

Viejas y nuevas hipótesis sobre el matriarcado

Old and new hypothesis about matriarchy

Eva Cantarella

Universidad de Milán

Recibido el 2 de junio de 1994.

Aceptado el 20 de diciembre de 1994.

BIBLID [1134-6396(1995)2:1; 7-24]

RESUMEN

Este trabajo analiza las diversas hipótesis que sobre el matriarcado se han desarrollado desde la Antigüedad hasta nuestros días. Se aborda el significado de los mitos matriarcales en Grecia así como la importancia de este debate, desde el siglo XIX, en las grandes corrientes del pensamiento como el marxismo, el psicoanálisis y, sobre todo, el feminismo. Esta breve reseña historiográfica sobre el poder femenino pone de manifiesto los peligros de considerar que la tarea de investigación histórica sea la de enviar mensajes, pero también las grandes aportaciones de estas investigaciones, que han permitido comprender la variedad y heterogeneidad de las organizaciones familiares y sociales en el espacio y en el tiempo, individualizando la existencia de organizaciones matrilocales y matrilineales.

Palabras clave: Matriarcado. Mitos. Historiografía. Poder femenino.

ABSTRACT

This report analyzes the different modernity hypothesis which have been developed since Antiquity to the present. It approached the meaning of the matriarchal myths in Greece and also the importance of this debate, since the XIX century, in the great ways of thinking as in marxism, psychoanalysis and above all feminism. This brief historical review about the feminine power shows the dangers in considering that the work of historical investigation is one of sending messages but also the great contributions of this investigation, which have allowed us to understand the variety and heterogeneity of the family and social organizations in space and time, individualizing the existence of "matrilocales" and "matrilineales" organizations.

Key words: Modernity. Myths. History. Feminine power.

SUMARIO

1.—Los mitos matriarcales. 2.—Las hipótesis sobre el matriarcado entre los siglos XVII y XVIII. 3.—El matriarcado en el siglo XIX, entre antropología e historia. 4.—La hipótesis de J. J. Bachofen. 5.—La hipótesis matriarcal entre los siglos XIX y XX: el marxismo, el psicoanálisis, el feminismo y las teorías de la derecha. 6.—La última hipótesis: M. Gimbutas y la *gilania*. 7.—Intento de balance.



Diosa Madre. Museo de las Civilizaciones de Anatolia (Turquía).

A partir más o menos de la mitad del siglo XIX, es periódicamente propuesta de nuevo una hipótesis historiográfica según la cual detrás de la historia de los grupos patriarcales sería posible entrever una larguísima prehistoria, en el curso de la cual la organización familiar y social habría estado dominada por las mujeres. El patriarcado, en otras palabras, habría estado precedido por el matriarcado.

La idea de que en una época remota y difícil de precisar el poder fuese detentado por las mujeres tiene, por otra parte, raíces muy lejanas. Como es sabido, esa idea encuentra su primera formulación en el mito y, más precisamente, limitándonos a la historia de la cultura occidental, en una serie de conocidísimos mitos griegos.

1.—*Los mitos matriarcales*

Tras las numerosas narraciones de las cuales emerge (o se querría que emergiese) la imagen de una sociedad en la cual el poder era detentado por las mujeres es inevitable recordar, en primer lugar, el mito de las Amazonas. Las Amazonas, como resulta casi superfluo recordar, eran un pueblo de guerreras, que aceptaban a los hombres sólo en condición de esclavos, que generaban hijos uniéndose a los extraños y que en el momento del parto mataban a los hijos varones, o bien, según otra versión del mito, los cegaban. A las hijas hembras, para que pudiesen manejar arco y lanza sin obstáculo, las Amazonas les cortaban un seno: de donde, precisamente, el nombre de Amazonas (de *a-mazos*, sin seno).

Una segunda narración en la cual se ha pensado poder divisar las huellas de un momento matriarcal es la de las Lemnias (habitantes de la isla de Lemnos). A diferencia de las Amazonas, las Lemnias tenían maridos. Pero habiendo ofendido a Afrodita, a la cual no le habían rendido los debidos honores, habían sido azotadas por un terrible castigo: la diosa las había condenado a emitir un olor tan desagradable (*dysosmia*) que sus propios maridos las habían rechazado, buscando consuelo en los brazos de las jóvenes y más agradables esclavas tracias. Las Lemnias, sin embargo, no habían sufrido el ultraje sin reaccionar: armadas con cuchillo, en el curso de una terrible noche habían degollado a todos los varones de la isla. Lemnos, desde aquel momento, se había convertido en una sociedad matriarcal, gobernada por la virgen Ipsifile. Hasta el día en que había llegado a la isla Jasón, con la nave Argo. Aquel día, de hecho, los Argonautas se habían unido a las Lemnias, cuyo mal olor había desaparecido en el momento en que habían aceptado a los hombres; la reina Ipsifile se había casado con Jasón. Y a partir de aquel momento, periódicamente, en Lemnos se celebraba una fiesta, cuyo ritual reproducía estos acontecimientos.

Pero tratemos de leer estos mitos con un mínimo de atención. Antes de nada, tanto las Amazonas como las Lemnias era mujeres muy crueles: las Lemnias, sin duda, eran tan salvajes que comían "carne cruda". Además, tanto la comunidad de las Amazonas como la de las Lemnias estaban compuestas sólo por mujeres: el poder femenino, pues, era ejercido en una situación patológica, que al menos en el caso de las Lemnias (el reino de las Amazonas, en cambio, es indeterminado en el tiempo) había acabado nada

más —con la llegada a la isla de los hombres— presentarse la oportunidad de volver a la normalidad.

