las veces en el estadio superior del primero y sólo en algunas partes en el estadio inferior de la segunda. Es la forma de familia característica de la barbarie, como el matrimonio por grupos lo es del salvajismo y la monogamia lo es de la civilización. Para que la familia sindiásmica evolucionase hasta llegar a una monogamia estable fueron menester causas distintas a las que hemos visto hasta aquí. En la familia sindiásmica, el grupo había quedado ya reducido a su última unidad, a su molécula biatómica: un hombre y una mujer. La selección natural había realizado su obra reduciendo cada vez más la comunidad de los matrimonios, nada le quedaba ya que hacer en este sentido. Por tanto, de no haber entrado en juego nuevas fuerzas *sociales*, no hubiese habido ninguna razón para que de la familia sindiásmica surgiera otra nueva forma de familia. Pero esas nuevas fuerzas entraron en juego.

Abandonemos ahora América, tierra clásica de la familia sindiásmica. Ningún indicio permite afirmar que en ella se haya desarrollado una forma de familia más perfecta, que haya existido allí una monogamia estable en ningún tiempo antes del descubrimiento y la conquista. En el Viejo Mundo sucedió lo contrario.

Aquí, la domesticación de los animales y la cría de ganado abrieron manantiales de riqueza desconocidos hasta entonces, creando relaciones sociales enteramente nuevas. Hasta el estadio inferior de la barbarie, la riqueza permanente se reducía, casi exclusivamente, a la habitación, los vestidos, adornos toscos y los enseres necesarios para obtener y preparar los alimentos: la barca, las armas y utensilios

domésticos sencillos. El alimento debía conseguirse día a día. Ahora, con sus manadas de caballos, camellos, asnos, bueyes, carneros, cabras y cerdos, los pueblos pastores, que iban ganando terreno — los arios en el país de los cinco ríos<sup>14</sup> y en el valle del Ganges, así como en las estepas del Oxus y el Jaxartes, en aquel tiempo mucho más irrigadas, y los semitas en el Tigris y el Éufrates —, habían adquirido riquezas que sólo necesitaban vigilancia y los cuidados más primitivos para reproducirse en una proporción cada vez mayor y suministrar abundantísima carne y leche. Desde entonces fueron relegados a segundo plano todos los medios empleados anteriormente. La caza, que en otros tiempos era una necesidad, se convirtió en un lujo.

Pero, ¿a quién pertenecía aquella nueva riqueza? No cabe duda alguna de que, en su origen, a la gens. Pero muy pronto debió de desarrollarse la propiedad privada de los rebaños. Es difícil decir si el autor del llamado primer libro de Moisés consideraba al patriarca Abraham propietario de sus rebaños por derecho propio, como jefe de una comunidad familiar, o en virtud de su carácter de jefe hereditario de una gens. En cualquier caso, no debemos imaginárnoslo como propietario en el sentido moderno de la palabra. También es indudable que, en los umbrales de la historia constatada, encontramos ya en todas partes que los rebaños son propiedad particular de los jefes de familia, con la misma consideración que los productos artísticos de la barbarie, los enseres de metal, los objetos de lujo y, finalmente, el ganado humano, los esclavos.

La esclavitud ya había sido inventada. El esclavo no tenía ningún valor para los bárbaros del estadio inferior. Por eso los indios americanos obraban con sus enemigos vencidos de una manera muy diferente a como se hizo en el estadio superior. La tribu vencedora mataba a los hombres o los adoptaba como hermanos; las mujeres eran tomadas por esposas o adoptadas con sus hijos supervivientes. En este estadio, la fuerza de trabajo humana no produce todavía un excedente apreciable sobre sus gastos de mantenimiento. Pero las cosas tomaron otro cariz con la introducción de la cría de ganado, la elaboración de los metales, el arte del tejido y, por último, la agricultura. Sobre todo desde que los rebaños pasaron definitivamente a ser propiedad

de la familia, con la fuerza de trabajo pasó lo mismo que había pasado con las mujeres, antes tan fáciles de adquirir y que ahora tenían ya su valor de cambio y se compraban. La familia no se multiplicaba con tanta rapidez como el ganado, que ahora requería más personas para su custodia. Podía utilizarse para ello al prisionero de guerra, que además, al igual que las reses, podía multiplicarse.

Convertidas en propiedad particular de las familias y aumentadas después rápidamente, todas estas riquezas asestaron un duro golpe a la sociedad fundada en el matrimonio sindiásmico y en la gens matriarcal. El matrimonio sindiásmico había introducido en la familia un elemento nuevo. Junto a la verdadera madre había puesto al verdadero padre, probablemente mucho más auténtico que muchos "padres" de nuestros días. Con arreglo a la división del trabajo en la familia de entonces, correspondía al hombre procurar la alimentación y los instrumentos de trabajo necesarios para ello. Consiguientemente, era, por derecho, el propietario de dichos instrumentos, y en caso de separación se los llevaba consigo, de igual manera que la mujer conservaba sus enseres domésticos. Por tanto, según las costumbres de aquella sociedad, el hombre era el propietario de la nueva fuente de alimento, el ganado, y, más adelante, del nuevo instrumento de trabajo, el esclavo. Pero según la usanza de aquella misma sociedad, sus hijos no podían heredar de él, porque, en cuanto a este punto, las cosas eran como sigue:

Con arreglo al derecho materno, es decir, mientras la descendencia sólo se contaba por línea femenina, y según la primitiva ley de herencia imperante en la gens, al principio los miembros de ésta heredaban de su pariente gentilicio fallecido. Sus bienes debían quedar, pues, en la gens. Por efecto de su poca importancia, en la práctica estos bienes pasaban, desde tiempo inmemorial, a los parientes más próximos, es decir, a los consanguíneos por línea materna. Pero los hijos del difunto no pertenecían a su gens, sino a la de la madre. Al principio heredaban de la madre, con los demás consanguíneos de ésta; luego probablemente fueran sus primeros herederos. Pero no podían serlo de su padre porque no pertenecían a su gens, en la cual debían permanecer sus bienes. Así, a la muerte de su propietario, los rebaños pasaban a sus hermanos y hermanas y a los hijos de éstas, o a los descendientes de las hermanas de su madre. Respecto a sus propios hijos, se veían desheredados.

Así pues, a medida que iban en aumento, las riquezas daban al hombre una posición en la familia más importante que a la mujer y hacían que naciera en él la idea de valerse de esta ventaja para modificar en provecho de sus hijos el orden de herencia establecido. Pero esto no podía hacerse mientras permaneciese vigente la filiación según el derecho materno. Éste tenía que ser abolido, y lo fue, lo que no resultó tan difícil como hoy nos pueda parecer. Aquella revolución —una de las más profundas que la humanidad ha conocido— no tuvo necesidad de tocar ni a un solo miembro vivo de la gens. Todos los miembros de ésta pudieron seguir siendo lo que hasta entonces habían sido. Bastó decidir sencillamente que, en el futuro, los hijos pertenecerían a la gens de su padre. Así quedaron abolidos la filiación femenina y el derecho hereditario materno, sustituyéndolos la filiación masculina y el derecho hereditario paterno. Nada sabemos respecto a cómo y cuándo se produjo esta revolución en los pueblos cultos, pues se remonta a los tiempos prehistóricos, pero los datos reunidos, sobre todo por Bachofen, acerca de los numerosos vestigios del derecho materno demuestran plenamente que esa revolución *se produjo*. La facilidad con que se verifica se ve en muchas tribus indias donde acaba de efectuarse o se está efectuando, en parte por influjo del incremento de las riquezas y el cambio de género de vida (migración desde los bosques a las praderas), y en parte por la influencia moral de la civilización y los misioneros. De ocho tribus del Misuri, en seis rigen la filiación y el orden de herencia masculinos, y en otras dos, los femeninos. Entre los shawnees, los miamíes y los delawarees se ha introducido la costumbre de dar a los hijos un nombre perteneciente a la gens paterna, para así hacerlos pasar a ésta, con el fin de que puedan heredar de su padre. “Casuística innata en los hombres la de cambiar las cosas cambiando sus nombres y hallar salidas para romper con la tradición, sin salirse de ella, en todas partes donde un interés directo da el impulso suficiente para ello” (Marx). Resultó de ahí una espantosa confusión, la cual sólo podía remediarse, y en parte fue remediada, con el paso al patriarcado. “Esta parece ser la transición más natural” (Marx). Acerca de lo que los especialistas en derecho comparado pueden decirnos sobre el modo en que se operó esta transición en los pueblos civilizados del Mundo Antiguo —casi todo son hipótesis—, véase Kovalevski, *Cuadro del origen y evolución de la familia y la propiedad*, Estocolmo, 1890.

La abolición del derecho materno fue *la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo*. El hombre empuñó las riendas también en la casa y la mujer se vio degradada, convertida en la servidora, en la esclava de la lujuria del hombre, en un simple instrumento de reproducción. Esta baja condición de la mujer, que se manifiesta sobre todo entre los griegos de los tiempos heroicos y todavía más entre los de los tiempos clásicos<sup>15</sup>, ha sido gradualmente retocada, disimulada y, en ciertos lugares, hasta revestida de formas más suaves, pero ni mucho menos ha sido abolida.

El primer efecto del poder exclusivo de los hombres, desde el punto y hora en que se fundó, lo observamos en la forma intermedia de la familia patriarcal, surgida en aquel momento. La principal característica de esta familia no es la poligamia, que luego abordaremos, sino la “organización de cierto número de individuos, libres y no libres, en una familia sometida al poder paterno del jefe de la misma. En la forma semítica, ese jefe de familia vive en plena poligamia, los esclavos tienen una mujer e hijos, y el objetivo de la organización entera es cuidar del ganado en un área determinada” (Morgan, *La sociedad primitiva*, p. 474). Los rasgos esenciales son la incorporación de los esclavos y la potestad paterna. Por eso la familia romana es el tipo perfecto de esta forma de familia. Originalmente, la palabra “familia” no significa el ideal —mezcla de sentimentalismos y disensiones domésticas— del filisteo de nuestra época; al principio ni siquiera se aplica a la pareja conyugal y sus hijos, sino tan sólo a los esclavos. *Famulus* quiere decir “esclavo doméstico”, y la familia es el conjunto de los esclavos pertenecientes a un mismo hombre. En tiempos de Gayo<sup>16</sup>, la familia se legaba por testamento (*familia, id est patrimonium*, “la familia, es decir, el patrimonio, la herencia”). Esta expresión la inventaron los romanos para designar un nuevo organismo social, cuyo jefe tenía bajo su poder a la mujer, los hijos y cierto número de

esclavos, con la patria potestad romana y el derecho de vida y muerte sobre todos ellos. “La palabra no es, pues, más antigua que el férreo sistema de familia de las tribus latinas, que nació al introducirse la agricultura y la esclavitud legal y después de la separación entre los itálicos y los griegos” (Morgan, *op. cit.*, p. 478).

Y añade Marx: “La familia moderna contiene, en germen, no sólo la esclavitud (*servitus*), sino también la servidumbre, y desde el comienzo mismo guarda relación con las cargas en la agricultura. Encierra, *in miniature*, todos los antagonismos que se desarrollan más adelante en la sociedad y en su Estado”.

Esta forma de familia señala el tránsito del matrimonio sindiásmico a la monogamia. Para asegurar su fidelidad y, por consiguiente, la paternidad de los hijos, la mujer es entregada sin reservas al poder del hombre; cuando éste la mata, no hace más que ejercer su derecho.

Con la familia patriarcal entramos en los dominios de la historia escrita, donde la ciencia del derecho comparado nos puede prestar gran auxilio. Y en efecto, esta ciencia nos ha permitido hacer importantes progresos. A Maxim Kovalevski (*op. cit.*, pp. 60-100) debemos la idea de que la comunidad familiar patriarcal —según existe todavía hoy entre los serbios y los búlgaros, con el nombre de *zádruga* (que puede traducirse poco más o menos como “confraternidad”) o *bratstvo* (“hermandad”), y bajo una forma modificada en Oriente— ha constituido el estadio de transición entre la familia de derecho materno, fruto del matrimonio por grupos, y la moderna monogamia. Esto parece probado, al menos para los pueblos civilizados del Mundo Antiguo, los arios y los semitas.

La *zádruga* de los eslavos meridionales constituye el mejor ejemplo de una comunidad familiar de esta clase. Abarca muchas generaciones de descendientes de un mismo padre, los cuales viven juntos, con sus mujeres, bajo el mismo techo, cultivan sus tierras en común, se alimentan y visten de un fondo común y poseen en común los productos excedentes de su trabajo. La comunidad está sujeta a la administración superior del dueño de la casa (*domàcin*), quien la representa en el exterior, tiene el derecho a vender las cosas de poco valor, lleva la caja y es responsable de la buena marcha de toda la hacienda. Es elegido, y no necesita para ello ser el de más edad. Las mujeres y su trabajo están bajo la dirección de la dueña de la casa (*domàcica*), que suele ser la mujer del *domàcin*. Ésta tiene también voz, a menudo

decisiva, cuando se trata de elegir marido para las mujeres solteras. Pero el poder supremo pertenece al consejo de familia, a la asamblea de todos los adultos de la comunidad, hombres y mujeres. El *domàcin* rinde cuentas ante esta asamblea, que es la que resuelve las cuestiones de importancia, imparte justicia en la comunidad, decide las compras o ventas más importantes, sobre todo de tierras, etc.

Hace menos de diez años que se ha probado la existencia en Rusia de grandes comunidades familiares de este tipo<sup>17</sup>. Hoy todo el mundo reconoce que sus raíces en las costumbres populares rusas son tan hondas como las de la *obschina* o comunidad rural. Figuran en el más antiguo código ruso — la “Pravda de Yaroslav” —, con el mismo nombre (*vervj*) que en las leyes de Dalmacia<sup>18</sup>. También se encuentran referencias en las fuentes históricas polacas y checas.

También entre los germanos, según Heusler (*Instituciones del derecho alemán*, p. 271), la unidad económica primitiva no es la familia aislada en el sentido moderno de la palabra, sino una comunidad familiar (*Hausgenossenschaft*) que se compone de muchas generaciones con sus respectivas familias y que, además, encierra muy a menudo individuos no libres. La familia romana también se originó a partir de este tipo de comunidad familiar, lo que ha llevado a que recientemente se haya puesto muy en duda el poder absoluto del padre sobre los demás miembros de la familia, por supuesto privados enteramente de derechos respecto a él. Comunidades familiares del mismo género han debido de existir entre los celtas de Irlanda. En Francia se han mantenido en el Nivernais, con el nombre de *parçonneries*, hasta la Revolución, y todavía no se han extinguido en el Franco Condado. En los alrededores de Louhans (Saona y Loira) se ven grandes caserones de labriegos en los que habitan varias generaciones de la misma familia, con una sala común central muy alta, que llega hasta el caballete del tejado, alrededor de la cual se encuentran los dormitorios, a los que se accede por unas escalerillas de seis u ocho peldaños.



Ya Nearco<sup>19</sup>, en tiempos de Alejandro Magno, mencionó la comunidad familiar con cultivo en común del suelo en la India, que todavía subsiste en el Punjab y todo el noroeste del país. El mismo Kovalevski ha podido encontrarla en el Cáucaso. En Argelia existe aún en las cabilas. Ha debido de existir hasta en América, donde se cree descubrirla en las *calpullis*<sup>20</sup> descritas por Zurita en el antiguo México. Por el contrario, Cunow (*Ausland*, números 42-44, 1890) ha demostrado de una manera bastante clara que en la época de la conquista existía en el Perú una especie de marca (que ¡cosa extraña! también se le llamaba *marca* allí), con reparto periódico de las tierras cultivadas y, por consiguiente, con cultivo individual.

En todo caso, la comunidad familiar patriarcal con posesión y cultivo en común del suelo adquiere ahora una significación muy diferente de la que tenía antes. Ya no podemos dudar de su gran papel, entre los pueblos civilizados y otros de la Antigüedad, en el período de transición de la familia de derecho materno a la familia monógama. Más adelante hablaremos de otra cuestión sacada por Kovalevski, a saber: que la comunidad familiar fue igualmente la formación transitoria de donde salieron la marca o la comunidad de aldea, con cultivo individual del suelo y reparto, al principio periódico y después definitivo, de los campos y pastos.

En cuanto a la vida familiar en el seno de estas comunidades, debe hacerse notar que, por lo menos en Rusia, los cabezas de familia tienen fama de abusar mucho de las mujeres más jóvenes de la comunidad, principalmente de sus nueras, con las que a menudo forman un harén. Las canciones populares rusas son harto elocuentes al respecto.

Antes de pasar a la monogamia, a la cual da rápido desarrollo el derrumbamiento del matriarcado, digamos algunas palabras sobre la poligamia y la poliandria. Estas dos formas de matrimonio sólo pueden ser excepciones, artículos de lujo de la historia, digámoslo así, a no ser que estén presentes simultáneamente en un mismo país, lo cual, como sabemos, no se produce. Pues bien, como los hombres

excluidos de la poligamia no podían consolarse con las mujeres dejadas en libertad por la poliandria, y como el número de hombres y mujeres, independientemente de las instituciones sociales, ha seguido siendo hasta ahora casi igual, ninguna de estas dos formas de matrimonio pudo alcanzar un carácter general. De hecho, la poligamia de un hombre era, evidentemente, un producto de la esclavitud y se limitaba a las gentes de posición elevada. En la familia patriarcal semítica, es polígamo el patriarca y, a lo sumo, algunos de sus hijos; los demás se tienen que contentar con una sola mujer. Así sucede aún hoy en todo el Oriente: la poligamia es un privilegio de los ricos y los poderosos, y las mujeres son reclutadas principalmente a través de la compra de esclavas. La masa del pueblo es monógama. Una excepción parecida es la poliandria en la India y el Tíbet, nacida del matrimonio por grupos y cuyo interesante origen queda por estudiar más a fondo. En la práctica, parece mucho más tolerante que el celoso régimen del harén musulmán. Entre los naires de la India, por lo menos tres, cuatro o más hombres tienen una mujer común, pero cada uno de ellos puede tener, en unión con otros hombres, una segunda, una tercera, una cuarta mujer, y así sucesivamente. Asombra que MacLennan, al describirlos, no haya descubierto una nueva categoría de matrimonio (“matrimonio por club”) en estos clubes conyugales, a varios de los cuales puede pertenecer una misma persona. Por supuesto, el sistema de clubes conyugales no tiene que ver con la poliandria efectiva; por el contrario, según hizo notar ya Giraud-Teulon, es una forma particular del matrimonio por grupos: los hombres viven en la poligamia y las mujeres, en la poliandria.

**4. La familia monogámica.** Según hemos indicado, nace de la familia sindiásmica en el período de la transición entre los estadios medio y superior de la barbarie. Su triunfo definitivo es uno de los síntomas de la naciente civilización. Se fundamenta en el predominio del hombre y su fin expreso es el de procrear hijos cuya paternidad sea indiscutible. Esta paternidad indiscutible se exige porque los hijos, en calidad de herederos directos, han de hacerse un día con los bienes de su padre. La familia monogámica se diferencia del matrimonio sindiásmico por una solidez mucho mayor de los lazos conyugales, que ya no pueden ser disueltos por deseo de una de las partes. Ahora, como regla, sólo el hombre puede romper esos lazos y repudiar a su mujer. También se le otorga el derecho de infidelidad

conyugal —legitimado al menos por la costumbre (el Código de Napoleón se lo concede expresamente, mientras no lleve a la concubina al domicilio conyugal<sup>21</sup>)—, derecho que se ejerce cada vez más ampliamente a medida que progresa la evolución social. Si la mujer se acuerda de las antiguas prácticas sexuales y quiere reavivarlas, es castigada con más rigor que en ninguna otra época anterior.

Entre los griegos encontramos en toda su severidad la nueva forma de familia. Mientras que, como señala Marx, la situación de las diosas en la mitología nos habla de un período anterior en que la posición de las mujeres era más libre y más estimada, en los tiempos heroicos vemos ya a la mujer humillada por el predominio del hombre y la competencia de las esclavas. Léase en la *Odisea* cómo Telémaco interrumpe a su madre y le impone silencio<sup>22</sup>. En Homero, los vencedores satisfacen sus apetitos sexuales con las jóvenes capturadas. Los jefes, conforme a su rango, elegían para sí las más hermosas; toda la *Ilíada* gira en torno a la disputa entre Aquiles y Agamenón a causa de una esclava. Junto a cada héroe, más o menos importante, Homero habla de la joven cautiva con la cual comparte su tienda y su lecho. Esas mujeres eran también conducidas al país nativo de los héroes, a la casa conyugal, como hizo Agamenón con Casandra, en Esquilo<sup>23</sup>. Los hijos de estas esclavas reciben una pequeña parte de la herencia paterna y son considerados como hombres libres. Así, Teucro es hijo natural de Telamón y tiene derecho a llevar el nombre de su padre. En cuanto a la mujer legítima, se le exige que tolere todo esto y, a la vez, guarde una castidad y una fidelidad conyugal rigurosas. Ciertamente es que la mujer griega de la época heroica es más respetada que la del período civilizado, pero para el hombre no es, a fin de cuentas, más que la madre de sus hijos legítimos, sus herederos, la que gobierna la casa y vigila a las esclavas, de quienes él tiene derecho a hacer, y hace, concubinas siempre que se le antoje. La existencia de la esclavitud junto a la monogamia, la presencia de jóvenes y bellas cautivas que pertenecen en cuerpo y alma al *hombre*, es lo que imprime desde su origen un carácter específico a la monogamia, que *sólo* es monogamia *para la mujer*, pero no para el hombre. Actualmente todavía conserva este carácter.

En cuanto a los griegos de una época más reciente, debemos distinguir entre los dorios y los jonios<sup>24</sup>. Entre los primeros, de los cuales Esparta es el ejemplo clásico, las relaciones conyugales son, en muchos sentidos, más primitivas que las recogidas por Homero. En Esparta existe un matrimonio sindiásmico modificado por el Estado conforme a las concepciones allí dominantes y que conserva muchos vestigios del matrimonio por grupos. Las uniones estériles se rompen: el rey Anaxándrides (hacia el año 650 antes de nuestra era) tomó una segunda mujer, sin dejar a la primera, que era estéril, y sostenía dos domicilios conyugales. Hacia la misma época, teniendo el rey Aristón dos mujeres sin hijos, echó a una de ellas y tomó otra. Además, varios hermanos podían tener una mujer común. El hombre que prefería a la esposa de un amigo podía compartirla con éste. Y se estimaba decoroso poner la mujer propia a disposición de un "buen semental" (como diría Bismarck), aunque no fuese un conciudadano. De un pasaje de Plutarco, en que una espartana envía a su marido un pretendiente que la persigue con sus proposiciones, puede incluso deducirse, según Schoemann, una libertad de costumbres aún mayor. Por esta razón, el adulterio efectivo, la infidelidad de la mujer a espaldas de su marido, era inaudito. Por otra parte, la esclavitud doméstica era desconocida en Esparta, por lo menos en su mejor época. Los ilotas<sup>25</sup> vivían aparte, en las tierras de sus señores, y, por consiguiente, entre los espartanos era menor la tentación de solazarse con sus mujeres. Por todas estas razones, las mujeres tenían en Esparta una posición mucho más respetada que entre los otros griegos. Las casadas espartanas y la flor y nata de las hetairas<sup>26</sup> atenienses son las únicas mujeres de quienes hablan con respeto los antiguos y de las cuales se tomaron el trabajo de recoger sus palabras.

Otra cosa muy diferente era lo que pasaba entre los jonios, para los cuales es característico el régimen de Atenas. Las doncellas sólo aprendían a hilar, tejer y coser, a lo sumo también a leer y escribir. Prácticamente eran cautivas y sólo tenían trato con otras mujeres. Su habitación era un aposento separado, sito en el piso alto o detrás de

la casa, adonde las mujeres se retiraban en cuanto llegaba algún visitante; los hombres, sobre todo los extraños, no entraban fácilmente allí. Las mujeres no salían sin que las acompañase una esclava y dentro de la casa estaban sometidas a vigilancia. Aristófanes habla de perros molosos<sup>27</sup> para espantar a los adúlteros, y en las ciudades asiáticas las mujeres eran vigiladas por eunucos, que ya en los tiempos de Herodoto<sup>28</sup> se fabricaban en Quíos para comerciar con ellos y que, si hemos de creer a Wachsmuth, no sólo los compraban los bárbaros. En Eurípides se califica a la mujer de *oikurema*, algo destinado a cuidar del hogar doméstico (la palabra es neutra), y, fuera de la procreación, para el ateniense sólo era la criada principal. El hombre tenía sus ejercicios gimnásticos y sus discusiones públicas, cosas de las que estaba excluida la mujer. Además solía tener esclavas a su disposición y, en la época floreciente de Atenas, una prostitución muy extensa que el Estado, en todo caso, protegía. Precisamente sobre la base de esa prostitución se desarrollaron las mujeres griegas, que sobresalen entre las mujeres del mundo antiguo por su ingenio y su gusto artístico, al igual que las espartanas sobresalen por su carácter. Pero el hecho de que para convertirse en mujer fuese preciso ser antes hetaira es la condenación más severa de la familia ateniense.

Con el transcurso del tiempo, esa familia ateniense llegó a ser la horma que modeló las relaciones domésticas del resto de los jonios y también de todos los griegos de la metrópoli y las colonias. Sin embargo, a pesar del secuestro y la vigilancia, las griegas hallaban muy a menudo ocasiones para engañar a sus maridos. Estos, que se hubieran ruborizado de mostrar el más pequeño amor a sus mujeres, se recreaban con las hetairas en toda clase de galanterías. Pero el envilecimiento de las mujeres se vengó en los hombres y los envileció a su vez, llevándolos hasta la repugnante práctica de la pederastia y a deshonrar a sus dioses y a sí mismos con el mito de Ganimedes<sup>29</sup>.

Tal fue el origen de la monogamia, según hemos podido seguirla en el pueblo más culto y desarrollado de la Antigüedad. De ninguna manera fue fruto del amor sexual individual, con el que no tuvo nada que ver, sino que, como antes, la conveniencia era el móvil de los matrimonios. Fue la primera forma de familia que no se basó en condiciones naturales, sino económicas, concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva originada espontáneamente. Preponderancia del hombre en la familia y procreación de hijos que sólo pudieran ser de él destinados a heredarle: tales fueron, abiertamente proclamados por los griegos, los únicos objetivos de la monogamia. Por lo demás, el matrimonio era para ellos una carga, un deber para con los dioses, el Estado y sus propios antepasados, deber que se veían obligados a cumplir. En Atenas, la ley no sólo imponía el matrimonio, sino que además obligaba al marido a cumplir un mínimo determinado de los llamados deberes conyugales.

Por tanto, de ninguna manera la monogamia aparece en la historia como una reconciliación entre el hombre y la mujer, y menos aún como la forma más elevada de matrimonio. Al contrario, entra en escena bajo la forma de la esclavización de un sexo por el otro, como la proclamación de un conflicto entre los sexos, desconocido hasta entonces en la prehistoria. En un viejo manuscrito inédito, redactado en 1846 por Marx y por mí<sup>30</sup>, encuentro esta frase: "La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de hijos". Y hoy puedo añadir: 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 opresión del sexo femenino por el masculino. La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo, juntamente con la esclavitud y las riquezas privadas, inaugura esa época que dura hasta nuestros días y en la cual cada progreso es al mismo tiempo un retroceso relativo, en la cual el bienestar y el desarrollo de unos se alcanzan a expensas del dolor y la frustración de otros. La monogamia es la forma celular de la sociedad civilizada, y en ella ya podemos estudiar la naturaleza de las contradicciones y antagonismos que alcanzan su pleno desarrollo en esta sociedad.

La antigua libertad relativa en las relaciones sexuales no desapareció del todo con el triunfo del matrimonio sindiásmico, ni incluso con el de la monogamia. “El antiguo sistema conyugal, reducido a más estrechos límites por la gradual desaparición de los grupos punalúas, seguía siendo el medio en que se desenvolvía la familia, cuyo desarrollo frenó hasta los albores de la civilización (...); desapareció, por fin, en la nueva forma del heterismo, que persigue al género humano en la civilización como una negra sombra que se cierne sobre la familia”. Morgan entiende por heterismo las relaciones extraconyugales, *coexistentes junto a la monogamia*, de hombres con mujeres no casadas, intercambio carnal que, como es sabido, florece junto a las formas más diversas durante todo el período de la civilización y se transforma cada vez más en descarada prostitución. Este heterismo deriva en línea recta del matrimonio por grupos, de la entrega propiciatoria con la que las mujeres adquirieron el derecho a la castidad.

La entrega por dinero fue al principio un acto religioso. Se practicaba en el templo de la diosa del amor y, primitivamente, el dinero ingresaba en las arcas del templo. Las hieródulas<sup>31</sup> de Anaitis en Armenia, las de Afrodita en Corinto, al igual que las bailarinas religiosas de los templos de la India (conocidas por el nombre de bayaderas, derivado del portugués *bailadeira*), fueron las primeras prostitutas. El sacrificio de entregarse, en un principio obligación de todas las mujeres, fue más tarde ejercido solamente por estas sacerdotisas, en sustitución de todas las demás. En otros pueblos, el heterismo proviene de la libertad sexual concedida a las jóvenes antes del matrimonio. Así pues, es también un resto del matrimonio por grupos, pero que ha llegado hasta nosotros por otro camino. Con la diferenciación en la propiedad, es decir, ya en el estadio superior de la barbarie, junto al trabajo esclavo aparece esporádicamente el trabajo asalariado, y al mismo tiempo, como un correlativo necesario de éste, junto a la entrega forzada de las esclavas aparece la prostitución profesional de las mujeres libres. Así pues, la herencia que el matrimonio por grupos legó a la civilización es doble, como también es doble, ambiguo, equívoco, contradictorio, todo lo que la civilización produce: por un lado, la monogamia, y por el otro, el heterismo, incluyendo su forma extrema, la prostitución. El heterismo es una institución social como

cualquier otra y mantiene la antigua libertad sexual... en provecho de los hombres. No sólo tolerado de hecho, sino practicado libremente sobre todo por las clases dominantes, se reprobaba de palabra. Pero, en realidad, esta reprobación nunca va dirigida contra los hombres que lo practican, sino solamente contra las mujeres, que son despreciadas y rechazadas, proclamando con ello, una vez más, la supremacía absoluta del hombre sobre el sexo femenino como ley fundamental de la sociedad.

Pero en la monogamia se da una segunda contradicción. Junto al marido, que ameniza su existencia con el heterismo, se encuentra la mujer abandonada. Y en una contradicción no puede existir un término sin que exista el otro, como no se puede tener en la mano una manzana entera después de haberse comido la mitad. Sin embargo, ésta parece haber sido la opinión de los hombres hasta que las mujeres les pusieron otra cosa en la cabeza. Con la monogamia aparecieron dos figuras sociales, constantes y características, desconocidas hasta entonces: el inevitable amante de la mujer y el marido cornudo. Los hombres habían logrado la victoria sobre las mujeres, pero las vencidas se encargaron generosamente de coronar a los vencedores. El adulterio, prohibido y castigado rigurosamente pero indestructible, llegó a ser una institución social inevitable, junto a la monogamia y el heterismo. En el mejor de los casos, la certeza de la paternidad de los hijos se basaba ahora, como antes, en el convencimiento moral, y para resolver la irresoluble contradicción, el Código de Napoleón dispuso en su artículo 312: *L'enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari\**. Este es el resultado final de tres mil años de monogamia.

Así pues, en los casos en que la familia monogámica refleja fielmente su origen histórico y manifiesta con claridad el conflicto entre el hombre y la mujer, originado por el dominio exclusivo del primero, tenemos un cuadro en miniatura de las contradicciones y los antagonismos en medio de los cuales se mueve la sociedad, dividida en clases desde la civilización, sin poder resolverlos ni vencerlos. Naturalmente, sólo hablo aquí de los casos de monogamia en que la vida conyugal transcurre con arreglo a las prescripciones del carácter original de esta institución, pero en que la mujer se rebela contra el dominio masculino. Que no en todos los matrimonios ocurre así, lo sabe



mejor que nadie el filisteo alemán, que no sabe mandar ni en su casa ni en el Estado y cuya mujer lleva con pleno derecho los pantalones de que él no es digno. Pero no por esto deja de creerse muy superior a su compañero de infortunios francés, a quien con mayor frecuencia que a él mismo le suceden cosas mucho más desagradables.

Por supuesto, la familia monogámica no ha revestido en todo tiempo y lugar la forma clásica y dura que tuvo entre los griegos. La mujer era más libre y estaba más considerada entre los romanos, quienes en su calidad de futuros conquistadores del mundo tenían un concepto más amplio de las cosas, aunque menos refinado que los griegos. El romano creía suficientemente garantizada la fidelidad de su esposa por el derecho de vida y muerte que tenía sobre ella. Además, tanto el hombre como la mujer podían romper el vínculo matrimonial a su arbitrio. Pero indudablemente el mayor progreso en el desarrollo de la monogamia se realizó con la entrada de los germanos en la historia, y fue así porque, dada su pobreza, parece que por aquel entonces la monogamia aún no se había desarrollado plenamente entre ellos a partir del matrimonio sindiásmico. Sacamos esta conclusión basándonos en tres circunstancias mencionadas por Tácito: en primer lugar, junto con la santidad del matrimonio (“se contentan con una sola mujer y las mujeres viven cercadas por su pudor”), la poligamia estaba en vigor para los nobles y los jefes de tribu, una situación análoga a la de los americanos, entre quienes existía el matrimonio sindiásmico. En segundo lugar, la transición del derecho materno al paterno se había debido de realizar poco antes, puesto que el hermano de la madre —el pariente gentilicio más próximo, según el matriarcado— casi era tenido como un pariente más próximo que el propio padre, lo que también corresponde al punto de vista de los indios americanos, entre los cuales Marx había encontrado la clave para comprender nuestro propio pasado, como solía decir. Y en tercer lugar, entre los germanos las mujeres gozaban de suma consideración y ejercían una gran influencia hasta en los asuntos públicos, lo cual es diametralmente opuesto a la supremacía masculina de la monogamia. Todos estos son puntos en que los germanos están casi por completo de acuerdo con los espartanos, entre quienes tampoco había desaparecido del todo el matriarcado sindiásmico, según hemos visto. Así pues, también desde este punto de vista llegó con los germanos un elemento enteramente nuevo que se impuso en todo el

mundo. La nueva monogamia que, entre las ruinas del mundo romano, salió de la mezcla de los pueblos revistió la supremacía masculina de formas más suaves y dio a las mujeres una posición mucho más considerada y más libre, por lo menos aparentemente, de lo que nunca había conocido la edad clásica. Gracias a ello fue posible, partiendo de la monogamia —en su seno, junto a ella o contra ella, según las circunstancias—, el progreso moral más grande que le debemos: el amor sexual individual moderno, desconocido anteriormente en el mundo.

