
CLARA CARBONELL SEGRIÀ

TUTOR: DR. BESTARD

TRABAJO FINAL DEL
MÁSTER UNIVERSITARIO
DE ANTROPOLOGÍA Y ETNOGRAFIA
BARCELONA. SEPTIEMBRE 2015



TRÍADA OSIRÍACA: OSIRIS, ISIS Y HORUS. *Museo del Louvre.*

EL MATRIMONIO ENTRE HERMANOS EN EL EGIPTO ROMANO

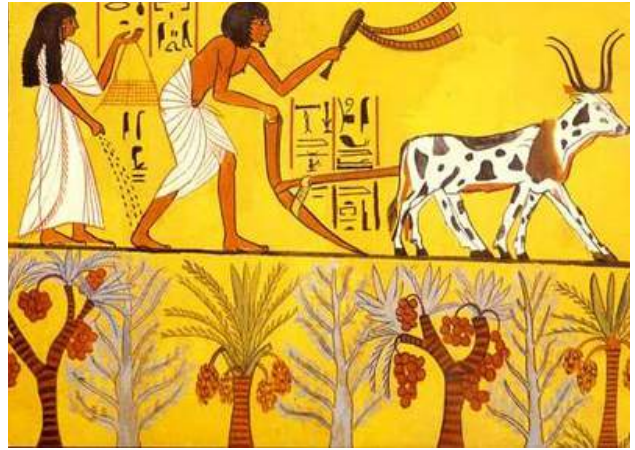
EL OBJETO DE ESTE ESTUDIO ES EL MATRIMONIO ENTRE HERMANOS CONSANGUÍNEOS EN EL EGIPTO ROMANO DURANTE LOS TRES PRIMEROS SIGLOS DESPUÉS DE CRISTO. EL MATRIMONIO ENTRE HERMANOS NO ES UNA PRÁCTICA COMÚN EN CUALQUIER OTRA SOCIEDAD HUMANA. ESTA UNIÓN ENTRE HERMANOS DESAFÍA LAS DIVERSAS TEORÍAS UNIVERSALES SOBRE EL TABÚ DEL INCESTO.

EL MATRIMONIO ENTRE HERMANOS EN EL EGIPTO ROMANO

Imagen de la portada: La Tríada de Osorkon II, es una joya elaborada por los orfebres egipcios en la Dinastía XXII que transcurrió de c. 945 a 715 a. C., en el tercer periodo intermedio de Egipto y que fue una de las dos dinastías de origen libio junto con la dinastía XXIII.

Las tres figuras de la pieza representan a los dioses de la mitología egipcia: Osiris (dios de la resurrección), Isis (Diosa de la maternidad y del nacimiento), y Horus ("el elevado", Dios celeste), llamada tríada osiríaca.

La joya tiene grabado el nombre de Usermaatra Setepenamón Osorkon, u Osorkon II, faraón de la dinastía XXII de Egipto; reinó de 874 a 850 a. C. (Cronología según Grimal, Arnold y Shaw), durante el Tercer periodo intermedio de Egipto.



Sennedjem y su esposa labrando la tierra. Él ara, ella siembra. (TT1) Deir –el Medinah. Dinastía XIX.

¿Por qué Ast (Isis) se casó con Asir (Osiris)? Teorías sobre el incesto en Egipto

El matrimonio entre hermanos plebeyos en el Egipto romano (c. 300aC-300dC)

Si nous ne connaissons pas la coutume du mariage entre frère et soeur chez les Egyptians, nous affirmerions à tort, qu'il est universellement reconnu que les hommes ne peuvent épouser leur soeur.

Si no conociéramos la costumbre del matrimonio entre hermano y hermana entre los egipcios, afirmaríamos falsamente que es universalmente reconocido que los hombres no pueden casarse con su hermana.

Sexto Empírico (filósofo y médico griego) 160dC-210dC

Agradecimientos

Quiero agradecer al Dr. Manel Garcia las recomendaciones bibliográficas y sus consejos al ofrecerme el punto de vista jurídico. A los Dres. Delgado, Aramburu, Canals por sus puntos de vista críticos y descubrirme focos nuevos de aprendizaje. Al coordinador, Dr. Viola por sus orientaciones y la búsqueda de temáticas posibles.

Y especialmente al Dr. Bestard por su comprensión, sabiduría, enfoque y aportaciones.

A Clara Aranguren por regalarme su tiempo y paciencia y a Javier Vera por su interés y complicidad.

A Jordi Martínez por la edición, diseño gráfico y las correcciones de estilo.

El capvespre s'oferia esplèndid, es va asseure sobre unes pedres a contemplar-lo. Des d'allà, majestuós, el Nil fluïa incontenible arrencant al vespre la seva llum més íntima que, en forma de llampades, es reflectia en les seves aigües en una varietat de colors sense fi, donant vida a una vall que semblava ser eterna.

Antonio Cabanas, *El lladre de tombes*. 2004.

El atardecer se ofrecía espléndido, se sentó sobre unas piedras a contemplarlo. Desde allí, majestuoso, el Nilo fluía incontenible arrancándole a la tarde su luz más íntima que, en forma de destellos, se reflejaba en sus aguas en una variedad de colores sin fin, dando vida a un valle que parecía ser eterno.

Antonio Cabanas, *El ladrón de tumbas*. 2004.

Índice

1. Palabras clave	7
2. Resumen y relevancia	7
3. Introducción	8
4. El problema de la terminología del parentesco en el estudio de la antigua familia egipcia	10
5. El mundo de las creencias	17
6. Definición de incesto. El tabú del incesto	20
7. Endogamia, Exogamia e Intercambio	25
7.1. El tabú del incesto y la endogamia	
7.2. La teoría del intercambio y la exogamia	
8. La antropología y la prohibición del incesto	30
8.1. Freud y Lévi-Strauss	31
8.2. El origen y la naturaleza del incesto	34
8.3. Las Teorías sobre la prohibición del incesto	37
9. El incesto en las sociedades del Antiguo Oriente	40
10. La evidencia del matrimonio entre hermanos en el Antiguo Egipto	42
10.1. Las relaciones incestuosas en el Antiguo Egipto	43
10.2. El incesto entre dioses	43
10.3. El incesto entre faraones	44
10.3.1. Las fuentes históricas sobre el incesto real en Egipto	44
10.3.2. Una teoría para el incesto real	45
10.3.3. El matrimonio entre el faraón y su hija	47
10.4. El incesto entre plebeyos	49
11. El debate sobre el tabú del incesto en el caso egipcio	56
11.1. Naturaleza	56
11.2. Cultura	57
11.3. Las uniones entre hermanos en Egipto y los problemas teóricos del tabú del incesto	58
11.3.1. El matrimonio egipcio contradice la teoría del intercambio	63
11.3.2. Lévi-Strauss y Godelier	63
12. Las teorías para el matrimonio egipcio	65
12.1. El incesto en el contexto de la antigua Persia	67
12.2. Godelier	69
12.3. Crítica al matrimonio entre hermanos en el Egipto romano	73

13. Conclusión y discusión	77
14. Anexos	92
14.1. Cronologías	92
14.1.1. Cronología general de la historia de Egipto	92
14.1.2. Períodos de la historia de Egipto	93
14.2. Lenguas egipcias	93
14.3. Mapas y Localizaciones	96
14.3.1 Localizaciones principales en el Egipto Romano	96
14.3.2 Localización de Arsinoe	96
14.3.3 Mapas	97
14.4. Artículos recientes	98
15. Bibliografía	101
15.1. Fuentes primarias	101
15.2. Abreviaturas bibliográficas	102
15.3. Fuentes clásicas	102
15.4. Fuentes consultadas	103

1 Palabras clave:

Incesto, prohibición, tabú, Egipto, matrimonio entre hermano y hermana, censo romano, contrato, dote, propiedad, tierra, creencias, faraones, intercambio, alianza, filiación.

2 Resumen y relevancia

Resumen:

Las uniones incestuosas oficialmente reconocidas forman un dominio complejo pero potencialmente revelador para el estudio de las relaciones humanas. Sin embargo, hay pocas pruebas irrefutables de este fenómeno. Por esta razón, un caso particularmente bien documentado como el de la sociedad egipcia durante la época romana (300 aC -300 dC) ofrece un interés considerable.

Relevancia:

Se examinan las pruebas del matrimonio entre hermanos y padres e hijas en el antiguo Egipto. En la época faraónica algunos reyes egipcios se casaban con sus hermanas o hermanastras y quizás en raras ocasiones con sus hijas. Hay un caso determinado y varios casos posibles de plebeyos que se casaron con sus hermanas en Época faraónica. En el período ptolemaico muchos de los reyes se casaron con sus hermanas o medio hermanas, pero no hay evidencia de este tipo de matrimonios entre los plebeyos. Sin embargo, durante el período de dominación romana, existe una fuerte evidencia de que se celebraron con cierta frecuencia matrimonios entre hermanos plebeyos. Algunos autores apuntan que estos matrimonios consanguíneos entre campesinos fueron probablemente utilizados como un medio de mantener la tierra de la familia intacta y evitar la fragmentación de la propiedad a través de las leyes de la herencia. Aunque la necesidad de mantener los roles claramente diferenciados dentro de la familia nuclear, o la necesidad de establecer alianzas de cooperación con otras familias, puede servir para evitar los matrimonios entre hermanos plebeyos en la gran mayoría de las sociedades, estas necesidades en algunos casos (como en el caso egipcio) pudieron ser compensadas por otras necesidades.

¿Debemos buscar la especificidad de estas uniones consanguíneas en su naturaleza jurídica? ¿en sus aspectos morales, religiosos o sociales?.

La práctica del matrimonio consanguíneo egipcio apareció en algunos episodios de su mitología, pero desconocemos si justificaban la mitología como paradigma de un uso social aceptado. ¿Se justificaba desde una perspectiva religiosa?. Los textos proveen también indicaciones de la total aceptación de esta costumbre desde un punto de vista exclusivamente jurídico, sino también social.

3 Introducción

En los últimos 40 años, sociólogos y antropólogos han desarrollado el tema general de la prohibición del incesto proclamando la universalidad del tabú sobre el matrimonio entre hermanos y entre padres e hijos. La mayoría de ellos se apresuran a añadir que hay algunas excepciones a este principio “universal”: los casos de matrimonios entre hermanos en las sociedades incas, hawaianas, y egipcias son los más citados. Sin embargo, mantienen que estas excepciones fueron aceptadas únicamente para la realeza y nunca para los plebeyos. Argumentan que el matrimonio “real” entre hermanos se celebró para preservar la pureza de la línea de sangre real, para mantener el privilegio y el rango rígidamente dentro del grupo, y para asentar a los gobernantes divinos apartados de la gente común, que estaba obligada a obedecer los tabúes.

Actualmente, la existencia de casos de matrimonios entre faraones del Antiguo Egipto que se casaron con sus hermanas o hermanastras es ampliamente reconocida por sociólogos y antropólogos. Sin embargo, la mayoría de estudiosos permanecen casi totalmente ajenos a la evidencia descubierta por los egiptólogos y antropólogos respecto al matrimonio entre padre e hija entre los reyes y **el matrimonio entre hermanos entre los plebeyos.**

Durante casi tres siglos, un elevado porcentaje de matrimonios registrados por el censo romano fueron contraídos entre hermanos consanguíneos. El análisis de estos datos, así como del contexto histórico-social de los egipcios, confirma la hipótesis según la cual se produjeron condiciones excepcionales para que dichas personas se amaran y rompieran las inhibiciones “naturales” que prohibían el matrimonio “natural” entre parientes cercanos. Las razones que se argumentan son bastante específicas a la situación social particular de estos actores, y por lo tanto, es cuestionado que justifiquen directamente el debate sobre los cambios en la familia y las estrategias matrimoniales entre las regiones orientales y occidentales de la cuenca mediterránea.

En la literatura que versa sobre el tabú del incesto, el Antiguo Egipto es mencionado frecuentemente como la excepción que confirma la regla. **Principalmente, la evidencia es de tres tipos:** la costumbre del matrimonio entre hermanos en la familia excepcional, por ejemplo, la familia divina y la familia real; el testimonio de los autores clásicos; y la evidencia documental durante el período romano. A esto hay que añadir, la interpretación de los diferentes tipos de **pruebas anteriores.** Entre los primeros teóricos, **Durkheim (1897)** parece ser el único en admitir que la evidencia egipcia desafía la interpretación de las **pruebas anteriores.** En su artículo sobre el incesto, (*L'Année Sociologique* 1, 1897), menciona a Egipto entre los casos raros, pero después de revisar el texto de **Nietzold (1903), Durkheim (1912)** dudó en descartar la evidencia:

El hecho parece todavía más sorprendente puesto que el totemismo parece haber sido una práctica por los antiguos egipcios y este totemismo generalmente deja atrás el horror al incesto. ¿Cómo, en este caso particular, pudieron establecerse las costumbres contrarias?. Nadie ha tratado de responder todavía a esta pregunta.

Desde esta publicación, la cuestión del incesto y de los matrimonios entre hermanos en el Egipto romano ha constituido el centro de profundos estudios. Actualmente, nuestro conocimiento de los matrimonios entre hermanos celebrados entre plebeyos se encuentra en una posición más sólida. En la discusión de estos temas, **se identifican dos grandes problemas**: el rango cronológico y sociológico de la práctica del matrimonio entre parientes cercanos, y los posibles motivos del mismo:

En 1954, el egiptólogo **Jaroslav Cêrný** publicó un importante estudio sobre el material del Antiguo Egipto. Antes de la publicación de este artículo, estaba claro que los matrimonios consanguíneos se extendieron durante casi tres milenios en Egipto, antes de la conquista de Alejandro en el 331 aC. Vale la pena citar las reflexiones de **Cêrný (1954)** sobre las **posibles razones** para esto, ya que incluso hoy en día, los historiadores de las civilizaciones antiguas a no coinciden en aspectos fundamentales, y a este factor hay que añadir la lamentable cronología y la irregular distribución geográfica de la mayoría de los tipos de evidencias: Para Cêrný, en primer lugar, los matrimonios están correctamente atestiguados para el período romano en papiros contemporáneos, en segundo lugar, por el testimonio de los autores clásicos, y en tercer lugar, y sobre todo, por el hecho de que en los textos egipcios de todos los períodos, las esposas fueron llamados **“hermanas”** por sus maridos. De estas tres razones, la evidencia de los papiros griegos está fuera de consideración, ya que son precisamente las condiciones reflejadas por ellos que tienen que ser probadas o desmentidas para los períodos anteriores, y la afirmación de los autores griegos no posee ninguna validez a excepción del Egipto de la época. **En la tercera razón, hay tres posibilidades**: (1) o todas las esposas que fueron nombradas por sus maridos “hermanas” fueron sus hermanas biológicas, (2) o algunas lo eran y otras no, (3) o ninguna de ellas lo era. En los dos últimos casos, el término “hermana” no implica ninguna relación de sangre, sino un equivalente de la palabra “esposa”. **(Cêrný , 1954)**

En este punto y teniendo en cuenta la distancia cronológica, me gustaría introducir un comentario de Bohannan y Curtin: en las sociedades contemporáneas africanas muchos maridos se refieren a sus esposas como “hermanas”, tal vez porque afirman que “tu mujer está tanto tiempo contigo que llega a ser como tu hermana”. **Bohannan y Curtin (1971)**.

4 El problema de la terminología del parentesco en el estudio de la antigua familia egipcia

El examen de Cêrný del material de los diferentes períodos reveló la ausencia local de la evidencia de matrimonios entre hermanos desde el Imperio Antiguo (es decir, hasta 2250 aC). Las inscripciones no proporcionan evidencias del uso de la palabra para "hermana" y Cêrný encontró que "no hay documentos de la época que demuestren este fenómeno". Del Imperio Medio descubrió dos evidencias "prácticamente ciertas", así como dos casos "posibles, aunque no probables". Esta conclusión se basó en el análisis de 358 documentos en los que se mencionan 490 matrimonios y estableció "que antes de la Dinastía XVIII (más específicamente durante el reinado de Tutmosis II, c.1450 aC), las esposas no eran llamadas "hermanas de sus maridos". Es comúnmente aceptado que el término **snt/senet (hermana)** se refiere a la esposa en torno a la mitad de la Dinastía XVIII (Robins 1993). Se ha hallado algún ejemplo dudoso en el material de la Dinastía XX (c.1100 aC), y finalmente se produjo un "cierto" caso durante la Dinastía XXII (c.1040 aC).