Más que representar sociedad matriarcal, al fin y al cabo, estos mitos parecen querer exorcizar la idea de un eventual poder femenino que, entre otras cosas, como ha sido acertadamente observado, es expuesto, no sin reflexionar, como un estado de "barbarie" primitiva (en el caso de las Amazonas) o de retorno (en el caso de las Lemnias) a un estado salvaje, por definición opuesto a todo aquello que era griego, y por lo tanto, cultura y civilización¹. Con especial referencia al mito de las Lemnias, finalmente, es conveniente recordar que el rito que lo representaba, según una conocida interpretación, habría obrado de escape catártico de la tensión entre sexos, a fin de impedir que esta tensión se transformase en verdadero y auténtico conflicto². No puede ser infravalorada, siempre con referencia a las Lemnias, la rapidez con la que el mal olor, que las acompañó en el período de su gobierno autónomo, cesó —finalmente— cuando decidieron acoger a los hombres. ¿Cómo no vincular este singular acontecimiento con el recuerdo de cuanto acaecía en Atenas aún en plena época clásica, cuando, durante las fiestas de las Tesmoforias, las mujeres, separadas por razones rituales de los hombres, emanaban mal olor? En este caso, el mal olor era ligero, porque la separación de los hombres era ocasional. En Lemnos, en cambio, donde la separación, al menos según las intenciones iniciales, era definitiva, el mal olor era insoportable. El mito, al fin y al cabo, a la par del rito, señala la innaturalidad de la separación de las mujeres de los hombres, por otra parte confirmada por otras narraciones míticas, tales como, por ejemplo, la de las hijas de Proitos, que habían rechazado casarse a pesar de que habían sido pedidas en matrimonio por todos los griegos (*panellenes*). Habiendo de este modo ofendido tanto a Era, la diosa del matrimonio, como a Dionisio, el dios iniciador, habían sido castigadas con una enfermedad que les hacía perder el cabello y las cubría de manchas blancas³. El mal olor, o una sanción diversa, castigaban, pues, regular y significativamente, el rechazo a los hombres, señalando el aspecto patológico y negativo de una elección semejante.

1. Cfr. CARLIER, R. J.: "Voyage en Amaxonie grecque". *Acta Ant. Acad. Scient. Hung.*, 27 (1979), pp. 381 y ss., y la voz "Amaxoncs". En *Dictionnaire des Mythologies*. Paris, 1981, pp. 9-10. Más en general sobre la inversión mítica, ver HARTOG, F.: *Le miroir d'Herodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris, 1980, pp. 225 y ss.

2. Así, BURKERT, W.: "Jason, hysiphile and new Fire at Lemnos. A study in myth and Ritual". *Class. Quart.*, 20 (1970), pp. 381 y ss. Sobre Lemnias ver además DUMEZIL, G.: *Le crime des Lemniennes*. Paris, 1924 y DETIENNE, M.: *Les jardins d'Adonis*. Paris, 1972 (trad. ital. *I giardini di Adone*. Torino, 1975, p. 104).

3. El mito de las hijas de Proitos se encuentra en Hes., fr. 26-29 Rz. Pero ver también Paus., II, 25, 7 y Apollod., Bibl., II, 2, 1 y ss.; 3, 1 y ss. y 4, 1 y ss. Sobre el significado de la *dysosmia* y de las otras enfermedades ver BRELICH, A.: *Paidés e Parthenoi*. Roma, 1969, pp. 472-473.

El mito, en una palabra, como por otra parte es bien sabido, no puede ser simplemente entendido como el recuerdo de una historia olvidada. Aunque si es susceptible de muchas y diversas lecturas, se tiende a considerarlo, hoy, como un discurso autónomo, cuya relación con la realidad (sea natural, sea social) no es directa e inmediata, sino, por el contrario, hasta tal punto mediata que a veces las instituciones en él representadas son exactamente lo contrario de aquellas reales⁴. En confirmación de esta lectura intervienen además otras narraciones, habitualmente citadas como apoyo de la hipótesis matriarcal, y me refiero, esta vez, a los mitos que ven a las mujeres en el origen de alguna ciudad, y en particular de alguna colonia sustraída en territorio itálico. En Calabria, de hecho (zona en la cual, según la literatura del siglo XIX que seguidamente examinaremos, habría existido el matriarcado) las mujeres tienen un papel determinante en el mito de la fundación de al menos tres ciudades: Caulonia, Tarento y Locri Epizeri. Caulonia, dice el mito, fue fundada en el lugar donde la amazona Clea arribó, azotada por la tempestad mientras llegaba a Troya para dar sepultura a la compañera Penthesilea, muerta por Aquiles. Tarento fue fundada por un grupo de ilotas, que durante la guerra mesénica se unieron a las mujeres espartanas libres, y al final de la guerra fueron expulsadas. Locri Epizeri, en fin —la ciudad donde la descendencia habría sido matrilineal— fue fundada por los esclavos de Lócrida de Grecia, que mientras sus amos combatían al lado de los espartanos se unieron a las mujeres de Esparta⁵. Pero como acertadamente ha observado P. Vidal-Naquet, en el origen de la ciudad, en estos mitos, al lado de las mujeres están los esclavos: éstos están, por lo tanto, excluidos por definición del poder, exactamente como las mujeres, también en base a reglas jurídicas y mecanismos sociales diversos. ¿Qué podría haber, por lo tanto, para un griego más impensable que el poder de mujeres y esclavos, ambos conjuntamente? En el mito, concluyendo, el poder femenino, cuando no es el espejo de un retorno al estado

4. La polémica sobre el significado del mito es antigua, y aquí no es ciertamente posible hacer un recorrido por ella de nuevo, aunque, por otra parte, sería éste el lugar para hacerlo. Para una preparación del problema y para la bibliografía elemental remitimos, de todos modos, a CANTARELLA, E.: *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell' antichità greca e romana*. 2.^a ed., Roma, 1985, pp. 32 y ss. Entre la bibliografía más reciente véase, al menos sobre posiciones diversas, DETIENNE, M.: *L'invention de la mythologie*. Paris, 1981; BRISSON, L.: *Platon, les mots et les mythes*. Paris, 1982, y EDMUNDS, L. (ed.): *Approaches to greek Myth*. Baltimore, John Hopkins Univ. Press, 1990. Finalmente, dedicado a un aspecto del problema, pero con bibliografía, cfr. BERMEJO BARRERA, J. C.: *Mito y parentesco en la Grecia arcaica*. Madrid, Akal, 1980 y "Mito e historia: Zeus, sus mujeres y el reino de los cielos". *Gerion*, 11 (1993), pp. 37 y ss.

5. Las fuentes están recogidas en CIACERI, E.: *Storia della Magna Grecia*. Milano, 1924, t. I, pp. 82 y ss., y en BERARD, J.: *La colonisation grecque de l'Italie meridionale et de la Sicile dans l'antiquité. L'histoire et la légende*. Paris, 1957 (trad. ital. *La Magna Grecia*. Torino, 1963, pp. 146 y ss.).

salvaje, no es otra cosa que la realidad social invertida, volcada, incluso absolutamente impensable⁶.