Pues bien, este progreso se debió con toda seguridad a que los germanos aún vivían bajo el régimen de la familia sindiásmica y a que, en cuanto les fue posible, trasladaron a la monogamia la posición de la mujer correspondiente a dicha forma de familia. De ningún modo se debió a la legendaria y maravillosa pureza de costumbres congénita en los germanos, que en realidad se reduce a que en el matrimonio sindiásmico no se observan las agudas contradicciones morales propias de la monogamia. Por el contrario, en sus migraciones, particularmente al sudeste, hacia las estepas del Mar Negro, pobladas por nómadas, los germanos decayeron profundamente desde el punto de vista moral y tomaron de los nómadas, además del arte de la equitación, feos vicios contranaturales, acerca de lo cual tenemos los expresos testimonios de Amiano respecto a los taifalos y de Procopio respecto a los hérulos<sup>32</sup>.

Pero si la monogamia fue, de todas las formas de familia conocidas, la única en que pudo desarrollarse el amor sexual moderno, eso no quiere decir de ningún modo que se desarrollase exclusivamente, y ni siquiera de una manera preponderante, como amor mutuo entre los cónyuges. Lo excluye la propia naturaleza de la monogamia duradera, basada en la supremacía del hombre. En todas las clases históricas activas, es decir, en todas las clases dominantes, el matrimonio siguió siendo lo que había sido desde el matrimonio sindiásmico: un trato cerrado por los padres. La primera forma aparecida en la historia del amor sexual como pasión —pasión reconocida como natural en todos los hombres (al menos si son de las clases dominantes) y

como la forma más elevada de la atracción sexual (lo que constituye precisamente su carácter específico)—, esa primera forma, el amor caballeresco de la Edad Media, no fue en absoluto amor conyugal; muy al contrario, en su forma clásica, entre los provenzales, marcha a toda vela hacia el adulterio, que es cantado por sus poetas. La flor de la poesía amorosa provenzal son las albas, en alemán *Tagelieder* (“cantos de la alborada”). Pintan con encendidos ardores cómo el caballero comparte el lecho de su amada, la mujer de otro, mientras en la calle está apostado un vigilante que lo llama apenas clarea el alba, para que pueda escapar sin ser visto; la escena de la separación es la cumbre del poema. Los franceses del norte y nuestros valientes alemanes adoptaron este género poético, al mismo tiempo que la correspondiente manera caballeresca de amor, y nuestro antiguo Wolfram von Eschenbach dejó sobre este sugestivo tema tres encantadores *Tagelieder*, que prefiero a sus tres largos poemas épicos.

En nuestros días hay dos maneras de concertar un matrimonio burgués. En los países católicos, como antes, los padres proporcionan al joven burgués la mujer que le conviene, de lo cual resulta naturalmente el más amplio desarrollo de la contradicción que la monogamia encierra: exuberante heterismo masculino y exuberante adulterio femenino. Y si la Iglesia católica abolió el divorcio, es probable que fuese por haber reconocido que frente al adulterio, como frente a la muerte, no hay remedio que valga. Por el contrario, en los países protestantes la regla general es conceder al hijo del burgués más o menos libertad para buscar mujer dentro de su clase. Por ello el amor puede ser, hasta cierto punto, la base del matrimonio, y para guardar las apariencias se supone siempre que es así, lo que está muy en consonancia con la hipocresía protestante. Aquí, el marido no practica el heterismo tan enérgicamente y la infidelidad de la esposa es menos frecuente, pero como, sea cual sea el tipo de matrimonio, los seres humanos siguen siendo lo que eran antes y como los burgueses de los países protestantes son en su mayoría filisteos, esa monogamia protestante deviene, incluso tomando el término medio de los mejores casos, en un aburrimiento mortal sufrido en común que recibe el nombre de felicidad doméstica. El mejor espejo de estos dos tipos de matrimonio es la novela: la francesa, para el católico; la alemana, para el protestante. En ambos casos el hombre “consigue lo suyo”: en la novela alemana, el mozo logra a la joven; en la francesa, el marido

obtiene su cornamenta. ¿Cuál de los dos sale peor parado? No siempre es posible decirlo. Por eso el aburrimiento de la novela alemana inspira a los burgueses franceses que la leen el mismo horror que la "inmoralidad" de la novela francesa inspira al filisteo alemán. Sin embargo, en estos últimos tiempos, desde que "Berlín se está haciendo una gran capital", la novela alemana comienza a tratar algo menos tímidamente el heterismo y el adulterio, bien conocidos allí desde hace largo tiempo.

Pero en ambos casos el matrimonio se funda en la posición social de los contrayentes y, por tanto, siempre es un matrimonio de conveniencia. También en ambos casos este matrimonio de conveniencia se convierte a menudo en la más vil de las prostituciones, a veces por ambas partes, pero mucho más habitualmente en la mujer, que sólo se diferencia de la cortesana ordinaria en que no alquila su cuerpo a ratos, como una asalariada, sino que lo vende de una vez para siempre, como una esclava. A todos los matrimonios de conveniencia se les puede aplicar la frase de Fourier: "Así como en gramática dos negaciones equivalen a una afirmación, de igual manera en la moral conyugal dos prostituciones equivalen a una virtud"<sup>33</sup>.

En las relaciones con la mujer, el amor sexual no es ni puede ser una regla excepto entre las clases oprimidas (en nuestros días, el proletariado), estén o no esas relaciones autorizadas oficialmente. Pero en este caso también desaparece el fundamento de la monogamia clásica, dado que faltan por completo los bienes de fortuna, para cuya conservación y transmisión por herencia se instituyeron precisamente la monogamia y el dominio del hombre. Por ello faltan también motivos para establecer la supremacía masculina. Es más, faltan hasta los medios de conseguirla: el derecho burgués, que protege dicha supremacía, sólo existe para las clases poseedoras y para regular las relaciones de estas clases con los proletarios. Eso cuesta dinero y, a causa de la pobreza del obrero, no desempeña ningún papel en la actitud de éste hacia su mujer. En este caso, el papel decisivo lo desempeñan otras relaciones personales y sociales. Además, sobre todo desde que la gran industria ha arrancado del hogar a la mujer para arrojarla al mercado de trabajo y a la fábrica, convirtiéndola bastante a menudo en el sostén de la casa, han quedado desprovistos de toda

base los últimos restos de la supremacía masculina en el hogar del proletario, excepto, quizás, cierta brutalidad para con sus esposas, muy arraigada desde el establecimiento de la monogamia. Así pues, la familia del proletario ya no es monogámica en el sentido estricto de la palabra, ni siquiera con el amor más apasionado y la más absoluta fidelidad de los cónyuges y a pesar de todas las bendiciones espirituales y temporales posibles. Por eso, el heterismo y el adulterio, eternos compañeros de la monogamia, desempeñan aquí un papel casi nulo. La mujer ha reconquistado en la práctica el derecho de divorcio; cuando ya no pueden entenderse, los esposos prefieren separarse. En resumen, el matrimonio proletario es monógamo en el sentido etimológico de la palabra, pero en absoluto lo es en su sentido histórico.

Por cierto, nuestros juristas estiman que el progreso de la legislación va quitando a las mujeres cada vez más todo motivo de queja. Los sistemas legislativos de los países civilizados modernos van reconociendo más y más, en primer lugar, que el matrimonio, para tener validez, debe ser un contrato libremente consentido por ambas partes y, en segundo lugar, que durante el período de convivencia matrimonial ambas partes deben tener los mismos derechos y deberes. Si estas dos condiciones se aplicaran con un espíritu consecuente, las mujeres gozarían de todo lo que les apeteciese.

Esta argumentación típicamente jurídica es exactamente la misma de que se valen los republicanos radicales burgueses para disipar los recelos de los proletarios. El contrato de trabajo se supone contrato consentido libremente por ambas partes. Pero se considera libremente consentido desde el momento en que la ley establece *sobre el papel* la igualdad de ambas partes. La fuerza que la diferente situación de clase da a una de las partes, la presión que esa fuerza ejerce sobre la otra, la situación económica real de ambas... todo esto no le importa a la ley. Y mientras dura el contrato de trabajo, se sigue suponiendo que ambas partes disfrutan de iguales derechos, en tanto que una u otra no renuncien a ellos expresamente. Y si su situación económica concreta obliga al obrero a renunciar hasta a la última apariencia de igualdad de derechos, de nuevo la ley no tiene nada que ver con ello.

Respecto al matrimonio, hasta la ley más avanzada se da enteramente por satisfecha desde el punto y hora en que los interesados han inscrito formalmente en el acta su libre consentimiento. En cuanto a

lo que pasa fuera de las bambalinas jurídicas, en la vida real, y en cuanto a cómo se expresa ese consentimiento, no es cosa que inquiete a la ley ni al jurista. Y sin embargo, la más sencilla comparación del derecho de los distintos países debería mostrar al jurisconsulto lo que representa ese libre consentimiento. En los países donde la ley asegura a los hijos la herencia de una parte de la fortuna paterna y donde, por consiguiente, no pueden ser desheredados (Alemania, los países que siguen el derecho francés, etc.), los hijos necesitan el consentimiento de los padres para contraer matrimonio. En los países donde se practica el derecho inglés, donde el consentimiento paterno no es condición legal del matrimonio, los padres gozan también de absoluta libertad de testar y pueden desheredar a su antojo a los hijos. Claro es que, a pesar de ello, e incluso por ello mismo, la libertad para contraer matrimonio no es, de hecho, ni un ápice mayor en Inglaterra o Norteamérica que en Francia o Alemania, entre las clases que tienen algo que heredar.

La situación no es mejor en lo concerniente a la igualdad jurídica entre hombre y mujer en el matrimonio. Su desigualdad legal, que hemos heredado de condiciones sociales anteriores, no es causa, sino efecto, de la opresión económica de la mujer. En el antiguo hogar comunista, que comprendía numerosas parejas conyugales con sus hijos, la dirección del hogar, confiada a las mujeres, era una industria pública y tan necesaria socialmente como la obtención de los víveres por los hombres. Las cosas cambiaron con la familia patriarcal y todavía más con la familia individual monogámica. El gobierno del hogar perdió su carácter social. La sociedad ya no tuvo nada que ver con ello. El gobierno del hogar se transformó en *servicio privado* y la mujer se convirtió en la criada principal, sin tomar ya parte en la producción social. Sólo la gran industria moderna le ha abierto de nuevo —aunque sólo a la mujer proletaria— el camino a la producción social. Pero esto se ha hecho de tal suerte que, si la mujer cumple con sus deberes en el servicio privado de la familia, queda excluida de la producción social y no puede ingresar nada. Y si quiere tomar parte en la industria social y tener sus propios ingresos, le es imposible cumplir con los deberes familiares. En cualquier tipo de actividad, incluidas la medicina y la abogacía, le ocurre a la mujer lo mismo que en la fábrica. La familia individual moderna se funda en la esclavitud doméstica, franca o más o menos disimulada, de la mujer; y la

sociedad moderna es una masa cuyas moléculas son las familias individuales. Hoy, en la mayoría de los casos, el hombre tiene que ganar los medios de vida, tiene que alimentar a la familia, por lo menos entre las clases poseedoras, lo que le da una posición preponderante que no necesita ser privilegiada de un modo especial por la ley. En la familia, el hombre es el burgués y la mujer representa al proletario. Pero en el mundo industrial, el carácter específico de la opresión económica que pesa sobre el proletariado sólo se manifiesta con total nitidez una vez suprimidos todos los privilegios legales de la clase capitalista y establecida la plena igualdad jurídica de ambas clases. La república democrática no suprime el antagonismo entre las dos clases; al contrario, no hace más que suministrar el terreno en que llega a su máxima expresión la lucha por resolver dicho antagonismo. De igual modo, el carácter particular del predominio del hombre sobre la mujer en la familia moderna, así como la necesidad y la manera de establecer la igualdad social efectiva de ambos, sólo se manifestarán con toda nitidez cuando el hombre y la mujer tengan, según la ley, derechos absolutamente iguales. Entonces se verá que la liberación de la mujer exige, como primera condición, la reincorporación de todo el sexo femenino a la producción social, lo que a su vez requiere que se suprima la familia individual como unidad económica de la sociedad.

\* \* \* \* \*

Como hemos visto, hay tres formas principales de matrimonio, que corresponden aproximadamente a los tres estadios fundamentales de la evolución humana. Al salvajismo corresponde el matrimonio por grupos; a la barbarie, el matrimonio sindiásmico; a la civilización, la monogamia con sus complementos, el adulterio y la prostitución. Entre el matrimonio sindiásmico y la monogamia se intercala, en el estadio superior de la barbarie, un período en que los hombres tienen a su disposición a las esclavas y se practica la poligamia.

Según ha demostrado todo lo antes expuesto, la peculiaridad del progreso manifestado en esta sucesión de formas de matrimonio consiste en que a las mujeres, pero no a los hombres, se les ha ido quitando más y más la libertad sexual del matrimonio por grupos. En efecto, el matrimonio por grupos sigue existiendo hoy para los hombres. Lo que en la mujer es un crimen de graves consecuencias legales y

sociales, se considera muy honroso en el hombre, o a lo sumo como una ligera mancha moral que se lleva con gusto. Pero cuanto más es modificado en nuestra época el antiguo heterismo por la producción mercantil capitalista, a la cual se adapta, más se transforma en prostitución descarada y más desmoralizadora se hace su influencia. Y a decir verdad, desmoraliza mucho más a los hombres que a las mujeres. Entre ellas, la prostitución sólo degrada a las infelices que caen en sus garras, e incluso a éstas en grado mucho menor de lo que suele creerse. En cambio, envilece el carácter de todo el sexo masculino. Y así, es de advertir que el noventa por ciento de las veces el noviazgo prolongado es una verdadera escuela preparatoria para la infidelidad conyugal.

Caminamos en estos momentos hacia una revolución social en que las actuales bases económicas de la monogamia desaparecerán tan seguramente como las de su complemento, la prostitución. La monogamia nació de la concentración de grandes riquezas en las mismas manos —las de un hombre— y del deseo de que solamente sus hijos heredasen dichas riquezas. Por eso era necesaria la monogamia de la esposa, pero no la del marido. Tanto es así, que la monogamia de ella no ha sido óbice para la poligamia descarada u oculta de él. Pero la revolución social inminente, al por lo menos transformar la inmensa mayoría de las riquezas duraderas hereditarias (los medios de producción) en propiedad social, reducirá al mínimo todas esas preocupaciones de transmisión hereditaria. Y ahora cabe hacer esta pregunta: dado que la monogamia nació de causas económicas, ¿desaparecerá cuando desaparezcan dichas causas?

Podría responderse, no sin fundamento, que lejos de desaparecer, más bien se realizará plenamente a partir de ese momento. Porque con la transformación de los medios de producción en propiedad social desaparecerán también el trabajo asalariado, el proletariado y, por consiguiente, la necesidad de que cierto número de mujeres, estadísticamente calculable, se prostituyan. Desaparece la prostitución, pero la monogamia, en vez de decaer, llega por fin a ser una realidad, también para los hombres.

En todo caso, cambiará mucho la posición de los hombres. Pero también sufrirá profundas modificaciones la de las mujeres, la de *todas* ellas. Cuando los medios de producción pasen a ser propiedad común, la familia individual dejará de ser la unidad económica de la



sociedad. La economía doméstica y el cuidado y educación de los hijos se convertirán en un asunto social. La sociedad cuidará con el mismo esmero de todos los hijos, sean legítimos o naturales. Así desaparecerá el temor a “las consecuencias”, que es hoy el más importante motivo social – tanto desde el punto de vista moral como desde el punto de vista económico – que impide a una joven soltera entregarse libremente al hombre a quien ama. ¿No bastará eso para que se desarrollen progresivamente unas relaciones sexuales más libres y también para hacer a la opinión pública menos rigorista acerca de la honra de las vírgenes y la deshonor de las mujeres? Y por último, ¿no hemos visto que en el mundo moderno la prostitución y la monogamia, aunque antagónicas, son inseparables, como polos de un mismo orden social? ¿Puede desaparecer la prostitución sin arrastrar consigo al abismo a la monogamia?

Ahora interviene un elemento nuevo, un elemento que en la época en que nació la monogamia existía a lo sumo en germen: el amor sexual individual.

Antes de la Edad Media no puede hablarse de la existencia del amor sexual individual. Es obvio que la belleza personal, la intimidad, las inclinaciones comunes, etc., han debido despertar en los individuos de sexo diferente el deseo de relaciones sexuales, que tanto a hombres como a mujeres no les era indiferente con quién entablar relaciones íntimas. Pero de eso a nuestro amor sexual individual aún media muchísima distancia. En toda la Antigüedad, son los padres quienes conciertan las bodas, en vez de los interesados, que se conforman tranquilamente. El poco amor conyugal que la Antigüedad conoce no es una inclinación subjetiva, sino más bien un deber objetivo; no es la base, sino el complemento del matrimonio. El amor, en el sentido moderno de la palabra, sólo se presentaba fuera de la sociedad oficial. Los pastores cuyas alegrías y penas de amor nos cantan Teócrito y Moscos, o Longo en su *Dafnis y Cloe*<sup>34</sup>, son simples esclavos que no tienen participación en el Estado, esfera en que se mueve el ciudadano libre. Pero fuera de los esclavos sólo encontramos relaciones amorosas como un producto de la descomposición del mundo antiguo y mantenidas con

mujeres que también viven fuera de la sociedad oficial, con hetairas, es decir, con extranjeras o libertas: en Atenas, en vísperas de su caída; en Roma, bajo los emperadores. Si había relaciones amorosas entre ciudadanos y ciudadanas libres, eran relaciones adúlteras. Y el amor sexual, tal como nosotros lo entendemos, era algo tan indiferente para el viejo Anacreonte<sup>35</sup>, el cantor clásico del amor en la Antigüedad, que ni siquiera le importaba el sexo de la persona amada.

Nuestro amor sexual difiere esencialmente del simple deseo sexual, del *eros* de los antiguos. En primer lugar, supone la reciprocidad en el ser amado. Desde este punto de vista, la mujer es en él igual que el hombre, mientras que en el *eros* de la Antigüedad se está lejos de consultarla siempre. En segundo lugar, el amor sexual alcanza una intensidad y una duración que hace que ambas partes consideren la falta de relaciones íntimas y la separación como una gran desventura, si no la mayor de todas; para poder ser el uno del otro, no se retrocede ante nada y se llega hasta jugarse la vida, lo cual sólo sucedía en la Antigüedad en caso de adulterio. Y, por último, nace un nuevo criterio moral para juzgar las relaciones sexuales. Ya no se pregunta solamente: ¿son legítimas o ilegítimas?, sino también: ¿son hijas del amor y de un afecto recíproco? Por supuesto, en la práctica feudal o burguesa este criterio no es respetado más que cualquier otro criterio moral, pero tampoco menos; al igual que los restantes, está reconocido sobre el papel. Y, por el momento, no puede pedirse más.

La Edad Media arranca del punto en que se detuvo la Antigüedad, con su amor sexual en embrión, es decir, arranca del adulterio. Ya hemos pintado el amor caballeresco que engendró los *Tagelieder*. De este amor, que tiende a destruir el matrimonio, hasta el amor que debe servirle de base, hay un largo trecho que la caballería jamás recorrió totalmente. Incluso cuando pasamos de los frívolos pueblos latinos a los virtuosos alemanes, vemos en el *Cantar de los Nibelungos*<sup>36</sup> que Krimilda,

aunque secretamente tan enamorada de Sigfrido como él de ella, responde a Gunther cuando éste le anuncia que la ha prometido a un caballero, de quien calla el nombre: “No tenéis necesidad de suplicarme; haré lo que me ordenáis; estoy dispuesta de buena voluntad, señor, a unirme con aquel que me deis por marido”. A Krimilda ni se le pasa por la imaginación que su amor pueda ser tenido en cuenta para nada. Gunther pide en matrimonio a Brunilda y Atila pide a Krimilda, sin haberlas visto nunca. De igual manera, Sigebant de Irlanda busca en *Gudrun*<sup>37</sup> a la noruega Ute, Hetel de Hegelingen busca a Hilda de Irlanda y, en fin, Sigfrido de Morlandia, Hartmut de Normandía y Herwig de Seelandia piden los tres la mano de Gudrun; y aquí ésta se pronuncia libremente por primera vez a favor del último. Por lo común, la novia del joven príncipe es elegida por los padres de éste si aún viven o, en caso contrario, por él mismo, aconsejado por los grandes señores feudales, cuya opinión en estos casos tiene gran peso. Y no puede ser de otro modo, por supuesto. Para el caballero o el barón, como para el mismo príncipe, el matrimonio es un acto político, una oportunidad de aumentar el poder mediante nuevas alianzas. Lo decisivo son los intereses de “la casa”, y no las inclinaciones individuales. ¿Cómo podía entonces tener el amor la última palabra en la concertación de un matrimonio?

Lo mismo sucede con los burgueses de los gremios en las ciudades medievales. Precisamente sus privilegios protectores, las cláusulas de los reglamentos gremiales, las complicadas líneas fronterizas que separaban legalmente al burgués, acá de las otras corporaciones gremiales, allá de sus propios colegas de gremio o de sus fieles aprendices, hacían harto estrecho el círculo dentro del cual podía buscarse una esposa adecuada para él. Y en este complicado sistema, evidentemente no era su gusto personal, sino el interés de la familia, lo que decidía cuál era la mujer que más le convenía.

Así, en la mayoría de los casos y hasta el final de la Edad Media, el matrimonio siguió siendo lo que había sido desde su origen: un trato que no cerraban las partes interesadas. Al principio, se venía ya casado al mundo, casado con todo un grupo de seres del otro sexo. En la forma posterior del matrimonio por grupos, verosíblemente existían análogas condiciones, pero con un estrechamiento progresivo

del círculo. En el matrimonio sindiásmico la regla es que las madres concierten entre sí el matrimonio de sus hijos. También aquí el factor decisivo es el deseo de que los nuevos lazos de parentesco robustezcan la posición de la joven pareja en la gens y la tribu. Y cuando la propiedad individual se impuso a la propiedad colectiva, cuando los intereses de la transmisión hereditaria le dieron la primacía al derecho paterno y a la monogamia, el matrimonio comenzó a depender por entero de consideraciones económicas. La *forma* del matrimonio por compra desapareció, pero en esencia continúa practicándose cada vez más y más, y de modo que no sólo la mujer tiene su precio, sino también el hombre, aunque no dependiendo de sus cualidades personales, sino con arreglo a la cuantía de sus bienes. En la práctica y desde el principio, si algo había inconcebible para las clases dominantes era que la inclinación recíproca de los interesados pudiese ser la razón por excelencia del matrimonio. Esto sólo pasaba en las novelas o en las clases oprimidas, que no contaban para nada.

Tal era la situación con que se encontró la producción capitalista cuando, a partir de la era de los descubrimientos geográficos, se puso a conquistar el mundo mediante el comercio universal y la industria manufacturera. Es de suponer que este tipo de matrimonio le convenía excepcionalmente, y así era en verdad. Y sin embargo — la ironía de la Historia es insondable — era precisamente el capitalismo quien había de abrir en él la brecha decisiva. Al transformar todo en mercancías, la producción capitalista destruyó todas las relaciones tradicionales del pasado y reemplazó las costumbres heredadas y los derechos históricos por la compraventa, por el “libre” contrato. El jurista inglés H. S. Maine creyó haber hecho un descubrimiento extraordinario al decir que nuestro progreso respecto a las épocas anteriores consiste en que hemos pasado *from status to contract\**, de un orden de cosas heredado a uno libremente consentido, lo cual, en lo que tiene de correcto, ya se dice en *El Manifiesto Comunista\*\**.

Pero para contratar se necesitan gentes que puedan disponer libremente de su persona, sus acciones y sus bienes, y que gocen de los mismos derechos. Crear esas personas “libres” e “iguales” fue precisamente una de las principales tareas de la producción capitalista.

Aunque al principio esto se hizo de una manera medio inconsciente y, por añadidura, bajo el disfraz de la religión, desde la Reforma luterana y calvinista quedó firmemente asentado el principio de que el hombre sólo es completamente responsable de sus acciones cuando las comete por libre albedrío y que es un deber ético oponerse a todo lo que obliga a un acto inmoral. Pero, ¿cómo poner de acuerdo este principio con la práctica, usual hasta entonces, de concertar el matrimonio? Según el concepto burgués, el matrimonio era un contrato, una cuestión de derecho, y, por cierto, la más importante de todas, pues disponía del cuerpo y el alma de dos seres humanos para toda su vida. Verdad es que en aquella época el matrimonio era formalmente voluntario; sin el “sí” de los interesados no se podía hacer nada. Pero bien se sabía cómo se obtenía el “sí” y cuáles eran los verdaderos autores del matrimonio. Sin embargo, puesto que para todos los demás contratos se exigía la libertad real de decidir, ¿por qué no se exigía en éste? Los jóvenes que debían casarse, ¿no tenían también el derecho de disponer libremente de sí mismos, de su cuerpo y de sus órganos? ¿No se había puesto de moda, gracias a la caballería andante, el amor sexual? ¿Acaso, en contra del amor adúltero de los caballeros andantes, no era el amor conyugal su verdadera forma burguesa? Si el deber de los esposos era amarse recíprocamente, ¿no era tan deber de los amantes el casarse sólo entre ellos y con nadie más? Y este derecho de los amantes, ¿no era superior al derecho del padre y la madre, los parientes y demás casamenteros y alcahuetes tradicionales? Si el derecho al libre examen personal había penetrado en la Iglesia y la religión, ¿podía acaso detenerse ante la intolerable pretensión de la vieja generación de disponer del cuerpo, el alma, los bienes, la ventura y la desventura de la generación joven?

Por fuerza debían suscitarse estas cuestiones en una época que relajaba todos los antiguos vínculos sociales y sacudía los cimientos de todas las concepciones heredadas. De pronto, la Tierra se había hecho diez veces más grande. En lugar de la cuarta parte de un hemisferio, el globo entero se extendía ante los ojos de los europeos occidentales, que se apresuraron a tomar posesión de las otras siete octavas partes. Y, al mismo tiempo que las antiguas y estrechas barreras del país natal, caían las milenarias barreras puestas al pensamiento en la Edad Media. Un horizonte infinitamente más extenso se abría ante los ojos y el espíritu del hombre. ¿Qué importancia podían tener la reputación

de honorabilidad y los respetables privilegios corporativos, transmitidos de generación en generación, para el joven a quien atraían las riquezas de las Indias, las minas de oro y plata de México y del Potosí? Aquella fue la época de la caballería andante de la burguesía, porque también ésta tuvo su romanticismo y su delirio amoroso, pero sobre un pie burgués y con miras burguesas al fin y a la postre.

Así sucedió que la burguesía naciente, sobre todo la de los países protestantes, donde se perturbó más profundamente el orden de cosas existente, fue reconociendo cada vez más la libertad del contrato matrimonial y puso en práctica su teoría del modo que hemos descrito. El matrimonio continuó siendo matrimonio de clase, pero en el seno de la clase se concedió a los interesados cierta libertad de elección. Y sobre el papel, tanto en la teoría moral como en las narraciones poéticas, nada quedó tan inquebrantablemente asentado como la inmoralidad de todo matrimonio no fundado en un amor sexual recíproco y en un contrato de los esposos realmente libre. En resumen: el matrimonio por amor quedaba proclamado como un derecho del ser humano; y no sólo como derecho del hombre (*droit de l'homme*), sino también, excepcionalmente, como derecho de la mujer (*droit de la femme*).

Pero este derecho difería en un punto de todos los demás derechos humanos, que, confirmando una vez más la ironía de la Historia, estaban en la práctica reservados para la clase dominante, la burguesía, mientras que para la clase oprimida, el proletariado, eran directa o indirectamente letra muerta: la clase dominante siguió sometida a las conocidas influencias económicas y sólo excepcionalmente se dan casos de matrimonios verdaderamente concertados con total libertad, que sin embargo, como ya hemos visto, son la regla entre las clases oprimidas.

Por tanto, el matrimonio sólo se concertará con toda libertad cuando la supresión de la producción capitalista y de las condiciones de propiedad por ella creadas haya eliminado las consideraciones económicas accesorias que todavía ejercen tan poderosa influencia sobre la elección de los esposos. Entonces el matrimonio ya no tendrá más motivo que la atracción recíproca.

Pero dado que, por su propia naturaleza, el amor sexual es exclusivista — aun cuando en nuestros días ese exclusivismo sólo se realiza plenamente en la mujer —, el matrimonio fundado en el amor sexual

es, por su propia naturaleza, monógamo. Hemos visto cuánta razón tenía Bachofen cuando consideraba que el progreso del matrimonio por grupos al matrimonio por parejas se debió sobre todo a la mujer. Solamente se puede atribuir al hombre el paso del matrimonio sindiásmico a la monogamia, que históricamente ha consistido sobre todo en rebajar la situación de las mujeres y facilitar la infidelidad de los hombres. Por eso, cuando lleguen a desaparecer las consideraciones económicas en virtud de las cuales las mujeres han tenido que aceptar esta infidelidad habitual de los hombres (la preocupación por su propia existencia y todavía más por el porvenir de los hijos), la igualdad alcanzada por la mujer, a juzgar por toda nuestra experiencia anterior, influirá mucho más en el sentido de hacer monógamos a los hombres que en el de hacer poliandras a las mujeres.

Pero lo que sin duda alguna desaparecerá de la monogamia son todas las características que le imprimieron las relaciones de propiedad que la originaron. Estas características son la preponderancia del hombre y la indisolubilidad del matrimonio. La preponderancia del varón en el matrimonio es sencillamente consecuencia de su preponderancia económica, y desaparecerá por sí sola cuando ésta desaparezca. La indisolubilidad del matrimonio es consecuencia de las condiciones económicas que engendraron la monogamia y de la tradición de la época en que, mal comprendida aún, la vinculación de esas condiciones económicas con la monogamia fue exagerada por la religión. Actualmente está deteriorada ya por mil lados. Si el matrimonio fundado en el amor es el único moral, sólo puede ser moral el matrimonio donde el amor persiste. Pero la duración del arrebató del amor sexual varía mucho según los individuos, particularmente entre los hombres. En virtud de ello, cuando el afecto desaparezca o sea reemplazado por un nuevo amor apasionado, el divorcio será un beneficio tanto para ambas partes como para la sociedad. Sólo que deberá ahorrarse a la gente el tener que pasar por el barrizal inútil de un pleito de divorcio.

Así pues, lo que podemos conjeturar hoy acerca de la regularización de las relaciones sexuales después de la inminente supresión de la producción capitalista es, más que nada, de un orden negativo y queda limitado principalmente a lo que debe desaparecer. Pero, ¿qué sobrevendrá? Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de hombres que no sepan lo que es comprar una

mujer con dinero ni con ayuda de ninguna otra fuerza social; una generación de mujeres que no sepan lo que es entregarse a un hombre por miedo a las consecuencias económicas que pudiera acarrear una negativa ni en virtud de otra consideración que no sea un amor real. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta y, en consonancia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno. ¡Y todo quedará hecho!

Pero volvamos a Morgan, de quien nos hemos alejado mucho. El estudio histórico de las instituciones sociales que se han desarrollado durante el período de la civilización excede los límites de su libro. Por eso se ocupa muy poco de cómo le fue a la monogamia durante ese período. También él ve en el desarrollo de la familia monogámica un progreso, una aproximación a la plena igualdad de derechos entre ambos sexos, sin que estime, no obstante, que ese objetivo se ha conseguido aún. Pero —dice—:

“Si se reconoce el hecho de que la familia ha atravesado sucesivamente por cuatro formas y que actualmente se encuentra en la quinta, se plantea la cuestión de saber si esta última será permanente en el futuro. Lo único que puede responderse es que debe progresar a medida que progresa la sociedad, que debe modificarse a medida que se modifique la sociedad, al igual que sucedió antes. La familia es un producto del sistema social y reflejará su estadio de cultura. Dado que la familia monogámica ha ido mejorando desde los comienzos de la civilización, y muy especialmente en los tiempos modernos, es lícito, al menos, suponerla capaz de seguir perfeccionándose hasta alcanzar la igualdad entre ambos sexos. Si en un porvenir lejano la familia monogámica no llegase a satisfacer las exigencias de la sociedad, es imposible predecir de qué naturaleza sería la que le sucediese” (Morgan, *op. cit.*, p. 499).



### III. La gens iroquesa

Llegamos ahora a otro descubrimiento de Morgan tan importante al menos como la reconstrucción de la forma primitiva de la familia basándose en los sistemas de parentesco: que los grupos de consanguíneos designados por medio de nombres de animales en el seno de una tribu de indios americanos son esencialmente idénticos a las *genea* de los griegos y a las *gentes*\* de los romanos; que la forma americana es la forma original de la *gens*, siendo la forma grecorromana una derivación posterior; que toda la organización social de los griegos y romanos de los tiempos primitivos (*gens*, *fratría* y *tribu*) encuentra su paralelo fiel en la organización indoamericana; que la *gens* (en lo que nos es posible juzgar por nuestras fuentes de conocimiento) es una institución común a todos los bárbaros hasta su paso a la civilización y después de él. Este descubrimiento ha esclarecido de golpe las partes más difíciles de la historia antigua griega y romana y nos ha revelado inesperadamente los rasgos fundamentales del régimen social de la época primitiva anterior a la aparición del *Estado*. Por muy sencilla que parezca la cosa una vez conocida, Morgan no la descubrió hasta los últimos tiempos. En su anterior obra, publicada en 1871, no había llegado todavía a penetrar ese secreto, cuyo descubrimiento ha hecho callar por algún tiempo a los historiadores ingleses de la época primitiva, tan seguros de sí mismos.

La palabra latina *gens*, que Morgan emplea para este grupo de consanguíneos, procede, como la palabra griega del mismo significado (*genos*), de la raíz aria común *gan* (en alemán *kan*, al seguir la regla de que la *g* aria es reemplazada por una *k*), que significa “engendrar”.