El estudio de Cêrný se limitaba a las familias no reales. En las familias reales, se ha documentado que los hermanos y hermanas se casaban para cimentar y mantener líneas de sangre real. Diop (1977) llama a esto "el incesto real". La "hermana" tenía el título de *Snt nsw*, "la Hermana del Rey", o *St nsw*, "la Hija del Rey", con *Hmt nsw*, "la Esposa del Rey o Gran Esposa Real", título que siempre sigue al de "Hermana del Rey". Para Cêrný estas mujeres eran hermanas consanguíneas de sus maridos y otras veces no lo eran. Por ejemplo, la reina Tiy, esposa de Amenhotep III ostentó el título de "Hermana del Rey, y no era su hermana ni su media hermana. (Dinastía XVIII, c.1070 aC).

La mayoría de los egiptólogos clásicos reconocen que el Egipto faraónico comienza a cambiar profundamente después de la dinastía XVIII (c.1070 aC):

"El primero fue el matrimonio entre Ptolomeo Filadelfio y su hermana Arsinoe y la práctica se mantuvo hasta el final de la dinastía, quizás los gobernantes macedonios eran indiferentes a la posible indignación, tal vez no entendieron la costumbre egipcia de utilizar los términos "hermano" o "hermana" como una forma de relación entre marido y mujer."

Carruthers (1984) y Bowman (1986):

Es evidente que no existe un acuerdo unánime sobre la naturaleza del parentesco en el antiguo Egipto que consiga clarificar su organización social. Se precisan estudios más rigurosos y profundos.

Y peor aún, los egiptólogos impusieron la terminología occidental del parentesco en el estudio de la antigua sociedad egipcia, y así, tradujeron mecánicamente los términos del parentesco occidental. De tal manera que: *Sn n mwt.i*, término que literalmente significa "hermano de mi madre" o bien "hermano de madre" se tradujo como "tío".

Esta visión occidental de la terminología del parentesco alteró la comprensión y la realidad de los términos de parentesco y la comprensión de la organización social del antiguo Egipto. **Asante & Karenga (2006)**

Por ejemplo, **Forgeau (1996)** escribió: “la regla de la sucesión, de hermano a hermano hasta la raíz se convirtió en extinta, y desde el “tío” hasta “el hijo del hermano mayor” es una evidencia más de la mayor importancia que se concede a “patrilinealidad”.

En la terminología del parentesco europeo, el término “tío” tiene varios componentes, uno de ellos es el que designa a un varón y puede abarcar a varias generaciones hacia arriba y hacia abajo que la generación inmediata relacionada. Consecuentemente podría ser que el “tío” fuera: o bien el hermano de la madre o bien el marido de la hermana de la madre, o bien el hermano del padre del esposo o bien el esposo de la hermana del padre. **Schneider (1968)**.

El cambio en el término del parentesco de “tío” a “hermano de la madre” altera completamente el contexto de los argumentos de **Forgeau (1996)** y plantea la cuestión de la patrilinealidad como dudosa, en el mejor de los casos.

También **Schusky (1983)**, opina que una traducción del término externo a las categorías más cercanas del inglés distorsiona el significado.

Así pues, para **Asante y Karenga (2006)**, parentesco y organización social son originariamente patrones de conducta determinados por la cultura. Desde esta perspectiva occidental, los egiptólogos no sólo imponen los términos de parentesco europeos en la sociedad del antiguo Egipto, sino que también imponen connotaciones culturales y valores a estos términos. De hecho, este es uno de los métodos que han utilizado los egiptólogos para aislar la civilización del antiguo Egipto de su contexto africano.

Murray (1927), para dar credibilidad a la suposición que en el antiguo Egipto (en época faraónica) el matrimonio consanguíneo era una práctica común, parte de la idea de que los términos de parentesco como **ht|p snt** (hermana), y **h| p Hmt** (esposa), pueden tener diferentes connotaciones culturales que en Europa. Argumenta que los términos de la relación no eran tan estrictamente aplicados como en la actualidad, y que cuando se dice que una mujer era “La hermana de un hombre”, la palabra puede significar: “la hermana de la esposa” o bien “el hermano de la esposa”, tía paternal o maternal, sobrina o prima. Para **Allen (2009)** lo que este artículo ilustra era la falta de familiaridad de **Murray** con el significado indígena de los antiguos términos de parentesco egipcios.

Aunque **Murray** sugiere que los términos de parentesco del antiguo Egipto pueden no ser similares a los del uso europeo, estas diferencias todavía las justifica en el contexto de las relaciones de parentesco de la familia europea.

En el mundo de la egiptología clásica, **Cêrný (1954)** desestimó las conclusiones de **Murray (1927)** exponiendo lo siguiente:

“Me gustaría señalar que este método de establecer matrimonios consanguíneos no es nuevo, Señorita Murray. Han utilizado mis estelas y otras fuentes para acusar a los egipcios de la costumbre de casarse no sólo con sus hermanas, sino también con sus hijas, y sus madres. Estas construcciones de genealogías me parecen incorrectas y no puedo aceptar sus conclusiones. (...) (Cêrný 1954).

De hecho el estudio de **Cêrný** intentó identificar si existían matrimonios consanguíneos en el Egipto faraónico. Afirmaba que no se realizó ningún estudio riguroso y sistemático para obtener evidencias de matrimonios consanguíneos y que los egiptólogos habían aceptado su existencia sin demostrar claramente las razones de tal creencia.

Del estudio de 358 documentos y 68 casas en Deir-el Medinah (estelas que datan entre el primer período intermedio y la Dinastía XVIII) **Cêrný** concluyó: “No tenemos certeza de un matrimonio entre hermano y hermana consanguíneos entre plebeyos”. Si bien el estudio de **Cêrný** estableció el estándar para el antiguo matrimonio egipcio, no profundizó en los términos de parentesco o en los diferentes tipos de matrimonios en la sociedad egipcia antigua. Después de la obra de **Cêrný** y aparentemente enterrada la idea de los matrimonios consanguíneos en el antiguo Egipto, apareció, ocho años más tarde, otro artículo sobre el tema por **Middleton (1962)**.

El artículo de **Middleton** no incluyó ningún análisis de los términos de parentesco en su evaluación del antiguo matrimonio egipcio y compagina el Egipto faraónico con el período greco-romano en Egipto sin distinguir las diferencias entre los dos periodos. Además, **Middleton** cita a **Murray** como una autoridad en matrimonios faraónicos egipcios consanguíneos, una autora que ya había sido desacreditada. Algunos autores criticaron las debilidades de los artículos de **Murray** y de **Middleton**, que defendían los matrimonios consanguíneos en el antiguo Egipto, por desconocer los antiguos términos de parentesco egipcios y de la organización social de la familia.

Pestman (1961) tampoco considera las interrelaciones de los términos de parentesco y la organización social. De hecho, afirma: *“La situación de los niños en el derecho de la familia, así como la ley de sucesión no se considerará, pues estos temas requieren estudios especiales”*. Al no examinar la ley de sucesión, **Pestman** singulariza a las “mujeres” como una entidad separada en la sociedad y no las reconoce como individuos ni como miembros de una familia. Aunque una mujer puede llegar al estado de “edad adulta”, sigue siendo una menor de otro grupo de adultos (padres) y su lugar en la familia y en la sociedad podría haber sido establecido como un “menor”, por orden de nacimiento, linaje paterno, y género. Todo esto podría afectar directamente a una mujer sin derecho “legal” en la propiedad familiar. Para **Pestman**, el matrimonio en el antiguo Egipto tan sólo era un evento cultural, ni legal ni religioso ni material y afirma que el ideal del derecho de “propiedad” es una fascinación de la civilización occidental.

Debemos insistir que los trabajos contemporáneos examinan la familia en el antiguo Egipto pero muchos de ellos carecen de un profundo análisis respecto al parentesco y a la organización social.

El trabajo de **Whale (1989)** trata con las mismas ambigüedades en relación a los antiguos egipcios, el parentesco, la familia y la organización social. **Whale** analiza 93 tumbas de la Dinastía XVIII y es sensible a los problemas planteados por los antiguos términos de parentesco egipcios para el análisis eurocéntrico. **Whale** dirime los problemas de esta manera: la terminología simplificada del sistema de parentesco en el antiguo Egipto dificulta determinar quién-era-qué en la extensa estructura familiar. La terminología de parentesco era puramente descriptiva y su sencillez no implica que fuera de ninguna manera un sistema primitivo. **Whale** no busca participar “en un análisis en profunda discusión de los términos de parentesco”.

Y esto es bastante sorprendente pues una de los principales objetivos de la labor de **Whale** es determinar si la preeminencia de la madre en la tumba de su hijo en la Dinastía XVIII implica una sociedad matrilineal en la que la influencia de la madre es lo más importante en la casa de su hijo, o bien, si existen algunas otras explicaciones para el papel que juega la madre en algunas tumbas.

Descartando el parentesco como el foco central de su análisis, **Whale** estudia la frecuencia de las apariciones de la madre en las tumbas de sus hijos con una periodicidad superior a la del padre. En la literatura sobre la mujer en el antiguo Egipto también existe la ambigüedad y la imposición de la conceptualización occidental. **Robins (1993)** afirma que es posible que algunas familias egipcias parezcan más extensas de lo que realmente son, si algunos miembros etiquetados con los términos de parentesco, *G/zA* (hijo) o *Cp Zat* (hija), tradicionalmente traducido como hijo e hija, fueron en realidad, nietos o hijos del cónyuge, ya que estos dos términos también abarcan estas relaciones. Los términos *sn* y *snt* tradicionalmente utilizados para “hermano” y “hermana” podrían ser garantía de términos entre parientes, lo que equivale a primos, tíos, tías, sobrinos, sobrinas, de ley.

Las mismas complicaciones describe **Tyldesley (1995)**: los términos de parentesco egipcios son complejos, por desgracia para los observadores modernos, los egipcios emplearon una terminología de parentesco restringida, y sólo la familia nuclear fue clasificada con términos precisos. Todos los demás han de ser identificados de una manera más laboriosa. Ciertamente, esta idea de “laboriosa” en la terminología de parentesco se ha impuesto en el estudio de los antiguos egipcios desde el análisis externo. La vida de los antiguos egipcios para **Strouhal (1992)** sigue el mismo patrón de referencias ambiguas del antiguo parentesco egipcio al afirmar que, el término de parentesco en el antiguo mundo egipcio de la unidad básica de la sociedad era la familia nuclear: sólo definen las relaciones estrechas entre madre, hermana, hermano. No había nombres para las relaciones más extensas y tuvieron que ser parafraseados. La falta de comprensión se ilustra claramente al definir los términos de parentesco egipcios como “laboriosos” o que deben ser parafraseados. Los estudios realizados por los egiptólogos sobre el antiguo parentesco egipcio muestran poco acuerdo en relación con el sistema o las reglas de descendencia utilizados por los antiguos egipcios.

Una vez más, los trabajos ilustran la ambigüedad que rodea los antiguos términos de parentesco egipcios.

Todo se complica a partir del imperio Nuevo, junto con la palabra que desde el imperio Antiguo se había utilizado para nombrar a la esposa, que era “*hemet*”, aparece otra que es “*senet*” y significa hermana.

Pero algunos egiptólogos nos advierten que la palabra *senet* (*snt*), además de tener el significado de hermana, también se acostumbraba a utilizar para referirse a la esposa, con un sentido más afectuoso, o incluso para referirse a parientes femeninos más cercanos, situación que complica la identificación de verdaderos matrimonios entre hermanos.

Un claro ejemplo se describe en la carta que dirige la dama Irti a su difunto marido Seankhenptha. Entre otras cosas, dice así: «Ved una “hermana” que habla a su “hermano” difunto, y un hijo que habla a su padre difunto». Pero en este punto lo único que parece cierto es que, en la dinastía ptolemaica, sin duda influenciada por la greco-macedónica, se **practicó el matrimonio consanguíneo entre los reyes Ptolomeo**

Filadelfo con su hermana Arsinoe; Ptolomeo Filometor con Cleopatra II, y Ptolomeo Filopator con Cleopatra VII.

Durante la dinastía XVIII, a partir de Thutmosis III se generalizó el uso del término “hermana” para designar a la esposa, oscureciendo aún más la terminología familiar. Es probable que esta identificación provenga de la costumbre de casar en segundas nupcias con la hermana de la primera esposa difunta, dada la gran tasa de mortandad de las mujeres al dar a luz (**Cêrný 1954, Whale 1989**). La evidencia de esta hipótesis la encontramos en la tumba tebana de Semianj (TT 127), durante el reinado de Hatshepsut. En los relieves de la tumba aparecen dos esposas: **Senseneb**, con el título de Esposa y Señora de la Casa y **Tetiseneb** que lleva los títulos de Esposa, Hermana y Señora de la Casa. El nombre de las dos mujeres incorpora la partícula “seneb” que pudiera ser un distintivo familiar. La primera esposa sería Senseneb a cuya muerte, Semianj desposaría a su hermana Tetiseneb, dándola los dos apelativos, hermana, significando cuñada, y esposa (**Whale 1989**). Un ejemplo de esponsales con dos hermanas sería el de Itirri, padre de Paheri, que debió vivir en tiempos de Amenhotep I. Itirri aparece en la tumba de Ahmose hijo de Abana con una esposa llamada Sitamón, hija del propio Ahmose, y en la tumba de Paheri se le representa con otra esposa llamada K.

Un paso importante para el estudio de las terminologías de parentesco lo constituyen los trabajos de **Campagno (2009)**. El sistema de parentesco egipcio contiene 6 términos básicos:

Madre-padre

Hija-hijo

Hermana-hermano

Y 3 tipos de relaciones de afinidad y parentesco:

Matrimonio

Descendencia

Colateralidad-Hermandad

La confusión aumenta cuando observamos que hay un símbolo (el falo) para definir al marido y un símbolo (una figura femenina) para definir tanto a la mujer como a la esposa.

La terminología del parentesco egipcio podríamos definirla como:

A) simétrica = los parientes maternos y paternos se expresan igual:

la madre de mi padre

el padre de mi padre

B) bilateral = la descendencia del EGO se expresa tanto como “parientes del padre” como “parientes de la madre”:

hijo del padre

hija de la madre

hijo del padre y madre

No existen los términos “abuelo, tío, sobrino o nieto”.

Así pues, los “hermanos” podrían ser “tíos” o “sobrinos”

Hija= St

Hijo= S

Según **Campagno**, los egipcios diferencian los parientes descendentes de los lazos colaterales (hermanos) y el matrimonio entre hermanos consanguíneos sólo se celebra o se limita a la comitiva real (excepto, reconoce **Campagno**, en la época romana, que se celebran matrimonios entre hermanos plebeyos).

Distingue que no es lo mismo la organización familiar en el campo, donde viven familias más extensas todos juntos, que en la urbe, donde viven únicamente en familia nuclear.

Campagno cree que el incesto en Egipto existió y que sólo se prohibió en dos casos:

- El matrimonio entre padres e hijos
- el matrimonio o sexo entre parientes consanguíneos del mismo sexo no podían compartir el mismo compañero sexual.

También documenta que un hombre podía adoptar a su esposa con el fin de transferirle sus pertenencias.

Existe numerosa terminología egipcia para designar los grupos de parentesco más grandes, como:

Imperio Antiguo: (2700-2200 aC) Dinastías III-VI

Abt= hogar o familia extensa

Haw= pariente cercano de un individuo

Imperio Medio: (20150-1750 aC) Dinastías XI y XII

Mhwt= clan o grupo amplio

Whyt= grupo de parentesco de aldea

Xr= grupo de parentesco que vive en un hogar

Imperio Nuevo: (1550-1070aC) Dinastías XVIII-XX

Dnjt/dnwt= grupo familiar de parentesco

Xt= grupo,generación....

Wnw= grupo,tropa....

La terminología muestra que tanto antes como después de la aparición del Estado en el Valle del Nilo, los vínculos de parentesco fueron importantes para articular los lazos sociales. Y estos lazos también ayudaron a definir dentro de la élite estatal aspectos como: la herencia del trono de padre a hijo, las alianzas de matrimonios como refuerzo estratégico a la cohesión entre la élite y la adopción de nuevos miembros no parentelares.

Las dificultades entre las interpretaciones de los términos de parentesco requieren estudios más rigurosos.

5 El mundo de las creencias

El mito egipcio de Osiris e Isis

Isis (del griego antiguo Ἴσις) es el nombre griego de la diosa más relevante de la mitología egipcia. Su nombre egipcio era **Ast**, que significa trono, representado por el jeroglífico que se asienta sobre su cabeza. Fue denominada “Gran maga”, “Gran diosa madre”, “Reina de los dioses”, “Fuerza fecundadora de la naturaleza”, “Diosa de la maternidad y del nacimiento”.