2.—Las hipótesis sobre el matriarcado entre los siglos XVII y XVIII

Después de haber sido ocultada por los mitos, la idea de que podría haber existido un periodo matriarcal comenzó a ser objeto de reflexión filosófica en el siglo XVII⁷. El tema del paso del estado natural al estado civil, como es sabido, había estado en el centro del interés de toda la tradición iusnaturalista. Y en esta perspectiva el tema del poder femenino, en el siglo XVII, es tratado por Hobbes, en cuya visión el poder estaba basado en el consenso: y porque, para él, en esto había analogía entre familia y Estado (y por lo tanto entre poder del cabeza de familia y poder del soberano), el poder familiar, a la par del político, se basaba en el consenso. Más específicamente, en el caso del poder familiar, el poder masculino sobre el consenso femenino⁸. Entre hombre y mujer, en efecto, para Hobbes, no había diferencia “de fuerza y de prudencia” tal de asignar automáticamente y necesariamente el poder al sexo masculino⁹. Por lo tanto, en el estado natural, cuando la paternidad de los hijos era conocida sólo tras indicación de la madre, el poder sobre la prole correspondía a las mujeres: como demostraría, dice él, la referencia al poder de las Amazonas¹⁰. El poder masculino, por lo tanto, habría nacido sólo en el momento del paso del estado natural al estado civil¹¹, cuando las mujeres lo habrían cedido a los hombres,

6. Cfr. VIDAL-NAQUET, P.: “Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie”. *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Paris, 1983, pp. 267 y ss.; PEMBROKE, S.: “Locre et Tarente: le rôle des femmes dans la fondation de deux colonies grecques”. *Annales E. S. C.*, 25-4 (1970), pp. 1.240 y ss.; “D. Briquel, Tarente, Locre, les Schites, Thera, Rome: précédents antiques au thème de l'amant de lady Chatterly”. *Mélanges, École Française de Rome*, 86 (1974), pp. 673 y ss.; VAN COMPERNOLLE, R.: “Le mythe et la gynécocratie-doulocratie argienne”. En *Hommages à C. Præaux*. Bruxelles, 1975, pp. 355 y ss.

7. Sobre el argumento ver la Introducción (a cargo de quien escribe) a BACHOFEN, J. J.: *Il potere femminile, Storia e teoria*. Milano, 1977, pp. 16 y ss. (de la cual han sido extraídos y utilizados muchos apuntes, aquí libre y ampliamente reelaborados, aunque con referencia a los temas expuestos en el siguiente párrafo).

8. *Elementi di legge naturale e politica*, II, IV, 4-7. Sobre el tema ver CONTI ODORISIO, G.: “La teoria del matriarcato in Hobbes”. *DWF Donna Woman Femme*, 1, 3 (1976), pp. 21-33.

9. HOBBS: *Leviatano*, II, XX. Cfr. también *Elementi di legge naturale e politica*, II, cap. IV, 2.

10. *Sul cittadino*, IX, III-IV y *Leviatano*, XX, II.

11. Sobre el significado diverso de la expresión “sociedad civil” en los iusnaturalistas y en la tradición marxista ver BOBBIO, N.: “Gramsci e la concezione della società civile”. *Opuscoli marxisti*, 12, Milano, 1967, pp. 17 y ss.

estipulando con éstos un pacto “para la sociedad de todas las cosas”. En otras palabras, el matrimonio.

Pero la hipótesis de que hubiese existido un momento del poder femenino no es formulada sólo por los filósofos, a partir del siglo XVIII es también formulada en el terreno antropológico.

En el siglo XVIII en efecto, como es bien sabido, había tenido amplia difusión, sobre la ola del mito del “buen salvaje”, la literatura “primitivista”. Después de haber pasado diez años entre los “salvajes” norteamericanos, en particular, el barón de Lahontan, en 1702, había publicado en La Haya los célebres *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage qui a voyagé*, que adhiriéndose a la corriente de la utopía volvía a proponer la imagen del buen salvaje, no contaminado y feliz. Traducida al inglés, al alemán y al holandés, la obra había cobrado un éxito tal que en 1757 había alcanzado la undécima edición¹². Como a todos los “primitivistas”, por otra parte, al barón de Lahontan los “salvajes” le interesaban muy poco desde el punto de vista antropológico. Lo que su obra y las obras análogas a la suya se proponían era sólo exponer la sociedad salvaje como un medio de recuperación del hombre en el estado natural. Pero esto no impidió que la moda primitivista contribuyese a atraer la atención sobre aquellas poblaciones sobre las cuales, en el mismo fin de siglo, se fijaba la atención de los primeros etnólogos exploradores, precursores de la ciencia antropológica. Con intentos, por otra parte, profundamente diversos de aquellos de los primitivistas.

Los etnólogos exploradores, en efecto, y en particular el célebre padre Lafitau, doctísimo estudioso de las costumbres de los indios Iroqueses¹³, estaban convencidos de que el estudio de las poblaciones salvajes diera la posibilidad de comprender mejor la historia de las poblaciones antiguas, y a la luz de cuanto creían poder deducir del estudio comparado de los pueblos “salvajes” y antiguos, trazaban las líneas de un proceso histórico que se desarrollaba en el sentido opuesto a aquel trazado por los primitivistas: ya no del estado natural feliz a la corrupción de la civilización, sino de la barbarie originaria hacia la civilización. En este marco, Lafitau había observado que entre los Iroqueses la regla original de la descendencia no era patrilineal, sino matrilineal, y que las mujeres gozaban de gran prestigio y ocupaban un papel para nada secundario en la organización tanto familiar como social. Gracias a su sólida cultura clásica había instituido un paralelo entre los Iroqueses y los antiguos Licios que, según Herodoto, interrogados sobre su descendencia respondían indicando el nombre

12. Los Diálogos de Lahontan han sido publicados en 1931 en Baltimore, Londres, París, a cargo de G. Chinard. Sobre los primitivistas del siglo XVIII ver LANDUCCI, S.: *I filosofi e i selvaggi, 1550-1780*. Bari, Laterza, 1972 y BERNARDI, W.: *Utopie e socialismo nel Settecento francese*. Firenze, Sansoni, 1974.

13. LAFITAU, J. T.: *Moeurs des sauvages amériquaines comparées aux mœurs des premiers temps*. Paris, Saugrain l'ainé, 1724.

de la madre, y no el del padre¹⁴. Y con un notable esfuerzo de fantasía había llegado a sostener que los Iroqueses no eran otra cosa que los descendientes de los Licios, expulsados de su tierra por una reacción en cadena del pueblo, que había seguido el ejemplo de la expulsión de los hebreos de la tierra de Canaan¹⁵. Pero lo que aquí nos interesa no son tanto las hipótesis de Lafitau sobre el origen de los Iroqueses, como sus conclusiones sobre su organización: entre los Licios y los Iroqueses, de hecho, según Lafitau, la organización patriarcal y patrilineal había estado precedida por una organización matrilineal. Y la organización matrilineal (incluso si, como veremos más adelante, se trata de hipótesis bastante discutibles) era considerada por él, y durante largo tiempo ha continuado siéndolo, como la señal de un poder femenino ejercido no sólo en el interior de la familia, sino también en el exterior de ésta, en el espacio social y político.