Las palabras *gens* en latín, *genos* en griego, *djanas* en sánscrito, *kuni* en gótico (según la regla anterior), *kyn* en antiguo escandinavo y anglosajón, *kin* en inglés y *künne* en medio altoalemán significan de igual modo linaje, descendencia. Pero *gens* en latín o *genos* en griego se emplean esencialmente para designar ese grupo que se jacta de constituir una descendencia común (del padre común de la tribu, en el presente caso) y que está unido por ciertas instituciones sociales y religiosas, formando una comunidad particular cuyo origen y naturaleza han sido hasta ahora, a pesar de todo, oscuros para nuestros historiadores. Ya hemos visto anteriormente, en la familia punalúa, cómo es la forma primitiva de la gens. Se compone de todas las personas que, por el matrimonio punalúa y según las concepciones que en él necesariamente dominan, forman la descendencia reconocida de una antecesora determinada, fundadora de la gens. Siendo incierta la paternidad en esta forma de familia, sólo cuenta la filiación femenina. Como los hermanos no se pueden casar con sus hermanas, sino con mujeres de otro origen, los hijos procreados con estas mujeres extrañas quedan fuera de la gens, en virtud del derecho materno. Así pues, sólo permanecen dentro del grupo los descendientes de las hijas de cada generación; los descendientes de los hijos pasan a las gens de sus respectivas madres. ¿Qué sucede, pues, con este grupo consanguíneo así que se constituye como grupo diferenciado frente a otros grupos similares en el seno de una misma tribu? Como forma clásica de esa gens primitiva, Morgan toma la de los iroqueses, especialmente la de la tribu de los senecas. En ella hay ocho gens, que llevan nombres de animales: 1ª) lobo, 2ª) oso, 3ª) tortuga, 4ª) castor, 5ª) ciervo, 6ª) becada, 7ª) garza y 8ª) halcón. En cada una hay las costumbres siguientes:

1. Elige el *sachem* (representante en tiempo de paz) y el caudillo (jefe militar). El *sachem* debe elegirse entre los miembros de la gens y sus funciones son hereditarias dentro de ella, en el sentido de que deben ser ocupadas enseguida en caso de quedar vacantes. El jefe militar puede elegirse fuera de la gens y su puesto puede quedar vacante. Nunca se elige *sachem* al hijo del anterior, por regir entre los iroqueses el derecho materno y, por tanto, pertenecer el hijo a otra gens, pero con frecuencia se elige al hermano del *sachem* anterior o al hijo de su hermana. Todo el mundo, hombres y mujeres, participa en la elección, que debe ser ratificada por las otras siete gens,

y sólo después de cumplida esta condición es el sachem electo instituido solemnemente como tal por el consejo común de toda la Liga Iroquesa<sup>38</sup>. Más adelante se verá la importancia de este punto. La autoridad del sachem en el seno de la gens es puramente moral. No dispone de ningún medio coercitivo. Además, es miembro nato del consejo tribal de los senecas, así como del consejo de toda la confederación iroquesa. El jefe militar únicamente puede dar órdenes en las expediciones militares.

2. Depone a su discreción al sachem y al caudillo. También en este caso toman parte en la votación hombres y mujeres juntos. Los dignatarios depuestos pasan enseguida a ser simples guerreros como los demás, personas privadas. El consejo de la tribu también puede deponer a los sachem, incluso contra la voluntad de la gens.

3. Ningún miembro tiene derecho a casarse dentro de la gens. Esta es la regla fundamental de la gens, el vínculo que la mantiene unida; es la expresión negativa del muy positivo parentesco consanguíneo, en virtud del cual los individuos emparentados constituyen una gens. Al descubrir este sencillo hecho, Morgan ha puesto en claro, por primera vez, la naturaleza de la gens. Cuán poco se había comprendido ésta hasta entonces lo prueban los tempranos relatos sobre los salvajes y los bárbaros, relatos donde las diferentes agrupaciones que constituyen la organización gentilicia se confunden sin orden ni concierto, dándoles indistintamente los nombres de tribu, clan, *thum*, etc., y de las cuales se dice a veces que el matrimonio está prohibido en su seno. Tal es el origen de la irreparable confusión en la que MacLennan, hecho un Napoleón, ha puesto orden con esta sentencia inapelable: todas las tribus se dividen entre las que prohíben el matrimonio entre sus miembros (exogámicas) y las que lo permiten (endogámicas). Y después de haber embrollado definitivamente las cosas, se ha lanzado a las más hondas disquisiciones para establecer cuál de esas absurdas categorías creadas por él es la más antigua, si la exogamia o la endogamia. Este absurdo ha concluido por sí solo al descubrirse la gens basada en el parentesco consanguíneo y la resultante imposibilidad del matrimonio entre sus

miembros. Obviamente, en el estadio en que hallamos a los iroqueses la prohibición del matrimonio dentro de la gens se respeta escrupulosamente.

4. Los bienes de los difuntos pasaban a los demás miembros de la gens, pues no debían salir de ella. Dada la poca monta de lo que un iroqués podía dejar a su muerte, la herencia se repartía entre los parientes gentilicios más próximos, es decir, si el difunto era varón, entre sus hermanos y hermanas carnales y los hermanos de su madre, y si era hembra, entre sus hijos y hermanas carnales, quedando excluidos sus hermanos. Por el mismo motivo, el marido y la mujer no podían heredar el uno del otro, ni los hijos heredar del padre.

5. Los miembros de la gens se debían entre sí ayuda y protección y, sobre todo, auxilio mutuo para vengar las injurias hechas por extraños. Cada individuo confiaba su seguridad a la protección de la gens, y podía hacerlo; el que injuriaba a un miembro, injuriaba a toda la gens. De los lazos de sangre gentilicios nació la obligación de la venganza, reconocida absolutamente por los iroqueses. Si un extraño a la gens mataba a uno de sus miembros, la gens entera de la víctima estaba obligada a vengarlo. Primero se trataba de arreglar el asunto: la gens del asesino celebraba consejo y hacía a la de la víctima propuestas de arreglo pacífico, ofreciendo casi siempre la expresión de sus condolencias y regalos de importancia. Si se alcanzaba un acuerdo, el asunto quedaba zanjado; en caso contrario, la gens ofendida designaba a uno o varios vengadores obligados a perseguir y matar al asesino. Si lograban su objetivo, la gens de este último no tenía ningún derecho a quejarse y las cuentas quedaban saldadas.

6. La gens tiene nombres o clases de nombres específicos que sólo ella tiene derecho a usar en toda la tribu, de suerte que el nombre de una persona revela inmediatamente a qué gens pertenece. Un nombre gentilicio confiere indisolublemente derechos gentilicios.

7. La gens puede adoptar extraños en su seno, admitiéndolos, así, en la tribu. Los prisioneros de guerra a quienes no se condenaba a muerte pasaban, al ser adoptados por una gens, a ser miembros de la tribu de los senecas y con ello obtenían todos los derechos de la gens y la tribu. La adopción se hacía a propuesta individual de algún miembro de la gens, de algún hombre que aceptaba al extranjero como hermano o hermana, o de alguna mujer que lo aceptaba como hijo. La admisión tenía que ser ratificada con la aceptación solemne

en la tribu. A menudo, una gens muy reducida en número por causas excepcionales se reforzaba de nuevo adoptando en masa a miembros de otra gens con el consentimiento de esta última. Entre los iroqueses, la ceremonia de admisión en la gens se celebraba en una sesión pública del consejo tribal, lo que prácticamente hacía de esta solemnidad un rito religioso.

8. Es difícil probar la existencia en las gens indias de solemnidades religiosas especiales, pero las ceremonias religiosas de los indios están relacionadas con las gens. Los sachem y los caudillos, en virtud de sus cargos, eran incluidos entre los "guardianes de la fe" y ejercían funciones sacerdotales en las seis fiestas anuales iroquesas.

9. La gens tiene un lugar común de inhumación. Éste ha desaparecido ya entre los iroqueses del estado de Nueva York, que hoy viven apretados en medio de los blancos, pero existió antaño. Todavía subsiste entre otros indios, por ejemplo entre los tuscaroras, parientes próximos de los iroqueses. Aunque son cristianos, los tuscaroras tienen en el cementerio una determinada fila de sepulturas para cada gens, de tal suerte que la madre está enterrada en la misma hilera que los hijos, pero no el padre. Y entre los iroqueses también la gens entera asiste al entierro de un muerto, se ocupa de la tumba, de los discursos fúnebres, etc.

10. La gens tiene un consejo, la asamblea democrática de los miembros adultos, hombres y mujeres, todos ellos con igual derecho a voto. Este consejo elige y depone a los sachem y a los caudillos, así como a los demás "guardianes de la fe", decide el precio de la sangre o la venganza por el homicidio de un miembro de la gens, adopta a los extranjeros en la gens. En resumen, es el poder soberano en la gens.

Tales son las atribuciones de una típica gens india. "Todos sus miembros son individuos libres, obligados a proteger cada uno la libertad de los otros; son iguales en derechos personales, ni los sachem ni los caudillos reclaman ninguna preeminencia; todos forman una comunidad fraternal, unida por los vínculos de la sangre. Libertad, igualdad y fraternidad; aunque nunca formulados, estos son los principios cardinales de la gens, que a su vez es la unidad de todo un sistema social, la base sobre la que se organizó la sociedad india. Eso explica el indomable espíritu de independencia y la dignidad que todo el mundo nota en los indios" (Morgan, *op. cit.*, pp. 85-86).

En la época del Descubrimiento, los indios de toda América del Norte estaban organizados en gens con arreglo al derecho materno. Sólo en algunas tribus, como los dakotas, la gens estaba en decadencia, y en otras, como los ojibwas y los omahas, se organizaba con arreglo al derecho paterno.

En numerosísimas tribus indias que contaban con más de cinco o seis gens encontramos cada tres, cuatro o más de éstas reunidas en un grupo particular que Morgan, traduciendo fielmente el nombre indio, llama *fratría* ("hermandad"), como su correspondiente griego. Así, los senecas tienen dos fraternías: la primera comprende las cuatro primeras gens, y la segunda, las cuatro últimas. Un estudio más profundo muestra que estas fraternías representan casi siempre las gens primitivas en que la tribu se escindió al principio; porque dada la prohibición del matrimonio en el seno de la gens, cada tribu, para tener una existencia independiente, debía necesariamente contener al menos dos gens. A medida que la tribu aumentaba en número, cada gens volvía a escindirse en dos o más, apareciendo desde entonces cada una de ellas como una gens particular, al tiempo que la gens primitiva, que engloba todas las gens hijas, continúa existiendo como fraternía. Entre los senecas y la mayor parte de los indios, las gens de una fraternía son hermanas entre sí, al tiempo que son primas de las gens de otras fraternías, términos que, como hemos visto, en el sistema de parentesco americano tienen un significado muy real y expresivo. Originariamente ningún seneca podía casarse en el seno de su fraternía. Sin embargo, esta usanza desapareció muy pronto, quedando limitada a la gens. Según la tradición seneca, los "oso" y los "ciervo" fueron las dos gens primitivas, de las que con el tiempo se fueron desgajando las demás. Una vez arraigada, esa nueva organización fue modificándose con arreglo a las necesidades. Si las gens de una fraternía se extinguían, a veces se hacía pasar a ella gens enteras de otras fraternías. Por eso encontramos, en diferentes tribus, gens de igual nombre agrupadas en fraternías distintas.

Entre los iroqueses, las funciones de la fraternía son sociales y religiosas.

1. Las fraternías juegan a la pelota una contra otra. Cada una designa a sus mejores jugadores; los demás indios, formando grupos por fraternías, observan el juego y hacen apuestas por la victoria de los suyos.

2. En el consejo tribal se sientan juntos los sachem y los caudillos de cada fraternidad, colocándose frente a frente los dos grupos. Cada orador habla a los representantes de cada fraternidad como a una corporación particular.

3. Si en la tribu se cometía un homicidio, sin pertenecer a la misma fraternidad el asesino y la víctima, la gens ofendida apelaba a menudo a sus gens hermanas, que celebraban un consejo de fraternidad y se dirigían como corporación a la otra fraternidad, con el fin de que ésta convocase igualmente un consejo para arreglar pacíficamente el asunto. En este caso, la fraternidad aparece de nuevo como la gens primitiva, y con muchas más probabilidades de éxito que la gens individual hija suya, más débil.

4. En caso de defunción de personajes importantes, la fraternidad opuesta se encargaba de organizar y dirigir las ceremonias funerarias, mientras la fraternidad de los difuntos participaba en ellas como parientes en duelo. Si moría un sachem, la fraternidad opuesta anunciaba la vacante de su cargo en el consejo de los iroqueses.

5. Cuando se elegía sachem, intervenía igualmente el consejo de la fraternidad. Solía considerarse como casi segura la ratificación del electo por las gens hermanas, pero las gens de la otra fraternidad podían oponerse a la designación. En tal caso se reunía el consejo de esta fraternidad y, si mantenía la oposición, la elección se declaraba nula.

6. Antiguamente, los iroqueses tenían ceremonias religiosas singulares, llamadas por los blancos *medicine lodges*. Entre los senecas, estas ceremonias se celebraban por fraternidades, cada una de las cuales poseía un ritual especial de iniciación de nuevos miembros.

7. Si, como es casi seguro, los cuatro *linajes* que en tiempos de la conquista habitaban en los cuatro barrios de Tlaxcala<sup>39</sup> eran cuatro fraternidades, esto prueba que las fraternidades constituían también unidades militares, al igual que entre los griegos y entre las uniones gentilicias análogas de los germanos. Cada *linaje* iba a la guerra como un ejército independiente, con su uniforme y su estandarte particulares, y al mando de su propio jefe.

Así como varias gens forman una fraternidad, de igual modo, en la forma clásica, varias fraternidades constituyen una tribu. En algunos casos, en

las tribus muy débiles falta el eslabón intermedio, la fraternidad. ¿Qué es, pues, lo que caracteriza a una tribu india de América?

1. Un territorio propio y un nombre particular. Además del sitio donde estaba asentada, cada tribu poseía un extenso territorio de caza y pesca. Tras éste se extendía una ancha zona neutral que llegaba hasta el territorio de la tribu vecina, zona que era más estrecha entre las tribus de la misma lengua y más ancha entre las que no tenían el mismo idioma. Esta zona venía a ser lo que el bosque limítrofe de los germanos, el yermo que los suevos de César crearon alrededor de su territorio, el *isarnholt* (en danés, *jarnved*, *limes Danicus*) entre daneses y germanos, el *Sachsenwald* y el *branibor* (en eslavo, "bosque protector") entre alemanes y eslavos, que dio su nombre a Brandeburgo. Este territorio, comprendido dentro de fronteras tan inciertas, era el país común de la tribu, reconocido como tal por las tribus vecinas y que ella misma defendía contra los invasores. En la mayoría de los casos, la imprecisión de las fronteras no suscitó en la práctica inconvenientes, excepto en caso de un aumento considerable de la población. Los nombres de las tribus parecen deberse a la casualidad, más que a una elección razonada. A menudo una tribu era conocida entre sus vecinas por un nombre distinto del que ella misma se daba, como ocurrió con los alemanes, a quienes los celtas llamaron "germanos", siendo éste su primer nombre histórico colectivo.

2. Un dialecto particular propio de esta sola tribu. De hecho, la tribu y el dialecto son sustancialmente la misma cosa. Excepcionalmente, allí donde dos tribus debilitadas se funden en una sola, en la misma tribu se hablan dos dialectos muy próximos. La formación de nuevas tribus y dialectos, a consecuencia de una división, todavía acontecía hace poco en América, y aún no debe de haber cesado por completo. La fuerza numérica media de las tribus norteamericanas es de unas dos mil almas. Sin embargo, los cherokees son veintiséis mil, el mayor número de indios de los Estados Unidos que hablan un mismo dialecto.

3. El derecho a dar solemnemente posesión de su cargo a los sachem y los caudillos elegidos por las gens.

4. El derecho a deponerlos hasta contra la voluntad de sus respectivas gens. Como los sachem y los jefes militares son miembros del consejo tribal, estos derechos de la tribu respecto a ellos se explican de por sí. Allí donde se ha formado una confederación de tribus y el



conjunto de éstas se halla representado por un consejo confederal, esos derechos pasan a éste.

5. Ideas religiosas (mitología) y ceremonias de culto comunes. “Los indios eran, a su manera bárbara, un pueblo religioso” (Morgan, *op. cit.*, p. 117). Su mitología no ha sido todavía objeto de investigaciones críticas. Ya personificaban sus ideas religiosas (espíritus de todas clases), pero el estadio inferior de la barbarie en el cual estaban no conoce aún representaciones plásticas, lo que se llama ídolos. El suyo es un culto a la naturaleza y los elementos, que tiende al politeísmo. Las diferentes tribus tenían sus fiestas regulares, con formas de culto determinadas, principalmente el baile y los juegos. Sobre todo la danza era una parte esencial de todas las solemnidades religiosas. Cada tribu celebraba sus propias fiestas por separado.

6. Un consejo tribal para los asuntos comunes. Compuesto por los sachem y los caudillos de todas las gens, sus representantes reales, puesto que eran siempre revocables. El consejo deliberaba públicamente ante los demás miembros de la tribu, quienes tenían derecho a tomar la palabra y hacer oír su opinión, pero la decisión correspondía al consejo. Por regla general, todo asistente al acto era escuchado a petición suya. También las mujeres podían expresar su parecer mediante una persona elegida por ellas. Entre los iroqueses, las resoluciones definitivas debían ser tomadas por unanimidad, como se requería para ciertas decisiones en las comunidades de las marcas alemanas. El consejo tribal se ocupaba especialmente de regular las relaciones con las tribus extrañas. Recibía y mandaba las embajadas, declaraba la guerra y concertaba la paz. Si llegaba a estallar la guerra, solía hacerse casi siempre valiéndose de voluntarios. En principio, cada tribu se consideraba en estado de guerra con cualquier otra tribu con quien expresamente no hubiera convenido un tratado de paz. En la mayoría de los casos, las expediciones contra tales enemigos eran organizadas por unos cuantos guerreros notables. Estos ejecutaban una danza guerrera y todo el que les acompañaba en ella declaraba así su deseo de participar en la campaña. Se formaba enseguida un destacamento y emprendía la marcha. De igual manera, de la defensa del territorio de la tribu atacada también solían encargarse voluntarios. La salida y el regreso de estas partidas de guerra daban siempre lugar a fiestas públicas. Para esas expediciones no era necesaria la aprobación del consejo tribal, y ni se pedía ni se daba.

Eran exactamente como las expediciones particulares de las mesnadas germanas, según describe Tácito, con la sola diferencia de que entre los germanos los grupos de guerreros tienen ya un carácter más fijo y constituyen un núcleo sólido, organizado en tiempos de paz, en torno al cual se agrupan los voluntarios en caso de guerra. Estos destacamentos rara vez eran numerosos. Las más importantes expediciones de los indios, aun a grandes distancias, se realizaban con fuerzas insignificantes. Cuando se juntaban varios de estos destacamentos para acometer una gran empresa, cada uno de ellos obedecía a su propio jefe. La unidad del plan de campaña se aseguraba, bien o mal, por medio de un consejo de estos jefes. Así hacían la guerra los alemanes del Alto Rin en el siglo IV, según describió Amiano Marcelino.

7. En algunas tribus encontramos un jefe supremo, cuyas atribuciones son siempre muy escasas. Es uno de los sachem, y cuando se requiere una acción rápida debe tomar medidas provisionales hasta que pueda reunirse el consejo y tomar las resoluciones definitivas. Es un débil germen de poder ejecutivo, germen que casi siempre queda estéril en el transcurso de la evolución posterior. Este poder, como veremos, sale en la mayoría de los casos, si no en todos, del jefe militar supremo (*obersten Heerführer*).

La gran mayoría de los indios americanos no fue más allá de la unión en tribus. Éstas, poco numerosas, separadas unas de otras por vastas zonas fronterizas y debilitadas a causa de continuas guerras, ocupaban inmensos territorios muy poco poblados. Acá y allá se formaban alianzas entre tribus consanguíneas a causa de necesidades momentáneas, alianzas que se disolvían una vez éstas desaparecían. Pero, en ciertas zonas, tribus que antes de separarse habían compartido un origen común se reunieron de nuevo en confederaciones permanentes, dando así el primer paso hacia la formación de naciones. En Estados Unidos, la forma más desarrollada de una federación de esa especie la encontramos entre los iroqueses. Abandonando sus residencias del oeste del Misisipí, donde probablemente habían formado una rama de la gran familia de los dakotas, tras largas peregrinaciones se establecieron en el actual estado de Nueva York, divididos en cinco tribus: los senecas, los cayugas, los onondagas, los oneidas y los mohawks. Vivían de la pesca, la caza y una horticultura rudimentaria, y habitaban en aldeas, en su mayoría fortificadas

con empalizadas. Nunca pasaron de los veinte mil. Tenían muchas gens comunes a las cinco tribus, hablaban dialectos parecidísimos y ocupaban un territorio continuo repartido entre las cinco tribus. Dado que el territorio había sido conquistado recientemente, caía por su propio peso la necesidad de la unión habitual de estas tribus, frente a las que ellas habían desposeído. A más tardar en los primeros años del siglo XV, se convirtió en una "liga eterna", en una confederación que, consciente de su nueva fuerza, no tardó en adquirir un carácter agresivo. En su apogeo, hacia 1675, había conquistado en torno suyo vastos territorios, a cuyos habitantes había expulsado o hecho tributarios. La confederación iroquesa presenta la organización social más desarrollada alcanzada por los indios antes de salir del estadio inferior de la barbarie (lo que, por consiguiente, excluye a los mexicanos, los neomexicanos y los peruanos<sup>40</sup>). Los rasgos principales de la confederación eran los siguientes:

1. Liga eterna de las cinco tribus consanguíneas basada en su plena igualdad y en la independencia en todos sus asuntos internos. Esta consanguinidad era el auténtico fundamento de la liga. De las cinco tribus, tres eran conocidas como tribus madres y eran hermanas entre sí, como lo eran igualmente las otras dos, que se llamaban tribus hijas. Tres gens —las más antiguas— tenían aún representantes vivos en las cinco tribus, y otras tres gens, en tres tribus. Los miembros de una gens eran hermanos entre sí, al margen de la tribu a que perteneciesen. La lengua común, que sólo presentaba diferencias dialectales, era la expresión y la prueba de su común origen.

2. El órgano de la liga era un consejo confederal de cincuenta sachem, todos de igual rango y dignidad, que decidía en última instancia todos los asuntos de la liga.

3. Cuando se fundó la liga, estos cincuenta títulos de sachem se distribuyeron entre las tribus y las gens, y sus portadores ostentaban los nuevos cargos expresamente instituidos para las necesidades de la confederación. En caso de vacantes, la gens interesada elegía de nuevo a sus representantes, a los que también podía deponer en todo momento. Pero el derecho a darles posesión de su cargo correspondía al consejo confederal.

4. Estos sachem confederales lo eran también en sus tribus respectivas, y tenían voz y voto en el consejo tribal.

5. Todos los acuerdos del consejo confederal debían tomarse por unanimidad.

6. El voto era por tribu, de tal suerte que todas las tribus, y en cada una de ellas todos los miembros del consejo, debían votar unánimemente para que se pudiese tomar un acuerdo válido.

7. Cada uno de los cinco consejos de tribu podía convocar el consejo confederal, pero éste no podía convocarse a sí mismo.

8. Las sesiones se celebraban ante el pueblo reunido. Cada iroqués podía tomar la palabra, pero las decisiones correspondían al consejo.

9. La confederación no tenía ninguna cabeza visible, ningún jefe con poder ejecutivo.

10. Por otro lado, tenía dos jefes de guerra supremos, con iguales atribuciones y poderes (los dos “reyes” de Esparta, los dos cónsules de Roma).

Tal es toda la constitución social bajo la que han vivido y viven aún los iroqueses desde hace más de cuatrocientos años. La he descrito con detalle, siguiendo a Morgan, porque aquí podemos estudiar la organización de una sociedad que aún no conocía el *Estado*. El Estado presupone un poder público particular, separado del conjunto de los respectivos ciudadanos que lo componen. Y Maurer — que con gran instinto reconoce la constitución de la marca alemana como una institución puramente social diferente en su esencia del Estado, aunque más tarde le sirvió en gran parte de base — observa en todos sus trabajos que el poder público nace gradualmente a partir de y en paralelo a las constituciones primitivas de las marcas, las aldeas, los señoríos y las ciudades. Entre los indios de América del Norte vemos cómo una tribu en un principio unida se extiende poco a poco por un continente inmenso; cómo, escindiéndose, las tribus se convierten en pueblos, en grupos enteros de tribus; cómo se modifican las lenguas no sólo hasta llegar a ser incomprensibles unas para otras, sino hasta desaparecer todo vestigio de la primitiva unidad; cómo en el seno de las tribus cada gens se escinde en varias y las viejas gens madres se mantienen bajo la forma de fratrías; y cómo los nombres de estas gens más antiguas se mantienen en las tribus más distantes y separadas hace largo tiempo (el lobo y el oso son aún nombres gentilicios en la mayoría de las tribus indias). Y en la

mayoría de estas tribus rige la constitución antes descrita, con la única excepción de que muchas de ellas nunca alcanzaron la liga entre tribus emparentadas.

Pero una vez que la gens pasa a ser la unidad social, vemos también que con necesidad casi ineludible, como desarrollo natural, se deduce de esa unidad toda la constitución de gens, fratrías y tribus. Los tres grupos representan diferentes gradaciones de consanguinidad, encerrado cada uno en sí mismo y ordenando sus propios asuntos, pero complementando también a los otros. Y el abanico de temas que les competen abarca todos los asuntos sociales de los bárbaros del estadio inferior. Así pues, siempre que en un pueblo hallemos la gens como unidad social, debemos también buscar una organización de la tribu semejante a la que hemos descrito. Y allí donde, como entre griegos y romanos, no faltan las fuentes de conocimiento, no sólo la encontraremos, sino que además nos convenceremos de que, en todas partes donde esas fuentes son deficientes, la comparación con la institución social americana nos ayuda a despejar las mayores dudas y a adivinar los más difíciles enigmas.

¡Admirable constitución ésta de la gens, con toda su ingenua sencillez! Sin soldados, gendarmes ni policía; sin nobleza, reyes, gobernadores ni prefectos; sin jueces, cárceles ni procesos, todo marcha con regularidad. Todas las querellas y todos los conflictos los zanja la colectividad a quien conciernen, la gens o la tribu, o las diversas gens entre sí. Sólo como último recurso, rara vez empleado, aparece la venganza, de la cual no es más que una forma civilizada nuestra pena de muerte, con todas las ventajas e inconvenientes de la civilización. No hace falta ni siquiera una parte mínima del actual aparato administrativo, tan vasto y complicado, aun cuando son muchos más que en nuestros días los asuntos comunes, pues la economía doméstica es común para una serie de familias y es comunista: el suelo es propiedad de la tribu y los hogares sólo disponen, con carácter temporal, de pequeñas huertas. Los propios interesados son quienes resuelven las cuestiones, y en la mayoría de los casos una usanza secular lo ha regulado ya todo. No puede haber pobres ni necesitados; la familia comunista y la gens conocen sus obligaciones para con los ancianos, los enfermos y los inválidos de guerra. Todos son iguales y libres, incluidas las mujeres. No hay aún esclavos ni, por regla general, se sojuzga a tribus extrañas. Cuando en 1651 los iroqueses

vencieron a la nación neutral<sup>41</sup> y a los eries, les propusieron entrar en la confederación con iguales derechos. Sólo cuando los vencidos rechazaron tal proposición fueron desalojados de su territorio. Qué hombres y qué mujeres produjo semejante sociedad nos lo prueba la admiración de todos los blancos que han tratado con indios no degenerados, ante la dignidad personal, la rectitud, la energía de carácter y la intrepidez de estos bárbaros.

Recientemente hemos visto en África ejemplos de esa intrepidez. Los zulúes hace algunos años y los nubios hace pocos meses (dos tribus en las que no se han extinguido aún las instituciones gentilicias) han hecho lo que no sabría hacer ninguna tropa europea<sup>42</sup>. Armados nada más que con lanzas y venablos, sin armas de fuego, bajo la lluvia de balas de los fusiles de repetición de la infantería inglesa (reconocida como la primera del mundo para el combate en orden cerrado), se echaron encima de sus bayonetas, sembraron más de una vez el pánico entre ella y acabaron por derrotarla, a pesar de la colosal desproporción entre el armamento y aunque no tienen ninguna especie de servicio militar ni saben lo que es hacer la instrucción. Lo que pueden hacer y soportar lo sabemos por las lamentaciones de los ingleses, según los cuales un zulú recorre en veinticuatro horas más trayecto, y a mayor velocidad, que un caballo: "Hasta su más pequeño músculo sobresale, acerado, duro, como una tralla de látigo", decía un pintor inglés.

Tal era el aspecto de los hombres y la sociedad humana antes de que se produjera la división en clases sociales. Y si comparamos su situación con la de la inmensa mayoría de los hombres civilizados

de hoy, veremos que la diferencia entre el antiguo individuo libre de la sociedad gentilicia y el proletario o el campesino de nuestros días es enorme.

Este es un aspecto de la cuestión. Pero no olvidemos que esa organización estaba llamada a perecer. No fue más allá de la tribu. La confederación de tribus indica ya el comienzo de su decadencia, como más tarde se verá y como ya se vio en las tentativas de los iroqueses para someter a otras tribus. Lo que estaba fuera de la tribu, estaba fuera de la ley. Allí donde no existía expresamente un tratado de paz, la guerra reinaba entre las tribus, y se hacía con la crueldad que distingue al ser humano del resto de los animales, que sólo más adelante quedó suavizada por el interés. El régimen de la gens en pleno florecimiento, como lo hemos visto en América, suponía una producción en extremo rudimentaria y, por consiguiente, una población muy diseminada en un vasto territorio y, por lo tanto, una sujeción casi completa del hombre a la naturaleza exterior, incomprensible y ajena para él, lo que se refleja en sus pueriles ideas religiosas. La tribu era la frontera del hombre, lo mismo contra los extraños que para sí mismo: la tribu, la gens y sus instituciones eran sagradas e inviolables, constituían un poder superior dado por la naturaleza, al que cada individuo quedaba sometido sin reserva en sus sentimientos, ideas y actos. Por más imponentes que nos parezcan los hombres de esa época, apenas si se diferenciaban unos de otros, estaban sujetos todavía, como dice Marx, al cordón umbilical de la comunidad primitiva. El poderío de esas comunidades primitivas tenía que quebrarse, y se quebró. Pero se deshizo por influencias que desde un principio se nos antojan como una degradación, como una caída desde la sencilla altura moral de la antigua sociedad de las gens. Los intereses más viles (la baja codicia, la brutal avidez por los goces, la sórdida avaricia, el robo egoísta de la propiedad común) inauguran la nueva sociedad civilizada, la sociedad de clases; los medios más vergonzosos (el robo, la violencia, la perfidia, la traición) minan la antigua sociedad de las gens, sociedad sin clases, y la conducen a su perdición. Y la misma nueva sociedad, a través de sus dos mil quinientos años de existencia, siempre ha sido el desarrollo de una ínfima minoría a expensas de una inmensa mayoría de explotados y oprimidos. Y hoy lo es más que nunca.





## IV. La gens griega

En los tiempos prehistóricos, los griegos, como los pelasgos<sup>43</sup> y otros pueblos congéneres, estaban ya constituidos con arreglo a la misma serie orgánica que los americanos: gens, fratría, tribu, confederación de tribus. Podía faltar la fratría, como entre los dorios; no en todas partes se formaba la confederación de tribus; pero en todos los casos la gens era la unidad orgánica. En la época en que aparecen en la historia, los griegos se hallan en los umbrales de la civilización. Entre ellos y las tribus americanas de que hemos hablado antes median casi dos grandes períodos de desarrollo, que los griegos de la época heroica llevan de ventaja a los iroqueses. Por eso la gens griega ya no es de ningún modo la gens arcaica de los iroqueses. El sello del matrimonio por grupos comienza a borrarse notablemente; el derecho materno ha cedido el puesto al derecho paterno. Por eso mismo, la riqueza privada, en proceso de surgimiento, ha abierto la primera brecha en la constitución gentilicia. Otra brecha es consecuencia natural de la primera: al introducirse el derecho paterno, la fortuna de una rica heredera pasa, cuando contrae matrimonio, a su marido, es decir, a otra gens, con lo que se destruye todo el fundamento del derecho gentilicio. Por tanto, no sólo se tiene por lícito, sino que en este caso hasta es *obligatorio*, que la joven núbil se case dentro de su propia gens, para que los bienes no salgan de ésta.

Según la historia de Grecia debida a Grote, la gens ateniense, en particular, estaba cohesionada por:

1. Las solemnidades religiosas comunes y el derecho de sacerdocio en honor a un dios determinado, el supuesto fundador de la gens, quien en ese atributo era denominado bajo una advocación especial.

2. Los lugares comunes de inhumación. (Véase *Contra Eubúlides*, de Demóstenes<sup>44</sup>).

3. El derecho hereditario recíproco.

4. La obligación recíproca de prestarse ayuda, socorro y apoyo contra la violencia.

5. El derecho y el deber recíprocos de casarse en ciertos casos dentro de la gens, sobre todo tratándose de huérfanas o herederas.

6. La posesión, al menos en ciertos casos, de una propiedad común, con un arconte<sup>45</sup> y un tesorero propios.

La fratría agrupaba varias gens, pero menos estrechamente. Sin embargo, también aquí hallamos análogos derechos y deberes recíprocos, sobre todo la coincidencia de ciertos ritos religiosos y el derecho a perseguir al homicida en el caso de asesinato de un *frator*\*. El conjunto de las fratrías de una tribu tenía a su vez ceremonias sagradas periódicas, bajo la presidencia de un *filobasileus* (jefe de tribu) elegido entre los *eupátridas* (nobles).

Aquí se detiene Grote. Y Marx añade: "Pero detrás de la gens griega se reconoce al salvaje (por ejemplo, al iroqués)". Y no hay manera de no reconocerlo, a poco que prosigamos nuestras investigaciones.

En efecto, la gens griega tiene también los siguientes rasgos:

7. La descendencia según el derecho paterno.

8. La prohibición del matrimonio dentro de la gens, excepción hecha del matrimonio con las herederas. Esta excepción, erigida en precepto, indica el rigor de la antigua regla, que a su vez procede del principio generalmente adoptado de que la mujer, por su matrimonio, renunciaba a los ritos religiosos de su gens y pasaba a los de su marido, en cuya fratría era inscrita. Según eso, y con arreglo a un conocido pasaje de Dicearca<sup>46</sup>, el matrimonio fuera de la gens era la regla. Becker, en su *Charikles*, afirma que nadie tenía derecho a casarse dentro de su propia gens.

9. El derecho de adopción en la gens. Se ejercía a través de la adopción en la familia, pero requería formalidades públicas y era excepcional.

10. El derecho de elegir y deponer a los jefes. Sabemos que cada gens tenía su arconte, pero en ninguna parte se dice que este cargo fuese hereditario en determinadas familias. Hasta el fin de la barbarie, las probabilidades están en contra de la herencia de los cargos, que es de todo punto incompatible con un estado de cosas donde ricos y pobres tenían derechos absolutamente iguales en el seno de la gens.