Osiris (del griego Ὀσίρις) es el dios egipcio de la resurrección, símbolo de la fertilidad y de la regeneración del Nilo; es el dios de la vegetación y la agricultura; también preside el tribunal del juicio de los difuntos. Su nombre egipcio es **Asir**.

Seth/Set, dios del inframundo, deidad de la fuerza bruta, de lo tumultuoso, lo incontenible. Señor de lo que no es bueno y de las tinieblas, dios de la sequía. Su *nombre egipcio es Setesh, Seteh*.

En la cosmogonía heliopolitana los padres de Isis eran Geb y Nut, pero Isis era más preeminente mitológicamente como la esposa y hermana de Osiris y la madre de Horus y así fue venerada como la esposa y la madre arquetípica.

Plutarco (c.70 dC) escribió un relato narrando su historia:

Osiris, hermano y esposo de Isis, reinaba en el antiguo Egipto con paz, armonía y sabiduría. El Nilo fertilizaba la tierra y las cosechas eran abundantes. Sus súbditos eran felices. Un día, Osiris salió de viaje para conocer otras civilizaciones y dejó el reino bajo el mando de su esposa Isis. Seth, su envidioso hermano, se sintió humillado pues creía que él debería gobernar y no Isis.

Cuando el dios Osiris volvió, Seth quiso hacer una gran fiesta de bienvenida y lanzó un desafío a los invitados: aquél que entrase en el cofre que Seth había traído, éste se lo regalaba como prueba de fidelidad y respeto. Muchos lo intentaron sin éxito. Osiris, curioso, quiso probar y le encajó perfectamente bien. Seth sabía el tamaño de su hermano y por esta razón el cofre encajó perfectamente. Inmediatamente Seth, junto con 72 cómplices, cerraron la caja de metal herméticamente y la arrojaron al Nilo.

Isis inició su travesía para recuperar el cuerpo de su esposo. Después de un periplo por Egipto, la diosa encontró el cofre con los restos de Osiris. Pero el drama continuó cuando Seth robó el cadáver y lo cortó en catorce pedazos que, nuevamente, esparció por todo el reino. Isis no se rindió y, en compañía de su hermana Neftis, la esposa de Seth, recorrió todo el reino. Finalmente consiguieron encontrar todos los pedazos con excepción del pene. Sin embargo, Isis reconstruyó a Osiris ayudada por Anubis y Neftis, e impregnada de él concibió a Horus, quien posteriormente vengaría a su padre luchando contra Seth.

Isis llora a Osiris en las “Lamentaciones de Isis y Neftis”

“¡Oh, soberano excelente, ven a tu morada!
¡Mírame! **Soy tu hermana, que te ama.**
¡No te alejes de mí, oh, adolescente hermoso!
¡Ven rápido a tu morada! ¿No puedes contemplarme?
Amargo está mi corazón, por tu causa; mis ojos te buscan.
¿Tardaré en contemplarte, tardaré en contemplarte
oh, soberano excelente, tardaré en contemplarte?
Los dioses y los hombres (tornan) sus ojos hacia ti
para todos a su vez, llorarte,
cuando me ven lanzando lamentaciones
hasta lo alto de los cielos y tu no escuchas mi voz”.

Las lamentaciones de Isis y Neftis, un canto religioso escrito en demótico, (lengua egipcia utilizada aproximadamente del 660aC al 452dC) combinan el amor fraternal y la pasión sexual. Isis y Neftis son dos vírgenes sacerdotisas que toman las partes de Osiris de dos hermanas, una de su esposa Isis, la otra de Neftis, la esposa del asesino de Osiris (Seth). Ambas hermanas lloran la muerte de Osiris y rezan para reencontrarse con él. Isis es la figura principal; su relación fraternal y el amor conyugal son muy evidentes en los siguientes textos:

Isis y Neftis: Oh! Gran Toro, señor de la pasión
Y tú te acostarás con tu hermana Isis
Retiras tú el dolor que está en [su cuerpo]
Que ella puede abrazarte, para que tú no la abandones.
Isis: **Yo soy una mujer beneficosa para su hermano**
Tu mujer, tu hermana por tu propia madre
Entra tú a mí rápidamente
Ya que deseo ver tu rostro...
Oh! marido, hermano, señor del amor, ven tú en paz a tu lugar.
Yo soy tu esposa, que actúa en tu nombre
Una hermana beneficosa para su hermano...
Ven que yo pueda verte,
Oh! Señor de mi amor
Entra tú con tu mujer en paz
Su corazón palpita por el amor de él
Ella lo abraza para que no la abandone
Su corazón se regocija al ver tu belleza.. .

(*Papiro Bremner-Rhind 1, traducido por R.O. Faulkner, Journal of Egyptian Archaeology, 22 (1936).*)

Algunos autores argumentan que los elementos de la cultura popular y el culto de Isis pudieron reforzar tanto la legitimidad como la conveniencia de los matrimonios entre hermanos.

No obstante debemos de ser cautelosos en el uso de la religión como una explicación al matrimonio entre hermanos. Difícilmente podemos seguir el mito de la creación, literalmente, y creer que los dioses lo hicieron primero y los hombres simplemente les imitaron. Además, los dioses a menudo revelan su divinidad cuando hacen lo que los hombres no pueden hacer, o incluso lo que no deben hacer. En algunas religiones, los dioses se crean para ser adorados, venerados, orados, pero no para ser imitados.

A pesar de estas dificultades, algunos aspectos de las creencias religiosas egipcias y sus prácticas parecen haber ayudado a conceptualizar los matrimonios entre hermanos consanguíneos. En primer lugar, la doble relación entre Osiris e Isis, como hermano y hermana y marido y mujer, fue el centro de su identidad; **“Isis y Osiris estaban enamorados entre sí, incluso antes de nacer tuvieron relaciones sexuales en el oscuridad del vientre”** (Plutarco, c.70 dC, *Sobre Isis y Osiris*). En segundo lugar, el amor de Isis a Osiris, el dolor por su muerte, la búsqueda paciente de su cuerpo, tanto antes como después de su desmembramiento, su devoción en la vida y la muerte son partes centrales del culto; tal vez exponían las virtudes del celebrado mito que los seres humanos estaban destinados a imitar.

Una de las ideas que **Hopkins (1980)** consideró para explicar el matrimonio egipcio entre hermanos fue el mundo de las creencias; y en este culto religioso predominante de los dioses Osiris e Isis, a la vez hermano y hermana y marido y mujer, y en las románticas historias populares, parece existir una clara legitimación de los matrimonios entre hermanos entre los antiguos egipcios. Por otro lado, podríamos afirmar que los seres humanos interpretan y utilizan la religión como una mera explicación que suscita una pregunta más extensa: ¿por qué la religión era así?, ¿por qué se inventa el mito?.

La aparición del incesto entre dioses y héroes en muchas culturas podría explicar parcialmente la práctica del matrimonio entre hermano y hermana entre los egipcios. Porque, en el Antiguo Egipto, el Faraón no sólo es un dios sino que está emparentado con los dioses.

6 Definición de incesto. El tabú del incesto

Incesto (del latín *incestus*, “incasto”, “no casto”). Estrictamente, el *incesto* consiste en la práctica de relaciones sexuales entre individuos muy próximos en consanguinidad (parentesco biológico o consanguíneo). Se califica indiscutiblemente de incesto en todas las culturas a las relaciones sexuales entre madres e hijos o hijas o entre padres e hijas o hijos o entre hermanos y hermanas, abuelos y nietas o nietos, abuelas y nietos o nietas y así todos los ancestros consanguíneos con sus descendientes. En muchas culturas se consideran incestuosas las relaciones sexuales entre tíos o tías y sobrinas o sobrinas, más raramente y relativamente poco justificado biológicamente también se llega a considerar [según de qué grupo cultural se trate] incestuosas a las relaciones sexuales entre primos y primas consanguíneos. Por razones culturales, entre los seres humanos también se califican mucho más laxamente como incesto incluso a las relaciones sexuales entre parientes políticos muy próximos (suegros y nueras o yernos, suegras y nueras o yernos, y en menor medida cuñados y cuñadas).

Es importante remarcar para nuestro estudio que el término ***Incestum*** es un término latino y que carece de correspondencia en lengua griega.

En términos generales, a la prohibición de mantener determinadas relaciones (matrimoniales i/o sexuales) en el interior del grupo de parientes (ya sea de nivel de linaje, clan o grupo de filiación) se le denominó “**tabú del incesto**”.

El **tabú del incesto** es una frase que ofrece un doble golpe emocional y semántico. Las dos palabras —cada una lo suficientemente compleja por ella misma— unidas nublan el impulso analítico con una mezcla desordenada de implicaciones religiosas, biológicas, literarias y ocultas.

Si bien la prohibición del incesto es universal, debemos puntualizar que la propia concepción del parentesco varía en distintas culturas. Así pues, lo que nosotros entendemos por incesto puede no ser universal.

En su interpretación más exigente, el tabú del incesto puede impedir cualquier expresión abierta de la intimidad o la interacción entre los afectados por la prohibición. A pesar de que el tabú del incesto aparece en todas las sociedades conocidas, hay grandes diferencias entre las sociedades, no sólo respecto a la extensión de su aplicación y la gama de intensidad de las emociones asociadas, sino también en la aparición de las derogaciones ceremoniales y tradicionales y en la relativa frecuencia de los tipos específicos de infracción.

A medida que el tabú del incesto se utiliza para distinguir entre aquellos con quienes las relaciones sexuales están prohibidas y aquellos con los que se permite, proporciona una base para tipos de diferenciación más elaborados. La discriminación entre parientes más distantes puede tomar la forma de una modificación gradual del tabú sobre la intimidad, de forma que, en pequeños grados, permite expresiones abiertas de afecto, bromas obscenas y un comportamiento de cortejo en la relación sexual permitida, la cohabitación informal y el reconocimiento del matrimonio pleno. El tabú del incesto también puede proporcionar una base para distinguir aquellos parientes con quienes se prefiere el matrimonio o sobre los cuales se obligó.

Así, el tabú del incesto establece grupos acotados en la relación complementaria entre sí. En la mayoría de las sociedades se encuentra una relación complementaria entre el pequeño grupo de familiares internos, cuyos miembros tienen prohibido tener relaciones sexuales entre ellos o casarse (salvo, cuando en circunstancias especiales, el tabú se suprime), y un grupo social más amplio, dentro del cual el matrimonio es tolerado, permitido, preferido, tratado como un bien jurídico (como cuando un hombre tiene derecho sobre la hija del hermano de su madre, como esposa potencial), o en el caso extremo, ordenado. En algunas sociedades se encuentran límites muy específicos para el grupo, en la medida en que el matrimonio puede ser ordenado al resto de los miembros, dentro de un linaje o una casta, o bien cuando se trata de miembros de dos castas (**Davis 1941**). Otra extensión prohibiría las relaciones sexuales, o más específicamente el matrimonio con alguien que no pertenece a un linaje o casta en particular o con cualquier persona que pertenece a un grupo religioso, étnico o racial diferente. En algunas sociedades las penas por cruzar esta frontera pueden ser menos estrictas que las sanciones contra el incesto dentro del grupo familiar pequeño, y las infracciones de la prohibición pueden provocar un sentimiento similar de “horror macabro” (**Murdock 1949, Davis 1941, Merton 1941**). En otras sociedades, sin embargo, las sanciones sobre el matrimonio fuera del grupo pueden ser muy leves, y la existencia de este tipo de matrimonios puede provocar sólo una ligera desaprobación (**Fox 1962, Goode 1963**).

Funcionalmente el tabú del incesto sirve para establecer un doble juego de fronteras: muy cerca de la familia o muy lejos del clan, las dimensiones de las cuales son específicas en cada sociedad. Celebraciones de comportamiento correcto dentro de estos límites otorgan ciertos beneficios, como la solidaridad dentro de la familia y el hogar (**Malinowski 1927, Parsons 1954, Seligman 1929**), la claridad de las reglas (**Homans 1959, Parsons 1954**), la continuidad de las relaciones sociales, basadas en el matrimonio dentro de las familias, clanes, comunidades, tribus o estados políticos (**Fortune 1932**) y la claridad de la definición del grupo más grande —la casta, la clase, el grupo de linajes, el pueblo, la tribu, el grupo religioso, o de la nación— dentro de las cuales se permite el matrimonio y fuera de las cuales las uniones en matrimonio no deben celebrarse.

Convencionalmente el término “incesto” se ha aplicado a todas las infracciones de los tabúes sobre el sexo y el matrimonio con aquellos que pertenecen al círculo más íntimo, es decir, al conjunto de parientes biológicos y a las categorías de personas que, por definición cultural, se asimilan a los parientes cercanos. Una categoría de este tipo puede incluir a todos los miembros del sexo opuesto en su propio grupo matrilineal o patrilineal. Esta definición proporciona la base para la asociación hecha con frecuencia entre totemismo y exogamia (**Durkheim 1898, Frazer 1910**)- o que puede incluir a todos los miembros del sexo opuesto que pertenecen a la otra mitad del propio grupo de una organización dual. Otras categorías de personas pueden ser definidas como familiares de crianza, coresidentes de una familia, parientes cercanos del cónyuge (como recientemente en Inglaterra, donde se llegó a prohibir el matrimonio con la hermana de la esposa fallecida), hijos de socios comerciales, hereditarios, padrino y ahijado, médico y paciente, y, en ocasiones dos personas que una vez fueron, pero ya no son prometidos o no se casaron. En la mayoría de las sociedades, sin embargo, ciertas diferencias son reconocidas entre los que son parientes biológicos y los que cuyo parentesco se basa en lazos de afinidad o ficticios. Fuera del grupo de la familia

inmediata, de la sensación de horror, penetrante e intensa, se diluye progresivamente, y las sanciones por infracciones se vuelven más leves.

Este debilitamiento de las restricciones se refleja en la existencia de dispositivos por los que las prohibiciones contra el sexo y el matrimonio pueden ser superadas o evitadas. Entre los australianos aborígenes, la fuga seguida de un período de ostracismo era un prelude necesario para el reconocimiento de ciertos matrimonios.

En el estudio de las sociedades primitivas, los antropólogos distinguen entre las reglas de la exogamia, que definen el círculo dentro del cual está prohibido el matrimonio, y las reglas de la endogamia, que definen los límites dentro de los cuales se ordenó el matrimonio. En estas sociedades las distinciones entre las prohibiciones legales a través de la religión y la magia no son tan claras ni están tan marcadas. Los individuos que mantienen relaciones sexuales inapropiadas o tratan de anular la prohibición contra el matrimonio son castigados con el destierro o la muerte, o bien el castigo puede abandonarse a las sanciones sobrenaturales, como la creencia de tener hijos deformes o que nazcan muertos, o bien recae una maldición sobre toda la familia. Todos son aspectos de diferentes categorías psicológicas y pueden tener diferentes antecedentes históricos.

El uso de la táctica del incesto entre hermano y hermana podría otorgar a una pequeña familia un poder que fortalecería su control político sobre el grupo más grande de familias. En las circunstancias adecuadas, con el cambio en la práctica de la familia se desencadenaría una transformación político-económica.

Podemos concluir que a pesar de que los tabúes del incesto varían ampliamente, responden necesariamente a una aversión de base biológica evolutivamente impulsada por los parientes durante los primeros años de vida, que suelen ser miembros de la familia nuclear. Por un coste humano considerable, la aversión puede ser anulada. La adaptación local a las limitaciones materiales y al repertorio cultural, dará lugar a una variación considerable de los tabúes del incesto. Los tabúes varían mucho (aunque no infinitamente), tanto en su conformidad cultural a la aversión como en su ocasional inversión dramática del mismo matrimonio entre hermano y hermana. Tales matrimonios se producen casi exclusivamente en las sociedades en las que las categorías se desarrollan lo suficiente para eximir a las personas de alto estatus de más mano de obra, como en los cacicazgos, o para darles derechos de clase sobre los medios fundamentales de la sociedad de producción, como en los estados. Y es poco probable que se produzca donde la construcción del Estado ha creado suficiente poder popular para aliviar a la clase dirigente de la mayor parte de su aura sobrenatural. En condiciones no totalmente trazadas, pero seguramente recurrentes en la historia humana, nuestro estado de alerta innata a la complejidad emocional del incesto puede virar para fines políticos precisos, hasta que algo más fiable se presente.