3.—*El matriarcado en el siglo XIX, entre antropología e historia*

En el siglo XIX, las observaciones de Lafitau fueron confirmadas por Livingston, esta vez con referencia a los “salvajes” africanos Baronda: entre este pueblo, observó Livingston en el curso de una investigación publicada en Londres en 1857, el matrimonio era matrilocal (es decir, el marido, en el momento del matrimonio, se trasladaba a vivir al lado de la mujer); en caso de divorcio, además, los hijos permanecían con la madre, y para terminar las mujeres se sentaban en concilio con los hombres¹⁶. En los mismos años, las investigaciones de Morgan revelaron que las mujeres tenían un papel dominante también en la organización de los indios Iroqueses¹⁷. Pero Morgan no se limitó, como habían hecho Lafitau y Livingston, a describir una situación situable en un determinado momento de la historia de un pueblo individual. Confrontando la organización iroquesa con la que él consideraba había sido la organización gentilicia de los griegos y de los romanos, expuso una hipótesis historiográfica perfectamente integrada en el clima evolucionista de la época, según la cual el camino hacia la civilización habría pasado a través de la sucesión de varios estadios. Más precisamente, estos estadios habrían sido cinco: 1) una “horda promiscua” originaria; 2) una horda organizada en diversos grupos de hermanos y hermanas que se casaban entre ellos (llamada en términos hawaianos familia *punalua*, porque se localizaba precisamente en las islas de Hawai); 3) un estadio

14. Herodot. I, 163.

15. LAFITAU, J. T.: *Op. cit.*, I, pp. 69 y 89-92.

16. *Missionary Travels and Researches in Southern Africa*. London, 1857.

17. MORGAN, L. H.: *League of the Ho-de-no-sau-nee, or Iroquois*. Rochester, Saga and Broa, 1851.

cuya base era el llamado *matrisib*, es decir, un grupo de parentela basado en la descendencia en línea materna; 4) una familia patriarcal poligámica; 5) una familia matriarcal monogámica¹⁸.

En oposición a la hipótesis formulada en 1861 por Maine, según la cual la organización originaria habría sido patrilineal y patriarcal (hipótesis que, como veremos, tuvo mayor fortuna entre los históricos y, sobre todo, entre los históricos del derecho)¹⁹, la hipótesis de un momento de organización matrilineal es presentada también por McLennan que, a su vez, hablaba de una horda primitiva que, en una primera versión de su obra²⁰, estaba obligada por la escasez de comida a matar a los neonatos. Porque por razones defensivas era necesario que en la horda hubiese más hombres que mujeres, escribía McLennan, las víctimas del infanticidio eran predominantemente femeninas, y esto trajo consigo dos consecuencias: la primera, dada la escasez de mujeres, era necesario capturar las mujeres de otros (a propósito de lo cual McLennan usó por primera vez el término *esogamia*), y la segunda, la necesidad de que cada mujer tuviese más maridos (poliandria). Y la poliandria, a su vez, trajo consigo la organización matrilineal: entre varios hombres que tenían la misma mujer, en efecto, no era posible acertar cuál era el padre. En consecuencia, la descendencia era considerada en línea femenina. En un segundo momento, por otra parte²¹, McLennan modificó en parte el modelo: la descendencia femenina, según él, es antecedente de la captura de las mujeres. Y la exogamia, cuando comienza, provocó el paso de la poliandria a la poliginia, que con el nacimiento de la propiedad determinó la desaparición de la descendencia matrilineal y la introducción de la patrilineal²².

Pero en el siglo XIX los antropólogos no fueron ni los únicos ni los primeros en sostener la existencia, si no del matriarcado, al menos de una descendencia matrilineal. La hipótesis del poder femenino, de hecho, en el plano historiográfico, es presentada por primera vez en 1861 (y, por lo tanto, con cuatro años de

18. La hipótesis es presentada en el célebre *Ancient Society, Researches in the Line of human Progress from Savagery, through Barbarism, to Civilisation*. New York, World Publishing, 1877 (trad. ital. *La società antica*. Milano, Feltrinelli, 1970). Con anterioridad Morgan había dado a la imprenta *System of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington, Smithsonian Institution, 1870.

19. MAINE, H. S.: *Ancient Law*. London, 1861. Sobre las hipótesis opuestas de Maine y McLennan, sobre el contexto cultural en el que son formuladas, sobre el método adoptado (en particular sobre el método comparativo de Maine) ver ahora CAPOGROSSI COLOGNESI, L.: *Modelli di Stato e di famiglia nella storiografia dell'Ottocento*. Roma, Editorial La Sapienza, 1994.

20. McLENNAN, J. F.: *Primitive Marriage*. Edimburgo, Adam and Charles Black, 1865 (reed. Chicago-London, 1970, con Introducción de P. Rivière).

21. Más precisamente en *Studies in ancient History*. London, MacMillan, 1876.

22. Sobre todo esto ver HARRIS, M.: *The Rise of Anthropological Theory*. 2.ª ed., New York, Thomas Y. Crowell, 1969 (trad. ital. *L'evoluzione del pensiero antropologico*. Bolonia, Il Mulino, 1971, pp. 234 y ss.). Para las posibles razones del cambio del modelo ver de nuevo CAPOGROSSI COLOGNESI, L. y ss. cit., pp. 104 y ss.

anticipo sobre McLennan) por un historiador del derecho romano. Este historiador era el suizo J. J. Bachofen. La obra, destinada a tener larga y alterna fortuna, era *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung ueber die Gynaidogratie der aten Welt nach ihrer religiosen und rechtlichen Natur*²³.