No sólo Grote, también Niebuhr, Mommsen y todos los demás historiadores que se han ocupado de la Antigüedad clásica se han estrellado contra la gens. Por más atinadamente que describan muchos de sus rasgos distintivos, lo cierto es que siempre han visto en ella un *grupo de familias*, y por ello no han podido comprender su naturaleza ni su origen. Bajo la constitución de la gens, la familia nunca pudo ser ni fue una célula orgánica, porque el marido y la mujer pertenecían necesariamente a dos gens diferentes. Toda la gens estaba incluida en la fratría, y ésta en la tribu, pero la familia pertenecía a medias a las respectivas gens de ambos cónyuges. Tampoco el Estado reconoce la familia en el derecho público; hasta ese momento, la familia sólo existe en el derecho civil. Y, sin embargo, todos los trabajos históricos escritos hasta el presente parten de la absurda suposición, que sobre todo en el siglo XVIII ha llegado a ser inviolable, de que la familia monogámica, apenas más antigua que la civilización, es el núcleo alrededor del cual fueron cristalizando poco a poco la sociedad y el Estado.

“Hagamos notar al señor Grote — dice Marx — que aun cuando los griegos hacen derivar de la mitología sus gens, no por eso dejan de ser esas gens más antiguas que la mitología, con sus dioses y semidioses, creada por *ellas mismas*”.

Morgan cita como referencia a Grote por su prominencia y por no ser nada sospechoso. Más adelante, Grote refiere que cada gens ateniense tenía un nombre derivado de su presunto fundador; que siempre, antes de Solón<sup>47</sup>, y en caso de muerte sin testar, después de él, los miembros de la gens del difunto heredaban su fortuna; y que, en caso de muerte violenta, el derecho y el deber de perseguir al asesino ante

los tribunales correspondía primero a los parientes más cercanos, después al resto de los miembros de su gens y, por último, a los miembros de la fraternidad de la víctima. “Todo lo que sabemos acerca de las antiguas leyes atenienses está fundado en la división en gens y fraternidades”.

La descendencia de las gens con antepasados comunes ha producido muchos quebraderos de cabeza a los “sabios filisteos” de quienes habla Marx. Como sostienen que dichos antepasados son puro mito y no pueden explicar de ningún modo que las gens se hayan formado a partir de familias distintas, sin ninguna consanguinidad original, para salir del atolladero y explicar la existencia de la gens recurren a un diluvio de palabras que giran en un círculo vicioso y no van más allá de esta proposición: la genealogía es puro mito, pero la gens es una realidad. Y, finalmente, Grote dice (las glosas entre corchetes son de Marx):

“Rara vez oímos hablar de este árbol genealógico porque sólo se exhibe en casos particularmente solemnes. Pero las gens de menor importancia tenían prácticas religiosas comunes propias de ellas [¡qué extraño, señor Grote!] y un antepasado sobrenatural, así como un árbol genealógico común, igual que las más célebres [¡pero qué extraño es todo esto, señor Grote, en gens de menor importancia!]. El plan fundamental y la base ideal [¡no ideal, caballero, sino carnal, o dicho en sencillo alemán *fleischlich!*] eran iguales para todas ellas”.

Marx resume como sigue la respuesta de Morgan a esta argumentación:

“El sistema de consanguinidad que corresponde a la gens en su forma primitiva —y los griegos, como los demás mortales, la han tenido— aseguraba el conocimiento de los grados de parentesco de todos los miembros de la gens entre sí. Aprendían esto, que para ellos tenía suma importancia, por práctica, desde la infancia más temprana. Con la familia monogámica, cayó en el olvido. El nombre de la gens creó una genealogía junto a la cual parecía insignificante la de la familia monogámica. Ese nombre debía ahora confirmar la ascendencia común de quienes lo llevaban. Pero la genealogía de la gens se remontaba a tiempos tan lejanos, que sus miembros ya no podían demostrar su parentesco recíproco real, excepto en un pequeño número de casos en que los antepasados comunes eran más recientes. El nombre mismo era una prueba irrecusable de la procedencia común,

salvo en los casos de adopción. En cambio, negar de hecho toda consanguinidad entre los miembros de una gens, como hacen Grote y Niebuhr, que han transformado ésta en una creación puramente imaginaria y poética, es digno de exégetas 'ideales', es decir, de tragalibros encerrados entre cuatro paredes. Dado que el encadenamiento de las generaciones, sobre todo desde la aparición de la monogamia, se pierde en la noche de los tiempos y dado también que la realidad pasada aparece reflejada en las imágenes fantásticas de la mitología, ¡los buenazos de los viejos filisteos han deducido y deducen aún que una genealogía imaginaria creó gens reales!".

La fraternidad, como entre los americanos, era una gens madre escindida en varias gens hijas, a las cuales servía de lazo de unión y que a menudo las hacía también a todas descender de un antepasado común. Así, según Grote, "todos los coetáneos de la fraternidad de Hecateo tenían un solo y mismo dios por abuelo en decimosexto grado". Por lo tanto, todas las gens de aquella fraternidad eran, literalmente, gens hermanas. La fraternidad aparece ya como unidad militar en Homero, en el célebre pasaje donde Néstor da este consejo a Agamenón: "Coloca a los hombres por tribus y por fraternidades, para que la fraternidad preste auxilio a la fraternidad y la tribu, a la tribu". La fraternidad tenía también el derecho y el deber de castigar el homicidio perpetrado en la persona de un *frator*, lo que indica que en tiempos anteriores había tenido el deber de la venganza de sangre. Además, tenía fiestas y santuarios comunes. En general, el desarrollo de la mitología griega a partir del culto a la naturaleza, tradicional en los arios, se debió esencialmente a las gens y las fraternidades, y se produjo en el seno de éstas.

La fraternidad también tenía un jefe (*fratriarcos*) y, asimismo, según De Coulanges, asambleas cuyas decisiones eran obligatorias, un tribunal y una administración. Posteriormente, el Estado mismo, que pasaba por alto la existencia de las gens, dejó a la fraternidad ciertas funciones públicas de carácter administrativo.

Varias fraternidades emparentadas forman la tribu. En el Ática había cuatro tribus, cada una con tres fraternidades, que a su vez constaban de treinta gens cada una. Una determinación tan precisa de los grupos supone una intervención consciente y metódica en el orden nacido espontáneamente. La historia griega no dice cómo, cuándo y por qué sucedió esto, y el recuerdo que los griegos conservan de ello sólo se remonta hasta la época heroica.

Dada su concentración en un territorio relativamente pequeño, las diferencias dialectales entre los griegos eran menos acusadas que en los vastos bosques americanos. Sin embargo, también en Grecia las grandes agrupaciones están integradas solamente por tribus con la misma lengua madre. Hasta la pequeña Ática tenía su propio dialecto, que más tarde pasó a ser el predominante en toda la prosa griega.

En los poemas de Homero ya encontramos a la mayor parte de las tribus griegas reunidas formando pueblos pequeños, en cuyo seno, sin embargo, las gens, fratrias y tribus conservaban aún una completa independencia. Estos pueblos vivían ya en ciudades amuralladas. La población aumentaba a medida que aumentaban los ganados, se desarrollaba la agricultura e iban naciendo los oficios manuales. Al mismo tiempo, crecían las diferencias de fortuna y, con éstas, el elemento aristocrático en el seno de la antigua democracia primitiva nacida de forma natural. Los distintos pueblos sostenían incesantes guerras por la posesión de los mejores territorios y también, claro está, con la mira puesta en el botín, pues la esclavitud de los prisioneros de guerra era una institución reconocida ya.

En aquel momento, la constitución de estas tribus y pequeños pueblos era la siguiente:

1. La autoridad permanente era el consejo (*bule*), primitivamente formado quizás por los jefes de las gens y más tarde, cuando el número de éstas llegó a ser demasiado grande, por un grupo de individuos elegidos, lo que dio ocasión para desarrollar y reforzar el elemento aristocrático. Dionisio dice que el consejo de la época heroica estaba constituido por aristócratas (*kratistoi*). El consejo decidía los asuntos importantes. En Esquilo, el consejo de Tebas toma el acuerdo, decisivo en aquella situación, de enterrar a Eteocles con grandes honores y de arrojar el cadáver de Polinices para que sirva de alimento a los perros<sup>48</sup>.

Con la instauración del Estado, este consejo se convirtió en el Senado.

2. La asamblea del pueblo (*ágora*). Entre los iroqueses hemos visto que el pueblo, hombres y mujeres, rodea a la asamblea del consejo, toma allí la palabra de una manera ordenada e influye de esta suerte

en sus determinaciones. Entre los griegos homéricos, estos *Umstand* —por emplear una expresión jurídica del alemán antiguo— se han convertido ya en una verdadera asamblea general del pueblo, lo mismo que aconteció entre los germanos de los tiempos primitivos. Esta asamblea era convocada por el consejo para decidir los asuntos importantes. Cada hombre podía hacer uso de la palabra y los acuerdos se tomaban por votación a mano alzada (Esquilo, *Las suplicantes*) o por aclamación. La asamblea era soberana en última instancia, porque, como dice Schoemann, “cuando se trata de una cosa que para ejecutarse exige la cooperación del pueblo, Homero no nos indica ningún medio por el cual pueda ser obligado éste a obrar contra su voluntad”. En aquella época, en que todo varón adulto de la tribu era guerrero, no había todavía una fuerza pública separada del pueblo y que pudiera oponérsele. La democracia primitiva se hallaba todavía en plena floración, y esto debe servir de punto de partida para juzgar el poder y la situación del consejo y del *basileus*.

3. El jefe militar (*basileus*). A propósito de esto, Marx observa: “Los eruditos europeos, en su mayoría lacayos natos de los príncipes, hacen del *basileus* un monarca en el sentido moderno de la palabra. El republicano yanqui Morgan protesta y, con tanta ironía como verdad, dice del empalagoso Gladstone y de su obra *La juventud del mundo. Dioses y hombres de la época heroica*: ‘Mr. Gladstone nos presenta a los jefes griegos de los tiempos heroicos como reyes y príncipes que, por añadidura, son unos cumplidos caballeros. Pero él mismo se ve obligado a reconocer que, en general, parecemos encontrar la costumbre o la ley del derecho de primogenitura suficiente pero no rigurosamente establecida”. Es de suponer que un derecho de primogenitura con tales reservas debe parecerle al propio señor Gladstone “suficientemente, aunque no con todo rigor” privado de la más mínima importancia.

Ya hemos visto cuál era el estado de cosas respecto a la herencia de las funciones superiores entre los iroqueses y los demás indios. Todos los cargos eran electivos, la mayor parte en el seno de la propia gens, y en esa medida hereditarios para ésta. En caso de vacante, gradualmente se llegó a dar preferencia al pariente gentilicio más próximo —al hermano o al hijo de la hermana—, siempre que no hubiese motivos para excluirlo. Por tanto, si entre los griegos, bajo el imperio del derecho paterno, el cargo de *basileus* solía pasar a uno de los

hijos, esto simplemente demuestra que allí los hijos tenían a su favor la probabilidad de elección legal por elección popular, pero no prueba de ningún modo la herencia de derecho sin elección del pueblo. Aquí vemos, entre los iroqueses y entre los griegos, el primer germen de familias nobles, con una situación especial dentro de las gens, y entre los griegos también el primer germen de la futura jefatura militar hereditaria o de una monarquía. Por consiguiente, es probable que el *basileus* debiera ser elegido por el pueblo o confirmado por los órganos reconocidos de éste, el consejo o el ágora, como era la práctica en el caso del “rey” (*rex*) romano.

En la *Iliada*, el jefe de los hombres, Agamenón, aparece no como el rey supremo de los griegos, sino como el general en jefe de un ejército confederado ante una ciudad sitiada. Y Ulises, cuando estallan disensiones entre los griegos, apela a esta calidad en el famoso pasaje: “No es un bien la soberanía de muchos; uno solo sea príncipe, uno solo rey”<sup>49</sup>.

(El tan conocido verso sobre el cetro es un añadido posterior):

“Ulises no da aquí una conferencia acerca de la forma de gobierno, sino que pide que se obedezca al general en jefe en campaña. Entre los griegos, que no aparecen ante Troya más que como ejército, el orden imperante en el ágora es bastante democrático. Cuando Aquiles habla de presentes, es decir, del reparto del botín, no encarga de ese reparto a Agamenón ni a ningún otro *basileus*, sino a ‘los hijos de los aqueos’, es decir, al pueblo. Los epítetos ‘engendrado por Zeus’, ‘criado por Júpiter’ nada prueban, desde el momento en que cada gens descende de un dios, y la gens del jefe de la tribu, de un dios ‘más alto’, en el caso presente, de Zeus. Hasta los individuos no manumitidos\*, como el porquero Eumeo y otros, son ‘divinos’ (*dioi y theioi*), y eso en la *Odisea*, es decir, en una época muy posterior a la descrita por la *Iliada*. También en la *Odisea* se llama héroe al mensajero Mulio y al cantor ciego Demodoco. En resumen: dado que el consejo y el ágora funcionaban conjuntamente con el *basileus*, la palabra *basileia*, que los escritores griegos emplean para la sedicente realeza homérica (cuyo distintivo principal era el mando de los ejércitos), significa sencillamente democracia militar” (Marx).



Además de sus atribuciones militares, el *basileus* también las tenía religiosas y judiciales. Estas últimas eran indeterminadas, pero las primeras le correspondían en concepto de representante supremo de la tribu o de la federación de tribus. Nunca se habla de atribuciones civiles, administrativas, aunque el *basileus* parece haber sido miembro del consejo, en atención a su cargo. Traducir *basileus* por la palabra alemana *König* ("rey") es, pues, etimológicamente muy exacto, dado que deriva de *Kuni, Künne*, y significa jefe de una gens. Pero el *basileus* de la Grecia antigua no se corresponde de ninguna manera con la significación actual de la palabra "rey". Tucídides<sup>50</sup> denomina expresamente a la antigua *basileia* como *patriké*, o sea, derivada de las gens, y dice que tuvo atribuciones fijas y, por tanto, limitadas. Y Aristóteles dice que la *basileia* de los tiempos heroicos fue una jefatura militar ejercida sobre hombres libres, y el *basileus*, un jefe militar, juez y gran sacerdote. No tenía, por consiguiente, ningún poder gubernamental en el sentido ulterior de la palabra<sup>51</sup>.

Así pues, en la constitución griega de la época heroica todavía vemos llena de vigor la antigua organización gentilicia, pero también observamos el comienzo de su decadencia: el derecho paterno con herencia de la fortuna por los hijos, lo cual facilita la acumulación de las riquezas en la familia y hace de ésta un poder contrario a la gens; la repercusión de las diferencias de fortuna sobre la constitución social, mediante la formación de los gérmenes de una nobleza hereditaria y de la monarquía; la esclavitud, que al principio sólo comprendió a los prisioneros de guerra, pero que desbrozó el camino a la esclavitud de los propios miembros de la tribu y hasta de la gens; la degeneración de las antiguas guerras de unas tribus contra otras en

correrías sistemáticas por tierra y por mar para apoderarse de ganados, esclavos y tesoros, lo que llegó a ser un negocio más. En resumen, la fortuna es apreciada y considerada como el sumo bien, y se abusa del antiguo orden gentilicio para justificar el robo de las riquezas por medio de la violencia. No faltaba más que una cosa: la institución que no sólo asegurase las nuevas riquezas de los individuos contra las tradiciones comunistas de las gens, que no sólo consagrara la propiedad privada, antes tan poco estimada, e hiciese de esta santificación el fin más elevado de la sociedad humana, sino que además imprimiera el sello del reconocimiento social a las nuevas formas de adquirir la propiedad, que se desarrollaban una tras otra, y, por tanto, a la acumulación cada vez más acelerada de la riqueza. En una palabra, faltaba una institución que no sólo perpetuase la naciente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de explotar a la no poseedora y el dominio de la primera sobre la segunda.

Y esa institución nació. Se inventó el *Estado*.

## V. La génesis del Estado ateniense

En ninguna parte podemos seguir mejor que en la antigua Atenas el proceso, al menos en sus primeras etapas, de desarrollo del Estado, en parte transformando los órganos de la constitución gentilicia, en parte desplazándolos mediante la intrusión de nuevos órganos y, por último, reemplazándolos por auténticas autoridades de administración del Estado, mientras que una “fuerza pública” armada al servicio de esa administración estatal, y que por consiguiente podía ser dirigida contra el pueblo, usurpaba el lugar del verdadero “pueblo en armas” que había creado su autodefensa en las gens, las fraternías y las tribus. Morgan expone mayormente las modificaciones de forma. En cuanto a las condiciones económicas que las originaron, tendré que añadirlas, en parte, yo mismo.

En la época heroica, las cuatro tribus de los atenienses aún se hallaban establecidas en distintos territorios del Ática. Incluso parece ser que las doce fraternías que las componían tuvieron su ubicación solariega en las doce ciudades de Cécrope<sup>52</sup>.

La constitución era la misma de la época heroica: asamblea del pueblo, consejo del pueblo y *basileus*. Hasta donde alcanza la historia escrita, se ve que el suelo estaba ya repartido y era propiedad privada, lo que se corresponde con el comercio y la producción mercantil relativamente desarrollados que observamos ya hacia el final del estadio superior de la barbarie. Además de granos, se producían vinos y aceite. El comercio marítimo en el mar Egeo iba pasando cada vez más de los fenicios a los griegos del Ática. Muy pronto los miembros

de las gens, fratrías y tribus tuvieron que mezclarse a causa de la compraventa de la tierra y de la creciente división del trabajo entre la agricultura y los oficios manuales, el comercio y la navegación. En las comarcas de las fratrías y las tribus se establecieron habitantes que, aun siendo del mismo pueblo, no formaban parte de dichas corporaciones y, por consiguiente, eran extraños en su propio lugar de residencia, ya que cada fratría y cada tribu administraban ellas mismas sus asuntos en tiempos de paz, sin ir a Atenas a consultar al consejo del pueblo o al *basileus*. Naturalmente, todo residente en el territorio de la fratría o de la tribu que no perteneciese a ellas no podía tomar parte en esa administración.

Esta circunstancia desequilibró hasta tal punto el funcionamiento de la constitución gentilicia, que ya en los tiempos heroicos se hizo necesario remediarla, adoptándose la constitución atribuida a Teseo. El cambio principal fue la instauración de una administración central, es decir, parte de los asuntos que hasta entonces resolvían por su cuenta las tribus fueron declarados comunes y transferidos al consejo general, residente en Atenas. Con esto, los atenienses fueron más lejos que ninguno de los pueblos indígenas de América: la simple federación de tribus vecinas fue reemplazada por la fusión en un solo pueblo. De ahí nació un sistema de derecho popular ateniense común, que estaba por encima de las costumbres legales de las tribus y las gens. El ciudadano de Atenas recibió como tal determinados derechos, así como una nueva protección jurídica incluso en el territorio que no pertenecía a su propia tribu. Pero éste fue el primer paso hacia la ruina de la constitución gentilicia, ya que lo era hacia la admisión, más tarde, de ciudadanos que no pertenecían a ninguna de las tribus del Ática y que estaban y siguieron estando completamente fuera de la constitución gentilicia ateniense. La segunda institución atribuida a Teseo fue la división de todo el pueblo en tres clases —*eupátridas* (nobles), *geomoros* (agricultores) y *demiurgos* (artesanos)—, sin tener en cuenta la gens, la fratría o la tribu, y la concesión a la nobleza del derecho exclusivo a ejercer los cargos públicos. Verdad es que, excepto en lo de ocupar la nobleza dichos cargos, esta división quedó sin efecto por cuanto no establecía otras diferencias de derechos entre las clases. Pero es importante porque nos indica los nuevos elementos sociales que habían ido desarrollándose imperceptiblemente. Demuestra que la costumbre de que los cargos gentilicios

los desempeñasen ciertas familias se había transformado ya en un apenas disputado derecho de las mismas a los empleos públicos; que esas familias, poderosas ya por sus riquezas, comenzaron a formar, fuera de sus gens, una clase privilegiada, particular; y que el naciente Estado sancionó esta usurpación. Demuestra que la división del trabajo entre campesinos y artesanos había llegado a ser ya lo bastante fuerte como para disputar el primer puesto en importancia social a la antigua división en gens y tribus. Por último, proclama el irreconciliable antagonismo entre la sociedad gentilicia y el Estado. El primer intento de formación del Estado consiste en destruir los lazos gentilicios, dividiendo los miembros de cada gens en privilegiados y no privilegiados, y a estos últimos, en dos clases, según su oficio, oponiéndolas, en virtud de esta misma división, una a la otra.

La historia política ulterior de Atenas, hasta Solón, se conoce de un modo muy imperfecto. Las funciones del *basileus* cayeron en desuso; a la cabeza del Estado se colocó a arcontes salidos del seno de la nobleza. La autoridad de la aristocracia aumentó cada vez más, hasta llegar a hacerse insoportable hacia el año 600 antes de nuestra era. Y los principales medios para estrangular la libertad común fueron el dinero y la usura. La nobleza solía residir en Atenas y sus alrededores, donde el comercio marítimo y la piratería ocasional la enriquecían y concentraban en sus manos el dinero. Desde allí, el sistema monetario en desarrollo penetró, como un ácido corrosivo, en la vida tradicional de las antiguas comunidades agrícolas, basadas en la economía natural. El orden gentilicio es absolutamente incompatible con el sistema monetario. La ruina de los pequeños agricultores del Ática coincidió con la relajación de los antiguos lazos de la gens, que los protegían. Las letras de cambio y la hipoteca (porque los atenienses habían inventado ya la hipoteca) no respetaron ni la gens ni la fratría. Y el viejo orden gentilicio no conocía el dinero, ni las prendas, ni las deudas de dinero. Por eso el poder del dinero en manos de la nobleza, poder que se extendía sin cesar, creó nuevas leyes consuetudinarias<sup>53</sup> para garantía del acreedor frente al deudor y para consagrar la explotación del pequeño agricultor por el poseedor del dinero. Todas las campañas del Ática estaban erizadas de postes hipotecarios en los cuales estaba escrito que las fincas donde se emplazaban

se hallaban empeñadas a fulano o mengano por tal o cual importe. Los campos que no tenían esos postes habían sido vendidos en su mayor parte, por haber vencido la hipoteca o no haber sido pagados los intereses, y eran ya propiedad del usurero noble. El campesino podía considerarse feliz cuando lo dejaban establecerse allí como colono y vivir con *un sexto* del producto de su trabajo, mientras tenía que pagar a su nuevo amo los *cinco sextos*, como precio del arrendamiento. Y esto no era todo: cuando el producto de la venta del lote de tierra no bastaba para cubrir el importe de la deuda o cuando se contraía la deuda sin asegurarla con prenda, el deudor tenía que vender a sus hijos como esclavos en el extranjero para satisfacer por completo al acreedor. La venta de los hijos por el padre: ¡éste fue el primer fruto del derecho paterno y de la monogamia! Y si el vampiro no quedaba todavía satisfecho, podía vender como esclavo al propio deudor. Tal fue la hermosa aurora de la civilización en el pueblo ateniense.

Semejante trastorno era imposible en el pasado, en la época en que las condiciones de existencia del pueblo aún correspondían a la constitución de la gens. Pero ahora se había producido, sin que nadie supiese cómo. Volvamos por un momento a nuestros iroqueses. Entre ellos, una situación como la impuesta a los atenienses era inconcebible sin, digámoslo así, su concurso y, con seguridad, en contra de su voluntad. Al ser invariable el modo de producir los medios de vida, tampoco podían crearse conflictos como los surgidos entre los atenienses, como si vinieran desde fuera, ni engendrarse antagonismos entre ricos y pobres, entre explotadores y explotados. Los iroqueses todavía distaban mucho de dominar la naturaleza, pero, dentro de los límites que ésta les fijaba, eran los dueños de su propia producción. Dejando aparte los casos de malas cosechas en sus huertecillos o de escasez de pesca en sus lagos y ríos y de caza en sus bosques, sabían cuál podía ser el fruto de su modo de proporcionarse los medios de existencia, sabían que —unas veces en abundancia y otras no— obtendrían su sustento. Pero lo que no podría ocurrir nunca eran alteraciones sociales imprevistas, la ruptura de los vínculos gentilicios, la división de las gens y las tribus en clases opuestas que se combatieran recíprocamente. La producción se movía dentro de los más estrechos límites, pero los productores controlaban su producto. Era la inmensa ventaja de la producción bárbara, ventaja que se perdió con

la llegada de la civilización y que las generaciones futuras tendrán el deber de reconquistar, pero dándole por base la hoy ya posible libre asociación y el poderoso dominio de la naturaleza conseguido en la actualidad por el hombre.

Entre los griegos las cosas eran muy distintas. La aparición de la propiedad privada de los rebaños y objetos de lujo condujo al intercambio entre individuos, a la transformación de los productos en *mercancías*. Y esto fue el germen de la revolución subsiguiente. En cuanto los productores dejaron de consumir directamente sus productos, deshaciéndose de ellos por medio del intercambio, dejaron de ser dueños de los mismos. Ignoraban ya qué iba a ser de ellos y surgió la posibilidad de que el producto llegara a emplearse contra el productor, para explotarlo y oprimirlo. Por eso ninguna sociedad puede ser dueña de su propia producción de un modo duradero ni controlar los efectos sociales de su proceso de producción si no pone fin al intercambio entre individuos.

Pero los atenienses iban a aprender pronto con qué rapidez domina el producto al productor en cuanto nace el intercambio entre individuos y los productos se transforman en mercancías. Con la producción de mercancías apareció el cultivo individual de la tierra y, enseguida, la propiedad individual del suelo. Más tarde vino el dinero, la mercancía universal por la que podían cambiarse todas las demás. Pero cuando inventaron el dinero, los hombres no sospechaban que habían creado un poder social nuevo, el poder universal único ante el que iba a inclinarse toda la sociedad. Y este nuevo poder, al surgir súbitamente, sin saberlo sus propios creadores y a pesar de ellos, hizo sentir a los atenienses su fuerza con toda la brutalidad de su juventud.

¿Qué se podía hacer? La antigua constitución de la gens se había mostrado impotente ante la marcha triunfal del dinero y además era absolutamente incapaz de hacerle un hueco a cosas como el dinero, los acreedores, los deudores o el cobro compulsivo de las deudas. Pero allí estaba el nuevo poder social, y ni los píos deseos ni el ardiente afán por volver a los buenos viejos tiempos pudieron expulsar ya del mundo al dinero y a la usura. Además, en la constitución gentilicia fueron abiertas otras brechas menos importantes. La mezcla de las diferentes gens y fratrías en todo el territorio ático, particularmente en la ciudad de Atenas, aumentaba de generación en generación,

aun cuando por aquel entonces un ateniense sólo tenía derecho a vender fuera de la gens sus tierras, pero no su vivienda. Con los progresos de la industria y el comercio se había desarrollado más y más la división del trabajo entre las diferentes ramas de la producción: agricultura y oficios manuales, y entre estos últimos una multitud de subdivisiones, tales como el comercio, la navegación, etc. La población se dividía ahora, según su ocupación, en grupos bastante bien determinados, cada uno de los cuales tenía una serie de nuevos intereses comunes para los que no había lugar en la gens o en la fratría y que, por consiguiente, necesitaban nuevos funcionarios que velasen por ellos. Había aumentado muchísimo el número de esclavos, que en aquella época ya debía de exceder con mucho el de atenienses libres. La constitución gentilicia no sabía originariamente nada de la esclavitud ni, por consiguiente, tenía ningún medio de mantener bajo su yugo aquella masa de personas no libres. Y, por último, el comercio había atraído a Atenas a multitud de extranjeros que se habían instalado allí en busca de fácil lucro. Pero, a pesar de la tolerancia tradicional, estos extranjeros no gozaban de ningún derecho ni protección legal bajo el viejo régimen, por lo que constituían un elemento extraño y un foco de malestar entre el pueblo.

En resumen, la constitución gentilicia iba tocando a su fin. La sociedad rebasaba más y más el marco de la gens, que no podía atajar ni suprimir los peores males que iban naciendo ante su vista. Mientras tanto, el Estado se había desarrollado sin hacerse notar. Los nuevos grupos constituidos por la división del trabajo — primero entre la ciudad y el campo, después entre las diferentes ramas de la industria urbana — habían creado nuevos órganos para la defensa de sus intereses, y se instituyeron oficios públicos de todo tipo. Luego, el joven Estado tuvo, ante todo, necesidad de una fuerza propia, que en un pueblo navegante, como eran los atenienses, sólo pudo ser primeramente una fuerza naval, usada en pequeñas guerras y para proteger los barcos mercantes. En una época indeterminada, anterior a Solón, se instituyeron las *naucrarías*, pequeñas circunscripciones territoriales, a razón de doce por tribu. Cada naucraría debía suministrar, armar y tripular un barco de guerra, y además proporcionar dos jinetes. Esta institución socavó doblemente la gens: en primer lugar, porque creó una fuerza pública que ya no era en nada idéntica al pueblo armado; y en segundo lugar, porque por primera vez dividía



al pueblo, en los asuntos públicos, no con arreglo a los grupos consanguíneos, sino al lugar de *residencia común*. Veamos a continuación el significado de esto.

Como el régimen gentilicio no podía prestarle ningún auxilio al pueblo explotado, lo único que a éste le quedaba era el naciente Estado, que mediante la constitución de Solón le prestó la ayuda de él esperada, aunque Solón la aprovechó para fortalecerse todavía más a expensas del viejo régimen. No nos incumbe tratar aquí cómo realizó Solón su reforma del año 594 antes de nuestra era, pero inició la serie de las llamadas revoluciones políticas y lo hizo con un ataque a la propiedad. Hasta la fecha, todas las revoluciones han sido para proteger un tipo de propiedad frente a otro. En la gran Revolución Francesa, la propiedad feudal fue sacrificada para salvar la propiedad burguesa; en la de Solón, la propiedad de los acreedores fue la que tuvo que sufrir en provecho de los deudores. Sencillamente, las deudas fueron anuladas. No conocemos con exactitud los detalles, pero Solón se jacta en sus poemas de haber hecho quitar los postes hipotecarios de los campos empeñados en pago de deudas y de haber repatriado a los hombres que, a causa de ellas, habían sido vendidos como esclavos o habían huido al extranjero. Esto sólo pudo hacerse mediante una descarada violación de la propiedad. Y, de hecho, de la primera a la última, todas las llamadas revoluciones políticas se han hecho en defensa de la propiedad, de *un* tipo de propiedad, y se han realizado por medio de la confiscación (o dicho de otra manera, del robo) de *otro* tipo de propiedad. Tanto es así que desde hace dos mil quinientos años la propiedad privada sólo ha podido mantenerse mediante la violación de los derechos de propiedad.

Pero ahora se trataba de impedir que los atenienses libres pudieran ser esclavizados nuevamente. Al principio se logró con medidas generales. Por ejemplo, prohibiendo los préstamos en los cuales el propio deudor era la prenda del acreedor. Además, se fijó la extensión máxima de tierra que podía poseer un mismo individuo, con el propósito de poner un freno que moderase la avidez de los nobles por apoderarse de las tierras de los campesinos. Después hubo cambios en la propia constitución, siendo para nosotros los principales los siguientes:

El consejo se elevó hasta cuatrocientos miembros, cien de cada tribu. Hasta aquí, la tribu seguía siendo, pues, la base del sistema. Pero

este fue el único punto de la constitución antigua adoptado por el Estado recién nacido. En lo demás, Solón dividió a los ciudadanos en cuatro clases, con arreglo a su propiedad territorial y al producto de ésta. Los rendimientos mínimos que se fijaron para las tres primeras clases fueron de quinientos, trescientos y ciento cincuenta *medimnos* de grano respectivamente (un medimno equivale a unos cincuenta litros); formaban la cuarta clase los que poseían menos tierra o carecían totalmente de ella. Sólo los individuos de las tres primeras clases podían ocupar los cargos públicos, y los más importantes, sólo los de la primera clase. Los únicos derechos de la cuarta eran tomar la palabra y votar en la asamblea. Pero en la asamblea se elegían todos los funcionarios, allí era donde éstos tenían que rendir cuentas de su gestión y donde se elaboraban todas las leyes, y allí la mayoría estaba en manos de la cuarta clase. Los privilegios aristocráticos fueron parcialmente renovados en forma de privilegios de la riqueza, pero el pueblo obtuvo el poder supremo. Por otra parte, las cuatro clases formaron la base de una nueva organización militar. Las dos primeras suministraban la caballería, la tercera debía servir en la infantería de línea y la cuarta servía en la tropa ligera (sin coraza) o en la flota, y probablemente estaba a sueldo.

Aquí se introducía, pues, un elemento nuevo en la constitución: la propiedad privada. Los derechos y deberes de los ciudadanos del Estado se determinaron con arreglo a la importancia de sus posesiones territoriales. Y conforme aumentaba la influencia de las clases pudientes, iban siendo desplazadas las antiguas corporaciones consanguíneas. La gens sufrió otra derrota.

Sin embargo, la gradación de los derechos políticos según los bienes de fortuna no era una de esas instituciones imprescindibles para la existencia del Estado. Por grande que sea el papel que haya representado en la historia de las constituciones de los Estados, gran número de éstos, y precisamente los más desarrollados, han pasado sin ella. Mismo en Atenas no representó sino un papel transitorio: desde Aristides, todos los cargos fueron accesibles a cualquier ciudadano<sup>54</sup>.

Durante los siguientes ochenta años, la sociedad ateniense tomó gradualmente la dirección en la que siguió desarrollándose en los siglos posteriores. Se había puesto coto a la usura de los latifundistas anteriores a Solón y, asimismo, a la concentración excesiva de la propiedad de la tierra. El comercio y los oficios, incluidos los artísticos, que cada vez adquirirían una escala mayor gracias al trabajo de los esclavos, llegaron a ser las principales ocupaciones. La gente adquirió más luces. En vez de explotar a sus propios conciudadanos de una manera inicua, como al principio, se explotó sobre todo a los esclavos y a los clientes<sup>55</sup> no atenienses. Los bienes muebles —la riqueza en forma de dinero, esclavos o naves— aumentaban sin cesar, pero ya no eran un simple medio de adquirir tierras, como en el primer período, con sus cortas miras, sino que se convirtieron en un fin en sí mismo. El poder de la antigua nobleza encontró así unos competidores victoriosos en las nuevas clases de ricos industriales y comerciantes, pero también quedó destruida la base de los últimos restos de la constitución gentilicia. Las gens, fratrías y tribus, cuyos miembros andaban ya a la sazón dispersos por toda el Ática y vivían completamente entremezclados, eran ya del todo inútiles como corporaciones políticas. Muchísimos ciudadanos atenienses no pertenecían ya a ninguna gens; eran inmigrantes a quienes se había concedido el derecho de ciudadanía, pero que no habían sido admitidos en ninguna de las antiguas estructuras gentilicias. Además, cada día era mayor el número de *metecos*, inmigrantes extranjeros que sólo gozaban del derecho de protección<sup>56</sup>.