Así pues, el tabú es un mecanismo diferenciador que también se utiliza de forma descriptiva en referencia al fenómeno que subyace bajo el tabú: es algo "tabuado". Análogo con el Génesis 3: 1-7 el cual describe toda la Creación dividida en dos categorías, buenos y malos, los antiguos egipcios consideraban a su universo en términos de una dicotomía similar. **Bwt** es el mecanismo a través del cual las dos categorías fueron diferenciadas. En teoría, por lo tanto, una serie de fenómenos se clasificaron como **Bwt** en la misma

creación del universo egipcio y la inclusión en esta categoría de fenómenos (cosas, personas, nociones) que debían evitar.

La categoría **bwt** formaba parte de los fenómenos que están prohibidos en las más diversas sociedades y en diversas ocasiones, según un estatus ontológico diferente. El mecanismo por el cual se utilizaron los tabúes como medio de establecer y mantener los estratos sociales, preeminente entre las características conocidas a partir del material de la Polinesia, es desconocido en Egipto.

La apropiación de la propiedad y la arrogancia del poder declarando que algo es tabú no son inherentes al mundo egipcio. El poder político personal no fue determinado por la imposición de tabúes y los tabúes no podían, por tanto, quedar anulados por ser revocados por los tabúes de un superior. Sólo los dioses y el rey, que era también un dios, podrían hacer algo **bwt**. El rey no podía, sin embargo, ejercer este poder de manera indiscriminada o a voluntad, sólo con el fin de restablecer el orden original —primitivo— del mundo.

Los fenómenos y las personas que fueron tildados como **bwt** pertenecían a las fuerzas del mal definidas como un mundo de reveses y caos. Egipto estaba compuesto de muchos pequeños cosmos (nomos), más exactamente 42 nomos. En teoría cada uno de ellos había sido creado por su propio dios creador, y para cada uno de ellos se compilaron extensas monografías de culto. Todas estas descripciones tenían la misma organización básica. Incluyen los nombres de los dioses del cosmos; la colina en la que tuvo lugar la creación; el nombre del templo; los nombres de los sacerdotes; de las sacerdotisas; la barca sagrada; los lagos sagrados; los árboles sagrados, los festivales, la serpiente sagrada, etc. Más importante aún, cada cosmos también tenía un elemento del mal, un **bwt** el término designa tanto el “mal” en sí mismo como la prohibición en contra de ella.

Pierre Montet (1950) fue el primero en asociar el término “bwt” a la palabra tabú.

El mundo egipcio fue creado de acuerdo a “Maat”, término egipcio que designa el orden mundial, la verdad, la justicia y el equilibrio cósmico. Maat daba sentido a una ética que mantenía el orden universal de Egipto. Bwt era el término opuesto de Maat. El “mal” personificado tuvo un papel primordial en la creación, pero era a la vez una amenaza para la misma. Como Seth, el tabú también es algo ambiguo pero necesario para mantener el equilibrio y el orden cósmico del universo. Los antiguos egipcios creían que los tabúes eran introducidos por los dioses en objetos concretos, acciones, edificios y personas. Tan sólo el faraón o el dios podían alterar, cambiar o ajustar esos tabúes. Los tabúes podían afectar espiritual y físicamente a las personas, introduciéndose a través de los orificios del cuerpo.

Existen estudios en torno al tabú del antiguo Egipto y a su tipología: caminar del revés, comer excrementos o beber orina, comer cerdo y tipos específicos de pescado, no copular con una mujer que menstrua, evitar peligros durante los 5 días últimos de cada mes, etc pero no hemos hallado ningún tabú específico sobre el matrimonio entre hermanos. En el antiguo Egipto, el tabú era una combinación de prohibiciones religiosas, rituales y sociales y para los antiguos egipcios, asesinar o matar era considerado “bwt” pero no

necesariamente era un tabú. En los Textos de los Sarcófagos ,el Dios Ra dice: “Yo hice a cada hombre igual que su prójimo,y no ordené que hicieran el mal. Son sus corazones los que desobedecen lo que yo dije”.

El concepto de “tabú” en el antiguo Egipto no especifica ninguna prohibición en relación al matrimonio entre hermanos,sean faraones o plebeyos.

7 Endogamia, Exogamia e Intercambio

7.1. El tabú del incesto y la endogamia

Lévi-Strauss (1949) desarrolló un argumento general de la universalidad del tabú del incesto en las sociedades humanas. Su argumento comienza con la afirmación de que el tabú del incesto es en efecto una prohibición contra la endogamia, y el efecto es alentar a la exogamia. A través de la exogamia, las familias o linajes no relacionados formarán relaciones a través del matrimonio, fortaleciendo así la solidaridad social. Es decir, **Lévi-Strauss** considera el matrimonio como un **intercambio** de mujeres entre dos grupos sociales. Esta teoría se basa en parte en la teoría del don de **Marcel Mauss**, donde el intercambio en las sociedades primitivas no consiste tanto en las transacciones económicas sino en los regalos recíprocos, que estos dones recíprocos tienen una función mucho más importante que en nuestra sociedad, y que esta forma primitiva de intercambio no es simplemente ni esencialmente de carácter económico, pero es lo que él llama “un hecho social total”, es decir, un evento que tiene un significado que es a la vez social y religioso, mágico y económico, utilitario y sentimental, jurado y moral.

Mediante la aplicación de la teoría de **Mauss** (*Ensayo sobre el don*, 1925), **Lévi-Strauss (1949)** propuso lo que llamó la teoría de la alianza: En las sociedades “primitivas”, argumentó, el matrimonio no es fundamentalmente una relación entre un hombre y una mujer, es una transacción que involucra a una mujer que forja una relación de una alianza entre dos hombres. Sus *estructuras elementales del parentesco* toman esto como punto de partida y la utiliza para analizar los sistemas de parentesco de complejidad creciente que se encuentran en las llamadas sociedades primitivas, es decir, aquellas que no están basadas en la agricultura, ni en las desigualdades de clase, ni en el gobierno centralizado.

Levi-Strauss (1949) se cuestionó ¿Dónde termina la naturaleza y comienza la cultura? Una vez revisados las teorías de otros autores, concluye que ninguno de ellos permite establecer con claridad cómo se produce el paso de la naturaleza a la cultura, pero establece un doble criterio para su distinción: la norma y la universalidad.

“Sostenemos, pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular”.

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 41.

Según **Lévi-Strauss**, la prohibición del incesto posee ambas características: constituye una regla y tiene carácter universal.

Lévi-Strauss rechaza las teorías de los sociólogos predecesores sobre el origen de esta prohibición:

- las razones eugenésicas de Morgan y Maine
- la repugnancia instintiva de Westermarck y Havelock Ellis,
- las reglas de la exogamia de McLennan, Lubbock, Spencer y Durkheim.

Para **Lévi-Strauss** la prohibición del incesto es el vínculo entre la naturaleza y la cultura.

“La prohibición del incesto no tiene origen puramente cultural, ni puramente natural, y tampoco es un compuesto de elementos tomados en parte de la naturaleza y en parte de la cultura. Constituye el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura”.

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 58-9.

La **filiación** y la **alianza** son ambas exigencias de la naturaleza. Sin embargo, mientras que la descendencia (el traspaso de los genes de padres a hijos) es un proceso prescrito por la naturaleza, no ocurre lo mismo con el matrimonio. La alianza es un hecho arbitrario en el que interviene la cultura.

“Si la naturaleza abandona la alianza al azar y a lo indeterminado es imposible para la cultura no introducir un orden, de cualquier clase que sea, allí donde no existe ninguno. El papel primordial de la cultura es asegurar la existencia del grupo como grupo y, por lo tanto, sustituir en este dominio, como en todos los demás, el azar por la organización. La prohibición del incesto constituye cierta forma —y hasta formas muy diversas— de intervención”.

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 68.

Para **Lévi-Strauss**, las sociedades “primitivas” se caracterizan, por ser “regímenes del producto escaso”. En este tipo de sociedades el grupo o la comunidad es quien regula la distribución de **valores**, tales como las mujeres o los alimentos, muchas veces de manera integrada.

Las mujeres ocupan un papel fundamental en el sistema primitivo de valores, se las considera bienes escasos y esenciales para la vida del grupo. En este tipo de sociedades, asevera **Lévi-Strauss**, las mujeres no sólo son importantes por el papel primordial que juegan en la reproducción, sino también en la economía. Esto hace que todos los individuos deseen casarse. La soltería y la orfandad constituyen situaciones problemáticas.

Si el tabú del incesto no existiera —señala **Lévi-Strauss**—, la familia ejercería un control monopolista de las mujeres en detrimento del grupo, algo que en realidad no sucede.

“Al establecer una regla de obediencia general, cualquiera que sea la regla, el grupo afirma su derecho a vigilar lo que considera legítimamente como un valor esencial. Se niega a sancionar la desigualdad natural de la distribución de los sexos en el seno de las familias y establece, sobre el único fundamento posible la libertad de acceso de las mujeres al grupo, libertad reconocida para todos los individuos. Este fundamento es, en síntesis, el siguiente: para reclamar una esposa no pueden invocarse ni el estado de fraternidad, ni el de paternidad, sino que este reclamo puede apoyarse en el fundamento de que todos los hombres se encuentran en igualdad de condiciones en su competencia por todas las mujeres: en el fundamento de sus relaciones respectivas definidas en términos de grupo y no de familia”.

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 79.

El tabú del incesto impone una restricción (la renuncia a disponer de la madre o las hijas) a cambio de crear una situación más ventajosa (la posibilidad de que todos los hombres puedan acceder a todas las demás mujeres).

Las mujeres constituyen un valor esencial para el grupo. De ahí que sea éste el que determine que la relación matrimonial sea un asunto social y no individual. La prohibición del incesto inicia la organización social de las relaciones sexuales, pero su regulación final dependerá del grupo y la cultura. En este sentido, la poligamia, según **Lévi-Strauss**, no contradice la exigencia de reparto equitativo de mujeres, sino es la superposición de una regla de reparto social sobre otra, la de la prohibición del incesto.

“Considerada como interdicción, la prohibición del incesto se limita a afirmar, en un campo esencial para la supervivencia del grupo, el predominio de lo social sobre lo natural, de lo colectivo sobre lo individual, de la organización sobre lo arbitrario. Pero incluso en este momento del análisis, la regla, al parecer negativa, ya engendró su opuesto, ya que toda prohibición es al mismo tiempo y con otra relación una prescripción.”

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 82.

7.2. La teoría del intercambio y la exogamia

La función de la prohibición del incesto no es sólo restringir las relaciones matrimoniales dentro de la familia biológica, sino favorecer la **exogamia**, el matrimonio de los miembros de un grupo con los de otros. En último término lo que la prohibición facilita es el **intercambio entre los grupos sociales**.

“A partir del momento en que me prohíbo el uso de una mujer, que así queda disponible para otro hombre, hay, en alguna parte, un hombre que renuncia a una mujer que por este hecho se hace disponible para mí. El contenido de la prohibición no se agota en el hecho de la prohibición; ésta se instaure sólo para garantizar y fundar, en forma directa o indirecta, inmediata o mediata, un intercambio”.

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 90.

Como hemos visto, **Lévi-Strauss** toma el concepto de “intercambio” de **Mauss (1925)**. Mauss describe el intercambio en las sociedades “primitivas” como una serie de donaciones recíprocas. Los derechos, los bienes y las personas circulan en el seno de estas sociedades mediante un mecanismo continuo de prestaciones y contraprestaciones.

“[El papel del intercambio] en la sociedad primitiva es esencial, puesto que abarca al mismo tiempo ciertos objetos materiales, valores sociales y también a las mujeres; pero mientras que en relación a las mercaderías fue perdiendo importancia en provecho de otros modos de adquisición, por lo contrario, en lo que respecta a las mujeres, conservó su función fundamental: por una parte, porque éstas constituyen el bien por excelencia (...); pero sobre todo porque las mujeres no son, en primer lugar, un signo de valor social sino un estimulante natural y el estímulo del único

instinto cuya satisfacción puede diferirse: el único, en consecuencia, por el cual, en el acto de intercambio y por la percepción de la reciprocidad puede operarse la transformación del estímulo en signo y, al definir por este paso fundamental el pasaje de la naturaleza a la cultura, florecer como institución”.

Lévi-Strauss (1949), Las estructuras elementales del parentesco: 102-3.

Para **Lévi-Strauss** las alianzas matrimoniales entre grupos forman parte de un **intercambio**, en el cual lo que se transfiere como regalos son mujeres. Los sistemas de parentesco cumplen la función de regular el intercambio de mujeres y mantener de esta manera la continuidad del grupo.

El **intercambio** de mujeres entre grupos familiares se puede realizar, según **Lévi-Strauss** de distintas formas:

- **reciprocidad inmediata**; dos hombres intercambian sus hermanas y sus hijos varones vuelven a hacer lo mismo.
- **reciprocidad diferida o aplazada**; un hombre casaba a su hermana con otro a cambio recibir una de las hijas de ese matrimonio para casar a su hijo.
- **reciprocidad generalizada**: se establece una cadena de intercambios sucesivos de hermanas que concluye con la entrega de una hermana al primero que inició el ciclo.

Lévi-Strauss admite la universalidad de la **familia** nuclear, pero cree que la unidad básica de la sociedad la forman la familia nuclear más el hermano de la esposa, que era quien entregaba la esposa al marido creando un vínculo entre cuñados.

*“Para que exista una estructura de parentesco es necesario que se hallen presentes los tres tipos de relaciones familiares dadas siempre en la sociedad humana, es decir, **una relación de consanguinidad, una de alianza y una de filiación**; dicho de otra manera, una relación de hermano a hermana, una relación de esposo a esposa, y una relación de progenitor a hijo. Es fácil darse cuenta de que [el avunculado] es la estructura (...) que permite satisfacer esta doble exigencia según el principio de la mayor economía.*

El carácter primitivo e irreductible del elemento de parentesco tal como lo hemos definido resulta, en efecto, de manera inmediata, de la existencia universal de la prohibición del incesto. Esto equivale a decir que, en la sociedad humana, un hombre únicamente puede obtener una mujer de manos de otro hombre, el cual la cede bajo forma de hija o de hermana. No es necesario, pues, explicar cómo el tío materno hace su aparición en la estructura de parentesco: no aparece, sino que está inmediatamente dado, es la condición de esa estructura”

Lévi-Strauss (1958), Antropología estructural, I: 90.

El **énfasis de la teoría de la alianza o intercambio generalizado en la prohibición del incesto**, a la que se considera universal, incluso si la regla es violada en algunos casos (**Héritier, 1994**) aparece en numerosos tratados elaborados a la luz de este enfoque teórico. **Héritier** introduce la cuestión del intercambio de

mujeres entre dos grupos, que presupone su subordinación inherente en todas las sociedades en aparente contradicción con el valioso papel de la mujer como reproductora de la sociedad. **Héritier (1994)** introduce un incesto de tercer tipo, que implica una regla casi universal que impide a las mujeres de un mismo grupo de filiación compartir el mismo marido. Otros autores, como **Dumont (1977)** abordan la cuestión del matrimonio también como una institución que permite el establecimiento de relaciones solidarias. Entre los pocos antropólogos formados en el paradigma estructural-funcionalista que dominó la antropología en el Reino Unido que luego adoptaron la teoría estructuralista, **Leach (1954)** desarrolló su estudio sobre el matrimonio entre los *kachin* bajo la premisa de que existen sociedades que construyen sus sistemas de parentesco en torno a la filiación, mientras que otros, como los habitantes de Asia sudoriental, lo hacían en torno al matrimonio, por lo que los enfoques teóricos no necesariamente podían ser aplicados en todos los casos.