4.—La hipótesis de J. J. Bachofen

Nacido en Basilea en 1815, de antigua y acomodada familia suiza, Bachofen había estudiado de 1835 a 1837 en la Universidad de Berlín, donde, profundamente influenciado por la personalidad científica de Savigny, se había apasionado por el estudio del derecho convenido —en la concepción saviniana— como “derecho viviente”, en el cual se expresaba la personalidad de un pueblo²⁴. Esta concepción influyó sensiblemente en su formación cultural, como aparece con evidencia en la lectura de la obra el *Mutterrecht* (a la cual ya hemos aludido), en la que formulaba la hipótesis de que, en el sucederse de las diversas fases históricas a través de las cuales todos los pueblos debían inevitablemente pasar en su camino hacia la civilización, el derecho paterno había sustituido, suplantándolo, un más antiguo derecho de las madres. Pero el derecho, en la visión bachofeniana, no podía ser entendido sino en el contexto del cuadro global de una sociedad y de su historia: no sólo en el marco de los acontecimientos, sino también del “espíritu”, de los mitos, de las instituciones políticas y privadas, de las costumbres y de los sentimientos. En el interior, al fin y al cabo, de aquella que hoy llamaremos una historia global, que en la reconstrucción bachofeniana se habría desarrollado según las siguientes fases: un primer período de promiscuidad (o “afroditismo”), en el cual los hombres, gracias a su superior fuerza física habrían sometido a las mujeres. Esta fase habría sido superada cuando las mujeres, después de haber intentado en vano rebelarse con las armas (evento del que quedaría una huella, por ejemplo, en el mito de las Amazonas), habrían finalmente utilizado el poder ligado a su superior sentido religioso, obligando a los hombres a aceptar el matrimonio monogámico. Gracias a esta conquista, que las ponía en el centro de la organización familiar, las mujeres se habrían, por lo tanto, apoderado del poder social y político, imponiendo la ginesocracia (considerada por Bachofen sinónimo, más allá de *Mutterrecht*, además de *Weiberrecht* o *Weiberherrschaft*). Una fase, ésta, dice Bachofen, felizmente pacífica y democrática, en la que prevalecieron los valores típicos de

23. La obra fue publicada en Basilea en la casa editorial Kreis y Hoffman, y ha sido traducida al italiano con el título *Il matriarcato*, vol. 2 (a cargo de G. Schiavoni), col. 2, Torino, Einaudi, 1988.

24. Sobre la concesión saviniana del derecho ver BRETONE, M.: “Tradizione e unificazione giuridica in Savigny”. *Dottrine storiche del diritto privato* (= *Materiali per una storia delle cultura giuridica*, VI). Bolonia, Il Mulino, 1976, pp. 187 y ss.

la naturaleza de las mujeres, unidas a la tierra y a la materia, madres de todos los seres humanos, por lo tanto, hermanos e iguales entre ellos. Pero verdaderamente porque los valores del período gineocrático estaban unidos a la naturaleza femenina, el poder de las mujeres estaba inevitablemente destinado a ser superado por el patriarcado, fase final y superior de la historia. Siendo en efecto los hombres *forma y espíritu* (a diferencia de las mujeres, que eran *naturaleza y materia*), la imposición de los superiores valores masculinos, y con ellos de la familia patriarcal, habría finalmente permitido el nacimiento del Estado, creación última y suprema del espíritu humano ²⁵.

5.—*La hipótesis matriarcal entre los siglos XIX y XX: el marxismo, el psicoanálisis, el feminismo y las teorías de la derecha*

Los primeros defensores de la hipótesis matriarcal fueron los estudiosos marxistas. En *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, de hecho, Engels acoge con entusiasmo las reconstrucciones bachofenianas. La demostración de que en otros momentos históricos habían existido formas de organización familiar diferentes de la familia patriarcal burguesa, constituía la prueba de la afirmación de Marx sobre el carácter transitorio de esta familia, de la propiedad privada, del capitalismo y del Estado. Y en esta perspectiva Engels utilizó ampliamente el *Mutterrecht*, citando, entre otras, la interpretación dada por Bachofen de *Oresteia* de Esquilo, entendida como descripción de la lucha entre el sucumbiente derecho materno y el triunfante derecho paterno ²⁶. Orestes, en efecto, según esta interpretación, matando a la madre Clitemnestra para vengar el asesinato del padre Agamenón, con esta muerte habría obrado contra las reglas del derecho materno. En el proceso intentado contra él por matricidio, por lo tanto, había sido acusado por las Erinias, defensoras del orden antiguo. Pero para Apolo y Atenea, defensores de la nueva ley paterna, Orestes era inocente. Y la sentencia que, con el voto determinante de Atenea, había absuelto al matricida, estaría señalando, según Bachofen, el momento del paso del poder femenino al nuevo orden patriarcal.

Si encontró inmediatamente gran favor entre los marxistas, por otra parte, la hipótesis matriarcal fue acogida con bastante menos entusiasmo por los historiadores: por no decir, como sería más exacto, que fue acogida con una

25. Más ampliamente, sobre la teoría de Bachofen, ver mi Introducción a BACHOFEN, J. J. y ss. cit., pp. 10 y ss.; y también el Prefacio (siempre a mi cargo) a BACHOFEN, J. J.: *Introduzione al diritto materno*. Roma, Editorial Riuniti, 1983. Sobre la concepción bachofeniana del Estado como producto del pensamiento masculino ver finalmente mi "Potere femminile, Diritto e Stato tra mito e antropologia". *Quaderni di Storia*. 28 (1988), pp. 107 y ss.

26. La citación se encuentra, más concretamente, en el Prefacio a la cuarta edición del *Origine della famiglia*.

singular mezcla de indignación y de condescendencia. Sin vacilaciones, en efecto, en el momento en que fue formulada (el mismo año del *Mutterrecht*) aceptaron la opuesta hipótesis patriarcal de Maine²⁷, y salvo rarísimas excepciones han permanecido fieles a ella también en el curso de este siglo²⁸. Lo que no significa, por otra parte, que en nuestro siglo la hipótesis matriarcal haya sido olvidada.

Siempre la formulación bachofeniana, de hecho —a la que, como hemos visto, está unida la afirmación de una oposición entre principios y valores femeninos y principios y valores masculinos—, ha encontrado muchos defensores, en primer lugar, entre los estudiosos del psicoanálisis. En particular (pero no únicamente) en ella se han inspirado algunos representantes de la escuela jungiana, derivándose la idea de la existencia de los arquetipos psíquicos femeninos y masculinos, cuyo equilibrio y consistencia serían indispensables para evitar el empobrecimiento de la cultura, como demostraría, según las tesis de Neumann, el caso de la cultura occidental, donde la supremacía de los caracteres masculinos habría provocado un agotamiento, recuperable sólo a través de la reafirmación del arquetipo y de los valores femeninos de la “Gran Madre”²⁹.