Mientras tanto, proseguía la lucha entre los partidos. La nobleza trataba de reconquistar sus viejos privilegios y, por un tiempo, volvió a tener influencia, hasta que la revolución de Clístenes (509 antes de nuestra era) la abatió definitivamente, derribando también con ella el último vestigio del orden gentilicio.

En su nueva constitución, Clístenes pasó por alto las cuatro tribus antiguas basadas en las gens y las fratrías. Su lugar lo ocupó una organización nueva, cuya base, ensayada ya en las naucrarias, era la división

de los ciudadanos según el lugar de residencia. Ya no decidió para nada el hecho de pertenecer a los grupos consanguíneos, sino tan sólo el domicilio. No fue el pueblo, sino el suelo, lo que se subdividió. Los habitantes se convirtieron, políticamente, en un simple apéndice del territorio.

Toda el Ática quedó dividida en cien municipios (*demos*). Los ciudadanos (*demotas*) habitantes de cada *demos* elegían su jefe (*demarca*) y su tesorero, así como treinta jueces con jurisdicción para resolver los asuntos de poca monta. Tenían igualmente un templo propio y un héroe o dios protector, cuyos sacerdotes elegían. El poder supremo en el *demos* pertenecía a la asamblea de los *demotas*. Según advierte Morgan con mucho acierto, éste es el prototipo de las comunidades urbanas de América, que se gobiernan a sí mismas. El naciente Estado ateniense tuvo por punto de partida la misma unidad (el *demos*) que distingue al Estado moderno en su más alto grado de desarrollo.

Diez de estas unidades formaban una tribu, que pasó a denominarse "tribu local" para diferenciarla de la antigua tribu gentilicia. La tribu local no sólo era un cuerpo político que se autoadministraba, sino también un cuerpo militar. Elegía a su *filarca* o jefe de tribu, que mandaba la caballería, al *taxiarca*, para la infantería, y al estratega, que tenía a sus órdenes todas las tropas reclutadas en el territorio tribal. Además armaba cinco naves de guerra, con sus tripulantes y comandantes, y recibía como protector a un héroe del Ática, cuyo nombre llevaba. Por último, elegía cincuenta miembros del consejo de Atenas.

Coronaba este edificio el Estado ateniense, gobernado por un consejo compuesto de los quinientos representantes elegidos por las diez tribus y, en última instancia, por la asamblea del pueblo, en la cual tenía voz y voto cada ciudadano ateniense. Junto con esto, los arcontes y otros funcionarios velaban por las diversas ramas de la administración y la justicia. No había en Atenas un funcionario supremo con poder ejecutivo.

Debido a esta nueva constitución y a la concesión de los derechos ciudadanos a gran número de residentes (inmigrantes o libertos), los órganos de la gens quedaron al margen de la gestión de los asuntos públicos, degenerando en asociaciones privadas y en sociedades religiosas. Pero la influencia moral, las concepciones e ideas

tradicionales de la vieja época gentilicia, pervivieron largo tiempo y sólo fueron desapareciendo paulatinamente. Esto se evidencia en otra institución estatal posterior.

Hemos visto que una característica esencial del Estado consiste en una fuerza pública separada de la masa del pueblo. Atenas no tenía entonces más que un ejército popular y una flota equipada directamente por el pueblo, que protegían la ciudad de los enemigos exteriores y mantenían en la obediencia a los esclavos, que en aquella época ya eran la mayoría de la población. Al principio, para los ciudadanos esa fuerza pública sólo existía en forma de policía; ésta es tan vieja como el Estado, y por eso los ingenuos franceses del siglo XVIII no hablaban de naciones civilizadas, sino de “naciones con policía” (*nations policiées*). Los atenienses instituyeron, pues, una fuerza policial, una verdadera gendarmería de arqueros de a pie y de a caballo (*Landjäger*, como se les llama en el sur de Alemania y en Suiza). Pero esa gendarmería la formaban *esclavos*. Este oficio le parecía tan indigno al ateniense libre, que prefería ser detenido por un esclavo armado a cumplir él mismo tan viles funciones. Era una manifestación del antiguo espíritu gentilicio. El Estado no podía existir sin la policía, pero todavía era joven y no tenía la suficiente autoridad moral para hacer respetable un oficio que los antiguos miembros de las gens sólo podían considerar infame.

El crecimiento de la riqueza, el comercio y la industria prueban cuán adecuado era el Estado, cuajados ya entonces sus rasgos principales, a la nueva condición social de los atenienses. El antagonismo de clases en que ahora se basaban las instituciones sociales y políticas ya no era el antagonismo entre nobles y pueblo llano, sino entre esclavos y hombres libres, entre clientes y ciudadanos. En la época del esplendor de Atenas, sus ciudadanos libres (incluidos mujeres y niños) eran unos 90.000 individuos, los esclavos de ambos sexos sumaban 365.000 y los metecos (inmigrantes y libertos) ascendían a 45.000. Por cada ciudadano varón adulto había, al menos, dieciocho esclavos y más de dos metecos. La causa de la existencia de un número tan grande de esclavos era que muchos de ellos trabajaban, a las órdenes de capataces, en grandes talleres manufactureros. Pero el aumento del comercio y la industria conllevó la acumulación y concentración de las riquezas en unas cuantas manos y el consiguiente empobrecimiento de la masa de ciudadanos libres, a los cuales no les

quedó otra alternativa que optar entre hacer la competencia al trabajo de los esclavos con su propio trabajo manual (lo que se consideraba como deshonroso y, por añadidura, producía escaso provecho) o convertirse en mendigos. Dadas las circunstancias, eligieron esto último; y como formaban la masa del pueblo, llevaron todo el Estado ateniense a la ruina. No fue la democracia la que condujo a Atenas a la ruina — como dicen, para halagar a sus monarcas, los rastreros estudiosos europeos —, sino la esclavitud, que proscribía el trabajo del ciudadano libre.

La formación del Estado entre los atenienses es un modelo notablemente típico de la formación del Estado en general. En primer lugar, porque se realiza sin la intervención de la violencia, ya sea exterior o interior (la usurpación de Pisítrato<sup>57</sup> no dejó la menor huella); en segundo lugar, porque hace surgir directamente de la gens una forma de Estado muy perfeccionada, la república democrática; y por último, porque conocemos suficientemente los detalles esenciales.

## VI. La gens y el Estado en Roma

Según el relato legendario de la fundación de Roma, el primer asentamiento en el territorio se efectuó por cierto número de gens latinas (cien, dice la leyenda) reunidas formando una tribu. Pronto se unió a ella una tribu sabina, que se dice tenía cien gens, y, por último, otra tribu compuesta de elementos diversos, que constaba asimismo de cien gens. El relato completo deja ver que casi nada permanecía en su estado natural original, excepción hecha de la gens, que en muchos casos sólo era una ramificación de la vieja gens madre que continuaba habitando en su antiguo territorio. Las tres tribus llevan el sello de su composición artificial, aunque fueron formadas en su mayoría con elementos consanguíneos y siguiendo el modelo de la tribu antigua, cuya formación no había sido artificial, sino natural. No está excluida la posibilidad de que el núcleo de cada una de esas tres tribus fuese una auténtica tribu antigua. El eslabón intermedio, la *fratría*, constaba de diez gens y recibía el nombre de *curia*. Había, por tanto, treinta *curias*.

Está reconocido que la gens romana era una institución idéntica a la gens griega. Si la gens griega es una forma más desarrollada de aquella unidad social cuya forma primitiva observamos entre los *pieles rojas* americanos, cabe decir lo mismo de la gens romana. Por esta razón podemos ser más breves en su análisis.

Por lo menos en los primeros tiempos de la ciudad, la gens romana tenía la siguiente constitución:

1. El derecho hereditario recíproco de los miembros de la gens. Los bienes quedaban siempre dentro de ella. Como el derecho paterno imperaba ya en la gens romana, al igual que en la griega, los descendientes por línea femenina estaban excluidos de la herencia.

Según la Ley de las Doce Tablas<sup>58</sup> —el más antiguo código de derecho romano conocido—, en primer término heredaban los hijos, en calidad de herederos directos; de no haber hijos, heredaban los agnados (parientes por descendencia *de varón en varón*); y faltando éstos, los miembros de la gens. Los bienes no salían de ésta en ningún caso. Aquí vemos la gradual introducción de nuevas disposiciones legales en las costumbres gentilicias, disposiciones engendradas por la monogamia y el aumento de la riqueza: el derecho a heredar, primitivamente igual para todos los miembros de la gens, se limitó inicialmente (y, como hemos dicho más arriba, en un período muy temprano) a los agnados y, finalmente, a los hijos y a sus descendientes por línea masculina. En las Doce Tablas, como es natural, este orden aparece invertido.

2. La posesión de un lugar de sepultura común. La gens patricia Claudia, al emigrar de Regilo a Roma, recibió en ésta, además de la tierra que le fue señalada, un lugar de enterramiento común. Incluso en tiempos de Augusto, la cabeza de Varo, muerto en el bosque de Teutoburgo, fue llevada a Roma y enterrada en el *gentilitius tumulus*<sup>59</sup>. Por tanto, su gens (la Quintilia) aún tenía su propia sepultura.

3. Las solemnidades religiosas comunes. Recibían el nombre de *sacra gentilitia* y son bien conocidas.

4. La obligación de casarse fuera de la gens. Aun cuando esto no parece haberse transformado nunca en Roma en una ley escrita, sin embargo persistió la costumbre. Entre el inmenso número de matrimonios romanos cuyos nombres han llegado hasta nosotros, ni uno solo tiene el mismo nombre gentilicio para ambos cónyuges. Esta regla se ve también demostrada por el derecho hereditario. Al casarse, la mujer sale fuera de su gens, perdiendo, en consecuencia, sus derechos agnaticios: ni ella ni sus hijos pueden heredar de su



padre o de los hermanos de éste, puesto que la gens paterna perdería esa parte de la herencia. Esta regla sólo tiene sentido en el supuesto de que la mujer no pueda casarse con ningún miembro de su propia gens.

5. La posesión comunal de la tierra. En los tiempos primitivos, desde que se comenzó a repartir el territorio tribal, la gens siempre poseyó la tierra en común. En las tribus latinas, la propiedad del suelo se encontraba repartida entre la tribu, la gens y casas que en aquella época difícilmente podían ser todavía familias individuales. Se atribuye a Rómulo el primer reparto de la tierra entre los individuos, a razón de dos *jugera* (aproximadamente una hectárea). Sin embargo, más tarde aún encontramos tierra en manos de las gens, sin hablar de las tierras del Estado, en torno a las que gira toda la historia interior de la República<sup>60</sup>.

6. La obligación de los miembros de la gens de prestarse socorro y asistencia mutuos. La historia escrita sólo nos ofrece vestigios de esto; el Estado romano apareció desde el principio en escena como una fuerza tan preponderante, que se atribuyó el derecho de protección contra las injurias. Cuando Apio Claudio<sup>61</sup> fue apresado, llevó luto toda su gens, hasta sus enemigos personales. En tiempos de la Segunda Guerra Púnica<sup>62</sup>, las gens se asociaron para rescatar a sus miembros hechos prisioneros; el Senado se lo prohibió.

7. El derecho de llevar el nombre de la gens. Se mantuvo hasta los tiempos de los emperadores. Se permitía a los libertos tomar el nombre de la gens de su antiguo señor, sin otorgarles, sin embargo, los derechos de miembros de la misma.

8. El derecho de adoptar a extraños en la gens. La adopción la realizaba una familia (como entre los indios), lo que conllevaba la admisión en la gens.

9. El derecho de elegir y deponer al jefe no se menciona en ninguna parte. Pero como en los primeros tiempos de Roma todos los puestos, empezando por el rey, sólo se obtenían por elección o por aclamación, y como los propios sacerdotes de las curias eran elegidos por éstas, podemos admitir que el mismo orden regía en cuanto a los jefes (*principes*) de las gens, aunque pudiera ser regla elegirlos de una misma familia.

Tales eran los derechos de una gens romana. Excepto el paso al derecho paterno, realizado ya, son la imagen fiel de los derechos y deberes de una gens iroquesa. También aquí “se reconoce al iroqués”.

No pondremos más que un ejemplo de la confusión que todavía hoy reina entre nuestros más famosos historiadores respecto a la organización de la gens romana. En el trabajo de Mommsen acerca de los nombres propios romanos de la época republicana y de los tiempos de Augusto, se lee:

“Aparte de los miembros masculinos de la familia (incluidos los adoptados y los clientes, pero por supuesto excluyendo a los esclavos), el nombre gentilicio se concedía también a las mujeres (...) La tribu [como traduce Mommsen aquí la palabra “gens”] es (...) una comunidad con un linaje común (real, supuesto o incluso ficticio) mantenida en un haz compacto por fiestas religiosas, sepulturas y herencia comunes, y a la cual pueden y deben pertenecer todos los individuos libres, y por tanto también las mujeres. Lo difícil es establecer el nombre gentilicio de las mujeres casadas. Cierto es que esta dificultad no existió mientras la mujer sólo pudo casarse con un miembro de su gens, y es cosa probada que durante mucho tiempo les fue más difícil casarse fuera de la gens que dentro de ella. Todavía en el siglo VI el *gentis enuptio*\* se concedía como un privilegio especial y una recompensa. Pero cuando se producían estos matrimonios fuera de la gens, en los primeros tiempos, por lo visto, la mujer debía pasar a la tribu de su marido. Es indudable que en el antiguo matrimonio religioso la mujer entraba de lleno en la comunidad legal y religiosa de su marido y se salía de la propia. Todo el mundo sabe que la mujer

casada pierde su derecho de herencia, tanto activo como pasivo, respecto a los miembros de su gens y entra en asociación de herencia con su marido, sus hijos y los miembros de la gens de éstos. Y si su marido la adopta como a una hija y le da entrada en su familia, ¿cómo puede ella quedar fuera de la gens de él?" (Mommsen, *Investigaciones romanas*, t. I, págs. 9-11).

Mommsen afirma, pues, que las mujeres romanas pertenecientes a una gens sólo podían originariamente casarse *dentro* de ésta y que, por consiguiente, la gens romana fue endogámica, y no exogámica. Ese parecer, que está en contradicción con todo lo que sabemos acerca de otros pueblos, se funda sobre todo, si no de una manera exclusiva, en un solo pasaje (muy discutido) de Tito Livio<sup>63</sup> (libro XXXIX, cap. 19), según el cual, el Senado decidió en el año de Roma 568, o sea, el año 186 antes de nuestra era, lo siguiente: "*Uti Feceniae Hispallae datio, deminutio, gentis enuptio, tutoris optio item esset quasi ei vir testamento dedisset; utique ei ingenuo nubere liceret, neu quid ei qui eam duxisset, ob id fraudi ignominiaeve esset*", es decir, que Fecenia Hispalla sería libre de disponer de sus bienes, de disminuirlos, de casarse fuera de la gens, de elegir un tutor para ella como si su (difunto) marido le hubiese concedido este derecho por testamento; así como le sería lícito contraer nupcias con un hombre libre, sin que hubiese fraude ni ignominia para quien se casase con ella.

Es indudable que a Fecenia, una liberta, se le da aquí el derecho de casarse fuera de la gens. Y no es menos evidente, por lo que antecede, que el marido tenía derecho de permitir por testamento a su mujer que se casase fuera de la gens después de muerto él. Pero, ¿fuera de *qué* gens?

Si, como supone Mommsen, la mujer debía casarse en el seno de su gens, permanecía en la misma tras su matrimonio. Pero precisamente lo que hay que probar es esa pretendida endogamia de la gens. En segundo lugar, si la mujer debía casarse dentro de su gens, naturalmente tenía que acontecerle lo mismo al hombre, puesto que sin eso no hubiera podido encontrar esposa. Y en este caso venimos a parar en que el marido podía transmitir testamentariamente a su mujer

un derecho que él mismo no poseía para sí, es decir, llegamos a un absurdo jurídico. Así lo comprende también Mommsen, y supone entonces que “para el matrimonio fuera de la gens se necesitaba, jurídicamente, no sólo el consentimiento de la persona autorizada, sino además el de todos los miembros de la gens” (Mommsen, *op. cit.*, pág. 10, nota). En primer lugar, esta es una suposición muy atrevida; en segundo lugar, la contradice el texto del pasaje citado. En efecto, el Senado da este derecho a Fecenia *en lugar de su marido*, le concede expresamente lo mismo, ni más ni menos, que el marido le hubiera podido conceder. Pero el Senado da aquí a la mujer un derecho *absoluto*, sin traba alguna, de suerte que si hace uso de él no pueda sobrevenirle por ello ningún perjuicio a su nuevo marido. El Senado hasta encarga a los cónsules y pretores presentes y futuros que velen porque Fecenia no sufra ningún agravio al respecto. Así pues, la hipótesis de Mommsen parece absolutamente inaceptable.

Supongamos ahora que la mujer se casaba con un hombre de otra gens, pero permanecía ella misma en su gens originaria. En este caso, según el pasaje citado, su marido hubiera tenido el derecho de permitir a la mujer casarse fuera de la propia gens de ésta, es decir, hubiera tenido el derecho de tomar disposiciones en asuntos de una gens a la cual él no pertenecía. La cosa es tan absurda, que no vale la pena perder el tiempo en seguir hablando de ello.

No queda, pues, sino la siguiente hipótesis: la mujer se casaba en primeras nupcias con un hombre de otra gens y, por efecto de este enlace matrimonial, pasaba incondicionalmente a la gens del marido, como el propio Mommsen admite en estos casos. Entonces, todo el asunto se explica inmediatamente. La mujer, arrancada de su propia gens por el matrimonio y adoptada en la gens de su marido, tiene en ésta una situación muy particular. Es miembro de la gens, pero no está ligada a ella por ningún vínculo consanguíneo; el propio carácter de su adopción la exime de toda prohibición de casarse dentro de la gens donde ha entrado precisamente por el matrimonio; además, admitida en el grupo matrimonial de la gens, a la muerte de su marido hereda los bienes de éste, es decir, los bienes de un miembro de la gens. ¿Hay, pues, algo más natural que la viuda, para conservar en la gens estos bienes, esté obligada a casarse con un hombre de la gens de su primer marido, y no con uno de otra? Y si tiene que hacerse una excepción, ¿quién es tan competente para autorizarla como el mismo que

le legó esos bienes, su primer marido? En el momento en que le cede una parte de sus bienes y al mismo tiempo permite que los lleve, por matrimonio o a consecuencia del matrimonio, a una gens extraña, esos bienes todavía le pertenecen; por tanto, él solamente está disponiendo de una propiedad suya. En lo que atañe a la mujer y a su situación respecto a la gens de su marido, éste fue quien la introdujo voluntariamente en ella a través del matrimonio. Por tanto, parece igualmente natural que él sea la persona más apropiada para autorizarla a salir de esa gens por medio de segundas nupcias. En resumen, la cosa parece sencilla y comprensible en cuanto abandonamos la extravagante idea de la endogamia de la gens romana y la consideramos, con Morgan, como originariamente exogámica.

Todavía queda la última hipótesis —que también ha encontrado defensores, y no los menos numerosos—, según la cual el pasaje de Tito Livio significa simplemente que “las jóvenes manumitidas (*libertae*) no podían, sin un permiso especial, *e gente enubere\** ni realizar ningún acto que, en virtud de la *capitis deminutio minima\*\**, ocasionase la salida de la liberta de la gens”<sup>64</sup>.

Si esta hipótesis es correcta, el pasaje citado no tiene nada que ver con las romanas libres, y entonces hay mucho menos fundamento para hablar de su obligación de casarse dentro de la gens.

La expresión *enuptio gentis* sólo se encuentra en este pasaje y no se repite en toda la literatura romana; la palabra *enubere* (“casarse fuera”) no se encuentra más que tres veces, igualmente en Tito Livio y sin que se refiera a la gens. La idea fantástica de que las romanas solamente podían casarse dentro de la gens debe su existencia exclusivamente a ese pasaje, pero no puede sostenerse de ninguna manera porque, o la frase de Tito Livio sólo se aplica a restricciones especiales respecto a las libertas, y entonces no prueba nada relativo a las mujeres libres (*ingenuae*), o se aplica igualmente a estas últimas, y entonces prueba que como regla general la mujer se casaba fuera de su gens y por las nupcias pasaba a la gens del marido. Por tanto, ese pasaje se pronuncia contra Mommsen y a favor de Morgan.

Casi cerca de trescientos años después de la fundación de Roma, los lazos gentilicios eran tan fuertes, que una gens patricia, la de los Fabios, pudo emprender por su propia cuenta, con el consentimiento del Senado, una expedición contra la vecina ciudad de Veies. Se dice que salieron a campaña trescientos seis Fabios, y todos ellos fueron muertos en una emboscada; sólo un joven, que quedó rezagado, perpetuó la gens.

Según hemos dicho, diez gens formaban una fraternidad, que en Roma se llamaba curia y tenía atribuciones públicas más importantes que la fraternidad griega. Cada curia tenía sus prácticas religiosas, sus santuarios y sus sacerdotes particulares; éstos conformaban, todos ellos, uno de los colegios de sacerdotes romanos. Diez curias constituían una tribu, que en su origen debió de tener, como el resto de las tribus latinas, un jefe electivo, general del ejército y gran sacerdote. El conjunto de las tres tribus formaba el pueblo romano, el *populus romanus*.

Así pues, nadie podía pertenecer al pueblo romano si no era miembro de una gens y, por tanto, de una curia y de una tribu. La primera constitución de este pueblo fue como sigue. La gestión de los asuntos públicos era, en primer lugar, competencia de un senado que, como Niebuhr entendió antes que nadie, se componía de los jefes de las trescientas gens. Precisamente por su calidad de jefes de las gens recibieron el nombre de “padres” (*patres*) y su conjunto, “senado” (consejo de los ancianos, de *senex*, “viejo”). La elección habitual del jefe de cada gens en las mismas familias creó también aquí la primera nobleza gentilicia. Estas familias se llamaban patricias y reclamaban el derecho exclusivo de entrar en el Senado y ocupar todos los demás cargos públicos. El hecho de que, con el tiempo, el pueblo se dejase imponer esas pretensiones y el que éstas se transformasen en un derecho positivo lo explica a su modo la leyenda, diciendo que desde el principio Rómulo había concedido a los senadores y a sus descendientes la dignidad de patricio y los privilegios que acarrea. El senado, como la *bule* ateniense, decidía en muchos asuntos y procedía a la discusión preliminar de los más importantes, sobre todo de las nuevas leyes. Éstas eran votadas por la asamblea del pueblo, llamada *comitia curiata* (“asamblea de las curias”). El pueblo se congregaba agrupado por curias, y en cada curia, verosímelmente, por gens. Cada una de las treinta curias tenía un voto. Los comicios de las curias aprobaban o rechazaban todas las leyes, elegían todos los altos

funcionarios, incluso el *rex* (el llamado rey), declaraban la guerra (pero el senado firmaba la paz) y, en calidad de tribunal supremo, decidían, siempre que las partes apelasen, en todos los casos en que se trataba de pronunciar sentencia de muerte contra un ciudadano romano. Por último, junto al senado y la asamblea del pueblo, estaba el *rex*, que era exactamente lo mismo que el *basileus* griego, y de ninguna manera un monarca casi absoluto, tal como nos lo presenta Mommsen<sup>65</sup>.

El *rex* era también jefe militar, gran sacerdote y presidente de ciertos tribunales. No tenía autoridad de ninguna especie sobre la vida, la libertad o la propiedad de los ciudadanos, excepto los derechos derivados de su poder disciplinario como jefe militar y de su poder ejecutivo como presidente de un tribunal. El cargo de *rex* no era hereditario, sino que primero era elegido por los comicios de las curias, probablemente a propuesta de su predecesor, y después investido solemnemente en otra reunión de las mismas. También podía ser depuesto, como demuestra la suerte que corrió Tarquino el Soberbio<sup>66</sup>.

Al igual que los griegos de la época heroica, los romanos del tiempo de los pretendidos reyes vivían, pues, en una democracia militar nacida de las gens, las fratrías y las tribus, y basada en ellas. Si bien es cierto que las curias y las tribus eran en parte formaciones artificiales, se constituyeron con arreglo a los modelos genuinos y espontáneos de la sociedad de la cual habían salido y que aún las envolvía por todas partes. Es cierto también que la nobleza patricia, surgida de forma natural, había ganado ya terreno y que los *reges*\*

*trataban de extender poco a poco sus atribuciones, pero esto no cambia en nada el carácter inicial de la constitución, y esto es lo más importante.*

Entretanto, la población de la ciudad de Roma y del territorio romano, ensanchado por las conquistas, fue acrecentándose con la inmigración y con los habitantes de las regiones sometidas, en su mayoría latinos. Todos estos nuevos súbditos del Estado (dejemos a un lado aquí la cuestión de los clientes) vivían fuera de las antiguas gens, curias y tribus, y por tanto no formaban parte del *populus romanus*, del pueblo romano propiamente dicho. Eran libres, podían poseer tierras, estaban obligados a pagar impuestos y se hallaban sujetos al servicio militar, pero no podían ejercer ninguna función pública, ni tomar parte en los comicios de las curias ni en el reparto de las tierras conquistadas por el Estado. Formaban la plebe, excluida de todos los derechos públicos. Por su constante aumento en número y su instrucción militar y armamento, se convirtieron en una fuerza amenazadora frente al antiguo *populus*, ahora herméticamente cerrado a todo incremento procedente del exterior. Agréguese a esto que, al parecer, la tierra estaba repartida con bastante igualdad entre el *populus* y la plebe, y que la riqueza comercial e industrial, aunque poco desarrollada, pertenecía en su mayor parte a ésta.

En vista de las tinieblas que envuelven la legendaria historia primitiva de Roma — tinieblas espesadas por las más recientes interpretaciones y versiones racionalistas y pragmáticas sobre el particular debidas a autores de formación jurídica —, es imposible decir nada concreto acerca de la fecha, el curso o las circunstancias de la revolución que acabó con la antigua constitución gentilicia. Lo único que se sabe con certeza es que su causa estuvo en las luchas entre la plebe y el *populus*.

La nueva constitución, atribuida al *rex* Servio Tulio y que se apoyaba en modelos griegos, principalmente en la de Solón, creó una nueva asamblea del pueblo, que comprendía o excluía, según prestaran o no servicios militares, a los miembros del *populus* y de la plebe indistintamente. Toda la población masculina sujeta al servicio militar quedó dividida en seis clases, con arreglo a su fortuna. Los bienes mínimos de las cinco clases superiores eran: para la I, de 100.000 ases; para la II, de 75.000; para la III, de 50.000; para la IV, de 25.000; y para la V, de 11.000, sumas que, según Dureau de la Malle, corresponden respectivamente a 14.000, 10.500, 7.000, 3.600 y 1.570



marcos. La sexta clase, los proletarios, se componía de los más pobres, exentos del servicio militar y de los impuestos. En la nueva asamblea popular de las centurias (*comitia centuriata*), los ciudadanos formaban militarmente por compañías de cien hombres, teniendo cada centuria un voto. La primera clase poseía 80 centurias; la segunda, 22; la tercera, 20; la cuarta, 22; la quinta, 30; y la sexta, para guardar las apariencias, una. Además, los caballeros<sup>67</sup> (formada de entre los ciudadanos más ricos) tenían 18 centurias. En total, las centurias eran 193, lo que arrojaba una mayoría de 97 votos. Como los caballeros y la primera clase disponían juntos de 98, tenían asegurada la mayoría; cuando estaban de acuerdo, ni siquiera se consultaba a las otras clases y se tomaba sin ellas la resolución definitiva.

Todos los derechos políticos de la anterior asamblea de las curias (excepto algunos puramente nominales) pasaron ahora a la nueva asamblea de las centurias. Como en Atenas, las curias y las gens que las componían se vieron rebajadas a la posición de simples asociaciones privadas y religiosas, y como tales aún vegetaron durante mucho tiempo, mientras que la asamblea de las curias no tardó en pasar a mejor vida. Para excluir igualmente del Estado a las tres antiguas tribus gentilicias, se crearon cuatro tribus territoriales. Cada una de ellas residía en un distrito de la ciudad y poseía determinados derechos políticos.

Así fue destruido en Roma, antes de que se suprimiera el cargo de *rex*, el antiguo orden social sustentado en los vínculos de sangre. Su lugar lo ocupó una nueva y auténtica constitución de Estado basada en la división territorial y en las diferencias de fortuna. La fuerza pública consistía en el conjunto de los ciudadanos sujetos a servicio militar, en oposición no sólo a los esclavos, sino también a los llamados proletarios, excluidos del servicio militar y privados del derecho a portar armas.

En el marco de esta nueva constitución —cuyo desarrollo impulsó la expulsión del último *rex*, Tarquino el Soberbio, que usurpaba un verdadero poder monárquico, y su reemplazo por dos jefes militares (cónsules) con iguales poderes (como entre los iroqueses)— se mueve toda la historia de la república romana, con sus luchas entre

patricios y plebeyos por el acceso a los cargos públicos y el reparto de las tierras del Estado, y con la disolución completa de la nobleza patricia en la nueva clase de los grandes propietarios rurales y de los hombres adinerados, que poco a poco fueron absorbiendo todas las tierras de los campesinos arruinados por el servicio militar, cultivaron mediante esclavos los inmensos latifundios así formados, despojaron Italia y, con ello, abrieron las puertas no sólo al Imperio, sino también a sus sucesores, los bárbaros germanos.

## VII. La gens entre los celtas y los germanos

Por falta de espacio no podremos estudiar las instituciones gentilicias que aún existen de forma más o menos pura en los pueblos salvajes y bárbaros más diversos, ni seguir sus vestigios en la historia primitiva de los pueblos asiáticos civilizados. Unas y otros se encuentran por todas partes. Bastarán algunos ejemplos. Incluso antes de que se conociese bien la gens, MacLennan, el hombre que más se ha afanado por comprenderla mal, probó con suma exactitud su existencia entre los calmuco, los cherkeses, los samoyedos, y en tres pueblos de la India: los waralis, los magares y los manipuris. Más recientemente, Máximo Kovalevski la ha descubierto y descrito entre los pshavos, los jevsures, los svanetos y otras tribus del Cáucaso. Aquí nos limitaremos a unas breves notas acerca de la gens entre los celtas y los germanos.

Las más antiguas leyes célticas que han llegado hasta nosotros nos muestran la gens todavía en pleno vigor. En Irlanda sobrevive en la conciencia popular, por lo menos instintivamente, desde que los ingleses la destruyeron por la violencia. En Escocia estaba aún en pleno florecimiento a mediados del siglo XVIII, y sólo sucumbió por las armas, las leyes y los tribunales de Inglaterra.

Las antiguas leyes galesas, escritas como muy tarde en el siglo XI, varios siglos antes de la conquista inglesa<sup>68</sup>, aún muestran el cultivo de la tierra en común por aldeas enteras, aunque sólo fuese una excepción y un vestigio de una costumbre anterior extendida de

forma general. Cada familia tenía cinco acres de tierra para su cultivo particular; aparte de esto, los campos se cultivaban en común y su cosecha era repartida. La semejanza entre Irlanda y Escocia no permite dudar de que esas comunidades rurales eran gens o fracciones de gens, aunque un nuevo estudio de las leyes gaélicas — para el cual me falta tiempo (hice mis notas en 1869)<sup>69</sup> — no lo probase de un modo directo. Pero lo que sí prueban de una manera directa los documentos gaélicos e irlandeses es que entre los celtas del siglo XI el matrimonio sindiásmico aún no había sido sustituido del todo por la monogamia. En el País de Gales, un matrimonio no se consolidaba, o más bien no se hacía indisoluble, sino al cabo de siete años de convivencia. Si sólo faltaban tres noches para cumplirse los siete años, los esposos podían separarse. Entonces se repartían los bienes: la mujer hacía las partes y el hombre elegía la suya. Se repartían los muebles siguiendo ciertas reglas muy humorísticas. Si era el hombre quien rompía, tenía que devolver a la mujer su dote y alguna cosa más; si era la mujer, ésta recibía menos. De los hijos, dos correspondían al hombre y uno, el mediano, a la mujer. Si después de la separación la mujer tomaba otro marido y el primero quería llevársela otra vez, estaba obligada a seguir a éste, aunque ya tuviese *un* pie en el nuevo lecho conyugal. Pero si dos personas vivían juntas durante siete años, eran marido y mujer aun sin previo matrimonio formal. No se guardaba ni se exigía con rigor la castidad de las jóvenes antes del matrimonio. Las reglas respecto a este particular son en extremo frívolas y no se corresponden en absoluto con la moral burguesa. Si una mujer cometía adulterio, el marido tenía el derecho de pegarle (este era uno de los tres casos en que le era lícito hacerlo; en los demás, incurría en una pena), pero no podía exigir ninguna otra satisfacción porque “para una misma falta puede haber expiación o venganza, pero no las dos cosas a la vez” (*Antiguas leyes e instituciones del País de Gales*, vol. I, p. 93, 1841). Los motivos por que la mujer podía reclamar el divorcio sin perder ningún derecho en el momento de la separación eran muchos y muy diversos: bastaba que al marido le oliese mal el aliento. El rescate por el

derecho de pernada (*gobr merch*, de donde se deriva su nombre medieval, “marcheta”; en francés, *marquette*), pagadero al rey o jefe de la tribu, tiene gran relevancia en el código de leyes. Las mujeres tenían voto en las asambleas del pueblo. Añádase que en Irlanda existían análogas condiciones —también allí estaban muy en uso los matrimonios temporales; en caso de separación, se concedían a la mujer grandes privilegios, determinados con exactitud, incluso una remuneración en pago de sus servicios domésticos; allí se encuentra una “primera esposa” junto a otras esposas; en las particiones de herencia no se hacen distinciones entre los hijos legítimos y los naturales— y tendremos así una imagen del matrimonio por parejas en comparación con el cual la forma de matrimonio observada en América del Norte parece severa, pero que no debe asombrar en el siglo XI en un pueblo que en tiempos de César aún tenía el matrimonio por grupos.