8 La antropología y la prohibición del incesto

Según **Aragonés (2006)**, en un momento determinado, la antropología rechazó la explicación filogenética del parricidio primordial pero desarrolló una fase freudiana denominada “cultura y personalidad”. **Benedict (1934)**, **Mead (1961)**, pero sobre todo **Roheim (1934)** y **Malinowski (1962)** rescataron parte del legado freudiano. **Roheim** en discusión con sus colegas antropólogos renunció a la relación de parentesco entre grupos como explicación, pero hizo prevalecer algunas de las conquistas alcanzadas por el psicoanálisis: en primer lugar, la universal afección de la madre por el hijo; en segundo lugar una sexualidad precoz que se despierta antes que se alcance la madurez física o mental y en tercero, la continuación de una sexualidad precoz con la maduración de los procesos mentales, que llena al niño humano de imágenes lujuriosas. **(Harris, 1968)**. **Malinowski (1962)** escribió: *he demostrado la profunda correlación existente entre el tipo de sociedad y el complejo nuclear que se encuentra en ella. Esto, que en sí mismo constituye una notable confirmación del dogma principal de la psicología freudiana, puede obligarnos a modificar algunos de sus detalles o más bien a hacer más elástica algunas de sus fórmulas.*

Para **Aragonés (2006)** el tema de fondo que subyacía en esa discusión sobre la universalidad del complejo nuclear no discutía la base profunda, que no era y no es otra, que el origen y la naturaleza del incesto y la prohibición. La antropología siempre consideró al tabú del incesto pero no le dio entidad al incesto mismo, sobre todo, en cuanto deseo incestuoso. Según **Harris (1968)** existen diferentes posturas agrupadas en dos corrientes principales: **la instintiva o genética y las que destacan las ventajas sociales y culturales de la exogamia**. **Arens (1978)** expone una de las revisiones y una de las críticas más reconocidas de las diferentes teorías que prevalecen. [**Morgan (1871)**, **Tylor (1888)**, **White (1898)**]. **Arens** sostiene la corriente instintiva, genética, anunciada por **Westermarck (1891)** que, según parece, es la que se impone actualmente (**Wilson, 1978**, **Bixler, 1982**, **Schiels, 1994**). **Westermarck (1921)** sugiere que los humanos surgieron con una propensión innata a buscar pareja fuera de la familia. Propone que la estrecha proximidad física desde la primera infancia, más que la proximidad genética, es la que inhibe el deseo sexual. Según esta corriente no existe el deseo incestuoso en la familia nuclear, supone que “el Homo Sapiens ya apareció con una propensión a la exogamia y que más tarde creó reglas culturales, es decir, prohibiciones de incesto, para garantizar la permanencia de las mismas, en razón de las ventajas funcionales descritas” El tabú del incesto, en este contexto, sería consecuencia de un instinto natural, como mecanismo de selección natural y de supervivencia, ejercido por “el macho protector” de las desviaciones del instinto. **Wilson (1978)** también sostiene que los seres humanos, intuitivamente, evitan el incesto mediante la regla simple y automática de la exclusión de las relaciones, que se guían por los instintos basados en los genes.

Para **Aragonés (2006)** el tabú puede considerarse simplemente como un caso especial de la regla general de impedir los vínculos. Los maestros y estudiantes no se convierten fácilmente en colegas aun después de que los estudiantes sobrepasan a sus mentores. Los padres e hijos rara vez cambian el tono de su relación original. Y los tabúes de incesto son prácticamente universales en las culturas humanas, porque padres e hijos, hermanos y hermanas, encuentran que sus vínculos excluyen casi todo.

Sin embargo, detrás de esta aparente unanimidad, la antropología acepta no tener resuelto para nada el problema y quedan perplejos y atormentados ante el misterio: Para **Harris (1968)** se trata de un problema que de un modo enteramente legítimo sigue reclamando la atención de los antropólogos modernos, sin que el particularismo doctrinal sea suficiente para calmar nuestra necesidad de entender por qué esos tabúes son tan poderosos y por qué su presencia es universal. **Arens (1978)** escribe: “La prohibición de las relaciones sexuales, y por tanto el matrimonio entre parientes próximos siempre ha llenado de perplejidad a los teóricos sociales». Para **Lévi-Strauss (1997)**: “Mucho más interesante es la cuestión de la no-cualificación de las relaciones entre la madre y el niño”.

El problema del incesto se debatirá intensamente en el siglo XXI de la misma manera como se debatió en el siglo XX, pero el foco del debate pasará de la pregunta de **por qué evitamos el incesto a la pregunta de por qué condenamos incesto**. La pregunta subyacente que sustenta el interés por el problema del incesto es el grado en el que hemos logrado trascender nuestros orígenes animales.

8.1 Freud y Lévi-Strauss

Lévi-Strauss (1969) describía el proceso de la fundación de la estructura de parentesco a través de la prohibición del incesto ejercida por el tío materno sin cuestionarse como se llegó hasta allí sin normas que evitaran la disolución de la filiación, y sin aclarar el origen y la naturaleza de lo que se prohibía (el incesto). En sus afirmaciones no encontramos por qué da por resuelto el pasaje de la organización animal a la organización humana, centralizando todo en la particular forma que adquiriría la prohibición del incesto.

Lévi-Strauss (1977) cita y cuestiona la concepción de familia elemental de **Radcliffe-Brown**. **Radcliffe-Brown (1974)** escribió: “La unidad de estructura a partir de la cual se construye un parentesco es el grupo que yo llamo una “familia elemental”, consistente en un hombre y su esposa y sus hijos o hijas... La existencia de la familia elemental crea tres tipos especiales de relación social: entre padre e hijo, entre los hijos de los mismos padres y entre marido y mujer en tanto padres del mismo niño o niños... Las tres relaciones existentes dentro de la familia elemental constituyen los que denomino el primer orden. Relaciones de segundo orden son las que dependen de la conexión entre dos familias elementales por la mediación de un miembro común, tales como el padre del padre, el hermano de la madre, la hermana de la mujer, etc. Se ubican en el tercer orden relaciones tales como el hijo del hermano del padre y la mujer del hermano de la madre. Podemos trazar así, si contamos con la información genealógica, relaciones de cuarto, quinto o enésimo orden”.

Lévi-Strauss desarticula el orden establecido de la estructura de parentesco por **Radcliffe-Brown**, lo invierte, separa a la familia elemental del primer orden y la sitúa en lo biológico dejando de ser ella el origen del hecho social, sino un efecto de los ordenamientos posteriores. La idea expresada en este pasaje, según la cual la familia biológica constituye el punto de partida del cual toda la sociedad elabora su sistema de parentesco parece aceptada por todos. Sin duda, la familia biológica está presente y se prolonga en la sociedad humana, pero lo que confiere al parentesco su carácter de hecho social no es lo que debe conservar de la naturaleza, es el movimiento esencial por el cual el parentesco se separa

de ésta. Un sistema de parentesco no consiste en los lazos objetivos de filiación o de consanguinidad dados entre los individuos; existe solamente en la conciencia de los hombres; es un sistema arbitrario de representaciones y no el desarrollo espontáneo de una situación de hecho.

Parece que en **Freud (1913)** los equívocos se encuentran en los términos y conceptos que son descolocados de la organización a la que pertenecen. La familia biológica es una contradicción en sí porque, en cuanto a naturaleza, está regida por la ley de la selección natural, organización donde no hay padres e hijos sino jefe y manada. “Su carácter de hecho social no es lo que debe conservar de la naturaleza”. Esta extraña frase, contradictoria, en que trata a la familia con padres e hijos (biológica según **Levi-Strauss**) como social, se puede entender como equívoco. “Un sistema de parentesco no consiste en los lazos objetivos de filiación o de consanguinidad”. **Lévi-Strauss (1969)** parece equiparar filiación con consanguinidad. La consanguinidad se extiende de una estructura a otra de la manada al parentesco. No pasa lo mismo con la filiación. “El sistema de parentesco sólo existe en la conciencia de los hombres”. Contrariamente a lo que afirma **Lévi-Strauss** esa conciencia ya tiene que haber existido en lo que él llama *familia biológica*, con padres e hijos. Una organización así ya tiene lugares simbólicos (el hijo ya no es manada, etc.) y posee normas (prohibición del incesto entre padres e hijos) que regulan la estructura elemental para evitar la vuelta a la organización que le precede «y no [es] el desarrollo espontáneo de una situación de hecho» explica el pasaje de la organización animal (jefe-manada) a la estructura elemental de padre-hijo como un hecho, un hecho biológico que para ser “social” requeriría de otra explicación. Con estas contradicciones **Lévi-Strauss (1977)** avanza para fundamentar su tesis: En otros términos, las relaciones tratadas por **Radcliffe-Brown (1974)** como «relaciones de primer orden» son función de aquellas que él considera secundarias y derivadas y dependen de éstas. El rasgo primordial del parentesco humano consiste en requerir, como condición de existencia, la relación entre lo que Radcliffe-Brown llama *familias elementales*. No son entonces las familias, términos aislados lo verdaderamente “elemental”, sino la relación entre esos términos. Ninguna otra interpretación puede dar cuenta de la universalidad de la prohibición del incesto, de la cual la relación con el tío está implícita o manifiesta, bajo su forma más general, no es otra cosa que un corolario, unas veces manifiesto, otras implícito. En este último pasaje **Lévi-Strauss** nos muestra el eje donde pivota su tesis principal y le da sentido a los argumentos anteriores. Para **Lévi-Strauss**, existe una organización biológica, indiferenciada, con padres e hijos, con los hermanos de las madres, ampliación que requeriría a su vez, la presencia de la generación anterior: los padres del tío. Serían tres generaciones (todavía biológicas y pertenecientes a la naturaleza) que por mediación del tío comenzarían a organizarse como estructura de parentesco. Cabe preguntarse a continuación: ¿Si la prohibición del incesto requería de la presencia del tío, como podían subsistir, sin normas, las tres generaciones sin disolverse en la manada? Evidentemente, según **Aragónés (2007)**, existe aquí otro equívoco. ¿Es que el tío, antes de ser adulto y ejercer sus funciones, tuvo que vivir en una organización de tres generaciones con padres, hermanas y sobrinas biológicas bajo el imperio de la ley de la selección natural? (jefe-manada). Tanto **Freud** como **Lévi-Strauss** explicaron el origen de la prohibición del incesto sin aceptar que estaban en presencia de la confluencia de dos organizaciones, con leyes distintas y estructuralmente diferentes (jefe-manada y estructura de parentesco). Es contradictorio situar a la familia elemental en el territorio de la selección

natural y es contradictorio también hablar de una filiación biológica con padres e hijos (lo hacen **Freud y Lévi-Strauss**), sin las normas elementales de parentesco que garantizaran ese recambio generacional.

Ambos autores abrieron un campo que estaba cerrado a la investigación, pero en ambos parece predominar la idea de que el incesto es parte de nuestra herencia animal y que la prohibición del incesto es el iniciador de nuestro desarrollo cultural, negando, al mismo tiempo, que el incesto tiene también marca humana. La díada incesto-prohibición la han dividido, dándole a la prohibición el papel de gestor cultural de estructurar el parentesco. “Lo que postulo es que no se puede negar que el incesto y la prohibición del incesto forman una díada indisociable y que junto a la estructura de parentesco constituyen, en realidad, **una tríada indivisible** en que no se puede separar el incesto de la prohibición, ni éstas, de la estructura de parentesco.” **Aragonés (2007)**.

Y entonces nos preguntamos si ese pasaje quedó registrado en su genoma y nos llegan sus huellas, o bien, si cada niño al nacer aún tiene que reeditar la misma experiencia de ingresar en la especie humana.

Una de las vías exploradas por **Freud (1913)** fue la lamarckiana, (Lamarck, 1809. Filosofía Zoológica) que considera que aquellas experiencias fueron adquiridas e incorporadas en el genoma y por consiguiente heredables, explicación que actualmente rechaza la comunidad científica. **Parece que el incesto es de origen biológico y natural y la prohibición del incesto un acontecimiento social incorporado a la herencia. Para Aragonés (2007)** el suceso se haría más comprensible y más aceptable para la ciencia actual, si retomáramos *Tótem y tabú* a partir de la hipótesis del nacimiento del hijo y si consideramos el acontecimiento una metáfora que condensa muchos sucesos de aquellos tiempos en que aún subsistían, mezclados y confundidos, la frágil estructura elemental familiar con los comportamientos de la organización animal (jefe manada). Tiempos convulsos y poco estables de una familia elemental en que tambaleaban los recientes valores adquiridos: **en el padre** resurgían los impulsos de dominio perdidos del macho alfa; **en los hijos-hermanos** la rivalidad por la jefatura a la que habían renunciado; y en cuanto **a la sexualidad**, la sexualidad indiferenciada reprimida que regresaba con fuerza en cualquiera de los integrantes. En este contexto es posible el asesinato por los hijos-hermanos, la culpa y la estabilización de la prohibición.

En el triángulo confluyeron todos los términos de la tríada los cuales hemos citado anteriormente: el parentesco, el incesto y la prohibición del incesto. El crío, como asociado en simbiosis con otro individuo e incorporado como hijo para siempre; el incesto se fraguó por la transmutación de los instintos primitivos dentro de la díada narcisista madre-hijo; la prohibición del incesto era el efecto del pacto entre géneros y generaciones. Con la transmisión se produjo la unión indiferenciada diádica de la madre con el hijo y con la triangulación se hizo presente el padre. Al padre como sujeto le correspondió el papel de rescatar a la mujer y al hijo de la unión narcisista (indiferenciada) creando para el niño un nuevo espacio y una nueva realidad.

El psicoanálisis, con minuciosidad, describe este período como un proceso fundacional, de desprendimiento del hijo del mundo narcisístico (pérdida de los objetos narcisísticos) en un proceso (pérdida de objeto, duelo, elaboración e identificación) que culmina con el abandono y pérdida de los padres como objetos narcisísticos (indiferenciados, autoeróticos, incestuosos) y entronización de la represión (prohibición del

incesto). El desenlace de este proceso deviene por identificaciones en que el niño es incorporado a la especie como sujeto y como sujeto sexual (con pulsiones y sexualidad diferenciada). **En el triángulo**, se rediseñó un nuevo espacio y una nueva realidad que alcanzó a cada uno de los integrantes, principalmente al hijo. De la mano del padre y de la madre el niño habría comenzado su iniciación. De la mano de la madre, el crío había sido incluido en una rica relación intersubjetiva, simbiótica, diádica, narcisista, incestuosa, en un espacio único, sin mundo exterior. De la mano del padre, como modelo, como ideal, como represor (también de la mano de la madre sujeto, si ella renuncia a seguir siendo objeto narcisista) se habría iniciado el desprendimiento y separación de la libido de los objetos del mundo materno narcisista y de la propia madre. Iniciado el proceso, la libido narcisista abandona los objetos narcisistas que se vuelven objetos del mundo exterior y la libido, ya libre, vuelve al yo (a un yo que se fue separando de los objetos) como identificaciones (**Freud, 1924**). La libido narcisista, (incestuosa) al abandonar los objetos de la díada materna (prohibición del incesto) se transmuta, pierde al objeto, lo deja libre (pasaje por la castración) y vuelve al yo como identificaciones, con los atributos de la elaboración del objeto perdido.

Este es para **Aragonés (2007)** una de las aportaciones más complejas y más originales de **Freud** en que describió la transmisión y la iniciación como un estadio de la evolución de la especie en que contenidos y fuerzas, cantidades y calidades se transforman, se reorientan, se subliman, se simbolizan, se reordenan, se reagrupan a la manera de un proceso alquímico de transmutación de los elementos que daría finalmente origen a la interiorización del yo del homo edipicus y a la exteriorización de su mundo objetivo.

El yo habría ido creciendo y evolucionando en el pasaje del mundo narcisístico al mundo objetivo, habiendo creado, en el proceso de desprendimiento, un mundo interior sublimado y simbólico y un mundo exterior. **Con la triangulación**, la realidad territorial, con su derivación incestuosa podría tener también otros destinos considerados patológicos: podría permanecer reprimido en el inconsciente (neurosis) o perpetuarse como una parte escindida del yo (neurosis narcisísticas). Este es el complejo mundo del homo edipicus con incesto y prohibición, con represiones, adicciones y psicosis, con alegrías, dramas y tragedias, con nacimientos, con genealogía, con vida y con muerte. **Aragonés (2007)**

Esta concepción de la teoría de la evolución, referida sobre todo a la condición humana, difiere totalmente de la orientada por **Westermarck (1921)**, **Arens (1978)**, **Wilson (1963)**, **Fox (1962)** y **Lévi-Strauss (1969)** y, encuentra otro soporte en la teoría del narcisismo de **Freud (1914)**.