Pero el debate, en este siglo, no se ha limitado al campo psicoanalítico. Éste ha implicado, en una singular polémica a distancia, por un lado a Bronislaw Malinowski, uno de los padres fundadores de la antropología del derecho, y por el otro a una parte del feminismo americano. Estudiando la estructura familiar de los Trobriandeses, en efecto, Malinowski había observado que en aquella sociedad, donde la descendencia era matrilineal, la autoridad sobre los hijos no le correspondía al padre, sino al hermano de la madre (en la terminología romana *avunculus*). Y años después esta constatación le costó la acusación de falta de objetividad científica. El hecho de que el poder sobre los hijos no correspondiese al padre, demuestra de hecho el ala marxista del feminismo, estaba indicando que durante un tiempo la organización trobriandesa había sido matriarcal. Si Malinowski no lo había entendido era sólo porque un prejuicio masculino le había impedido admitir que podrían existir formas de organización distintas de la patriarcal. La teoría del *avunculado*, al fin y al cabo, había sido inventada por él para superar el problema planteado por la ausencia de una figura autoritaria paterna³⁰. Pero el *avunculado*, es inevitable observarlo, es

27. Ver, de nuevo, CAPOGROSSI COLOGNESI, L. y ss. cit., pp. 99 y ss.

28. Entre quien ha aceptado *en todo* la hipótesis matriarcal, o de todos modos la retiene en alguna medida históricamente fundada recordemos THOMSON, G.: *Aeschylus and Athens*. London (trad. ital. *Eschilo e Atene*. Torino, Einaudi, 1949) y FRANCIOSI, G.: *Clan gentilizio e strutture monogamiche*, I, 2.^a ed., Napoli, Iovene, 1978.

29. Ver NEUMANN, E.: *Die Grosse Mutter. Ein Archetyp des Grosses Weiblichen*. Zurich, 1956. Para profundizar y posterior bibliografía en la materia ver CANTARELLA, E.: *Il potere femminile*, pp. 27 y ss.

30. Ver de nuevo CANTARELLA, E. (a cargo de): *Il potere femminile*.

todo lo contrario de una invención de Malinowski. El tío materno, en efecto, representa un papel especial en muchas sociedades diversamente dislocadas en el tiempo y en el espacio: entre las cuales, y no es poca consideración, está también una sociedad patrilineal y patriarcal como la Roma antigua³¹, en cuyas espaldas, por muchos esfuerzos que se puedan hacer, es muy difícil divisar las huellas de un momento de poder femenino³².

Malinowski, en resumidas cuentas, había constatado que entre matrilinealidad y matriarcado no existe conexión, y las investigaciones antropológicas sucesivas habrían confirmado esta observación con abundante documentación: la matrilinealidad corresponde a menudo, por no decir por regla, un poder masculino³³.

Las críticas feministas a Malinowski, al fin y al cabo, eran, evidentemente y por otra parte, declaradamente críticas políticas. Exactamente del mismo modo en que, en la vertiente opuesta, fueron indiscutiblemente políticas las razones por las cuales la hipótesis matriarcal, en los años del fascismo, es acogida y sostenida con pasión por la cultura de derecha.

En aquellos años, de hecho, la visión bachofeniana de la historia, entendida como afirmación del superior principio espiritual masculino sobre el inferior principio femenino, se prestaba muy fácilmente a sostener las tesis de la derecha fascista y racista; así como, y quizás sobre todo, se prestaba a sostener las tesis de la derecha la identificación de la fase más alta de la civilización viril con el triunfo imperial de Roma. No casualmente por lo tanto, en 1949, es publicada en Italia una antología, a cargo de Evola, que proponía una lectura de Bachofen declaradamente orientada (y tergiversada, es necesario decir) hacia la exaltación de los valores superiores de la civilización aria³⁴.

La oposición entre civilización matriarcal y patriarcal, según la lectura de Evola, no habría debido ser entendida como sucesión de dos fases evolutivas de un mismo proceso histórico. La etnología, de hecho, habría permitido reconducir el matriarcado a las poblaciones prearias o no arias, y el patriarcado, en cambio, al mundo ario. Bachofen, según Evola, no había conseguido percibir este nexo porque estaba viciado por el prejuicio evolucionístico; pero lo había, sin embargo, intuido cuando había relacionado el matriarcado con el mundo pelásgico y

31. Sobre el argumento, por ejemplo, FRANCIOSI, G. y ss. cit., pp. 247 y ss., y BETTINI, M.: *Antropologia e cultura romana, Parentela, tempo, immagini dell'anima*. Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1986, pp. 50 y ss.

32. Como he tratado de mostrar, entre otras cosas, en *Le donne e la città*. Como, New Press, 1985.

33. Una buena síntesis de los problemas planteados por los diversos grupos de descendencia es FOX, F.: *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*. Middlesex, 1967 (trad. ital. *La parentela e il matrimonio, Sistemi di consanguineità e di affinità nelle società tribali*. Roma, 1973).

34. BACHOFEN, J. J.: *Le madri e la virilità olimpica* (a cargo de J. Evola). Milano, Fratelli Bocca editores, 1949.

había puesto a la luz los orígenes tracio-hiperbóreos (equivale a decir, para Evola, nórdico-arios) del culto viril de Apolo délfico³⁵. La importancia de Bachofen además, para Evola, no se limitaba a esta intuición, había tenido además el mérito de poner en evidencia que al final de un período histórico pueden verificarse formas degenerativas capaces de reconducir, momentáneamente, a la fase precedente. En otras palabras, había señalado el peligro de un retorno al matriarcado³⁶, que, en verdad, según Evola, en aquellos años se perfilaba ya netamente en el horizonte, señalado por la aparición nefasta de la “nueva mujer masculinizada, que traiciona la normal misión que le corresponde en una sociedad de tipo viril, que se emancipa, se vuelve independiente e irrumpe incluso en campo político”³⁷.

En este punto, es casi superfluo observar que el debate sobre el matriarcado había sido nuevamente sustraído de la historia. Su fuerte valencia ideológica, como le había sucedido al principio, lo ha de nuevo transferido (y como veremos continúa inexorablemente transfiriéndolo) al territorio de la política. Del cual, al menos a juicio de quien escribe, no ha conseguido sustraerlo ni siquiera la recientísima afortunada investigación de M. Gimbutas.



Abundancia. Musco de Cartago.

35. EVOLA, J.: Introducción en *Le madri e la virilità olimpica*, p. 12.

36. Pericolo, por su parte, ya lo señaló en una antología bachofeniana de BAUMLER, A.: *Der Mythos von orient und Okzident*. Munich, 1926, pp. 291-293, referido a Evola en la Introducción, *op. cit.*, pp. 14-15.