La gens irlandesa (*sept*; la tribu se llama *clainne*, “clan”) no sólo está confirmada y descrita por los libros antiguos de derecho, sino también por los jurisconsultos ingleses que en el siglo XVII fueron enviados a ese país, para transformar el territorio de los clanes en dominios del rey de Inglaterra. Hasta entonces el suelo había seguido siendo propiedad comunal del clan o de la gens, siempre que no hubiera sido transformado ya por los jefes en dominios privados suyos. Cuando moría un miembro de la gens y, por consiguiente, se disolvía una hacienda, el jefe (los jurisconsultos ingleses lo llamaban *caput cognationis*) hacía un nuevo reparto de todo el territorio entre los demás hogares. En general, este reparto debía hacerse siguiendo las reglas usuales en Alemania. Todavía se encuentran algunas aldeas — hace cuarenta o cincuenta años eran numerosísimas— cuyos campos son distribuidos según el sistema denominado *rundale*. Los campesinos, colonos individuales del suelo en otro tiempo propiedad común de la gens y después robado por el conquistador inglés, pagan cada uno de ellos el arrendamiento, pero reúnen todas las parcelas de tierra de labor o prados, las dividen según su emplazamiento y calidad en *gewanne* (como dicen en las márgenes del Mosela), y dan a cada uno su parte en cada *gewann*. Los pantanos y los pastos son de aprovechamiento en común. Hace solamente cincuenta años se renovaba el reparto de tiempo en tiempo, en algunos lugares anualmente. El plano catastral del territorio de una aldea *rundale* tiene enteramente

el mismo aspecto que una *Gehöfersschaft* (comunidad campesina) de orillas del Mosela o del Hochwald. La gens sobrevive también en las *factions*\*. Los campesinos irlandeses se dividen a menudo en bandos que se diría fundados en triquiñuelas absurdas. Estos bandos son incomprensibles para los ingleses y parecen tener por único objeto el popular deporte de intercambiarse golpes con toda solemnidad. Son reviviscencias artificiales, compensaciones póstumas para la gens desmembrada que manifiestan, a su modo, cómo perdura el instinto gentilicio hereditario. En muchas comarcas, los *gentiles*\*\* viven en su antiguo territorio. Así, hacia 1830, entre la gran mayoría de los habitantes del condado de Monaghan sólo se encontraban cuatro apellidos, es decir, descendían de cuatro gens o clanes<sup>70</sup>.

En Escocia, la ruina del orden gentilicio data de la época del aplastamiento de la insurrección de 1745<sup>71</sup>.

Falta investigar qué eslabón de este orden representa en especial el clan escocés, pero es indudable que es un eslabón. En las novelas de Walter Scott revive ante nuestros ojos ese antiguo clan de las High-

lands escocesas. Dice Morgan: "... es un ejemplo perfecto de la gens en su organización y en su espíritu, un asombroso ejemplo del poder de la vida gentilicia sobre sus miembros. (...) En sus disensiones y en sus venganzas de sangre, en el reparto del territorio por clanes, en la explotación comunal del suelo, en la fidelidad a su jefe y entre sí de los miembros del clan, volvemos a encontrar los rasgos característicos de la sociedad basada en la gens. (...) La filiación seguía el derecho paterno, de tal suerte que los hijos de los hombres de un clan permanecían en él, mientras que los de las mujeres pasaban a los clanes de sus respectivos padres" (Morgan, *op. cit.*, pp. 368-69).

Pero prueba la antigua existencia del derecho materno en Escocia el hecho de que, según Beda, en la familia real de los pictos<sup>72</sup> regía la herencia por línea femenina. También hasta la Edad Media se conservó, tanto entre los escoceses como entre los galeses, un vestigio de la familia punalúa, el derecho de pernada, que el jefe del clan o el rey, en calidad de último representante de los maridos comunes de antaño, podía disponer de toda recién casada el día de la boda, caso de que la novia no hubiese sido redimida por el rescate.

\* \* \* \* \*

Es indudable que, hasta sus migraciones, los germanos estuvieron organizados en gens. No ocuparon el territorio situado entre el Danubio, el Rin, el Vístula y los mares septentrionales hasta pocos siglos antes de nuestra era; los cimbrios y los teutones estaban todavía en plena migración, y los suevos no se hicieron sedentarios hasta los tiempos de César. Éste dice de ellos, de modo expreso, que estaban establecidos por gens y stirpes (*gentibus cognationibusque*), y la palabra *gentibus*, en boca de un romano de la gens Julia, tiene un significado bien definido e indiscutible<sup>73</sup>.

Esto es aplicable a todos los germanos; incluso se establecieron por gens en las provincias romanas que conquistaron. En el Derecho Consuetudinario Alamán<sup>74</sup> consta que el pueblo se estableció por *genealogiae* en los territorios conquistados al sur del Danubio. La palabra *genealogia* se emplea exactamente en el mismo sentido que lo fueron más tarde las expresiones *Markgenossenschaft* o *Dorfgenossenschaft*\*

Kovalevski ha emitido recientemente la opinión de que esas *genealogiae* no serían sino grandes comunidades domésticas entre las cuales se repartía el suelo y de las que más adelante nacerían las comunidades rurales. Lo mismo puede decirse respecto a la *fara*, expresión con la cual los burgundos y los longobardos — un pueblo de origen gótico y otro de origen altoalemán — designaban poco más o menos, si no con exactitud, lo mismo que se denominaba *genealogiae* en el Derecho Consuetudinario Alamán. Todavía queda por investigar si aquí nos encontramos ante una gens o ante una comunidad doméstica.

La filología no resuelve nuestras dudas acerca de si todos los germanos le daban a la gens la misma denominación y cuál era ésta. Etimológicamente, al griego *genos* y al latín *gens* corresponden el gótico *kuni* y el medio altoalemán *künne*, que se emplea en el mismo sentido. Lo que rememora los tiempos del derecho materno es que el sustantivo “mujer” derive de la misma raíz: en griego, *gyne*; en eslavo, *zhena*; en gótico, *qvino*; en antiguo noruego, *kona*, *kuna*. Según hemos dicho, entre los burgundos y los longobardos encontramos la palabra *fara*, que Grimm hace derivar hipotéticamente de la raíz *fisan* (“engendrar”). Yo vería más evidente hacerla derivar de *faran* (“marchar, viajar, volver”), para designar una fracción compacta de una masa nómada, fracción formada, como es natural, por parientes. Esta designación, en el transcurso de varios siglos de migraciones, primero al Este, después al Oeste, pudo terminar por ser aplicada, poco a poco, a la propia gens. Luego tenemos el gótico *sibja*, el anglosajón *sib*, el antiguo altoalemán *sippia*, *sippa* (“estirpe”). El escandinavo no nos da más que el plural *sifjar* (“parientes”): el singular sólo existe como nombre de una diosa, Sif. Y, en fin, aún hallamos otra expresión en la



*Canción de Hildebrando*<sup>75</sup>, donde éste pregunta a Hadubrando: “¿Quién es tu padre entre los hombres del pueblo (...) o de qué linaje eres tú?”. Si ha existido un nombre general germano de la gens ha debido de ser, en gótico, *kuni*. Apoyan esta tesis no sólo la identidad con las expresiones correspondientes de las lenguas del mismo origen, sino también la circunstancia de que de esa palabra se deriva *kuning* (“rey”), que originalmente significaba jefe de gens o de tribu. *Sibja* (“estirpe”) parece que puede dejarse a un lado, y *siffar*, en escandinavo, no sólo significa parentesco de sangre, sino también parentesco en razón del matrimonio; por tanto, comprende al menos a los miembros de *dos gens* y, por consiguiente, tampoco *sif* puede ser el término para la gens.

Tanto entre los germanos como entre los mexicanos y los griegos, el orden de batalla, ya sea del escuadrón de caballería o de la formación en cuña de la infantería, se establecía por corporaciones gentilicias. Cuando Tácito dice “por familias y estirpes”, esta expresión vaga se explica por el hecho de que en su época hacía mucho tiempo que la gens había dejado de ser en Roma una asociación viviente.

Un pasaje decisivo de Tácito es el que dice que el hermano de la madre considera a su sobrino como si fuese hijo suyo. Algunos hasta tienen por más estrecho y sagrado el vínculo de la sangre entre tío materno y sobrino que entre padre e hijo, de suerte que cuando se exigen rehenes el hijo de la hermana se considera como una garantía mucho mayor que el propio hijo de aquel a quien se quiere obligar. He aquí una reliquia viva de la gens organizada con arreglo al derecho materno, es decir, primitiva, y que hasta caracteriza muy en particular a los germanos<sup>76</sup>.

Si el miembro de una gens de este tipo daba a su propio hijo en prenda de una promesa solemne y este hijo sufría las consecuencias de la violación del tratado por su padre, éste sólo tenía que responder ante sí mismo. Pero si el sacrificado era el hijo de una hermana, esto constituía una violación de la ley más sagrada de la gens. El pariente gentilicio más próximo del niño o del muchacho, a quien incumbía más que a nadie su protección, era considerado responsable de su muerte. O bien no debía haberlo entregado como rehén, o bien debía haber respetado lo acordado. Incluso si no encontrásemos ninguna otra huella de la gens entre los germanos, este único pasaje bastaría.

Aún más decisivo, por ser unos ochocientos años posterior, es un pasaje de la *Völuspá*, antiguo poema escandinavo acerca del ocaso de los dioses y el fin del mundo<sup>7</sup>. En esta *Profecía de la adivina*, en la que hay entrelazados elementos cristianos, según han demostrado Bang y Bugge, se dice al describir los tiempos depravados y de corrupción general, preludio de la gran catástrofe:

*Boedhr munu berjask  
munu systrungar  
ok at bönum verdask,  
sifjum spilla.*

“Los hermanos se harán la guerra y se convertirán en asesinos unos de otros; *hijos de hermanas* romperán sus lazos de estirpe”. *Systrungar* significa “hijo de la hermana de la madre”, y que esos hijos de hermanas repudien su parentesco consanguíneo lo considera el poeta como un crimen mayor que el fratricidio. La gravedad del crimen la expresa la palabra *systrungar*, que subraya el parentesco por línea materna. Si la palabra fuese *syskinabörn* (“hijos e hijas de hermanos y hermanas”) o *syskinasynir* (“hijos varones de hermanos y hermanas”), la segunda línea del texto citado no enfatizaría la primera, sino que la atenuaría. Así pues, en tiempos de los vikingos, cuando se compuso la *Völuspá*, el recuerdo del matriarcado no había desaparecido todavía en Escandinavia.

Por lo demás, ya en tiempos de Tácito el derecho materno había sido reemplazado por el derecho paterno entre los germanos (por lo menos entre los que él conoció de cerca). Los hijos heredaban al padre;

a falta de ellos, heredaban los hermanos y los tíos por ambas líneas, paterna y materna. La admisión del hermano de la madre a la herencia se halla vinculada al mantenimiento de la costumbre que acabamos de recordar y prueba también cuán reciente era todavía entre los germanos el derecho paterno. Se encuentran también huellas del derecho materno a mediados de la Edad Media. Según parece, en aquella época no había gran confianza en la paternidad, sobre todo entre los siervos. Por eso, cuando un señor feudal reclamaba a una ciudad (por ejemplo, Augsburgo, Basilea o Kaiserslautern) algún siervo suyo prófugo, la condición de siervo del perseguido tenía que ser confirmada bajo juramento por seis de sus más próximos parientes consanguíneos, pero exclusivamente por línea materna. (Maurer, *Historia de la constitución urbana en Alemania*, t. I, p. 381).

Otro resto del matriarcado agonizante era el respeto, casi incomprendible para los romanos, que los germanos profesaban al sexo femenino. Las doncellas jóvenes de las familias nobles eran consideradas como los rehenes más seguros en los tratos con los germanos. La idea de que sus mujeres e hijas podían quedar cautivas o ser esclavas les resultaba terrible y era lo que más galvanizaba su valor en la batalla. Consideraban a la mujer como profética y sagrada, y atendían sus consejos hasta en los asuntos más importantes. Así, Veleda, la sacerdotisa brúctera<sup>78</sup> de las márgenes del río Lippe, fue el alma de la insurrección bátava en la cual Civilis, al frente de los germanos y los belgas, hizo vacilar toda la dominación romana en las Galias<sup>79</sup>. La autoridad de la mujer parece indiscutible en la casa. Verdad es que todos los quehaceres tienen que desempeñarlos ella, los ancianos y los niños, mientras el hombre en edad viril caza, bebe o no hace nada. Así lo dice Tácito. Pero como no dice quién labraba la tierra y declara expresamente que los siervos sólo tenían que pagar un tributo, pero sin efectuar ninguna prestación personal, por lo visto eran los hombres adultos quienes realizaban el poco trabajo que exigía el cultivo del suelo.

Según hemos visto más arriba, la forma de matrimonio era la sindiásmica, cada vez más próxima a la monogamia. No era aún la monogamia estricta, puesto que a los notables se les permitía la poligamia. En general, se cuidaba con rigor de la castidad de las jóvenes (al contrario de lo que pasaba entre los celtas) y Tácito se expresa también con particular calor acerca de la indisolubilidad del vínculo conyugal entre los germanos. Como motivo de divorcio sólo indica el adulterio de la mujer. Pero su relato tiene aquí muchas lagunas y además es muy evidente que sirve como un espejo de la virtud para los corrompidos romanos. Lo cierto es que si los germanos fueron en sus bosques esos excepcionales caballeros de la virtud, necesitaron poquísimos contactos con el exterior para ponerse al nivel del resto de la humanidad europea. En medio del mundo romano, el último vestigio de la rigidez de costumbres desapareció con mucha más rapidez aún que la lengua germana. Basta con leer a Gregorio de Tours<sup>80</sup>. Es obvio que en los bosques primigenios de Germania no podía reinar el abandono voluptuoso a todos los refinamientos sensuales, como en Roma. Por tanto, a este respecto aún les quedan a los germanos bastantes ventajas sobre la sociedad romana, sin necesidad de atribuirles en los asuntos carnales una continencia que nunca ha existido como regla general en ningún pueblo.

La constitución de la gens dio origen a la obligación de heredar las enemistades del padre o de los parientes, lo mismo que sus amistades; otro tanto puede decirse de la *wergeld*, la compensación económica a cambio de renunciar a la venganza de sangre por homicidio o daño corporal. Esta compensación, que apenas hace una generación se consideraba como una institución germana particular, se encuentra hoy en centenares de pueblos como una forma atenuada de la venganza de sangre propia de la gens. La encontramos también entre los indios de América, al mismo tiempo que la obligación de la hospitalidad. La descripción hecha por Tácito (*Costumbres de los germanos*, cap. 21) de cómo ejercían la hospitalidad coincide hasta en sus detalles con la de Morgan respecto a los indios.

Hoy pertenecen al pasado las acaloradas e interminables discusiones acerca de si los germanos de Tácito habían repartido definitivamente

las tierras de labor y sobre cómo debían interpretarse los pasajes relativos a este punto. Desde que se demostró que en casi todos los pueblos ha existido el cultivo en común de la tierra por la gens y, más adelante, por las comunidades familiares comunistas —cosa que César observó ya entre los suevos—, así como los posteriores repartos periódicos de la tierra a las familias individuales, y desde que está probado que la redistribución periódica de la tierra se ha conservado en ciertas comarcas de Alemania hasta nuestros días, huelga gastar más palabras sobre el particular. Si desde el cultivo de la tierra en común tal como César lo describe expresamente hablando de los suevos —no hay entre ellos, dice, ninguna especie de división o propiedad particular de los campos— han pasado los germanos, en los ciento cincuenta años que separan esa época de la de Tácito, al cultivo individual con reparto anual del suelo, esto sin duda constituye un progreso suficiente. El paso de ese estadio a la plena propiedad privada del suelo, en ese breve intervalo y sin ninguna intervención extraña, es sencillamente imposible. No leo, pues, en Tácito sino lo que dice en pocas palabras: cambian (o reparten de nuevo) cada año la tierra cultivada y además quedan bastantes tierras en común. Esta es la etapa de la agricultura y de la apropiación del suelo que se corresponde con exactitud a la constitución gentilicia de los germanos en aquel entonces.

Dejo el párrafo anterior tal y como se encuentra en las ediciones anteriores. En el intervalo, el asunto ha tomado otro sesgo. Desde que Kovalevski ha demostrado (véase pág. 44)\* la existencia muy difundida, si no general, de la comunidad doméstica patriarcal como estadio intermedio entre la familia comunista matriarcal y la familia individual moderna, ya no se plantea, como desde Maurer hasta Waitz, si la propiedad del suelo era comunal o privada. Lo que hoy se plantea es qué *forma* tenía la propiedad colectiva. No cabe duda de que, en tiempos de César, entre los suevos existía no sólo la propiedad colectiva, sino también el cultivo en común por cuenta común. Todavía se discutirá por largo tiempo si la unidad económica era la gens, la comunidad doméstica o un grupo consanguíneo comunista intermedio entre ambas, o si existieron simultáneamente estos tres grupos,

según las condiciones del suelo. Pero Kovalevski afirma que la situación descrita por Tácito no implicaba la existencia de la marca o la comunidad rural, sino de la comunidad doméstica. Sólo de esta última, a juicio suyo, había de salir más adelante, a consecuencia del incremento de la población, la comunidad rural.

Según este punto de vista, los asentamientos en el territorio germano en tiempos de los romanos, como en el que más adelante les arrebataron a éstos, no consistían en poblaciones, sino en grandes comunidades familiares que comprendían muchas generaciones, cultivaban una extensión de terreno correspondiente al número de sus miembros y utilizaban con sus vecinos, como marca común, las tierras de alrededor que seguían incultas. Por tanto, el pasaje de Tácito relativo a los cambios del suelo cultivado debería tomarse en el sentido agronómico, en el sentido de que la comunidad roturaba cada año cierta extensión de tierra y dejaba en barbecho, o incluso completamente baldías, las tierras cultivadas el año anterior. Dada la baja densidad de población, siempre había suelo para todos. La comunidad sólo debió de disolverse siglos después, cuando el incremento de sus miembros alcanzó tal nivel que ya no fue posible el trabajo común en las condiciones de producción de la época. Los campos y los prados, hasta entonces comunes, se dividieron del modo acostumbrado (al principio, temporalmente; luego, para siempre) entre las familias individuales que se iban formando, al paso que los montes, las dehesas y las aguas seguían siendo de aprovechamiento en común.

Respecto a Rusia, esta evolución parece plenamente demostrada por la historia. Respecto a Alemania y, en segundo término, los otros países germánicos, no cabe negar que esta hipótesis encaja mejor con las fuentes documentales y resuelve con más facilidad las dificultades que la hipótesis adoptada hasta ahora, que remonta la comunidad rural a los tiempos de Tácito. Los más antiguos documentos, como el *Codex Laureshamensis*<sup>81</sup> se explican mucho mejor por la comunidad de familias que por la marca o la comunidad de aldea. Por otra parte, esta hipótesis promueve otras dificultades y nuevas cuestiones que será preciso resolver. Sólo nuevas investigaciones podrán

dilucidarlas. Sin embargo, no puedo negar que es muy verosímil que la comunidad familiar haya sido también la forma intermedia en Alemania, Escandinavia e Inglaterra.

Mientras que en tiempos de César los germanos apenas estaban empezando a establecer residencias fijas y en parte todavía las estaban buscando, en tiempos de Tácito llevan ya un siglo entero asentados. Por tanto, no puede ponerse en duda el progreso en la producción de medios de vida. Viven en casas de troncos, su vestimenta es aún muy primitiva, propia de los habitantes de los bosques: un burdo manto de lana, pieles de animales y, para las mujeres y los notables, túnicas de lino. Se alimentan de leche, carne, frutos silvestres y, como añade Plinio, gachas de harina de avena (todavía hoy el plato nacional céltico en Irlanda y Escocia). Su riqueza consiste en ganados, pero de raza inferior: el ganado vacuno es pequeño, de mala estampa y sin cuernos; los caballos, pequeños ponis que corren mal. La moneda, exclusivamente romana, era escasa y de poco uso. No trabajaban el oro ni la plata, ni los apreciaban. El hierro era raro y, al menos en las tribus del Rin y del Danubio, parece casi exclusivamente importado, pues ellos no lo extraían. El alfabeto rúnico (imitación del griego o el latino) sólo se conocía como escritura secreta y se empleaba únicamente en la hechicería religiosa. Aún se celebraban sacrificios humanos. En resumen, eran un pueblo que apenas si acababa de pasar del estadio medio al estadio superior de la barbarie. Pero mientras que la mayor facilidad para importar los productos de la industria romana impidió el desarrollo de una industria metalúrgica y textil propia entre las tribus limítrofes con los romanos, no cabe duda de que en el nordeste, a orillas del mar Báltico, sí se formó esa industria. Las armas encontradas en los pantanos de Schleswig (una larga espada de hierro, una cota de malla, un casco de plata, etc., junto con monedas romanas de finales del siglo II) y los objetos metálicos de fabricación germana difundidos por las migraciones presentan un tipo originalísimo de arte y son de una perfección nada común, incluso cuando imitan, en sus comienzos, originales romanos. La migración hacia el civilizado Imperio Romano puso fin en todas partes a esta industria indígena, excepto en Inglaterra. Los broches de bronce, por ejemplo, nos muestran la uniformidad con que nacieron y se desarrollaron esas industrias. Los ejemplares hallados en Borgoña, Rumanía y a orillas del mar de Azov podrían haber salido

del mismo taller que los broches ingleses y suecos, y sin duda alguna son de origen germánico.

La constitución de los germanos corresponde igualmente al estadio superior de la barbarie. Según Tácito, en todas partes existía el consejo de los jefes (*principes*), que decidía en los asuntos menos graves y preparaba los más importantes, para presentarlos a la votación de la asamblea del pueblo. Ésta, en el estadio inferior de la barbarie (al menos entre los americanos, donde la encontramos) sólo existe para la gens, pero todavía no para la tribu o la confederación de tribus. Los jefes (*principes*) se distinguen todavía mucho de los caudillos militares (*duces*), al igual que entre los iroqueses. Los primeros ya viven, en parte, de presentes honoríficos que les tributan los miembros de su gens (ganados, grano, etc.) y, como en América, se eligen casi siempre en el seno de una misma familia. Como en Grecia y Roma, el paso al derecho paterno favoreció que la elección se transformase progresivamente en derecho por herencia, con la subsiguiente formación de una familia noble en cada gens. La mayor parte de esta antigua nobleza, llamada tribal, desapareció con la migración de los pueblos o poco tiempo después. Los jefes militares eran elegidos sin atender a su origen, únicamente según su capacidad. Tenían escaso poder y debían influir con el ejemplo. Tácito atribuye expresamente a los sacerdotes el poder disciplinario en el ejército. El verdadero poder pertenecía a la asamblea del pueblo. El rey o jefe de tribu preside; el pueblo decide que “no” con murmullos o que “sí” con aclamaciones y haciendo ruido con las armas. La asamblea popular es también tribunal de justicia. En ella se presentan las demandas, se resuelven las querellas y se dicta la pena de muerte, aunque sólo en caso de cobardía, traición al pueblo y vicios antinaturales. En las gens y en otras subdivisiones, también la colectividad es la que hace justicia, bajo la presidencia del jefe, que no puede haber sido más que dirigente del proceso e interrogador, como en la primitiva administración de justicia germana. Desde un principio y en todas partes, la colectividad era el juez entre los germanos.

A partir de los tiempos de César se habían formado confederaciones de tribus. En algunas había reyes. Al igual que entre griegos y romanos, el jefe militar supremo ya aspiraba a la tiranía, lográndola a veces. Aunque los usurpadores exitosos no ejercían, ni mucho menos, el poder absoluto, comenzaron a romper las ligaduras de la gens.



Mientras que en otras épocas los esclavos liberados eran de una condición inferior, puesto que no podían pertenecer a ninguna gens, los nuevos reyes poseían esclavos favoritos que a menudo alcanzaban altos puestos, riquezas y honores. Lo mismo aconteció después de la conquista del Imperio Romano por estos jefes militares, convertidos desde entonces en reyes de extensos países. Los esclavos y los libertos reales tuvieron un gran papel entre los francos, primero en la corte y luego en el Estado, y de ellos descendió en gran parte la nueva nobleza.

Una institución favoreció el advenimiento de la monarquía: las mesnadas. Ya hemos visto entre los pieles rojas americanos cómo, paralelamente al régimen de la gens, se crean bandas particulares para guerrear por su cuenta y riesgo. Estas bandas particulares habían adquirido entre los germanos un carácter permanente. Un jefe guerrero famoso juntaba una partida de jóvenes ávidos de botín y obligados a guardarle fidelidad personal, como él a ellos. El jefe se cuidaba de su sustento, les hacía regalos y los organizaba según una determinada jerarquía: para las expediciones pequeñas, una escolta y una tropa aguerrida; para las mayores, un cuerpo completo de oficiales. Por débiles que deban de haber sido esas compañías, por débiles que hayan sido en realidad (por ejemplo, las de Odoacro<sup>82</sup> en Italia), constituyeron el principio del fin de la antigua libertad popular, como pudo comprobarse durante y después de las migraciones. Porque, en primera instancia, favorecieron el advenimiento del poder monárquico y, en segunda instancia, como ya advirtió Tácito, sólo podían mantenerse cohesionadas por medio de continuas guerras y expediciones de rapiña, que se acabaron convirtiendo en un fin en sí mismas. Cuando el jefe de la compañía no tenía nada que hacer contra los vecinos, iba con sus tropas a otros pueblos donde hubiese guerra y posibilidades de saqueo. Las fuerzas auxiliares de germanos que combatían bajo el águila romana, incluso contra los propios germanos, se componían en parte de bandas de este tipo. Son el embrión de los futuros lansquenets<sup>83</sup>, vergüenza y maldición de los alemanes. Tras la

conquista del Imperio Romano, estas mesnadas de los reyes, junto con los criados de la corte, constituyeron los principales viveros de la futura nobleza.

En general, pues, estas tribus germanas reunidas en pueblos tienen la misma constitución que se desarrolló entre los griegos de la época heroica y entre los romanos del tiempo de los llamados reyes: asamblea del pueblo, consejo de los jefes de las gens y jefe militar supremo que aspira ya a un verdadero poder real. Esta fue la constitución más perfecta que la gens pudo crear, la constitución típica del estadio superior de la barbarie. El régimen gentilicio se acabó el día que la sociedad rebasó los límites dentro de los cuales esa constitución era suficiente; quedó destruido y el Estado ocupó su lugar.

## VIII. La formación del Estado de los germanos

Según Tácito, los germanos eran un pueblo muy numeroso. Por César nos hacemos una idea aproximada de la fuerza de los diferentes pueblos germanos. Según él, los usipetos y los tencteros, que aparecieron en la orilla izquierda del Rin, eran 180.000, incluidos mujeres y niños. Por consiguiente, correspondían cerca de 100.000 seres a cada pueblo<sup>84</sup>, cifra mucho más alta, por ejemplo, que la de la totalidad de los iroqueses en los tiempos más florecientes, cuando en número menor de 20.000 fueron el azote de los territorios entre los Grandes Lagos y los ríos Ohio y Potomac. Si tratáramos de señalar en un mapa el emplazamiento de los pueblos de las márgenes del Rin, que conocemos mejor por los relatos llegados hasta nosotros, veríamos que cada uno de ellos ocupa en el mapa, poco más o menos, la superficie de un departamento prusiano, o sea, unos 10.000 Km<sup>2</sup>. La Germania Magna de los romanos, hasta el Vístula, abarcaba en números redondos 500.000 Km<sup>2</sup>. Pues bien, tomando para cada pueblo la cifra media de 100.000 individuos, la población total de la Germania Magna se elevaría a cinco millones, cifra considerable para un grupo de pueblos bárbaros, pero en extremo baja (10 habitantes/Km<sup>2</sup>) para nuestras actuales condiciones. Pero esa cifra no incluye, ni mucho menos, a todos los germanos de la época. Sabemos que a lo largo de los Cárpatos, hasta la desembocadura del Danubio, vivían pueblos

germanos de origen gótico (los bastarnos, los peuquinos y otros) tan numerosos que Plinio los considera la quinta tribu principal de los germanos. Alrededor del año 180 antes de nuestra era esos pueblos ya servían como mercenarios del rey macedonio Perseo, y en los primeros años del emperador Augusto avanzaron hasta llegar a Adriánópolis<sup>85</sup>. Supongamos que sólo fuesen un millón, y tendremos, en los comienzos de nuestra era, un total probable de seis millones de germanos, por lo menos.

Después de fijar su residencia definitiva en Germania, la población debió de crecer a un ritmo cada vez mayor. Prueba de ello son los progresos industriales de que antes hablamos. Los descubrimientos hechos en los pantanos de Schleswig son del siglo III, a juzgar por las monedas romanas que forman parte de los mismos. Así pues, por aquella época había ya en las orillas del mar Báltico una industria metalúrgica y una industria textil desarrolladas, se desplegaba un comercio activo con el Imperio Romano y entre los ricos existía cierto lujo, indicio todo ello de una población más densa. Pero también por aquella época comienza la ofensiva general de los germanos en toda la línea del Rin, de la frontera fortificada romana y del Danubio, desde el mar del Norte hasta el mar Negro, prueba directa del aumento constante de la población, la cual tendía a expandirse territorialmente. La lucha duró tres siglos, durante los cuales las principales tribus de los pueblos godos (excepto los godos escandinavos y los burgundos) presionaban en dirección sudeste, formando el ala izquierda de la gran línea de ataque; en su centro, los altoalemanes (herminones) empujaban desde el alto Danubio; y en el ala derecha, los istevones, ahora llamados francos, avanzaban a lo largo del Rin. A los ingevones les correspondió conquistar Gran Bretaña. A fines del siglo V, el Imperio Romano se hallaba débil, desangrado e impotente ante los invasores germanos.

Antes estuvimos junto a la cuna de la antigua civilización grecorromana. Ahora estamos junto a su tumba. La garlopa niveladora de la dominación mundial de los romanos había pasado durante siglos por todos los países de la cuenca mediterránea. En todas partes donde el idioma griego no ofreció resistencia, las lenguas nacionales tuvieron

que ir cediendo el paso a un latín corrupto; desaparecieron las diferencias nacionales, ya no había galos, íberos, ligures, nóricos; todos se habían convertido en romanos. La administración y el derecho romanos habían disuelto en todas partes las antiguas uniones gentilicias y, a la vez, los últimos restos de independencia local o nacional. La flamante ciudadanía romana, a todos concedida, no representaba una alternativa; no expresaba ninguna nacionalidad, sino que tan sólo indicaba la carencia de nacionalidad. Existían en todas partes elementos de nuevas naciones: los dialectos latinos de las diversas provincias fueron diferenciándose cada vez más y las fronteras naturales que habían determinado la existencia como territorios independientes de Italia, las Galias, España y África subsistían y se hacían sentir aún. Pero en ninguna parte existía la fuerza necesaria para formar con esos elementos naciones nuevas, en ninguna parte quedaban huellas de capacidad para desarrollarse, de energía para resistir, por no hablar de fuerzas creadoras. La enorme masa humana de aquel inmenso territorio no tenía más vínculo para mantenerse unida que el Estado romano, y éste había llegado a ser con el tiempo su peor enemigo y su más cruel opresor. Las provincias habían arruinado a Roma, que se había convertido en una urbe provinciana como las demás, privilegiada, pero ya no soberana. No era ni centro del imperio universal ni sede siquiera de los emperadores y gobernantes, que ahora residían en Constantinopla, en Tréveris, en Milán. El Estado romano se había vuelto una máquina gigantesca y complicada cuyo único fin era explotar a los súbditos. Impuestos, prestaciones personales al Estado y censos de todas clases sumían a la masa de la población en una pobreza cada vez más angustiada. Los cobros arbitrarios de los gobernantes, recaudadores y soldados reforzaban la opresión, haciéndola insoportable. He aquí a qué situación había llevado el dominio del Estado romano sobre el mundo: basaba su derecho a la existencia en el mantenimiento del orden en el interior y en la protección contra los bárbaros en el exterior, pero su orden era más perjudicial que el peor desorden y los bárbaros contra los cuales pretendía proteger a los ciudadanos eran esperados por éstos como salvadores.

No menos desesperada era la situación social. En los últimos tiempos de la República, la dominación romana se reducía ya a una explotación sin escrúpulos de las provincias conquistadas. El Imperio, lejos de suprimir esa explotación, la formalizó legislativamente.

Conforme iba declinando el Imperio, más aumentaban los impuestos y prestaciones, mayor era la desvergüenza con que los funcionarios saqueaban y estrujaban. El comercio y la industria no habían sido nunca ocupaciones de los romanos, dominadores de pueblos; en la usura fue donde superaron a todo cuanto hubo antes y después de ellos. El comercio que encontraron, y que había podido conservarse por cierto tiempo, pereció por las exacciones de los funcionarios; y si algo quedó de él fue en la parte griega, oriental, del Imperio, de la que no vamos a ocuparnos en el presente trabajo. Empobrecimiento general, disminución de la población, decadencia de las ciudades, descenso de la agricultura a un grado inferior, retroceso del comercio, de los oficios manuales y del arte; tales fueron los resultados últimos de la dominación romana universal.

La agricultura, la rama más importante de la producción en todo el mundo antiguo, lo era ahora más que nunca. Los inmensos dominios (*latifundia*) que desde el fin de la República ocupaban casi todo el territorio peninsular italiano habían sido explotados de dos maneras: o en pastos, allí donde la población había sido reemplazada por ganado lanar o vacuno, cuyo cuidado sólo exigía un pequeño número de esclavos, o en villas, donde masas de esclavos se dedicaban a la horticultura a gran escala, en parte para satisfacer el afán de lujo de los propietarios, en parte para abastecer los mercados urbanos. Los grandes pastos habían sido conservados y hasta extendidos; las villas y su horticultura se habían arruinado por efecto del empobrecimiento de sus propietarios y la decadencia de las ciudades. La explotación de los latifundios, basada en el trabajo de los esclavos, ya no producía beneficios, pero en aquella época era la única forma posible de agricultura a gran escala. El cultivo en pequeñas haciendas había llegado a ser de nuevo la única fórmula rentable. Una tras otra, las villas fueron divididas en pequeñas parcelas que se entregaron a arrendatarios hereditarios, que pagaban cierta cantidad en dinero, o a *partiarum*\*, más administradores que arrendatarios, que recibían por su trabajo la sexta e incluso la novena parte del producto anual. Pero estas pequeñas parcelas se entregaban preferentemente a colonos a cambio de una renta anual fija. Estos colonos estaban sujetos a la tierra y podían ser vendidos con sus parcelas.

No eran esclavos propiamente dichos, pero tampoco eran libres. No podían casarse con mujeres libres y las uniones entre ellos no se consideraban como matrimonios válidos, sino como un simple concubinato (*contubernium*), al estilo del matrimonio entre esclavos. Fueron los precursores de los siervos de la Edad Media.

Había pasado el tiempo de la antigua esclavitud. Ni en el campo, en la agricultura a gran escala, ni en las manufacturas urbanas daba ya ningún provecho que mereciese la pena; el mercado para sus productos había desaparecido. La agricultura en pequeñas haciendas y la pequeña industria a que se veía reducida la gigantesca producción esclavista de la época imperial no tenían dónde emplear a numerosos esclavos. En la sociedad ya sólo encontraban lugar los esclavos domésticos y de lujo de los ricos. Pero la agonizante esclavitud aún hacía considerar todo trabajo productivo como tarea propia de esclavos e indigna de un romano libre, y todo el mundo era libre ahora. Así, por una parte vemos el creciente aumento de las liberaciones de esclavos superfluos, convertidos en una carga para sus antiguos amos; y por otra, el aumento de los colonos y los libres depauperados (análogos a los *poor whites*\* de los antiguos estados esclavistas de Norteamérica). El cristianismo no tuvo absolutamente nada que ver con la gradual extinción de la esclavitud. Durante siglos coexistió con ella en el Imperio Romano, y posteriormente jamás ha impedido el comercio de esclavos a cargo de cristianos, ni el de los germanos en el Norte, ni el de los venecianos en el Mediterráneo ni, más recientemente, la trata de negros<sup>86</sup>.