8.2 El origen y la naturaleza del incesto

Así pues, el origen y la naturaleza del incesto, según esta hipótesis, según **Aragonés (2007)** no sería el resultado de una mutación (la biología no sabe de parentescos), ni un efecto de la selección natural (no son comportamientos adquiridos ni heredados), sino transformaciones de los instintos territoriales en el pasaje por la transmisión y la triangulación. El deseo incestuoso y consecuentemente el complejo de Edipo permanecía y permanece en tierra de nadie. No se determinaba su origen y sólo se le adjudicaba al hombre la prohibición del incesto y se le negaba su papel en la creación del incesto. El incesto, en tierra de nadie, había roto los puentes con el territorio animal del cual provenimos y no era admitida la cultura como el otro

factor causal. Es muy distinto pensarnos y las consecuencias serían diferentes si admitimos que el origen y la naturaleza del incesto son el resultado de un híbrido, un mestizaje de elementos del complejo territorial (no castración, dominio, marcación, asesinato) con el involucramiento y la direccionalidad que le imprime la relación intersubjetiva narcisista con la madre y posteriormente con el padre, es decir, con la cultura naciente. La aceptación de esta hipótesis hace al ser humano más cercano a las conductas territoriales y desde un comienzo próximo a la cultura, considerada ésta como la matriz del vínculo incestuoso imprescindible para dar lugar al nacimiento del homo edipicus. En este punto es fácil coincidir con **Freud** cuando en **1990** distingue *Instinkt* de *Trieb* (*instinto* de *pulsión*). Los instintos primarios al pasar por los procesos de transmisión y triangulación devienen pulsiones, es decir, con orientación de objeto, afecto y representación. Se suele disociar la cultura de la naturaleza, dando a entender que fue la prohibición del incesto lo que nos separó de la naturaleza y nos ingresó en la cultura. Esta afirmación considera al incesto naturaleza, sin contar que el incesto se distanció de la naturaleza y que con el incesto se inicia el camino del homo edipicus. El incesto, considerado sólo naturaleza, ha servido de barrera y de depósito de contenidos que no tiene (no es naturaleza) y a la vez le sustrae los contenidos que tiene (la transformación y orientación de los instintos territoriales dentro de una relación). El incesto, disociado de la cultura, ha servido de tapón que impide reconocer la circulación de los contenidos y no deja ver el verdadero origen y la naturaleza del mismo. En cambio, si consideramos al incesto un producto intermediario, altamente elaborado, entre la naturaleza primitiva y la cultura, comprobaremos que el incesto está construido con la materia prima del complejo territorial y con la materia elaborada y acumulada por la especie y recibida a través de la madre y del padre. Ambas corrientes dejaron sus huellas en la siguiente síntesis: Por influencia del complejo territorial la libido incestuosa arrastra sexualidad indiferenciada que no acepta normas y que niega la castración. Se entrevé en el incesto al macho alfa no castrado dueño de las hijas o al rival de la manada parricida que quiere ocupar el lugar del jefe. En el incesto se trasladó parte de los contenidos del complejo territorial al escenario familiar. En la familia sobreviven, a veces exagerados, los elementos territoriales como el dominio, la marcación, la indiferenciación y la agresión intraespecífica, que se presentan como parentesco indiferenciado, sexualidad indiscriminada, despotismo, marcaciones, expulsiones. Por efecto de la otra influencia —el aporte creativo del hombre— el incesto trajo cambios incalculables a la especie humana. La relación sujeto-objeto se enriqueció haciéndose intersubjetiva, de presujeto y preobjeto a sujetos y objetos. Este intercambio presupone la existencia de contenidos desplazables que se proyectan e intercambian con el otro, que une, indiscrimina o separa al sujeto del objeto. Se trata de materia psíquica, de múltiples contenidos, acumulables y desplazables que se manifiesta en la riqueza de los vínculos humanos. Además, no menos importante, Aragonés señala como la orientación libidinal a la madre y también al padre como objetos narcisistas, en **la triangulación**, dio lugar a la diferenciación de los sexos, como sujetos sexuales. Volviendo a la teoría todo puede haber ocurrido con el asentamiento de una estructura superior familiar que sostuvo los embates de la organización territorial hasta lograr un pacto conciliador entre ambas organizaciones y entre ambos sexos: la aceptación del hijo. El desarrollo alcanzado por la especie y por el sujeto por la creación de la relación sujeto-objeto, del vínculo intersubjetivo y lo que **Freud (1913)** denominó narcisismo, encauzaron y fijaron los instintos a la atadura generacional del incesto y encontraron en la prohibición el factor que le dio estabilidad a la estructura. La otra hipótesis que defiende **Aragonés (2007)**: "es que el pasaje a homo edipicus no se hizo de una vez y para siempre

en el pasado prehistórico, sino que se renueva con cada nacimiento e ingreso en la especie humana. Esto hace que en dicho pasaje, la naturaleza territorial siga estando presente infiltrándose o amenazando la estabilidad de la cultura. Esta hipótesis nos coloca a los analistas como observadores y participantes en el portal siempre renovado de la evolución”.

Muchas de las ideas de **Freud** aparecen de otra forma en **Lévi-Strauss**, por ejemplo, el mundo de hombres en competencia donde el destino último de las mujeres es ser funcionales a las ordenaciones jerárquicas de los varones, quienes en su propósito de entablar y sostener alianzas estables, harán circular a las mujeres entre sus grupos respectivos como operacionalización de la voluntad de ser aliados mutuos, y cuya aceptación se sella con el matrimonio.

La posición de **Lévi-Strauss** ante la prohibición del incesto sería incomprendible sin **Freud**. Ambos explican con éxito porqué el incesto es conscientemente condenado pero no cómo se desea inconscientemente.

Para **Lévi-Strauss** la prohibición del incesto es una norma positiva, pues no se trata de prohibir un tipo de relación en casa, sino de obligar a que se tenga fuera. La prohibición del incesto es la custodia de la exogamia. **La función básica de la exogamia y por tanto de la prohibición del incesto es la alianza**. Y esta alianza se establece entre hombres que intercambian mujeres que se dan en matrimonio. La alianza se establece sobre la base del intercambio. El incesto se prohíbe para hacer posible ese intercambio: dar sus mujeres a otros hombres como esposas, recibir como esposas las de otros hombres, para así poder aliarse. Es decir, intercambiar prohibidas.

8.3 Las Teorías sobre la prohibición del incesto

Teoría biológico-genética y el Complejo Mayor de Histocompatibilidad y Selección Sexual.

Uno de los principales motivos agregados modernamente por la ciencia, reforzando que el incesto continúe prohibido en muchas legislaciones, es que los seres humanos que nacen de relaciones incestuosas corren con cada nueva generación endógama un riesgo más alto de desarrollar problemas físicos hereditarios de haberlos y como producto de la transmisión de cuadros genéticos paralelos. El reducido cuadro genético heredado plantea que como resultado del incesto tras varias generaciones se reduce la variabilidad genética más flexible e ideal, que permite la diversidad de rasgos, elevando el número de registros a elegir por azar con cada recombinación cigótica ante los cambios externos sobre la especie para su supervivencia, por la incidencia entre individuos con relación de parentesco consanguíneo entre sí, tanto por vía lineal como por vía colateral. Esta teoría biológica-genética por tanto, apoya la teoría de que las sociedades más primitivas se desarrollaron de manera exógama y no endogámica.

El CMH

Estudios recientes de genética y psicología evolutiva (Complejo Mayor de Histocompatibilidad y Selección Sexual) indican que, entre los seres sexuados, los individuos machos y hembras de una misma especie suelen optar no solo por los más aparentemente aptos (por ejemplo machos fornidos y -en aves— de plumajes llamativos y con excelentes expresiones de cortejo, o individuos fértiles de uno y otro sexo aparentemente más saludables) sino que un factor determinante para formar parejas (esto incluye al ser humano) para reproducirse es la exogamia por la inconsciente atracción sexual (en gran parte mediada por las feromonas) que provocan las diferencias del Complejo Mayor de Histocompatibilidad y Selección Sexual ya que tales diferencias suelen inhibir repeticiones de genes alterados y al mismo tiempo favorecer la inmunidad de la prole.

No olvidemos que en muchas sociedades, un tabú es una prohibición de una acción basada en la creencia de que tal comportamiento es **demasiado sagrado o demasiado maldito** para que las personas ordinarias lo lleven a cabo, bajo la amenaza de un castigo sobrenatural.

Algunas culturas prohíben las relaciones sexuales entre clanes —miembros, incluso cuando no existe una relación biológica trazable, mientras que los miembros de otros clanes son permisibles con independencia de la existencia de una relación biológica. En muchas culturas, se aceptan ciertos tipos de relaciones entre primos como parejas sexuales y maritales, mientras que en otras se trata de un tabú. Algunas culturas permiten las relaciones sexuales y maritales entre tías / tíos y sobrinos / sobrinas. En algunos casos, los matrimonios entre hermanos, **como en el caso egipcio**, han sido practicados por las élites y por los plebeyos con cierta regularidad.

Uno de los principales motivos por los que el incesto ha sido prohibido en muchas culturas es que los seres humanos que nacen como fruto de una relación incestuosa corren un mayor riesgo de desarrollar problemas físicos relacionados con la tenencia de cargas genéticas paralelas. Ello plantea que el incesto

reduce la necesaria variabilidad genética, que permite la diversidad de rasgos y supervivencia de incidencia entre individuos con relación de parentesco consanguíneo entre sí, tanto por vía lineal como por vía colateral.

Centrada en los “peligros” de una genética endogámica, suele decirse que el incesto se prohíbe a causa de las malformaciones y taras que pueden afectar a los descendientes de parejas incestuosas. Pero hay argumentos en contra. Desde el momento en que las deficiencias genéticas no aparecen necesariamente después de cada parto generado en una relación incestuosa y que sin embargo pueden aparecer por una variedad enorme de razones distintas, deberíamos aceptar que, universalmente, todos los pueblos conocieron los mecanismos genéticos por los cuales el incesto podía o no llevar a cabo estas consecuencias y cuándo y porqué las deficiencias tenían otras causas. Y esto no es posible.

La mayoría de los biólogos opinan que aunque se ha demostrado que los matrimonios consanguíneos hacen más probable la aparición de mutaciones recesivas patológicas, esos efectos nocivos (muy claros en los casos individuales) en los casos colectivos no lo serían. Ya que si una colectividad determinada adoptara como norma los matrimonios consanguíneos, su índice de mortalidad crecería y la selección natural iría eliminando los genes recesivos hasta llegar a un equilibrio genético que se alcanzaría con mayor rapidez y que luego sería más estable que en el caso de cruzamientos no consanguíneos gobernados sólo por el azar.

Explicación demográfica y reproducción

Las primeras poblaciones humanas de cazadores recolectores se caracterizaban por tener unos elevados índices de mortalidad, tanto entre la población adulta como entre la infantil. La precaria alimentación de esos grupos provocaba un período de lactancia de los neonatos y de dependencia respecto de la madre biológica mucho mayor que en las sociedades modernas.

Para cuando los hijos alcanzaban la madurez sexual, sus madres ya eran hembras viejas (la esperanza media de vida oscilaba como mucho en torno a los 30 años) incapaces de engendrar más progenie. Debido a esto, los individuos jóvenes tenían que buscar fuera el acceso sexual a las mujeres.

La práctica de este hábito impuesto por la propia biología humana impedía el incesto. Algunos autores clásicos como **Morgan (1871)**, **McLennan (1865)** o **Bachofen (1890)** argumentan de la existencia de un proceso de aprendizaje cultural por medio del cual el propio hábito de los individuos hizo que la práctica del incesto fuera abandonada. Por otro lado, **Goody (1969)** concluye en sus estudios que es necesario ir mejorando los conceptos de incesto, adulterio y fornicación que han servido de punto de partida. Con tal fin, propone una clasificación alternativa de las prohibiciones sexuales:

	Persona soltera	Persona casada
Inter-grupal	Incesto	Adulterio incestuoso
Extra-grupal	Fornicación	I: adulterio con esposas de hombres del grupo. II: adulterio con esposas de otros hombres

Goody formula la hipótesis de una conexión entre la prohibición del incesto y el control de la reproducción.

Explicación psicológica

Ya hemos citado a Freud (1913) y su idea de que existía una “horda primitiva” promiscua en la que la rivalidad entre machos por el acceso sexual a las hembras provocó el recurso a la violencia y el homicidio dentro del propio grupo de parentesco. Según **Freud** el incesto es un impulso básico de la psique humana. El enfrentamiento entre individuos que pertenecían al mismo grupo sociofamiliar dio lugar a una aversión al incesto no por el tipo de relación que constituye en sí, sino por la agresividad y las muertes ocasionadas dentro del propio grupo social.

Análisis posteriores concluyen que una gran parte de las culturas comparten un **aborrecimiento psicológico** hacia la práctica de relaciones sexuales o la tenencia de relaciones de parentesco adicionales entre individuos de la misma familia vinculados por otra relación de parentesco previa.

Explicación social

Otro de los aspectos destacados acerca del origen del tabú del incesto es el relacionado con la alteración de las relaciones sociales o de la armonía social intrafamiliar.

Por una parte el incesto traería consigo el **retrotraimiento del grupo** y el repliegue social sobre sí mismo. Al reducirse las relaciones de parentesco al seno intrafamiliar como elemento de autoperpetuación se elimina la posibilidad de ampliar las redes sociales del grupo con otros grupos sociales. Ello puede ser especialmente negativo dado que el establecimiento de una relación de alianza o de afinidad entre dos grupos sociales es la que se hace posible entre otras vías por medio del matrimonio. Ello da lugar a una ampliación de las redes sociales en caso de necesidad económica, conflicto territorial o búsqueda de apoyo.

Respecto a la armonía intrafamiliar, para algunos autores el incesto supone la **confusión de los roles sociales** e incluso la **alteración de las relaciones jerárquicas** dentro del grupo (por ejemplo, la ocupación del rol de padre y marido al mismo tiempo).

Explicación económica

Lévi-Strauss (1949) observó que la prohibición del incesto favorece el discurrir de la cultura merced a la exogamia: El incesto muestra que el parentesco en todas las sociedades era matrilineal. Las sociedades más antiguas de todas las regiones promovieron el incesto por cuestiones de economía práctica: por la ventaja que suponía conseguir ayuda familiar e incorporar varones del exterior a la familia matricéntrica. Y así fue como las sociedades se convierten en exógamas.

Así que la exogamia –por la que los varones eran externos a la familia de la novia, surgió exclusivamente por cuestiones de economía práctica de las sociedades matricéntricas y la manera de llevarla a cabo era el incesto: imponiendo la regla de prohibir relaciones sexuales entre parientes consanguíneos.

Ninguna de las teorías, ni en exclusiva ni en complementariedad ofrecen una respuesta satisfactoria para el caso egipcio

9 El incesto en las sociedades del Antiguo Oriente

Abordar el tema del incesto es acercarse a las normativas impuestas por las relaciones de parentesco: siendo éstas la primera forma de organización social, las relaciones de parentesco constituyen la base de toda comunidad, regulan el entramado interno de todo grupo humano, y determinan quiénes serán las personas que ingresarán a ése círculo estrecho de solidaridades que constituye la familia. *“El evidente contraste entre ‘pariente’ y ‘no pariente’ hacía que la necesidad de solidaridad dentro del grupo de parentesco fuera de enorme importancia”*(**Van der Toorn, 1996**). Nuclear o extendida, la **consanguinidad** no es el único factor excluyente en la identificación familiar, jugando también un rol central la **afinidad**. Asimismo, las relaciones de parentesco regularán también elementos tales como la cohabitación, la herencia, la filiación, la descendencia, y otras pautas organizativas, dando como resultado la formación de relaciones de poder. *“A través del parentesco, el cuerpo de cada individuo comienza a funcionar desde su nacimiento, como una máquina ventrílocua de la sociedad.”* (**Godelier, 1993**)

Lévi-Strauss (1963) retomando el análisis de parentesco de **Radcliffe-Brown (1953)** basado en la filiación, fue quien primero llamó la atención sobre el papel jugado por el tabú del incesto dentro de las relaciones de parentesco: dentro del átomo de parentesco, **distinguió las relaciones de filiación, consanguinidad, y alianza**, siendo estas últimas centrales, ya que al primar la prohibición del incesto (esta característica sería común a todas las sociedades), las familias recurren a la exogamia para asegurar la reproducción social, intercambiando mujeres entre hombres (mediados por la reciprocidad), hecho primigenio de la dominación de los hombres sobre las mujeres: de esta manera, **Lévi-Strauss** sitúa al incesto como el paso intermedio entre la naturaleza y la sociedad, al otorgar éste los primeros parámetros de organización social.

Este revolucionario enfoque es retomado críticamente por **Godelier (1993)**, quien propone en contraposición a **Lévi-Strauss**, al hombre transformando la sociedad a través de la prohibición del incesto, en lugar del hombre productor de sociedad: el enfoque determinista (en el que las relaciones de dominación del hombre sobre las mujeres y la producción misma de la sociedad serían predeterminadas por la naturaleza) sería cambiado por un análisis con mayor énfasis en la capacidad productiva del hombre, el cual habría controlado y regulado una sexualidad “des-naturalizada” subordinada a la reproducción de la sociedad (**Godelier, 1993**). De la misma manera, critica **Godelier** la naturalización que hace **Lévi-Strauss** del dominio masculino sobre las mujeres, proponiendo además del intercambio de mujeres, el intercambio de hombres por mujeres, y el intercambio de grupos por grupos: nuevamente es el hombre el que controla y transforma a la sociedad, sin ningún tipo de prescripción natural.