37. EVOLA, J.: Introducción, *op. cit.*, p. 16.

6.—La última hipótesis: M. Gimbutas y la "gilania"

Con más de un siglo de distancia desde el momento en que fue formulada sobre el plano historiográfico, la hipótesis de un desaparecido poder femenino ha sido presentada de nuevo, en una nueva apariencia y sobre la base de una imponente documentación arqueológica, por Marija Gimbutas³⁸, que después de haber recogido, clasificado y analizado más o menos dos mil objetos prehistóricos, ha expuesto la reconstrucción de una organización social precedente al patriarcado que, aunque no es definida como matriarcal, sin embargo habría estado caracterizada por el papel dominante que en ella habrían tenido las mujeres, como cabezas de clan o como sacerdotisas. Esta sociedad, más precisamente, habría existido en Europa más o menos entre el 7000 y el 3500 a.C. Los objetos pertenecientes a aquella época, en efecto (maquetas de los templos, grafitis, tumbas, esculturas, vasijas), conservan, según Gimbutas, un *corpus* de símbolos de cuyo conjunto sería posible reconstruir un escenario en el cual habría dominado una *Grande Dea*. Una figura divina femenina pues, que por otra parte no sería identificable con la *Grande Madre*, de la cual han hablado frecuentemente historiadores de las religiones, mitólogos y psicólogos³⁹. La *Grande Dea*, en efecto, a diferencia de la *Grande Madre*, no representaría sólo la fecundidad. Sería el símbolo de todo: del nacimiento, de la muerte y de la renovación de la vida no sólo humana, sino también de la Tierra y del cosmos entero. Distribuidora de Vida, Regidora de Muerte, Regeneradora, la Diosa (o mejor, el arte que pone la Diosa en su centro) reflejaría, pues, un orden social en el cual las mujeres habrían tenido un papel de poder. Pero en la reconstrucción de Gimbutas esta dominación de las mujeres no habría sido vejación y sumisión de los hombres. En período al que se remonta el conjunto de los símbolos anteriormente mencionados, de hecho, no habría existido ni el matriarcado ni el patriarcado sino la *gilania*, palabra acuñada por Gimbutas utilizando la raíz griega *gy* (mujer) y *an* (hombre), unida por una *l* central, como si simbolizase el vínculo entre los dos componentes sexuales de la humanidad. La *gilania*, por lo tanto, habría sido una sociedad feliz y pacífica, que un triste día habría sido suplantada por una diferente cultura neolítica, surgida de la cuenca del Volga, que Gimbutas llama *Kurgan* (en ruso, "túmulo", porque enterraba a los muertos en tumbas circulares). Entre el 4300 y el 2800, más o menos, las incursiones de los *Kurgan*, que domesticaban el caballo y producían armas letales, habrían puesto fin a la vieja cultura europea, transformando la cultura de gilánica en androcática y de matrilineal en patrilineal, y cambiando para siempre (o al menos, hasta hoy) el curso de la historia.

38. GIMBUTAS, M.: *The language of the Goddess*. Harper and Row, 1989 (trad. ital. *Il linguaggio della Dea*. Milano, Longanesi, 1990).

39. Cfr. GIANI GALLINO, T. (a cargo de): *Le Grandi Madri*. Milano, 1988.

Siendo la más reciente entre las diversas hipótesis sobre el poder femenino (según su autora, se ha ejercitado de forma “equilibrada”), la teoría de Gimbutas ofrece el motivo para algunas reflexiones, que, sin pretender colocarse como conclusiones, contribuyen sin embargo a poner en evidencia los problemas, en primer lugar del método, que se le plantean a quien intenta afrontar hoy el problema de la relación mujeres/poder, colocándolo, como es inevitable hacer (y como lo hace Gimbutas) en el interior de la conocida y debatida cuestión de la así llamada cultura “indoeuropea”.

En el escenario histórico reconstruido por Gimbutas, en efecto, como habíamos visto, las tribus patriarcales indoeuropeas de los Kurgan habrían impuesto sus costumbres, sus valores y sus reglas a las pacíficas poblaciones preindoeuropeas, hasta aquel momento “gilánicas”. ¿Pero qué sabemos de la cultura indoeuropea? Con certeza, no sabemos ni siquiera dónde ha tenido su origen la lengua indoeuropea y cuáles han sido las vías de su difusión. Alguno (hablo de lingüistas como, por ejemplo, Vittore Pisani) ha negado directamente que de la lengua indoeuropea se pudiese llegar a una cultura. Otros, en cambio, han empeñado los esfuerzos de una vida en la tentativa de reconstruir esta cultura e individuar las diversas instituciones. Hablo, como es obvio, de G. Dumézil y de su muy conocida teoría “trifuncional”, según la cual la sociedad indoeuropea habría estado dividida en tres clases: la de los sacerdotes, la de los guerreros y la de los productores. Si hoy ha conquistado muchos partidarios, por otra parte, esta teoría ha tenido también fieros opositores, entre ellos un historiador como Arnaldo Momigliano. La base documental de esta teoría, ha afirmado varias veces Momigliano, es demasiado frágil para ser considerada científicamente válida. Y es éste precisamente el nudo del problema: si es verdad, como yo creo, que no existen bases documentales suficientes para reconstruir la cultura indoeuropea, ¿podemos verdaderamente pensar en reconstruir de manera científicamente creíble la cultura preindoeuropea? La historia escrita de Gimbutas, dice su autora, es una “historia concreta”. Es indiscutiblemente concreta, en cuanto hechos de piedra están los objetos sobre los que es construida. Pero, ¿puede verdaderamente ser considerada concreta una historia escrita sobre la base de su valioso testimonio? La propia Gimbutas, por otra parte, es la primera en admitir (mejor dicho, en sostener) la necesidad de ampliar el campo de la arqueología descriptiva a otros ámbitos disciplinarios, tales como la mitología comparada, la lingüística, el folklore y la etnografía histórica. Y en los límites de lo posible, es decir, en los límites en que las fuentes lo permiten, se ha empeñado en esta tentativa, exponiendo una hipótesis de gran sugestión y de indiscutible fascinación. Pero, al menos en lo que escribe, permanece la sensación de que, también en este caso —así siempre que se ha hablado del matriarcado, sea para sostener la historicidad, sea para negarla— la hipótesis de la *gilania* había asumido, ignorantemente, la dimensión de un sueño. La afirmación de que las mujeres, en un lejano pasado, han tenido un poder, aparenta ser a menudo la expresión de un deseo al cual no