La esclavitud acabó por desaparecer porque su producto era inferior a su coste. Pero, al morir, dejó tras ella su aguijón venenoso, bajo la forma de proscripción del trabajo productivo para los hombres

libres. Tal era el callejón sin salida en que se encontró el mundo romano: la esclavitud era económicamente imposible y el trabajo de los hombres libres estaba moralmente proscrito. La primera ya no podía ser la forma básica de la producción social y el segundo no podía aún sustituirla. La única salida posible era una completa revolución.

La situación no era mejor en las provincias. La de las Galias es la más conocida. Allí, junto a los colonos, aún había pequeños agricultores libres. Para estar a salvo de la violencia de los funcionarios, los magistrados y los usureros, a menudo se ponían bajo la protección o el patronato de un poderoso. Y no sólo tomaron esta precaución campesinos aislados, sino también comunidades enteras, de tal suerte que en el siglo IV los emperadores tuvieron con frecuencia que promulgar decretos prohibiendo esta práctica. Pero, ¿de qué servía a los que buscaban protección? El señor les imponía la condición de que le transfiriesen el derecho de propiedad de sus tierras y, en compensación, les aseguraba el usufructo vitalicio de las mismas. La Santa Iglesia recogió e imitó celosamente esta artimaña en los siglos IX y X para agrandar el reino de Dios y sus propios bienes terrenales. Verdad es que por aquella época, hacia el año 475, Salviano, obispo de Marsella, todavía se indignaba contra semejante robo y relataba que la opresión de los funcionarios romanos y de los grandes señores territoriales había llegado a ser tan cruel, que muchos “romanos” huían a las regiones ya ocupadas por los bárbaros y los ciudadanos romanos establecidos en ellas nada temían tanto como volver a caer bajo la dominación romana. El que por entonces muchos padres vendían a sus hijos como esclavos, a causa de la miseria, lo prueba una ley promulgada contra esta práctica.

A cambio de haber librado a los romanos de su propio Estado, los bárbaros germanos se apropiaron de dos tercios de sus tierras y se las repartieron. El reparto se efectuó según el orden establecido en la gens. Como los conquistadores eran relativamente pocos, quedaron indivisas grandísimas extensiones, una parte en propiedad de todo el pueblo y otra en propiedad de las distintas tribus y gens. En cada gens, los campos y prados se dividieron en partes iguales y se echaron a suertes entre todos los hogares. No sabemos si posteriormente se hicieron nuevos repartos. En todo caso, esta costumbre pronto se perdió en las provincias romanas, y las parcelas individuales se hicieron alodios, propiedades privadas transferibles. Los bosques y los



pastos permanecieron indivisos para su uso colectivo, regulado según la antigua costumbre y por acuerdo de la colectividad, al igual que el modo de cultivar la tierra repartida. Cuanto más tiempo llevaba establecida la gens en su poblado, más iban confundiéndose germanos y romanos y más se iba borrando el carácter familiar de la asociación, ante su carácter territorial. La gens desapareció en la marca, donde sin embargo se encuentran bastante a menudo huellas visibles del parentesco original de sus miembros. De esta manera, la organización gentilicia se transformó imperceptiblemente en organización territorial y estuvo en condiciones de adaptarse al Estado, por lo menos en los países donde se mantuvo la marca (norte de Francia, Inglaterra, Alemania y Escandinavia). No obstante, mantuvo el carácter democrático original propio de toda la organización gentilicia, salvando —incluso en el período de su degeneración forzada— una parte de la constitución gentilicia y dejando así en manos de los oprimidos un arma que se ha conservado hasta los tiempos modernos.

La rapidez con que se perdió el vínculo consanguíneo en la gens se debió a que sus órganos en la tribu y el pueblo degeneraron a causa de la conquista. Sabemos que la dominación de los pueblos subyugados es incompatible con el régimen gentilicio, y aquí lo vemos a gran escala. Los pueblos germanos, dueños ahora de las provincias romanas, tenían que organizar su conquista. Pero no se podía absorber a las masas romanas en las corporaciones gentilicias, ni dominar a las primeras por medio de las segundas. A la cabeza de los cuerpos locales de la administración romana, al principio conservados en gran parte, era preciso colocar, en sustitución del Estado romano, otro poder, que solamente podía ser otro Estado. Así pues, los representantes de la gens tuvieron que transformarse en representantes del Estado, y con suma rapidez, dada la presión de las circunstancias. Pero el representante más inmediato del pueblo conquistador era el jefe militar. La seguridad interior y exterior del territorio conquistado requería que se reforzase el mando militar. Había llegado la hora de transformar el mando militar en monarquía, y se transformó.

Veamos el imperio de los francos. En él correspondió a los victoriosos salios<sup>87</sup> la posesión absoluta no sólo de los vastos dominios del

Estado romano, sino también de todos los demás inmensos territorios no distribuidos aún entre las grandes y pequeñas comunidades regionales y las marcas, principalmente las extensísimas superficies boscosas. Al convertirse de simple jefe militar supremo en un verdadero príncipe, lo primero que hizo el rey franco fue transformar esas propiedades del pueblo en dominios reales, robárselas al pueblo y donarlas o concederlas en feudo a las personas de su séquito. Este séquito, formado primitivamente por su guardia militar personal y por el resto de los mandos subalternos, no tardó en verse reforzado no sólo con romanos (es decir, con galos romanizados), que muy pronto se hicieron indispensables por su educación y conocimiento de la escritura y del latín vulgar y literario, así como del derecho del país, sino también con esclavos, siervos y libertos, que constituyeron su corte y entre los cuales elegía a sus favoritos. La mayoría de esta gente recibió tierras, al principio como donación y más tarde bajo la forma de beneficios, concedidos habitualmente, en los primeros tiempos, mientras viviese el rey<sup>88</sup>. Así, a expensas del pueblo, se sentaron las bases de una nueva nobleza.

Pero esto no fue todo. Debido a sus vastas dimensiones, el nuevo Estado no podía ser gobernado con los medios de la antigua constitución gentilicia. El consejo de los jefes, si no había desaparecido ya hacía mucho, no podía reunirse, y no tardó en verse reemplazado por los que rodeaban de continuo al rey. La antigua asamblea del pueblo se conservó formalmente, pero convertida cada vez más en una simple reunión de los mandos subalternos del ejército y de la nueva nobleza naciente. Los campesinos libres propietarios del suelo, que eran la masa del pueblo franco, quedaron tan completamente exhaustos y arruinados por las eternas guerras civiles y de conquista (estas últimas, sobre todo bajo Carlomagno) como antaño les había sucedido a

los campesinos romanos en los postreros tiempos de la República. Estos campesinos, que originariamente formaron todo el ejército y que después de la conquista de Francia constituyeron su núcleo, se habían empobrecido hasta tal extremo a comienzos del siglo IX, que apenas uno de cada cinco disponía de los pertrechos necesarios para ir a la guerra. En lugar del ejército de campesinos libres llamados a filas por el rey, surgió un ejército compuesto por los vasallos de la nueva nobleza. Entre esos servidores había siervos, descendientes de aquellos campesinos que en otro tiempo no habían conocido más señor que el rey y que en una época más remota no conocían señor alguno, ni siquiera un rey. Bajo los sucesores de Carlomagno, completaron la ruina de los campesinos francos las guerras intestinas, la debilidad del poder real y las correspondientes usurpaciones de los magnates —a quienes vinieron a agregarse los condes de comarca instituidos por Carlomagno<sup>99</sup>, que aspiraban a hacer hereditarias sus funciones— y, por último, las incursiones de los normandos. Cincuenta años después de la muerte de Carlomagno, el imperio franco yacía tan indefenso a los pies de los normandos como cuatro siglos antes el Imperio Romano a los pies de los francos.

Y no sólo había la misma impotencia frente al exterior, sino casi el mismo orden —o, más bien, desorden— social en el interior. Los campesinos francos libres se vieron en una situación análoga a la de sus predecesores, los colonos romanos. Arruinados por las guerras y los saqueos, habían tenido que colocarse bajo la protección de la nueva nobleza naciente o de la Iglesia, siendo harto débil el poder real para protegerlos. Pero esta protección les costaba cara. Como en otros tiempos los campesinos galos, tuvieron que transferir la propiedad de sus tierras al señor feudal, su patrono, de quien volvían a recibirlas en arriendo bajo formas diversas y variables, pero siempre a cambio de prestar servicios y pagar un censo. Reducidos a esta forma de

dependencia, perdieron poco a poco su libertad individual y al cabo de pocas generaciones la mayoría eran ya siervos. El libro catastral (realizado por el abad Irminón) de la abadía de Saint-Germain-des-Prés, en otros tiempos próxima a París y en la actualidad dentro del casco de la ciudad, evidencia la rapidez con que desaparecieron los campesinos libres. En los extensos campos de la abadía, diseminados en el contorno, había entonces, en tiempos de Carlomagno, 2.788 hogares, compuestos casi exclusivamente por francos con apellidos alemanes. Entre ellos se contaban 2.080 colonos, 35 *lites*<sup>90</sup>, 220 esclavos ¡y sólo ocho campesinos libres! La práctica en virtud de la cual el señor hacía que le fuera transferida la propiedad de las tierras del campesino y sólo permitía a éste el usufructo vitalicio de ellas, aunque declarada impía por el obispo Salviano, ya era usada entonces de una manera general por la Iglesia. Las prestaciones personales, que iban generalizándose cada vez más, habían tenido su modelo tanto en las *angariae* romanas (servicios al Estado) como en las prestaciones personales impuestas a los miembros de las marcas germanas para construir puentes y caminos, y para otros trabajos de utilidad comunitaria. Así pues, parecía como si al cabo de cuatro siglos la masa de la población hubiese vuelto a su punto de partida.

Pero esto no probaba sino dos cosas: en primer lugar, que la diferenciación social y la distribución de la propiedad en el Imperio Romano agonizante habían correspondido enteramente al nivel de producción agrícola e industrial de la época, siendo, por consiguiente, inevitables; en segundo lugar, que la producción no había experimentado ningún ascenso ni descenso significativos en los cuatrocientos años siguientes y, por ello, había producido necesariamente la misma distribución de la propiedad y las mismas clases entre la población. En los últimos siglos del Imperio Romano, la ciudad había perdido su anterior dominio sobre el campo, y no lo recobró en los primeros siglos de la dominación germana. Esto presupone un bajo grado de desarrollo de la agricultura y la industria. Tal situación general produce necesariamente grandes terratenientes poderosos y pequeños campesinos dependientes. Los experimentos de Carlomagno, con sus famosas villas imperiales, desaparecidas sin casi dejar rastro, prueban cuán imposible era injertar en semejante sociedad la economía romana de

latifundios trabajados por esclavos o el nuevo cultivo a gran escala por medio de las prestaciones personales. Estas experiencias sólo las continuaron los conventos y no fueron productivas más que para ellos, pero los conventos eran corporaciones sociales de carácter anormal, basadas en el celibato. Es cierto que podían realizar cosas excepcionales, pero, por lo mismo, tenían que seguir siendo excepciones.

Y, sin embargo, durante esos cuatrocientos años se habían hecho progresos. Si bien al expirar estos cuatro siglos encontramos casi las mismas clases principales que al principio, los hombres que formaban esas clases habían cambiado. La antigua esclavitud y los libres depauperados que menospreciaban el trabajo por estimarlo una ocupación propia de esclavos habían desaparecido. Entre el colono romano y el nuevo siervo había vivido el campesino libre franco. El "recuerdo inútil y la lucha vana" del romanismo agonizante estaban muertos y enterrados. Las clases sociales del siglo IX no se habían formado con la decadencia de una civilización agonizante, sino entre los dolores de parto de una civilización nueva. Comparados con sus predecesores romanos, la nueva generación, lo mismo señores que siervos, era una generación de hombres. Las relaciones entre los poderosos terratenientes y los campesinos que de ellos dependían, relaciones que habían sido la ruina irremediable del mundo romano, fueron para la generación nueva el punto de partida de un nuevo desarrollo. Y además, por estériles que parezcan esos cuatrocientos años, no por eso dejaron de producir *un* gran resultado para la historia futura: las nacionalidades modernas, la refundición y la diferenciación de la humanidad en la Europa occidental. Los germanos habían, en efecto, reavivado Europa, y por eso la disolución de los estados en el período germánico no llevó a rendir vasallaje a normandos y sarracenos, sino a la evolución de los beneficios y el patronato (encomienda<sup>91</sup>) hacia el feudalismo y a un incremento tan intenso de la población, que dos siglos después pudieron soportarse sin gran daño las fuertes sangrías de las cruzadas.

Pero, ¿qué misterioso sortilegio fue el que permitió a los germanos infundir una fuerza vital nueva a la Europa agonizante? ¿Fue un poder milagroso e innato a la raza germana, como nos cuentan nuestros historiadores patrioteros? De ninguna manera. Los germanos, sobre todo en aquella época, eran una tribu aria muy favorecida por la naturaleza y en pleno proceso de desarrollo vigoroso. Pero no fueron sus cualidades idiosincrásicas nacionales las que rejuvenecieron Europa, sino, sencillamente, su barbarie, su constitución gentilicia.

Su capacidad y su valentía personales, su espíritu de libertad y su instinto democrático, que les llevaba a considerar como propios los asuntos públicos, en una palabra, todas las cualidades que los romanos habían perdido y las únicas capaces de hacer surgir del cieno del mundo romano nuevos Estados y nuevas nacionalidades, ¿qué eran sino los rasgos característicos del estadio superior de la barbarie, fruto de su constitución gentilicia?

Si transformaron la forma antigua de la monogamia, suavizaron la autoridad del hombre en la familia y dieron a la mujer una situación más elevada de la que nunca antes había conocido el mundo clásico, ¿qué les hizo capaces de ello sino su barbarie, sus hábitos gentilicios, su herencia viva de los tiempos del derecho materno?

Si salvaron —al menos en los tres países principales: Alemania, el norte de Francia e Inglaterra— un trozo del régimen genuino de la gens, transplantándolo al Estado feudal en forma de marcas, lo que dio a la oprimida clase de los campesinos, hasta bajo la más cruel servidumbre de la Edad Media, una cohesión local y una fuerza de resistencia de la que no dispusieron ni los esclavos de la Antigüedad ni dispone el proletariado moderno, ¿a qué se debió sino a su barbarie, a su sistema exclusivamente bárbaro de colonización por gens?

Y, por último, si desarrollaron y generalizaron la forma mitigada de servidumbre que habían empleado ya en su país natal —y que incluso en el Imperio Romano fue sustituyendo cada vez más a la esclavitud—, forma que, como Fourier ha sido el primero en resaltar, ofrece a los oprimidos medios para emanciparse gradualmente *como clase* ("*fournit aux cultivateurs des moyens d'affranchissement collectif et progressif*"\*) y que supera así con mucho a la esclavitud —con la que sólo era posible una liberación inmediata, sin fases

transitorias, del esclavo individual (la Antigüedad no conoce ningún caso de supresión de la esclavitud por una rebelión victoriosa), mientras que los siervos de la Edad Media llegaron poco a poco a conseguir su emancipación como clase—, ¿a qué se debe esto sino a su barbarie, gracias a la cual no habían alcanzado el estadio de esclavitud completa, ni la antigua esclavitud del trabajo ni la esclavitud doméstica oriental?

Toda la fuerza y la vitalidad que los germanos aportaron al mundo romano era barbarie. En efecto, sólo unos bárbaros eran capaces de rejuvenecer un mundo sumido en la agonía de su civilización. Y el estadio superior de la barbarie, al cual se elevaron y en el cual vivieron los germanos antes de sus migraciones, era precisamente el más favorable para ese proceso. Esto lo explica todo.





## IX. Barbarie y civilización

Ya hemos seguido el curso de la disolución de la gens en los tres grandes ejemplos particulares de griegos, romanos y germanos. Para concluir, investiguemos las condiciones económicas generales que en el estadio superior de la barbarie minaban ya la organización gentilicia de la sociedad y la hicieron desaparecer con la entrada en escena de la civilización. *El capital* de Marx nos será tan necesario aquí como el libro de Morgan.

Nacida en el estadio medio del salvajismo y desarrollada en su estadio superior, la gens alcanzó su esplendor en el estadio inferior de la barbarie, según juzgamos a tenor de los documentos disponibles. Por tanto, este grado de evolución es el que tomaremos como punto de partida.

En él, donde los pieles rojas de América nos sirven de ejemplo, encontramos completamente desarrollada la constitución gentilicia. Una tribu se divide en varias gens, por lo común en dos. Al aumentar la población, cada una de estas gens primitivas se segmenta en varias gens hijas, para las cuales la gens madre aparece como fratría; la tribu misma se subdivide en varias tribus, donde en la mayoría de los casos encontramos las antiguas gens; una confederación, por lo menos en ciertas ocasiones, enlaza a las tribus emparentadas. Esta sencilla organización responde por completo a las condiciones sociales que la han engendrado. No es más que un agrupamiento espontáneo apto para allanar todos los conflictos que puedan nacer en el seno de una sociedad así organizada. Los conflictos exteriores los resuelve la guerra, que puede acabar en la aniquilación de la tribu, pero no en su sometimiento. La grandeza del régimen de la gens, pero también su limitación, es que en ella no tienen cabida la dominación

ni la servidumbre. En su seno no existe aún diferencia entre derechos y deberes. Para el indio no existe el problema de saber si es un derecho o un deber tomar parte en los asuntos sociales, sumarse a una venganza de sangre o aceptar una compensación; el planteárselo le parecería tan absurdo como preguntarse si comer, dormir o cazar es un deber o un derecho. Tampoco puede haber división de la tribu o de la gens en clases distintas. Y esto nos conduce al examen de la base económica de este orden de cosas.

La densidad de población es en extremo baja. Sólo es alta en el lugar de asentamiento de la tribu, alrededor del cual se extiende, en vasto círculo, el territorio de caza; luego viene la zona neutral de bosque protector que la separa de otras tribus. La división del trabajo es totalmente espontánea: sólo existe entre los dos sexos. El hombre caza y pesca, va a la guerra, procura los alimentos y produce los objetos necesarios para dicho propósito. La mujer cuida de la casa, prepara la comida y hace los vestidos. Cada uno es el amo en su dominio: el hombre, en el bosque; la mujer, en la casa. Cada uno es el propietario de los instrumentos que elabora y usa: el hombre, de sus armas y pertrechos de caza y pesca; la mujer, de sus utensilios caseiros. La economía doméstica es comunista, común para varias familias, y a menudo para muchas<sup>92</sup>.

Lo que se hace y utiliza en común es de propiedad común: la casa, el huerto, la canoa. Por tanto, aquí, y solamente aquí, existe todavía realmente "la propiedad fruto del trabajo personal" que los jurisperitos y los economistas atribuyen falsamente a la sociedad civilizada y que es el último subterfugio jurídico en el cual se apoya hoy la propiedad capitalista.

Pero no en todas partes permanecieron los hombres en esta etapa. En Asia encontraron animales que primero se dejaron domesticar y después criar. Antes había que ir de caza para apoderarse de la hembra del búfalo salvaje; ahora, domesticada, esta hembra suministraba cada año una cría y, por añadidura, leche. Ciertas tribus de las más adelantadas (los arios, los semitas y quizás los turanos<sup>93</sup>) hicieron de

la domesticación y después de la cría y cuidado del ganado su principal ocupación. Las tribus de pastores se destacaron del resto de la masa de bárbaros. Ésta fue la *primera gran división social del trabajo*. Las tribus pastoriles no sólo produjeron más medios de vida que el resto de los bárbaros, sino también una mayor diversidad de productos. Tenían sobre ellos la ventaja de poseer más leche, productos lácteos y carne; además disponían de pieles, lana, pelo de cabra, así como de hilos y tejidos, que se fueron haciendo más habituales según aumentaba la cantidad de materia prima. Así fue posible, por primera vez, establecer un intercambio regular de productos. En los estadios anteriores sólo puede haber intercambios ocasionales. Verdad es que una particular habilidad en la fabricación de armas e instrumentos puede producir una división transitoria del trabajo. Así, en muchos sitios se han encontrado restos de talleres para fabricar instrumentos de sílice, datados en los últimos tiempos de la Edad de Piedra. Los artífices que ejercitaban en ellos su habilidad debieron de trabajar por cuenta de la colectividad, como todavía hacen los artesanos en las comunidades gentilicias de la India. En todo caso, en esta fase del desarrollo sólo podía haber intercambio en el seno mismo de la tribu, e incluso esto con carácter excepcional. Pero cuando las tribus pastoriles se separaron del resto de los salvajes, encontramos enteramente formadas las condiciones necesarias para el intercambio entre miembros de tribus diferentes y para el desarrollo y consolidación del intercambio como un fenómeno regular. Al principio, el intercambio se hizo entre tribus, por mediación de los jefes de las gens. Pero cuando los rebaños empezaron poco a poco a ser propiedad privada, el intercambio entre individuos fue predominando más y más, y acabó por ser la única forma. El principal artículo que las tribus de pastores ofrecían a sus vecinos era el ganado, que llegó a ser la mercancía que servía como patrón de valoración de todas las demás y era aceptado con mucho gusto en todas partes a cambio de ellas. En resumen, el ganado desempeñó la función del dinero y sirvió como tal ya en aquella época. Con esa rapidez y precisión se desarrolló, desde el comienzo mismo del intercambio de mercancías, la necesidad de una mercancía que sirviese de dinero.

El cultivo en huertos, probablemente desconocido para los bárbaros asiáticos del estadio inferior, apareció entre ellos mucho más tarde, en el estadio medio, como precursor de la agricultura. El clima

de las mesetas turanias no permite la vida pastoril sin provisiones de forraje para una larga y rigurosa invernada. Así pues, el cultivo pratenso y cerealista era allí una condición esencial. Lo mismo puede decirse de las estepas situadas al norte del mar Negro. Pero si al principio se recolectó el grano para el ganado, no tardó en llegar a ser también un alimento para el hombre. La tierra cultivada continuó siendo propiedad de la tribu y se entregaba en usufructo, primero a la gens, después a las comunidades de familias y, por último, a los individuos. Estos debieron de tener ciertos derechos de posesión, pero nada más.

Entre los descubrimientos industriales de ese estadio hay dos importantísimos: el telar y la fundición de minerales y el labrado de los metales. El cobre, el estaño y el bronce, aleación de los dos primeros, eran con mucho los más importantes. El bronce suministraba instrumentos y armas, pero no pudo sustituir a la piedra. Esto sólo lo conseguiría el hierro, pero aún no se sabía cómo obtenerlo. El oro y la plata comenzaron a emplearse en alhajas y adornos, y probablemente alcanzaron un valor muy elevado respecto al cobre y al bronce.

A consecuencia del desarrollo de todas las ramas de la producción (ganadería, agricultura, oficios manuales domésticos), la fuerza de trabajo humana iba haciéndose capaz de crear más productos que los necesarios para su sostenimiento. También aumentó la cantidad de trabajo que diariamente le correspondía desempeñar a cada miembro de la gens, la comunidad doméstica o la familia aislada. Era ya conveniente conseguir más fuerza de trabajo, y la guerra la suministró: los prisioneros fueron transformados en esclavos. Dadas todas las condiciones históricas de aquel entonces, la primera gran división social del trabajo — al aumentar la productividad del mismo y, por consiguiente, la riqueza, y al extender el campo de la actividad productiva — tenía que traer consigo necesariamente la esclavitud. De la primera gran división social del trabajo nació la primera gran división de la sociedad en dos clases: señores y esclavos, explotadores y explotados.

Hasta ahora nada sabemos acerca de cuándo y cómo pasaron los rebaños comunales de la tribu o la gens a ser patrimonio de los distintos cabezas de familia, pero en lo esencial debió de ocurrir en este estadio. Y con la aparición de los rebaños y demás nuevas riquezas se produjo una revolución en la familia. Procurar el sustento siempre

había sido una tarea masculina; los medios necesarios eran producidos por él y propiedad suya. Los rebaños constituían la nueva fuente de sustento. Al principio su domesticación y después su cuidado eran trabajo del varón. Por eso el ganado le pertenecía, así como las mercancías y los esclavos que obtenía a cambio de él. Todo el excedente que dejaba ahora la producción pertenecía al hombre. La mujer participaba en su consumo, pero no en su propiedad. El "salvaje", guerrero y cazador, se había conformado con ocupar en la casa el segundo lugar, después de la mujer; el pastor, "más dulce", envejecido por su riqueza, se puso en primer lugar y relegó a la mujer al segundo. Y ella no podía quejarse. La división del trabajo en la familia había sido la base para distribuir la propiedad entre el hombre y la mujer. Esta división del trabajo en la familia continuaba siendo la misma, pero ahora trastornaba por completo las relaciones domésticas existentes, por la simple razón de que la división del trabajo fuera de la familia había cambiado. La misma causa que había asegurado a la mujer su anterior supremacía en la casa (su ocupación exclusiva en las labores domésticas) aseguraba ahora la preponderancia del hombre en el hogar. El trabajo doméstico de la mujer, ahora un accesorio insignificante, perdía su importancia comparado con el trabajo productivo masculino, que ahora lo era todo. 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. La emancipación de la mujer sólo es posible cuando el trabajo doméstico le ocupa un tiempo insignificante y puede participar a gran escala, a escala social, en la producción. Esta condición sólo puede realizarse con la gran industria moderna, que no solamente permite el trabajo de la mujer en vasta escala, sino que hasta lo exige y tiende más y más a transformar el trabajo doméstico privado en una industria pública.

La supremacía efectiva del hombre en el hogar hizo caer los últimos obstáculos que se oponían a su poder absoluto. Este poder absoluto se consolidó y perpetuó con la caída del derecho materno, la introducción del derecho paterno y el paso gradual del matrimonio sindiásmico a la monogamia. Pero esto abrió también una brecha en el antiguo orden de la gens. La familia particular se convirtió en un poder y se alzó amenazadora frente a la gens.

El siguiente avance nos conduce al estadio superior de la barbarie, período en que todos los pueblos civilizados tuvieron su época heroica: la edad de la espada de hierro, pero también del arado y el hacha de hierro. Al poner este metal a su servicio, el hombre se hizo dueño de la última y más importante de las materias primas que representaron en la historia un papel revolucionario; la última sin contar la patata. El hierro hizo posible el cultivo de grandes áreas y el desmonte de extensas zonas de bosque, y dio al artesano un instrumento de una dureza y un filo que ninguna piedra ni ningún otro metal de los conocidos entonces podían tener. Todo esto acaeció poco a poco. El primer hierro era a menudo todavía más blando que el bronce. Por eso el arma de piedra fue desapareciendo con lentitud. No sólo en la *Canción de Hildebrando*, también en la batalla de Hastings<sup>94</sup>, en 1066, aparecen en el combate las hachas de piedra.

Pero el progreso era ya incontenible, menos intermitente y más rápido. La ciudad —encerrando dentro de su recinto de murallas, torres y almenas de piedra, casas también de piedra y de ladrillo— se hizo la residencia central de la tribu o de la confederación de tribus. Fue un progreso considerable en la arquitectura, pero también una señal de peligro creciente y de necesidad de defensa. La riqueza aumentaba con rapidez, pero bajo la forma de riqueza individual. El arte de tejer, el labrado de los metales y otros oficios, cada vez más especializados, dieron una variedad y una perfección creciente a la producción. La agricultura empezó a suministrar, además de grano, legumbres y frutas, aceite y vino, cuya preparación se había aprendido. Un trabajo tan variado no podía ser ya cumplido por un solo individuo, y se produjo la *segunda gran división del trabajo*: los oficios se separaron de la agricultura. El constante crecimiento de la producción y de la productividad del trabajo aumentó el valor de la fuerza de trabajo humana. La esclavitud, que en el anterior estadio estaba naciendo y era esporádica, se convirtió en un elemento esencial del sistema social. Los esclavos dejaron de ser simples auxiliares y eran llevados por decenas a trabajar en los campos o los talleres. Al dividirse la producción en las dos ramas principales (agricultura

y oficios manuales), nació la producción directa para el intercambio —la producción mercantil— y, por consiguiente, el comercio, no sólo en el interior de la tribu y en las fronteras de su territorio, sino también en el exterior. Todo esto tenía aún muy poco desarrollo. Los metales preciosos empezaron a convertirse en la moneda predominante y universal; sin embargo, todavía no se acuñaban, sólo se cambiaban al peso.

La diferencia entre ricos y pobres se sumó a la existente entre libres y esclavos; de la nueva división del trabajo resultó una nueva división de la sociedad en clases. La desproporción de riqueza entre los distintos cabezas de familia destruyó las antiguas comunidades comunistas domésticas en todas partes donde se habían mantenido hasta entonces, poniendo fin al trabajo en común de la tierra por cuenta de dichas comunidades. El suelo cultivable se distribuyó entre las familias particulares, al principio de modo temporal, y más tarde para siempre. El paso a la propiedad privada completa se realizó poco a poco, paralelamente al tránsito desde el matrimonio sindiásmico a la monogamia. La familia individual empezó a convertirse en la unidad económica de la sociedad.

La creciente densidad de población requirió lazos más estrechos en el interior y frente al exterior. La confederación de tribus consanguíneas llegó a ser una necesidad en todas partes, como lo fue muy pronto su fusión y la reunión de los territorios de las distintas tribus en el territorio común del pueblo. El jefe militar del pueblo (*rex, basileus, thiudans*) llegó a ser un funcionario indispensable y permanente. La asamblea del pueblo tomó cuerpo allí donde aún no existía. El jefe militar, el consejo y la asamblea del pueblo constituyeron los órganos de la democracia militar surgida de la sociedad gentilicia. Y esta democracia era militar porque la guerra y la organización para la guerra constituían ya funciones regulares de la vida del pueblo. Los bienes de los vecinos excitaban la codicia de los pueblos, para quienes la adquisición de riquezas era ya uno de los primeros fines de la vida. Eran bárbaros: el saqueo les parecía más fácil y hasta más honroso que el trabajo productivo. La guerra, hecha anteriormente sólo para vengar la agresión o con el fin de extender un territorio que había llegado a ser insuficiente, se libraba ahora sin más propósito que el saqueo y se convirtió en una industria permanente. Por algo se alzaban amenazadoras las murallas alrededor de las nuevas ciudades

fortificadas: sus fosos eran la tumba de la gens y sus torres alcanzaban ya la civilización. En el interior ocurrió lo mismo. Las guerras de rapiña aumentaban el poder del jefe militar supremo, y también el de los jefes inferiores. La elección habitual de sus sucesores en el seno de las mismas familias, sobre todo desde la introducción del derecho paterno, pasó poco a poco a ser sucesión hereditaria, tolerada al principio, reclamada después y usurpada por último. Con ello se pusieron los cimientos de la monarquía y de la nobleza hereditaria. Así, los órganos de la constitución gentilicia fueron perdiendo las raíces que tenían en el pueblo, en la gens, en la fratría y en la tribu, con lo que todo el régimen gentilicio se transformó en su contrario: de una organización de tribus para la libre regulación de sus propios asuntos, se trocó en una organización para saquear y oprimir a los vecinos. Con arreglo a esto, sus órganos dejaron de ser el instrumento de la voluntad del pueblo y se convirtieron en órganos independientes para dominar y oprimir al propio pueblo. Esto nunca hubiera sido posible si el sórdido afán de riquezas no hubiese dividido a los miembros de la gens en ricos y pobres, "si la diferencia de bienes en el seno de una misma gens no hubiese transformado la coincidencia de intereses en antagonismo entre los miembros de la gens" (Marx) y si la extensión de la esclavitud no hubiese comenzado a hacer considerar el hecho de ganarse la vida por medio del trabajo como un acto digno tan sólo de un esclavo y más deshonesto que la rapiña.

\* \* \* \* \*

Estamos ya en los umbrales de la civilización, que se inicia con un nuevo avance de la división del trabajo. En el estadio inferior de la barbarie, los hombres sólo producían para satisfacer sus propias necesidades; los pocos actos de intercambio que se efectuaban eran aislados y sólo tenían por objeto excedentes obtenidos por casualidad. En el estadio medio, encontramos ya en los pueblos pastores una propiedad en forma de ganado, que, si los rebaños son suficientemente grandes, suministra con regularidad un excedente sobre el consumo propio; al mismo tiempo encontramos una división del trabajo entre los pueblos pastores y las tribus atrasadas, sin rebaños; y de ahí, dos grados de producción diferentes uno junto a otro y, por tanto, las condiciones para un intercambio regular. El estadio superior introduce



una división aún más grande del trabajo: entre la agricultura y los oficios manuales; de ahí la cada vez mayor producción de objetos fabricados directamente para el intercambio y la elevación del intercambio entre productores individuales a la categoría de necesidad vital de la sociedad. La civilización consolida y aumenta todas estas divisiones del trabajo ya existentes –sobre todo acentuando el contraste entre la ciudad y el campo (lo cual permite a la ciudad dominar económicamente al campo, como en la Antigüedad, o al campo dominar económicamente a la ciudad, como en la Edad Media)– y añade una tercera división del trabajo, propia de ella y de capital importancia, creando una clase que no se ocupa de la producción, sino únicamente del intercambio de los productos: los *mercaderes*. Hasta aquí, los procesos de formación de nuevas clases habían sido determinados solamente por la producción. Las personas que tomaban parte en ella se dividían en directores y ejecutores, o en productores a grande y a pequeña escala. Ahora aparece, por primera vez, una clase que, sin tomar la menor parte en la producción, sabe conquistar su dirección general y avasallar económicamente a los productores, una clase que se convierte en el intermediario indispensable entre cada dos productores y explota a ambos. So pretexto de desembarazar a los productores de las fatigas y los riesgos del intercambio, extender la salida de sus productos hasta los mercados lejanos y ser, por tanto, la clase más útil de la población, se forma una clase de parásitos, una clase de auténticas sanguijuelas sociales que, como compensación por servicios en realidad muy mezquinos, se lleva la nata de la producción doméstica y extranjera, amasa rápidamente riquezas enormes y adquiere una influencia social proporcionada a éstas, y por todo ello va ocupando, bajo la civilización, una posición más y más honorífica y logra un dominio cada vez mayor sobre la producción, hasta que acaba por dar a luz un producto propio: las crisis comerciales periódicas.