Por otro parte, y tomando a las relaciones de parentesco como productoras de relaciones de poder, encontramos que en las antiguas culturas mediterráneas la estructura patriarcal era un elemento extendido, pasando a través de estos la continuación del linaje (**Solinas, 1989**). Podemos caracterizar

a estas sociedades como patriarcales (la autoridad es paterna), y patrilineales (la herencia es por línea paterna).

Teniendo en cuenta estos elementos, se puede analizar la diferencia que se verifica respecto al tema del tabú del incesto en el Código de Hammurabi y en el Levítico 18. Hammurabi fue el 6° rey de la Primera Dinastía Babilónica, reinó entre los años 1792 y 1750 aC, y a él se le concede la unificación política, religiosa y legal de Babilonia. Lo que realizó en el Código fue codificar toda una serie de leyes consuetudinarias pre-existentes, que se encargaban de regular el funcionamiento social: así es como se puede leer a través de este código todas las pautas de funcionamiento de la sociedad babilónica (y las relacionadas al funcionamiento de las relaciones de parentesco): se observa así a una sociedad en la cual el intercambio de mujeres es una práctica necesaria para la reproducción social (nótese la cantidad de leyes regulándolo, así como el valor otorgado a la dote), una sociedad en la que el incesto es repudiado, existiendo distintas leyes que lo castigan, pero haciendo diferencias según los infractores sean el marido o la mujer (denotando de esta manera la mayor importancia otorgada al hombre). Retomando a **Lévi-Strauss y a Godelier**, en esta sociedad la prohibición del incesto ya está instituida como elemento de reproducción social, asegurando la exogamia y la reciprocidad del intercambio, y reproduciendo relaciones de poder.

Por el contrario, en la lectura del libro del **Levítico** se observa una situación incestuosa, pero en la cual la culpa del padre es negada (como otra marca de superioridad del hombre): las hijas lo emborrachan para que no se entere, lo que demuestra que saben que está mal la práctica que están realizando, pero es imperiosa la necesidad de tener descendencia para mantener la tierra y perdurar como linaje. De esta manera, en este caso donde la reproducción de la sociedad no está garantizada se recurre al incesto (entendido como algo prohibido) como medida extraordinaria (se otorga aquí un valor negativo que tendrán los descendientes de esas relaciones incestuosas, siendo los patriarcas de los moabitas y los ammonitas, dos pueblos enemigos de Israel: el carácter nocivo del incesto se traduce aquí en la conformación de la otredad). Este podría ser el argumento de cómo el tratamiento que estas dos fuentes otorgan a la prohibición del incesto, el carácter regulador que el mismo tiene para la conformación de relaciones de alianza y reciprocidad, esenciales para la vida en sociedad.

10 La evidencia del matrimonio entre hermanos en el Antiguo Egipto

La evidencia de los matrimonios entre hermano y hermana en Egipto procede principalmente de los resultados del censo de hogares. Cada catorce años, entre los años 19-20 y 257-8 dC, el gobernador romano de Egipto ordenó a los funcionarios del distrito llevar a cabo un censo de hogares de toda la población (*kat'oikian apographe*) con el objeto de recaudar impuestos. Bajo la amenaza de sanción en caso de informes incompletos, los jefes de cada hogar enumeran cada miembro del mismo, el nombre, la filiación, la edad, y la relación dentro de la familia. Se han conservado 270 resultados del censo antiguo escritos en griego, la lengua oficial de la Administración romana en Egipto.

La evidencia reveladora la constituye la frase comúnmente utilizada para el matrimonio entre hermano y hermana: **'mi (o "su") esposa y hermana del mismo padre y de la misma madre (gune kai adelphe homopatrios kai homometrios)**. Para Hopkins (1980), "esta fórmula deja poco espacio para la ambigüedad".

Un ejemplo de censo:

[Archivo] 97: *Para Apión, escriba imperial del distrito Prosopite, desde/de Pantbeus hijo de Phibis. De acuerdo con las órdenes de los más distinguidos Prefecto, Calvisius Statianus, para la casa de la casa del censo ejecutada bajo sus auspicios, declaro mi propiedad situada en el pueblo de Thelbonthon Siphtha, a saber, una casa con terreno inculto/no cultivado propiedad de Pantbeus hijo de Phibis, el hijo menor de Pnepheros.*

Ocupantes:

A Pantbeus, hijo de Phibis el hijo menor de Pnepheros; madre Thasachmounis hija de Pnepheronphis, con una cicatriz en la mejilla izquierda, de edad 69 años.

B Taapollos, hija de Orsenoupis; madre Taaronnesis, hija de Anl. . de edad 52 años.

C Isidoros, hijo de Pantbeus, nacido de los dos padres anteriores, sin marca distintiva, de 3 años de edad.

D PkouthiS, su hermano, hijo de Pantbeus; madre Thaesis, hija de Perpheis, de 35 años

E Thermouthis, su esposa, hija de Nemesas hijo de Tithoes; madre Tatithoes, de 16 años

F Phibis, su hermano; madre Taapollos, hija de Orsenoupis, sin distinción de marca, de 21 años [el matrimonio entre hermano y hermana]

G Thermouthis, su hermana y esposa, nacidos de los mismos padres, 13 años de edad

*H Taaronnesis, su hermana, **nacida de los mismos padres**, de 24 años*

En el 14^º año del emperador César Marco Aurelio Antonino Augusto, conquistador de Armenia, Media, Parthia, Germania, el más grande, el 25 Epeiph [= 19 de julio de 174dC] Yo Pantbeus, hijo de Phibis, que lo anteriormente (tener) depositada esta declaración aquí figura a continuación; Yo, Petos hijo de Petsiris he escrito en su nombre, ya que no sabe cómo escribir. (P. Brux. 5)

El problema que plantea **Hopkins (1980)** es la necesidad de conocer si todos los resultados del censo tenían la misma probabilidad de supervivencia, o si, como ocurre en la búsqueda de evidencias en la historia antigua, hay un fuerte sesgo de los datos que se conservan.

Hopkins (1980) intenta profundizar, a través de los datos obtenidos de estos censos, en el estudio de la clase social, el sexo, y la edad de los ocupantes de los hogares egipcios, así como también se aproxima a través de tres aspectos más que pueden arrojar luz sobre el problema del sesgo: la alfabetización, la ocupación y la propiedad de esclavos. Y así, llega a la conclusión de que **los datos del censo conservados evidencian a un amplio estrato de la sociedad egipcia, y demuestra que el matrimonio entre hermanos en el Egipto grecorromano se extendió a todas las clases sociales.**

10.1 Las relaciones incestuosas en el Antiguo Egipto

Como hemos visto, el *Incesto* —relación sexual entre parientes próximos— fue una práctica no sólo permitida, sino legal, en el Antiguo Egipto. Se dió entre dioses, entre faraones y como consecuencia, entre plebeyos. Desde el punto de vista egipcio el matrimonio entre hermanos no se consideraba incestuoso, no era una práctica encubierta y de ahí su legalidad. Hay constancia de incestos durante el imperio ptolemaico (323-30 aC) e incluso en el romano (30 aC).

En este punto, creo necesario ofrecer algunos datos sobre el estado actual de los conocimientos relativos al matrimonio entre familiares, tanto entre los miembros de la realeza como entre los plebeyos en tres periodos del antiguo Egipto: época faraónica (antes del 332 aC), época ptolemaica (323-30 aC), y época romana (30 aC-324 dC).

10.2 El incesto entre dioses

Mientras que en el Olimpo griego, el incesto era moneda corriente entre las divinidades, disponemos de escasos pasajes (tres uniones incestuosas y dos escenas literarias) en la literatura religiosa egipcia:

Unión incestuosa I: La leyenda osiriaca es la más difundida y arraigada en el pueblo egipcio. Se narra el asesinato de Osiris por Seth, la recuperación del cuerpo osiriaco por su esposa Isis, los cuidados dados por ésta y por su hermana Neftis, que además era la mujer de Seth. Osiris resucita y se convierte en el dios del inframundo. Le sucede en la tierra, su hijo Horus, tras una dura pugna con su tío Seth.

En la leyenda se afirma que la diosa-tierra Geb, tuvo cuatro hijos: Osiris, Isis, Seth y Neftis, hermanos por tanto y al formar parejas en ese orden, esposos y respectivamente cuñados. Por tanto se trata de dos incestos entre hermanos y dos matrimonios consanguíneos.

El mito permitió a los egipcios ensalzar las cualidades de los difuntos asimilándolas a las virtudes de Osiris e Isis, la cual era nombrada como esposa amantísima y madre abnegada.

Unión incestuosa II: Se refiere a una variante de la leyenda osiríaca, y que constituye un caso único entre todos los pueblos antiguos. Horus tuvo de la unión con su madre, cuatro hijos bien conocidos como los cuatro hijos de Horus: Imset, Hapi, Duamutef y Kebehsenuf, los cuales protegían los vasos canopos (recipientes que guardaban las vísceras del difunto en la tumba).

Unión incestuosa III. Incesto madre-hijo. El dios egipcio de la guerra Montú, fecundó a su madre.

Escena literaria I: Cuento literario titulado **Las aventuras de Horus y Seth**, dónde se relata la pugna terrenal que mantienen ambos para obtener la herencia osiríaca, y que ya llevan 80 años, con partidarios de uno y otro ante el tribunal que ve la causa. Preside Pra-Harakhtí, e interviene una deidad menor, Baba y Hathor, señora del sicomoro meridional. Una interpretación por expertos acaba confirmando una relación sodomizante entre Seth y Horus, tío y sobrino, hermanos y cuñados.

Escena literaria II: Trata de la dualidad esposo-hijo.

Cuento literario de **Los dos hermanos**. Entre abundantes elementos mágicos. Los hermanos son Bata y Anubis, la mujer del segundo, provoca la enemistad de ambos y Bata marcha al Valle del Pino, dónde aparece de nuevo Pra-Harakhtí que ordena a Khnum que haga una hermosa esposa para Bata que le acaba abandonando por el rey de Egipto, ya que la colma de regalos. Le pide la mujer infiel al rey que corte el árbol sobre cuyas ramas su ex Bata había dejado el corazón. Anubis se había reconciliado mientras tanto con Bata y consigue resucitarlo. Bata se transforma en toro y llega a Egipto transportando a sus lomos a Anubis. El faraón queda prendado del toro-Bata, y la ex, temerosa de las represalias le solicita al rey que sacrifique al toro, y con tristeza el faraón accede. Al darle muerte, caen dos gotas de sangre delante de las puertas de palacio y brotan dos grandes árboles. Al verlos la pareja real, deciden sentarse a su sombra, el árbol se identifica como Bata nuevamente y la mujer ruega y consigue nuevamente que sacrifique ambos árboles. Pero al talarlos, una astilla se desprende con fuerza y entra en la boca de la favorita, dejándola encinta de un varón, el hijo es nuevamente Bata reencarnado.

Así pues, constatamos que en la mitología egipcia, las relaciones incestuosas entre los dioses se mantienen entre madre e hijo y también entre hermanos.

10.3 El incesto entre faraones

10.3.1 Las fuentes históricas sobre el incesto real en Egipto

Entre las fuentes clásicas, existen dos historiadores **Manetón (c.323-246 aC, *Aigyptiaka*)** y **Diodoro de Sicilia (Diodoro Sículo, c.49 aC, *Bibliotheca Historica*)**, que en sus escritos constatan la permisividad de los egipcios respecto a los matrimonios entre hermanos.

Sin embargo, debemos constatar que al principio los matrimonios entre hermanos se celebraban entre miembros de la corte real y existen algunas evidencias que excepcionalmente los plebeyos de esa época se casaban pero únicamente con primo, tío o sobrina.

Posteriormente, en la Época Ptolemaica, esta tendencia cambia, y los porcentajes de los matrimonios entre hermanos se invierten, y empiezan a aumentar en número entre la población.

Las causas de la mayoría de desacuerdos entre las teorías de los historiadores tienen su origen en documentos que no coinciden, polémicas traducciones e interpretaciones distintas que conducen a inevitables confusiones.

10.3.2 Una teoría para el incesto real

La “teoría de la princesa heredera”, argumenta que la legitimidad para reinar era dada por la línea femenina de la realeza, ya que las hembras heredaban de manera sucesiva el poder de legitimar el acceso al trono del futuro faraón a través de su boda o matrimonio.

El ideal era que quienes se casaran, fuesen el legítimo heredero del faraón y su hermana o hermanastra, para que de esta unión, nacieran hijos con la sangre más pura posible. Cuando esta circunstancia no se daba, se recurría a la unión entre el faraón y sus hijas, que formaban el siguiente eslabón de la línea femenina y así heredaba la legitimidad.

Un ejemplo clásico respecto al matrimonio del faraón con su hija o hijas, es el de Ramsés II, con *Meritamón*, *Nebet-Tauy* y *Bentana*. Y de faraones con sus hermanas, los matrimonios de Amosis I, Amenhotep I y Tutmosis II, en la Dinastía XVIII.

De esta manera, a través del matrimonio entre hermanos o entre padre e hija, la realeza egipcia reafirmaba su naturaleza divina, a la vez que pretendía asegurar su sucesión dinástica.

Constatamos que no queda claro cómo eran concebidas estas relaciones incestuosas, ni cómo eran apreciadas estas prácticas por la población.

Según la doctrina monárquica, el faraón era un Dios, constituyendo el principio mismo de la autoridad, además de ser el intermediario entre los dioses y los hombres. En el caso de Egipto, era fundamental no mezclar su sangre divina con la del pueblo. De ahí que el faraón se uniese con miembros de su propia familia, aún cuando no renunciase por ello a desposar mujeres ajenas a la misma y a princesas extranjeras, muchas veces como tributo de guerra. Tal es el caso de Amenofis III.

Y otra razón importante, que hemos comentado, es que la mujer podía transmitir también los derechos al trono e incluso gobernar, como Nitocris de la Dinastía VI, Sobekneferú de la XII y Hatshepsut, de la XVIII, al casarse el heredero al trono con una hermana o hermanastra (puesto que existía la poligamia en el Antiguo Egipto, sobretodo en la realeza), reforzaba aún más su posición. Menos clara era la relación padre e hija, y que obedece más bien a una razón placentera que de Estado tomada por quien tenía todo el poder para hacerlo. Existen numerosos casos documentados en los que faraones desposaron, entre otras, a hermanas o hermanastras.

En el imperio Antiguo, Kawab, hijo de Keops (2589-2566 aC), en la Dinastía IV, y príncipe coronado, que no llegó a reinar, desposó a su hermana Heteferes II, siendo la madre de ambos Meritites. De su matrimonio nació Meresankh III, que más tarde fue reina. Micerino (2533?-2505 aC ó 2490-2472 aC), dinastía IV, hijo también de Keops, casó con Khamerernebty II. **Heródoto** (484-425aC), dice de él que: “*prendado de su hija, logró cumplir a despecho de ella sus incestuosos deseos*”. Otro tanto hizo Pepi II (2272-2179 aC), con Neih, hija de Pepi I, como él (es decir, su hermana).

En el Reino Medio, Mentuhotep II (2060-2010 aC), dinastía XI, con Neferú III, siendo una de sus principales mujeres y ambos hijos de Intoyef III y de la reina Yah.

Del Segundo período Intermedio, Sequenenre Tao II, (hacia 1555 aC), penúltimo monarca de la Dinastía XVII, iniciador de la guerra contra los hiksos.

Del Reino Nuevo Tuthmosis I (1512-1504 aC), dinastía XVIII, quien desposó a su hermanastra Hatshepsut y de Tuthmosis II (1504-1450 aC), el gran conquistador egipcio, que se casó (posiblemente) con su hermanastra Neferure, hija de Tuthmosis II y de Hatshepsut. Si esto fuera cierto, Hatshepsut habría sido la suegra de Tuthmosis III, además de su madrastra y tía.

Del Imperio Ptolemaico (323-30 aC), hallamos el caso de **Arsinoe**, que fue corregente.

A la muerte de Alejandro Magno en el año 323aC, Ptolomeo, uno de los generales de Alejandro, estableció una nueva dinastía de reyes Macedonios en Egipto. Los reyes de Ptolomeo aparentemente encontraron prudente adoptar muchas de las costumbres de sus predecesores reales, incluyendo el matrimonio entre hermanos. La legislación griega probablemente permitió el matrimonio entre medios hermanos y hermanas paternos, pero sin duda prohibió la unión de hermanos completos. (**v.Filón de Alejandría (25aC-50dC) y Plutarco (45dC-120dC)**).