se quiere renunciar: el deseo de creer que, como un día ha existido una sociedad donde nadie cometía abusos, donde la naturaleza era respetada, donde no se hacía la guerra, así un día volverá a existir un mundo mejor. Y la mejor confirmación de esta afirmación viene de las palabras conclusivas del Prefacio al libro de Gimbutas, escrito por J. Campbell: "Es imposible no advertir, en el momento en el que aparece este libro, la evidente relevancia, en este último final del siglo, de la necesidad universalmente reconocida en nuestro tiempo de una transformación general de la consciencia. El mensaje de este libro es que si surge una efectiva época de armonía y de paz, en consonancia con la energía creativa de la naturaleza, como en el período prehistórico de aproximadamente cuatro mil años que ha precedido y cinco mil de lo que James Joyce ha definido como el 'incubo' (de las disputas establecidas de los intereses tribales y nacionales), de lo que seguramente ha llegado la hora es de que este planeta se despierte"⁴⁰.

7.—Intento de balance

Como emerge de todo lo visto en el párrafo precedente, el poder femenino, hoy, no es ya sólo un sueño feminista, se ha convertido en un modelo pacifista y ecologista. Y para quien desee leerlo en esta clave es obviamente más que legítimo encontrar en eso consuelo y esperanza. Pero no sin haber aclarado un equívoco: aquel de quien parece considerar que por ser feministas, pacifistas, ecologistas, sea necesario creer en la historicidad del matriarcado, de la *gilania*, o de cualquier desaparecido poder femenino. Pensar que quien duda de la historicidad del poder femenino sea antifeminista, antipacifista o antiecológico significa confundir peligrosamente el plano de las ideologías y el de la reconstrucción histórica. Y si es verdad que obrar una total separación entre estos sectores es cualquier cosa menos simple, es también verdad que no pueden ser aplastados hasta el punto de ser superpuestos, como casi siempre ha ocurrido cuando se ha discutido y se discute sobre el matriarcado. La breve reseña de la historiografía sobre el poder femenino aquí trazada parece fornecer una clara demostración, presentándose al mismo tiempo como enseñanza. El diverso valor político que en el curso de poco más de un siglo ha sido atribuido al matriarcado (de vez en cuando marxista, racista, feminista, pacifista y ecologista) está indicando lo grave que puede ser el peligro de pensar que la tarea de la investigación histórica sea la de mandar mensajes. Dependiendo de los momentos, de las situaciones, y sobre todo de quien los envía, estos mensajes pueden cambiar y asumir signos no sólo diversos sino también directamente opuestos. Lo que no quita, por otra parte, y para concluir, que el debate sobre el matriarcado haya tenido resultados muy importantes. Gracias a las características que

40. GIMBUTAS, M.: Prefacio, *op. cit.*, p. XIV.

el pretendido poder femenino había tenido (sobre todo, como ya hemos dicho, en la formulación bachofeniana), se ha proporcionado la ocasión a una serie de indagaciones sobre la oposición entre virilidad y feminidad en las estructuras psíquicas, de las que es superfluo subrayar la actualidad y el interés. En el plano historiográfico, poniendo en discusión la naturalidad y, por lo tanto, la inevitabilidad de la dominación masculina, se han incitado investigaciones tanto históricas como antropológicas, que han permitido comprender la variedad y la heterogeneidad de las organizaciones familiares y sociales en el espacio y en el tiempo, individualizando la existencia de organizaciones matrilocales y matrilineales tanto en el pasado como en el presente de la sociedad de interés etnográfico. Y esto, de todos modos, no es poco mérito.

BIBLIOGRAFÍA

- BERMEJO BARRERA, J. C. (1980): *Mito y parentesco en la Grecia arcaica*. Madrid, Akal.
- CANTARELLA, E. (ed.) (1977): J. J. Bachofen *Il potere femminile. Storia e teoria*. Milano.
- CAPOGROSSI COLOGNESI, L. (1994): *Modelli di Stato e di famiglia nella storiografia dell'Ottocento*. Roma, La Sapienza Editorial.
- FOX, F. (1967): *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*. Middlesex, Penguin Books Ltd. (Trad. ital. *La parentela e il matrimonio, Sistemi di consanguineità e di affinità nelle società tribali*. Roma, 1973).
- GIMBUTAS, M. (1982): *The Goddesses and Gods of old Europe. 6500-3500 a.C. Myths and cultimages*. Berkeley y Los Ángeles, Universidad de California Press.
- (1989): *The Language of the Goddess*. Harper and Row. (Trad. ital. *Il linguaggio della dea. Mito e culto della Dea Madre nell' Europa neolitica*. Milano, Longanesi, 1990).
- HARRIS, M. (1969): *The Rise of Anthropological Theory*. 2.^a ed., New York, Thomas Y. Crowel. (Trad. ital. *L'evoluzione del pensiero antropologico*. Bolonia, Il Mulino, 1971).
- HILDEBRANDT, H. J. (1988): *Johann Jakob Bachofen*. Aaken, Ed. Herodot.
- GALLINO, T. G. (ed.) (1988): *Le Grandi Madri*. Milano.
- MAINE, H. S. (1861): *Ancient Law*. London.
- McLENNAN, J. F. (1865): *Primitive Marriage*. Edimburgo, Adam and Charles Black. (Reed. Chicago-London, 1970, con introducción de P. Rivière).
- (1876): *Studies in ancient history*. London, MacMillan.
- MORGAN, L. H. (1851): *League of the Ho-de-no-sau-nee, or Iroquois*. Rochester, Saga and Broa.
- (1870): *System of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington, Smithsonian Institution.
- (1877): *Ancient Society. Researches in the Line of human Progress from Savagery, through barbarism, to Civilisation*. New York, World Publishing. (Trad. ital. *La società antica*. Milano, Feltrinelli, 1970).
- RUFINO, A. (1990): *Diritto e storia. J. J. Bachofen e la cultura giuridica romatica*. Napoli, E. S. I.
- VV. AA. (1987): *J. J. Bachofen (1815-1887). Eine Begleitpublikation zur Ausstellung im Historischen Museum Basel*. Basel.
- WAGNER-HASEL, B. (1992): (*Herausgeber, Matriarchats Theorien der Altertumswissenschaft*) (= *Wege der Forschung*, 651). Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- WESEL, U. (1980): *Der Mythos von Matriarchat*. Frankfurt am Main. (Trad. ital. *Il mito del matriarcato*. Milano, Il Saggiatore, 1985).