Verdad es que, en el grado de desarrollo que estamos analizando, la naciente clase de los mercaderes no sospechaba aún las grandes cosas a que estaba destinada. Pero se formó y se hizo indispensable, y esto fue suficiente. Con ella apareció el dinero en metálico, la moneda acuñada, nuevo medio para que el no productor dominara al productor y a su producción. Se había hallado la mercancía por excelencia, que encierra en estado latente todas las demás, el medio mágico

que puede transformarse a voluntad en todas las cosas deseables y deseadas. Quien la poseía era dueño del mundo de la producción. ¿Y quién la poseyó antes que nadie? El mercader. En sus manos, el culto al dinero estaba bien seguro. El mercader se cuidó de poner en claro que todas las mercancías, y con ellas todos sus productores, debían postrarse ante el dinero. Demostró de manera práctica que todas las demás formas de riqueza eran una quimera frente a esta encarnación pura de la riqueza. Desde entonces, nunca se ha manifestado el poder del dinero con tal brutalidad, con semejante violencia primitiva, como en aquel período de su juventud. Tras la compra de mercancías con dinero vinieron los préstamos, y con ellos el interés y la usura. Ninguna legislación posterior arroja tan cruel e irremisiblemente al deudor a los pies del acreedor usurero como las leyes de la antigua Atenas y de la antigua Roma. En ambos casos esas leyes nacieron espontáneamente, bajo la forma de derecho consuetudinario, sin más apremio que el económico.

Junto a la riqueza en mercancías y esclavos, junto a la fortuna en dinero, apareció también la riqueza en tierras. El derecho de posesión sobre las parcelas, concedido primitivamente a los individuos por la gens o la tribu, se había consolidado hasta el punto de que esas parcelas les pertenecían como bienes hereditarios. Lo que en los últimos tiempos habían reclamado ante todo era que sus parcelas quedasen libres de los derechos que sobre ellas tenía la comunidad gentilicia, derechos que se habían convertido para ellos en una traba. Esta traba desapareció, pero al poco tiempo desaparecía también su nueva propiedad territorial. La propiedad plena y libre del suelo no significaba tan sólo facultad de poseerlo íntegramente, sin restricción alguna, sino que también quería decir facultad de enajenarlo. Esta facultad no existió mientras el suelo fue propiedad de la gens. Pero cuando el nuevo propietario suprimió definitivamente las trabas impuestas por la propiedad suprema de la gens y la tribu, rompió también el vínculo que hasta entonces lo unía indisolublemente al suelo. Lo que esto significaba se lo enseñó el dinero, descubierto al mismo tiempo que advenía la propiedad privada de la tierra. El suelo podía ahora convertirse en una mercancía susceptible de ser vendida o empeñada. Apenas introducida la propiedad privada de la tierra, se inventó la hipoteca (véase Atenas). Así como el heterismo y la prostitución pisan los talones a la monogamia, de igual modo, a partir de este

momento, la hipoteca se aferra a los faldones de la propiedad inmueble. ¿No quisisteis tener la propiedad del suelo completa, libre, enajenable? Pues bien, ¡ya la tenéis! *Tu l'as voulu, George Dandin!*<sup>95</sup>.

Así, junto a la extensión del comercio, junto al dinero y la usura, junto a la propiedad territorial y la hipoteca, progresaron rápidamente la concentración y la centralización de la fortuna en manos de una clase poco numerosa, acompañadas del empobrecimiento de las masas y el aumento numérico de los pobres. La nueva aristocracia de la riqueza, en todas partes donde no coincidió con la antigua nobleza tribal, acabó por arrinconar a ésta (en Atenas, en Roma, entre los germanos). Y junto con esa división de los hombres libres en clases con arreglo a sus bienes, se produjo, sobre todo en Grecia, un enorme acrecentamiento del número de esclavos<sup>96</sup>, cuyo trabajo forzado formaba la base de todo el edificio social.

Veamos ahora cuál fue la suerte de la gens en el curso de esta revolución social. Era impotente ante los nuevos elementos que habían crecido sin su concurso. Su primera condición de existencia era que los miembros de una gens o de una tribu estuviesen reunidos en el mismo territorio y habitasen exclusivamente en él. Este estado de cosas se había acabado hacía ya mucho. En todas partes estaban mezcladas gens y tribus; en todas partes esclavos, clientes y extranjeros vivían entre los ciudadanos. La vida sedentaria, alcanzada sólo hacia el fin del estadio medio de la barbarie, se veía alterada con frecuencia por la movilidad y los cambios de residencia debidos al comercio, los cambios de ocupación y las enajenaciones de tierras. Los miembros de las uniones gentilicias no podían reunirse ya para resolver sus asuntos comunes; la gens sólo se ocupaba de cosas de menor importancia, como las fiestas religiosas, y esto a medias. Junto a las necesidades y los intereses para cuya defensa eran aptas y se habían formado las uniones gentilicias, la revolución en las relaciones económicas y la diferenciación social resultante de ésta habían originado nuevas necesidades y nuevos intereses que no sólo eran extraños, sino opuestos en todos los sentidos al antiguo orden gentilicio. Las

necesidades particulares de la ciudad, opuestas a las del campo, y los intereses de los grupos de artesanos nacidos de la división del trabajo exigían organismos nuevos. Pero cada uno de esos grupos se componía de personas pertenecientes a las gens, fratrías y tribus más diversas, y hasta de extranjeros. Esos organismos tenían, pues, que formarse necesariamente fuera del régimen gentilicio, separados de él y, por tanto, contra él. Y, a su vez, en el seno de cada órgano gentilicio se dejaba sentir este conflicto de intereses, que alcanzaba su punto culminante en la confluencia de pobres y ricos, de usureros y deudores dentro de la misma gens y la misma tribu. A esto se añadía la masa de nuevos pobladores ajenos a las asociaciones gentilicias, que podía llegar a ser una fuerza en el país, como sucedió en Roma, y que al mismo tiempo era harto numerosa para poder ser admitida gradualmente en las estirpes y tribus consanguíneas. Las uniones gentilicias aparecían frente a esa masa como corporaciones cerradas, privilegiadas; la espontánea democracia primitiva se había transformado en una detestable aristocracia. En una palabra, el régimen de la gens, fruto de una sociedad sin antagonismos interiores, sólo era adecuado para tal sociedad. No tenía más medios coercitivos que la opinión pública. Pero acababa de surgir una sociedad que, en virtud de las condiciones económicas generales de su existencia, había tenido que dividirse en hombres libres y esclavos, en explotadores ricos y explotados pobres; una sociedad que no sólo no podía conciliar esos antagonismos, sino que, por el contrario, se veía obligada a llevarlos a sus límites extremos. Una sociedad de este tipo sólo podía existir en medio de una lucha abierta e incesante de estas clases entre sí, o bajo el dominio de un tercer poder que, estando aparentemente por encima de las clases en lucha, suprimiera sus conflictos abiertos y no permitiera la lucha de clases más que en el terreno económico, bajo la llamada forma legal. El régimen gentilicio era ya algo caduco. Fue destruido por la división del trabajo, que dividió la sociedad en clases, y reemplazado por el *Estado*.

\* \* \* \* \*

Hemos estudiado ya, una por una, las tres formas principales en que el Estado se alza sobre las ruinas de la gens. Atenas presenta la forma más pura de los antagonismos de clase que se desarrollaron en el

seno de la sociedad gentilicia. En Roma, la sociedad gentilicia se convirtió en una aristocracia cerrada en medio de una plebe numerosa y mantenida aparte, sin derechos pero con deberes; la victoria de la plebe destruyó la antigua constitución gentilicia e instituyó sobre sus ruinas el Estado, donde no tardaron en confundirse la aristocracia gentilicia y la plebe. Por último, entre los germanos vencedores del imperio romano, el Estado surgió directamente de la conquista de vastos territorios extranjeros que el régimen gentilicio era incapaz de dominar. Pero como esa conquista no iba unida a una lucha seria con la antigua población ni a una división más avanzada del trabajo, y como el grado de desarrollo económico de vencedores y vencidos era casi el mismo y, por consiguiente, subsistía la antigua base económica de la sociedad, la gens pudo mantenerse durante varios siglos bajo una forma modificada, territorial, en la constitución de la marca, y hasta pudo rejuvenecerse durante cierto tiempo, bajo una forma atenuada, en gens nobles y patricias posteriores, y hasta en gens campesinas como las de Dithmarschen<sup>97</sup>.

Así pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera de la sociedad. Tampoco es “la realidad de la idea moral” ni “la imagen y la realidad de la razón”, como afirma Hegel. Es más bien el producto de un determinado grado de desarrollo de la sociedad, es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables que no puede conjurar. Pero a fin de que estos antagonistas, estas clases con intereses económicos en pugna, no se devoren a sí mismos y a la sociedad en una lucha estéril, se hace

necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del "orden". Y ese poder —nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más— es el Estado.

Frente a la antigua organización gentilicia, el Estado se caracteriza en primer lugar por la agrupación de sus súbditos según "divisiones territoriales". Las antiguas asociaciones gentilicias, constituidas y sostenidas por vínculos de sangre, habían llegado a ser, según hemos visto, en gran parte insuficientes porque suponían la ligazón de los asociados con un territorio determinado, lo cual había dejado de suceder desde mucho tiempo atrás. El territorio no se había movido, pero los hombres sí. Se tomó como punto de partida la división territorial y se dejó a los ciudadanos ejercer sus derechos y deberes sociales donde se hubiesen establecido, independientemente de la gens y la tribu. Esta organización de los súbditos del Estado conforme al territorio es común a todos los Estados. Por eso nos parece natural, pero en anteriores capítulos hemos visto que en Atenas y Roma fueron necesarias obstinadas y largas luchas antes de que pudiera sustituir a la antigua organización gentilicia.

El segundo rasgo característico es la institución de una "fuerza pública" que ya no es el pueblo armado. Esta fuerza pública especial se hace necesaria porque, desde la división de la sociedad en clases, es imposible una organización armada espontánea de la población, de la que también formaban parte los esclavos. En contraste con los 365.000 esclavos, los 90.000 ciudadanos de Atenas constituían una clase privilegiada. La milicia popular de la democracia ateniense era una fuerza pública aristocrática contra los esclavos, a quienes mantenía sumisos. Pero para tener también a raya a los ciudadanos se hizo necesaria una policía, como hemos dicho anteriormente. Esta fuerza pública existe en todo Estado y no está formada sólo por hombres armados, sino también por aditamentos materiales (cárceles e instituciones coercitivas de todo tipo) que la sociedad gentilicia no conocía. Esta fuerza pública puede ser muy poco importante, o hasta casi nula, en sociedades donde todavía no se han desarrollado los antagonismos de clase o en territorios lejanos, como sucedió en ciertos lugares y épocas en los Estados Unidos de América. Pero se fortalece a medida que los antagonismos de clase se exacerban dentro del país y a medida que se hacen más grandes y más poblados los

países colindantes. Y si no, examínese nuestra Europa actual, donde la lucha de clases y la rivalidad en las conquistas han hecho crecer tanto la fuerza pública, que amenaza con devorar a la sociedad entera e incluso al Estado mismo.

Para sostener en pie esa fuerza pública se necesita la contribución de los ciudadanos: los impuestos. La sociedad gentilicia los desconocía por completo, pero nosotros los conocemos bastante bien. Con los progresos de la civilización, incluso los impuestos llegan a ser poco. El Estado emite letras, contrata empréstitos, contrae "deudas de Estado". También de esto puede hablarnos, por propia experiencia, la vieja Europa.

Dueños de la fuerza pública y del derecho a recaudar los impuestos, los funcionarios aparecen ahora como órganos de la sociedad situados *por encima* de ésta. El respeto que se tributaba libre y voluntariamente a los órganos del régimen gentilicio ya no les basta, incluso si pudieran ganárselo. Detentadores de un poder que se ha hecho extraño a la sociedad, los funcionarios necesitan hacerse respetar por medio de leyes especiales, merced a las cuales gozan de una aureola y una inviolabilidad particulares. El más despreciable polizonte del Estado civilizado tiene más "autoridad" que todos los órganos de poder de la sociedad gentilicia reunidos; pero el príncipe más poderoso y el más célebre hombre público o guerrero de la civilización pueden envidiar al más modesto jefe de una gens el respeto espontáneo y universal que se le profesaba. El uno se hallaba dentro de la sociedad; los otros se ven forzados a pretender representar algo que está fuera y por encima de ella.

Como el Estado nació de la necesidad de amortiguar los antagonismos de clase y como, al mismo tiempo, nació en medio del conflicto de esas clases, por regla general es el Estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante, que se convierte también, con ayuda de él, en la clase políticamente dominante, adquiriendo con ello nuevos medios para la represión y explotación de la clase oprimida. Así, el Estado antiguo era, ante todo, el Estado de los esclavistas para tener sometidos a los esclavos; el Estado feudal era el órgano de la nobleza para tener sujetos a los campesinos siervos; y el moderno Estado representativo es el instrumento del capital para explotar el trabajo asalariado. Sin embargo, excepcionalmente, hay períodos en que las clases en lucha están tan equilibradas, que el poder

del Estado, como mediador aparente, adquiere cierta independencia momentánea respecto a ambas. Es el caso de la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII, que mantenía a nivel la balanza entre la nobleza y la burguesía, y del bonapartismo del Primer Imperio Francés<sup>98</sup> y, sobre todo, del Segundo, valiéndose del proletariado contra la burguesía y de ésta contra aquél. El más reciente ejemplo, donde opresores y oprimidos aparecen igualmente ridículos, es el nuevo imperio alemán de la nación bismarckiana: aquí se contrapesa a capitalistas y trabajadores unos con otros y se les extrae el jugo sin distinción en provecho de los *junkers*<sup>99</sup> prusianos de provincias, venidos a menos.

Además, en la mayor parte de los Estados históricos los derechos concedidos a los ciudadanos se gradúan con arreglo a su fortuna, y con ello se declara expresamente que el Estado es un órgano para proteger a la clase poseedora frente a la desposeída. Así sucedía ya en Atenas y en Roma, donde la clasificación era por la cuantía de los bienes. Lo mismo sucede en el Estado feudal de la Edad Media, donde el poder político se distribuyó según la propiedad territorial. Y así lo observamos en el censo electoral de los modernos Estados representativos. Sin embargo, este reconocimiento político de las diferencias de fortuna no es nada esencial. Al contrario, denota un grado inferior en el desarrollo del Estado. La forma más elevada de Estado, la república democrática — que en nuestras condiciones sociales modernas se va haciendo una necesidad cada vez más ineludible y que es la única forma de Estado bajo la que puede darse la batalla última y definitiva entre el proletariado y la burguesía —, no reconoce oficialmente diferencias de fortuna. En ella la riqueza ejerce su poder indirectamente, pero por ello mismo de un modo más seguro. De una parte, bajo la forma de corrupción directa de los funcionarios, de lo cual es América un modelo clásico, y, de otra parte, bajo la forma de alianza entre el gobierno y la Bolsa. Esta alianza se realiza con tanta mayor facilidad cuanto más crecen las deudas del Estado y cuanto



más van las sociedades por acciones concentrando en sus manos no sólo el transporte, sino también la producción, haciendo de la Bolsa su centro. Fuera de América, la nueva república francesa es un patente ejemplo de ello y la buena vieja Suiza también ha hecho su aportación en este terreno. Pero que la república democrática no es imprescindible para esa unión fraternal entre la Bolsa y el gobierno lo prueba, además de Inglaterra, el nuevo imperio alemán, donde no puede decirse a quién ha elevado más arriba el sufragio universal, si a Bismarck o a Bleichröder<sup>100</sup>. Y, por último, la clase poseedora impera de un modo directo por medio del sufragio universal. Mientras la clase oprimida — en nuestro caso, el proletariado — no esté madura para liberarse por ella misma, en su mayoría reconocerá el actual orden social como el único posible y políticamente constituirá la cola de la clase capitalista, su extrema izquierda. Pero a medida que vaya madurando para emanciparse por sí misma, irá constituyéndose como un partido independiente, eligiendo a sus propios representantes, y no a los de los capitalistas. El sufragio universal es, de esta suerte, el índice de la madurez de la clase obrera. No puede llegar ni llegará nunca a más en el Estado actual, pero esto es bastante. El día en que el termómetro del sufragio universal marque para los trabajadores el punto de ebullición, ellos sabrán, lo mismo que los capitalistas, qué deben hacer.

Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder. Pero cuando el desarrollo económico alcanzó cierta etapa ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte en un obstáculo para la producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases, desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción

sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la maquinaria del Estado al lugar que entonces le correspondirá: el museo de antigüedades, junto a la rueca y el hacha de bronce.

\* \* \* \* \*

Por todo lo dicho, la civilización es, pues, el estadio de desarrollo de la sociedad en que la división del trabajo, el intercambio entre individuos de ella derivada y la producción mercantil que abarca a la una y al otro alcanzan su pleno desarrollo y ocasionan una revolución en toda la sociedad anterior.

En todos los estadios anteriores de la sociedad, la producción era esencialmente colectiva y el consumo se efectuaba también bajo un régimen de reparto directo de los productos, en el seno de pequeñas o grandes colectividades comunistas. Esa producción colectiva se realizaba dentro de los más estrechos límites, pero llevaba aparejado el dominio de los productores sobre el proceso de producción y sobre su producto. Estos sabían qué era del producto: lo consumían, no salía de sus manos. Y mientras la producción se efectuó sobre esta base, no pudo ponerse por encima de los productores ni hacer surgir frente a ellos el espectro de poderes extraños, como inevitable y regularmente sucede en la civilización.

Pero en ese modo de producción se introdujo lentamente la división del trabajo, que minó la comunidad de producción y de apropiación, erigió en regla predominante la apropiación individual y, de este modo, creó el intercambio entre individuos (ya examinamos anteriormente cómo). Poco a poco, la producción mercantil se hizo la forma dominante.

Con la producción mercantil —que ya no es para el consumo personal, sino para el intercambio—, los productos pasan necesariamente de unas manos a otras. El productor se separa de su producto en el intercambio y ya no sabe qué se hace con él. Tan pronto como el dinero —y con él, el mercader— interviene como intermediario entre los productores, se complica más el sistema de intercambio y se vuelve todavía más incierto el destino final de los productos. Los mercaderes son muchos, y ninguno de ellos sabe lo que hacen los demás. Ahora las mercancías no sólo van de mano en mano, sino de mercado en mercado. Los productores han dejado ya de ser dueños de toda

la producción de sus propias condiciones de vida y los comerciantes tampoco han llegado a serlo. Los productos y la producción están entregados al azar.

Pero el azar no es más que uno de los polos de una interdependencia cuyo otro polo se llama necesidad. En la naturaleza, donde también parece dominar el azar, hace mucho tiempo que hemos demostrado en cada dominio particular la necesidad inherente y las leyes internas que subyacen en aquel azar. Y lo que es cierto para la naturaleza, también lo es para la sociedad. Cuanto más escapa del control consciente del hombre y sobrepasa a éste una actividad social, una serie de procesos sociales, cuanto más abandonada parece esa actividad al puro azar, tanto más las leyes propias, inherentes, de dicho azar se manifiestan como una necesidad natural. Leyes análogas rigen las eventualidades de la producción y el intercambio de mercancías, leyes que frente al productor y el comerciante aislados surgen como factores extraños y desconocidos, cuya naturaleza es preciso desentrañar y estudiar con suma meticulosidad. Estas leyes económicas de la producción mercantil se modifican según los diversos grados de desarrollo de la misma. Pero, en general, todo el período de la civilización está regido por ellas. Hoy, el producto todavía domina al productor; hoy, toda la producción social todavía está regulada no conforme a un plan elaborado en común, sino por leyes ciegas que se imponen con la violencia de los elementos, en último término, en las tempestades de las crisis comerciales periódicas.

Hemos visto cómo, en un estadio bastante temprano del desarrollo de la producción, la fuerza de trabajo humana llega a ser capaz de producir mucho más de lo que exige el sustento de los productores y cómo ese estadio de desarrollo es esencialmente el mismo en que nacen la división del trabajo y el intercambio entre individuos. No tardó mucho en ser descubierta la gran "verdad" de que el hombre también podía ser una mercancía, que la fuerza de trabajo humana podía llegar a ser objeto de intercambio y explotación si se hacía del hombre un esclavo. Apenas comenzaron los hombres a practicar el intercambio, ellos mismos se vieron intercambiados. El agente activo se convirtió en pasivo, independientemente de la voluntad de los hombres.

Con la esclavitud, que alcanzó su máximo desarrollo bajo la civilización, se realizó la primera gran división de la sociedad en una clase explotadora y una clase explotada. Esta división se ha mantenido

durante todo el período civilizado. La esclavitud es la primera forma de explotación, la forma propia del mundo antiguo. Le suceden la servidumbre medieval y el trabajo asalariado de los tiempos modernos. Estas son las tres grandes formas de sometimiento características de las tres grandes épocas de la civilización. La esclavitud — franca al principio, más o menos disimulada después — siempre las acompaña.

El estadio de la producción mercantil, con el que comienza la civilización, se distingue desde el punto de vista económico por la introducción de: 1) la moneda metálica y, con ella, del capital en dinero, el interés y la usura; 2) los mercaderes, como clase intermediaria entre los productores; 3) la propiedad privada de la tierra y la hipoteca; y 4) el trabajo esclavo como forma dominante de la producción. La forma de familia que corresponde a la civilización y vence definitivamente con ella es la monogamia, la supremacía del hombre sobre la mujer y la familia individual como unidad económica de la sociedad. La esencia de la sociedad civilizada es el Estado, una maquinaria esencialmente destinada a reprimir a la clase oprimida y explotada, y que en todos los períodos típicos es exclusivamente el Estado de la clase dominante. También son característicos de la civilización la oposición entre la ciudad y el campo, como base de toda la división del trabajo social, y el testamento, por medio del cual el propietario puede disponer de sus bienes incluso después de muerto. Este documento legal, que es un golpe directo al antiguo orden gentilicio, fue desconocido en Atenas hasta los tiempos de Solón; en Roma se introdujo muy pronto, pero ignoramos en qué época<sup>101</sup>. En Alemania lo implantaron los clérigos, para que los cándidos alemanes pudiesen dejar sus legados a la Iglesia con total libertad.

Con este régimen como base, la civilización ha realizado cosas de las que distaba muchísimo de ser capaz la antigua sociedad gentilicia. Pero las ha llevado a cabo poniendo en movimiento las pasiones e impulsos humanos más bajos, y a costa de sus mejores virtudes. La vulgar codicia es la fuerza motriz de la civilización desde sus primeros días hasta el presente; su único objetivo distintivo es la riqueza, otra vez la riqueza y siempre la riqueza, pero no la de la sociedad, sino la de tal o cual miserable individuo. Si a pesar de esto han tenido lugar el creciente desarrollo de la ciencia y reiterados períodos del más opulento esplendor del arte, sólo ha sido porque sin ello hubiera sido imposible, en toda su plenitud, la actual acumulación de riqueza.

Dado que la base de la civilización es la explotación de una clase por otra, su desarrollo se opera en una constante contradicción. Cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso en la situación de la clase oprimida, es decir, de la inmensa mayoría. El beneficio para unos es necesariamente un perjuicio para otros. Cada grado de emancipación conseguido por una clase es un nuevo elemento de opresión para la otra. La prueba más elocuente de esto nos la da la introducción de la maquinaria, cuyos efectos conoce hoy el mundo entero. Y si, como hemos visto, entre los bárbaros apenas puede establecerse la diferencia entre los derechos y los deberes, la civilización señala entre ellos una diferencia y un contraste que saltan a la vista del hombre menos inteligente, en el sentido de que otorga casi todos los derechos a una clase y casi todos los deberes a la otra.

Pero esto no debería ser así. Lo que es bueno para la clase dominante, debe ser bueno para la sociedad con la cual se identifica. Por ello, cuanto más progresa la civilización, más obligada se cree a cubrir con el manto de la caridad los males que ha engendrado fatalmente, a pintarlos de color de rosa o a negarlos. En una palabra, introduce una hipocresía convencional desconocida en las primitivas formas de la sociedad e incluso en los primeros grados de la civilización, y que llega a su cima en la declaración de que la explotación de la clase oprimida es ejercida por la clase explotadora única y exclusivamente en beneficio de la clase explotada. Si ésta no lo reconoce así y hasta se muestra rebelde, ello constituye la más negra ingratitud hacia sus bienhechores, los explotadores<sup>102</sup>.

Y, para concluir, véase el juicio que acerca de la civilización emite Morgan (*op. cit.*, p. 552)\*:

“Desde el advenimiento de la civilización ha llegado a ser tan enorme el acrecentamiento de la riqueza, tan diversas las formas de este acrecentamiento, tan extensa su aplicación y tan hábil su administración en beneficio de los propietarios, que esa riqueza *se ha constituido en una fuerza irreductible* opuesta al pueblo. *La inteligencia humana se ve impotente y desconcertada ante su propia creación.* Pero, sin embargo, llegará un tiempo en que la razón humana sea suficientemente fuerte para dominar la riqueza, en que fije las relaciones del Estado con la propiedad que éste protege y los límites de los derechos de los propietarios. Los intereses de la sociedad son absolutamente superiores a los intereses individuales, y unos y otros deben concertarse en una relación justa y armónica. La simple persecución de la riqueza no es el destino final de la humanidad, al menos si el progreso ha de ser la ley del porvenir, como lo ha sido del pasado. El tiempo transcurrido desde el advenimiento de la civilización no es más que una fracción ínfima de la existencia pasada de la humanidad, una fracción ínfima de las épocas futuras. La disolución de la sociedad se yergue amenazadora ante nosotros, como el término de una carrera histórica cuya única meta es la riqueza, porque semejante carrera encierra los elementos de su propia ruina. La democracia en la administración, la fraternidad en la sociedad, la igualdad de derechos y la instrucción general inaugurarán la próxima etapa superior de la sociedad, para la cual laboran constantemente la experiencia, la razón y la ciencia. *Será un renacimiento de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas gens, pero bajo una forma superior*”.

## APÉNDICE

### Un caso recién descubierto de matrimonio por grupos (1892)

Dado que el negar la existencia del matrimonio por grupos se ha puesto de moda recientemente entre ciertos etnógrafos racionalistas, el siguiente reportaje es de interés. Lo traduzco de la *Russkiye Vyedomosti* de Moscú (14/10/1892, en el viejo calendario). No sólo afirma expresamente la plena vigencia del matrimonio por grupos, es decir, el derecho a mantener relaciones sexuales entre varios hombres y varias mujeres, sino también la vigencia de una forma de matrimonio por grupos que sigue estrechamente el matrimonio punalúa de los hawaianos, la fase más desarrollada y clásica del matrimonio por grupos. Mientras que la familia punalúa típica consiste en varios hermanos (propios o colaterales) casados con varias hermanas propias o colaterales, en la isla de Sajalín<sup>103</sup> encontramos que un hombre está casado con todas las esposas de sus hermanos y todas las hermanas de su esposa, lo que significa, visto desde la parte de la mujer, que su esposa podría mantener libremente relaciones sexuales con los hermanos de su marido y los maridos de sus hermanas. Por lo tanto, solamente difiere de la forma típica del matrimonio punalúa en que los hermanos del marido y los maridos de las hermanas no son necesariamente las mismas personas.

Habría que reparar, además, en que este reportaje confirma de nuevo lo que dije en la cuarta edición de *El origen de la familia*, pp. 28-29\*:

que el matrimonio por grupos no es como nuestro obseso filisteo se imagina, que los cónyuges de los matrimonios por grupos no llevan en público el mismo tipo de vida lasciva que él practica en secreto, pero que esta forma de matrimonio, al menos en los ejemplos conocidos que todavía perviven, difieren en la práctica de una pareja matrimonial laxa o de la poligamia solamente en que la costumbre permite las relaciones sexuales en toda una serie de casos que de otra manera serían duramente castigados. Que el ejercicio real de estos derechos esté languideciendo sólo demuestra que esta forma de matrimonio está destinada a desaparecer, lo cual se ve confirmado por su rareza.

Toda la descripción, además, es interesante porque de nuevo demuestra la similitud, incluso la identidad en sus principales características, de las instituciones sociales de los pueblos primitivos que están en un estadio similar de desarrollo. La mayoría de las afirmaciones sobre estos mongoloides de la isla de Sajalín también son válidas para las tribus dravídicas de la India, los isleños de los Mares del Sur en la época de su descubrimiento y los indios norteamericanos. El artículo dice lo siguiente:

“En la sesión del 10 de octubre (calendario antiguo; 22 de octubre en el nuevo) de la sección antropológica de la Sociedad de Amigos de las Ciencias Naturales, N. A. Yanchuk leyó una interesante comunicación del señor Sternberg sobre los gilyakos, una tribu poco estudiada de la isla de Sajalín, que están en el estadio cultural del salvajismo. Los gilyakos no conocen ni la agricultura ni la alfarería, obtienen sus alimentos principalmente de la caza y la pesca, calientan el agua metiendo piedras calientes en vasijas de madera, etc. Particularmente interesantes son sus instituciones relacionadas con la familia y la gens. El gilyako llama padre no sólo a su padre biológico, sino también a todos los hermanos de su padre; a todas las esposas de estos hermanos, así como a todas las hermanas de su madre, las considera sus madres; los hijos de todos estos “padres” y “madres” son sus hermanos y hermanas. Este sistema de tratamiento también existe, como es bien sabido, entre los iroqueses y otras tribus indias de América del Norte, así como entre algunas tribus de la India. Pero mientras en estos casos hace mucho tiempo que dejaron de corresponderse con las condiciones reales, entre los gilyakos sirve para designar una situación todavía vigente. Hasta la fecha, cada gilyako tiene los derechos



de un marido respecto a las esposas de sus hermanos y las hermanas de su esposa; en cualquier caso, el ejercicio de esos derechos está considerado permisible. Estos remanentes del matrimonio por grupos basado en la gens son una reminiscencia del bien conocido matrimonio punalúa, que todavía pervivía en las islas Sándwich en la primera mitad de este siglo. Las relaciones familiares y gentilicias de este tipo forman la base de todo el orden gentilicio y la constitución social de los gilyakos.

“La gens de un gilyako la constituyen todos los hermanos varones de su padre (los más cercanos y los más remotos, los reales y los nominales), los padres y madres de éstos, los hijos e hijas de sus hermanos varones, y sus propios hijos e hijas. Uno puede fácilmente entender que una gens así constituida podría constar de un enorme número de personas. La vida dentro de la gens se rige por los siguientes principios. El matrimonio dentro de la gens está absolutamente prohibido. Cuando un gilyako muere, su esposa pasa, por decisión de la gens, a uno de sus hermanos, propio o nominal. La gens le proporciona el sustento a todos sus miembros incapaces de trabajar. ‘No tenemos pobres’ decía un gilyako al escritor. ‘Cualquiera que esté necesitado es alimentado por el *khal* [gens]’. Los miembros de la gens están además unidos por ceremonias de sacrificio y fiestas comunes, un lugar común de enterramiento, etc.

“La gens garantiza la vida y la seguridad de sus miembros frente a los ataques de los ajenos a ella. Los medios de represión utilizados son la venganza de sangre, aunque la práctica ha decaído mucho bajo la dominación rusa. Las mujeres están totalmente excluidas de la venganza de sangre gentilicia. Excepcionalmente, la gens adopta a miembros de otras gens. Es norma general que las propiedades de un fallecido no pueden salir de su gens. A este respecto, el famoso precepto de las Doce Tablas se mantiene entre los gilyakos al pie de la letra: *si suos heredes non habet, gentiles familiam habent* (“si no tiene herederos propios, heredarán los miembros de la gens”). Ningún acontecimiento de importancia en la vida de un gilyako ocurre sin la participación de la gens. No hace mucho tiempo, una o dos generaciones, el miembro más anciano de la gens era el jefe de la comunidad, el *starosta* de la gens. Hoy en día, las funciones del anciano jefe de la gens se limitan casi exclusivamente a presidir las ceremonias religiosas. Con frecuencia, las gens están dispersas por un vasto territorio,

pero incluso cuando están separados, los miembros de una gens se recuerdan mutuamente y continúan prestándose ayuda y protección recíprocas, dándose hospitalidad, etc. Excepto bajo la más acuciante necesidad, el gilyako nunca abandona a los miembros de su gens o las tumbas gentilicias. La sociedad gentilicia ha dejado un sello muy definido en toda la vida mental de los gilyakos, en su carácter, costumbres e instituciones. El hábito de discutir y decidir en común todas las cuestiones, la continua necesidad de ser parte activa en todas las cuestiones que afectan a los miembros de la gens, la solidaridad de la venganza de sangre, el tener que acostumbrarse a vivir junto a diez o más personas en grandes tiendas (yurtas), en pocas palabras, el estar siempre con otras personas le ha dado al gilyako un carácter sociable y abierto. El gilyako es extraordinariamente hospitalario, le gusta recibir invitados y ser él mismo un invitado. Este admirable hábito de hospitalidad es especialmente prominente en tiempos de miseria. En un mal año, cuando el gilyako no tiene comida para él o sus perros, no extiende la mano para pedir limosna, sino que confiadamente busca hospitalidad y es alimentado, a menudo durante un tiempo considerable.

“Entre los gilyakos de Sajalín, los crímenes por sacar provecho personal no ocurren casi nunca. El gilyako mantiene sus objetos de valor en un almacén que nunca está cerrado. Tiene un sentido de la vergüenza tan acusado, que si es considerado culpable de un acto vergonzoso se va inmediatamente al bosque y se cuelga. El asesinato es muy raro y cuando se comete es casi siempre en un estado de furia, nunca con intención de obtener ganancias. En sus relaciones con otras personas, el gilyako es de fiar, honesto y de recta conciencia.

“A pesar de su largo sometimiento a los manchúes, que ahora se han convertido en chinos, y a pesar de la influencia corruptora de los asentamientos en la zona del Amur, los gilyakos todavía preservan en su índole moral muchas de las virtudes de una tribu primitiva. Pero el destino que le espera a su orden social es inexorable. Una o dos generaciones más, y los gilyakos continentales habrán sido completamente rusificados, y junto con los beneficios de la cultura adquirirán también sus defectos. Los gilyakos de la isla de Sajalín, alejados en mayor o menor grado de los núcleos de asentamiento ruso, tienen alguna perspectiva de poder preservar algo más su forma de vida incorrupta. Pero también entre ellos está comenzando a dejarse sentir

la influencia de sus vecinos rusos. Los gilyakos van a las aldeas a comerciar, van a Nikolaievsk a buscar trabajo. Y cada gilyako que regresa de tales ocupaciones a su hogar lleva con él la misma atmósfera que el trabajador ruso lleva de la ciudad a su aldea. Y al mismo tiempo, trabajando en la ciudad, con sus oportunidades y cambios de suerte, destruye más y más esa primitiva igualdad que es un rasgo tan eminente de la vida económica sencilla por naturaleza de estas gentes.

“El artículo del señor Sternberg, que también contiene información sobre sus ideas religiosas, costumbres e instituciones legales, aparecerá íntegro en *Etnograficheskoye Obozrenie*”.