Ptolomeo II, sin embargo, se casó con su hermana Arsinoe. Si hemos de juzgar por una historia contada por **Ateneo de Náucratis**, que vivió en Egipto al final del siglo II dC, (c.192 dC) este acto probablemente fue considerado como escandaloso por los elementos helenísticos de la población. Según **Ateneo de Náucratis**, Sotades, un popular escritor griego de versos obscenos, describió ese matrimonio como un caso grave de incesto. Se vio obligado a huir de Alejandría inmediatamente, pero fue capturado por el general del rey, Patroclo, y arrojado al mar en un jarra de plomo. Podemos considerar este episodio como un juicio de valor aislado y excepcional o bien podemos defender como la evidencia de que el matrimonio entre hermanos no era una unión generalizada y normalizada. Volveremos a ello más adelante.

Los descendientes de Ptolomeo II siguieron su ejemplo, casándose con hermanastras o con hermanas completas. De los 13 Ptolomeos que llegaron al trono, 7 contrajeron matrimonio. Ptolomeo VIII se casó con dos de sus hermanas, y ambos, Ptolomeo XII y Ptolomeo XIII se casaron con su hermana, la famosa **Cleopatra VI. Bevan (1927) Mahaffy (1915), Weigall (1924), Ruffer (1919)**.

El filósofo romano **Séneca** (c. 4aC.-65 dC) comentó de manera similar con respecto al matrimonio de hermanos: *Athenis licet dimidium, Alexandriae totum.* (“aunque la mitad de Atenas, Alejandría entera”). **Adam (1865)**.

Claudio Ptolomeo (90dC-168dC) matemático griego, astrónomo y geógrafo que vivió en Alejandría alrededor de 127-151 dC, escribe que Egipto, debido a la conjunción de ciertos planetas, estaba “gobernado por un hombre y una mujer que eran hermanos “. **Robbins (1940)**.

Por último, **Pausanias**, viajero y topógrafo griego (c. 175 dC) escribió: “*Este Ptolomeo se enamoró de Arsinoe, su hermana, y se casó con ella, violó la costumbre de aquí de macedonia, pero siguió la costumbre de sus súbditos egipcios.* “ **Heinemann (1918)**.

Aunque los casos de faraones que se casaron con sus hermanas o hermanastras se documentan en algunas dinastías, la mayor concentración de casos se hallan en las Dinastías XVIII y XIX.

En efecto, probablemente la mayoría de los reyes de la Dinastía XVIII (1570-1397 aC) se casaron con sus hermanas o media hermanas: Tao II, Ahmose, Amenhotep I, Tutmosis I, Tutmosis II, Tutmosis III, Amenhotep II y Tutmosis IV. (**Ruffer 1919, Erman 1894, Petrie 1917, Hayes 1959, Gardiner, 1961**). Hay, sin embargo, un cierto conflicto entre los autores respecto a algunos datos sobre los faraones.

En la Dinastía XIX, Ramsés II (1290-1223aC) y Merneptah (1223-1211aC), probablemente se casaron con hermanas o medio hermanas. (**Wiedemann 1884, Budge 1902, Ruffer,1919**).

Algunos autores sostienen que los casos no están suficientemente documentados entre los faraones de matrimonios entre hermanos carnales y tan sólo puede demostrarse una relación entre medio-hermanos.

El matrimonio entre hermanos durante el período griego en Egipto parece haber estado restringido a la realeza, ya que no hay evidencia de su práctica entre los plebeyos, ya sean egipcios o helenísticos.

Cleopatra VII (51-30 aC), dinastía ptolemaica, y sus relaciones con Julio César y Marco Antonio, se unió, por interés y por necesidad de unificar, con sus hermanos Ptolomeo XIII y Ptolomeo XIV.

10.3.3. El matrimonio entre el faraón y su hija

Amenofis III (1417-1370 aC), dinastía XVIII, protector del Arte en su reinado, desposó a dos, tal vez a tres de sus hijas. La primera fue Sitamún, citada como esposa real y gran esposa real, título que compartía con su madre Tiy, desde el 1387 aC, 31 del reinado del esposo), otra sería Isis, de la que se relata en un grabado sobre la espalda de un grupo escultórico doble del faraon y esposa, detrás de la estatua de la princesa hay un texto jeroglífico en tres columnas que dice “El rey del Alto y Bajo Egipto Nebmara (Amenofis III). La hija real Isis. El Hijo de Ra Amenofis. La esposa real Isis”. También desposó a su tercera hija Henuttaunebu (soberana de todos los países) y cónyuge de Horus, título asignado a reinas y esposas reales y que figura en un coloso del rey en Medinet Habu.

Amenofis IV o Akhenatón (1370-1362 aC), dinastía XVIII, hijo del anterior. En un relieve de una pared de la tumba de Ay, se relata la investidura de Akhenatón como faraón y detrás una de sus hijas, de la que dice “*La Hija Real de su vientre, su amada, Ankhesenpaatón..*”, y a Nefertiti acariciándole la cabeza y detrás dos de sus hijas, según los textos similares al anterior “*.. su amada Maketatón..*”, la cual debió morir de adolescente y “*.. su amada Meritatón..*”. Es probable que dos de estas tres hijas citadas se casasen con su padre, Ankhesenpaatón y Meritatón y le dieran descendencia.

Es posible que Ay (1352-1348 aC), visir y faraón de la dinastía XVIII, de haber sido el padre de Nefertiti, esposa principal de Akhenatón, y de haber desposado a Ankhesamón, hija de éste y de Nefertiti, constituyera un ejemplo de unión incestuosa entre abuelo y nieta.

Sin duda alguna, está el caso de Ramsés II (1304-1237 aC), dinastía XX, quien se casó con varias de sus hijas, siendo Bintanath la más conocida con el título de Gran Esposa Real (**Hmt nsw**).

Ramsés III (1198-1166 aC), Dinastía XX, también forma parte de esta amplia lista.

Los casos documentados de matrimonio entre padre e hija entre los faraones egipcios son menos numerosos y más polémicos. **Rougé (1866)** llamó primero la atención a la evidencia de que Ramsés II se casó no sólo con dos de sus hermanas, sino también, al menos, con dos de sus hijas.

Erman (1885) en una nota al pie en el *Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum*, negó este hecho, argumentando que el título de “Esposa Real”, atribuido a las hijas, tenía únicamente una mera importancia ceremonial y era otorgado a princesas reales incluso en la infancia. Estudios recientes, sin embargo, han demostrado que **Erman** estaba equivocado, y **Ranke (1923)** omitió correctamente el pie de página en su revisión de la publicación.

Muchos autores creen que Ramsés II se casó con tres de sus hijas: Banutanta, Merytamen, y Nebttaui. **Maspero (1897) Wiedemann (1884), Budge (1902) Gardiner (1961)** también está de acuerdo con respecto a una de las hijas, Banutanta, y **Kees (1933)** corrobora que Ramsés II se casó con dos de sus hijas, si no más.

Pero existen algunas dudas acerca de Nebttaui, pues al parecer tuvo una hija, Astemakh, que no era una hija del rey. **Petrie (1917)** sugiere que ella pudo haberse casado con un sujeto después de la muerte del rey —aunque esto no es probable, ya que ella tendría 40 años en ese momento— o Astemakh puede haber sido la hija no de Nebttaui sino de la princesa Nebta, hija de Amenhotep.

Un segundo ejemplo de matrimonio entre padre e hija es generalmente aceptado por la mayoría de los egiptólogos: el matrimonio de Amenhotep III (1397-1360 aC), quien probablemente se casó con su hija Satamon. (**Varille (1941) Glanville (1930) Gardiner (1961)** y, posiblemente, con también otra hija. (**Newberry 1932**).

Tres presuntos casos de matrimonio entre padre e hija fueron aceptados antes, sin embargo, en la actualidad se han desestimado completamente. **Brunner (1938)** llegó a la conclusión, por una inscripción fragmentaria, que Amenhotep IV o Akenatón (1370-1353aC) estaba casado con su hija Ankes-en-pa-Aton y tuvo una hija con ella, que llevaba el mismo nombre que su madre. La mayoría de los estudiosos, como **Gardiner (1961)**, consideran que su interpretación es altamente subjetiva, pues en la inscripción no se menciona que Ankes-en-pa-Atón estuviera casada con su padre.

Wiedemann (1884) declaró que Psamético I, de la Dinastía XXVI (663-609 aC) se casó con su hija Nitocris pero **Breasted (1906)** publicó textos que demuestran que este no era el caso.

Sethe (1916) argumentó sobre la base de una inscripción que se encuentra encima de la puerta falsa de una tumba, que Snefru de la Dinastía IV (2614-2591 aC) estaba casado con su hija mayor, Nefertkauw y

que tenían un hijo llamado Neferma'at. La Expedición Harvard-Boston en 1926, sin embargo, encontró otra inscripción que **Reisner (1929)** mantiene que aclara las ambigüedades en el texto anterior y demuestra que Neferma'at era el nieto y no el hijo de Snefru.

Actualmente esta interpretación es aceptada por la mayoría de los egiptólogos, sin estar convencidos.

10.4 El incesto entre plebeyos

Hemos visto como **Cêrný (1954)** examinó cuidadosamente 358 estelas en las que se mencionan 490 matrimonios. **Cêrný** hizo hincapié en que las fuentes estaban incompletas y era difícil seguirlas y las genealogías eran parciales o inexistentes en muchos casos.

A partir de la Dinastía XVIII (1567-1320) aumenta la confusión al nombrar " **hermana**" a la esposa, tal vez como apelativo cariñoso. Los amantes se nombran como hermano y hermana.

Cêrný (1954) encontró tres casos de claro incesto entre la población egipcia. En el imperio Medio (2040-1786 aC) encontró dos documentadas, la de un emisario del visir, de nombre Sesostris, cuya mujer-hermana o hermanastra se llamaba Deto y la de un sacerdote conocido como Efnaierson, casado con su hermanastra, de madre común, de la que tuvo una hija llamada Baba.

En una Estela del Museo El Louvre el nombre de la madre del marido y el de la esposa son el mismo, Sithathor y en otra del British Museum. Otro tanto con Wahka. Pero se ha polemizado en torno a estos nombres, muy frecuentes y reiterativos en el imperio Medio

En la Dinastía XX (1200-1085 aC) existe un caso dudoso de un obrero de Deir el-Medina, poblado de artesanos, pues no se ha documentado suficientemente de que practicase uniones consanguíneas.

Un caso contrastado es el de la Dinastía XXII (945-736 aC), en el que un gran jefe de la tribu libia de los Ma o Mashwash llamado Pediese y biznieto de Osorkón II y que vivió en el reinado de Sheshonk III, desposó a Taere, su hermanastra. Su descendiente Peftenebast fue sumo sacerdote de Ptah.

Cêrný (1954) concluyó que las relaciones consanguíneas eran posibles, pero no frecuentes, y se daban entre hermanastros y sin ceñirse a una clase social determinada.

En el período grecorromano (323aC-395dC) las relaciones entre hermanos se popularizaron y se cita que en el reinado del Emperador romano **Cómodo** (161-192 dC), dos terceras partes de la población de **Arsinoe** (situada entre Medinet al-Fayum y a 130 kilómetros al sudoeste de El Cairo) celebraban matrimonios entre hermanos.

En una escena de la tumba de Sennedjem en el Valle de los Nobles, junto a la Deir el-Medina tebana, y en la Dinastía XIX, los esposos juegan al **senet** (génesis del backgamon) ante una mesa rodeados de viandas, y sus nombres aparecen en los jeroglíficos de la pared, como: "*Sennedjem, justo de voz. Su hermana, dama Lynefey, justa de voz.*"



La evidencia de matrimonios entre hermanos plebeyos en la época faraónica es escasa. En el examen de **Cêrný (1954)** de los 490 registros de matrimonios entre plebeyos, tan sólo aparecen 4 matrimonios con los nombres de ambos grupos de padres. **Cêrný (1954)** ha examinado los registros de 490 matrimonios entre plebeyos, pero los nombres de ambos grupos de padres se dan sólo en 4 matrimonios. En cada caso son diferentes. Se dan los nombres de las madres para 97 casos, sin embargo, los nombres son los mismos en 2 casos. Estos 2 casos, datados en el imperio Medio (c. 2052-1786 aC) sugieren la posibilidad de un matrimonio de por lo menos medio hermanos, pero los nombres eran comunes durante esa época y diferentes individuos del mismo nombre pueden haber estado involucrados. En la Dinastía XX (1181-1075 aC) también tenemos una lista del censo en un pueblo de obreros, pero no hay evidencia de matrimonios consanguíneos.

Insisto en que debemos ser muy cautelosos con las interpretaciones literales de los términos egipcios respecto a las relaciones, en las canciones de amor y en otras inscripciones, una amante o un cónyuge se refieren a menudo como “mi hermano” o “mi hermana.” (**Erman 1885, Maspero 1896**). **Gardiner señala que los términos de parentesco se utilizan a veces sin ningún rigor en otras circunstancias. Gardiner (1961).**

Cêrný (1954) argumenta, sin embargo, que la costumbre de llamar a una esposa como “hermana” tuvo su origen durante el reinado de Tutmosis III y por lo tanto, no se desarrolló antes de la Dinastía XVIII. Si esta conclusión se acepta, hay, pues, dos probables casos de matrimonio entre hermanos en el Imperio Medio (c. XII y XIII dinastías) .En el primero, el reportero del visir Sesostris estaba casado con una mujer llamada a la vez hermana y esposa. En el segundo, el sacerdote Efnaierson se casó con una mujer llamada Bob, la cual era o bien su hermana de la misma madre o bien su sobrina.

Fischer (1957) llamó la atención de otro posible caso de matrimonio entre hermanos plebeyos en el imperio Medio. Dos estelas de la familia de un guardián de la cámara del reloj diario: En uno, el señor la llama “su hermana” y Dng.t se nombra con ella de una manera tal que se sugiere que ella es una hermana también. En la segunda Dng.t se llama “su mujer”, pero la relación con el señor no se menciona. Aunque la esposa Dng.t no se identifica explícitamente como hermana, hay pruebas circunstanciales de que lo es.

El caso más probable de matrimonio de un plebeyo con su hermana en el período faraónico, sin embargo, se produce en la Dinastía XXII, durante el reinado de Sheshonk III (823-772 B.C.). **(Breasted, 1906)**. La genealogía del comandante libio Pediese aparece en una estela votiva, lo que indica que está casado con su hermana Tere y tiene dos hijos con ella. Él y su esposa tienen el mismo padre, pero la estela no contiene pruebas con respecto a sus madres.

Como hemos visto en el capítulo sobre la terminología del parentesco, **Murray (1927)** publicó 11 genealogías de pequeños funcionarios en el imperio Medio donde encontró varios casos de matrimonio entre madre-hijo, algunos casos de matrimonios entre padre-hija, y 1 caso de matrimonio entre hermanos. **Murray** asume, sin embargo, que los diferentes ejemplos tienen el mismo nombre en la misma estela, e incluso en diferentes estelas, se refieren necesariamente a una y la misma persona, a pesar de que los nombres eran muy comunes y reiterativos en esa época. Si uno descarta las suposiciones injustificadas y establece la genealogías correctamente, no hay pruebas sustanciales en las genealogías que los matrimonios se celebraron dentro de la familia nuclear, y actualmente los egiptólogos no se toman en serio estos casos.

Durante el período de la dominación romana en Egipto hay, por primera vez, una abundancia de papiros y registros que evidencian que los plebeyos a menudo practicaban el matrimonio entre hermanos. Los documentos son de diversa naturaleza: cartas personales, contratos matrimoniales, invitaciones de bodas, peticiones, documentos remitidos a las autoridades administrativas y documentos del censo que nos ofrecen información genealógica. En relación a las evidencias anteriores, las cuales pueden ser objeto de diferentes interpretaciones, estos documentos de carácter técnico tienen una **“precisión indiscutible”** **(Hombert and Préaux, 1949)**.

Los egiptólogos son conocedores de estas evidencias como mínimo desde 1883, cuando **Wilcken (1883)** llegó a la conclusión en el estudio de algunos papiros que el matrimonio entre hermanos ocurrió frecuentemente durante el periodo romano.

Entre los matrimonios registrados en los fragmentos que examinó **Wilcken**, los matrimonios entre hermanos eran mayoría absoluta. Además, la mayoría de los matrimonios se celebraban con hermanas carnales, y NO medio hermanas. Uno de los papiros, por ejemplo, habla de **“su esposa, siendo su hermana del mismo padre y de la misma madre.”**

En 1901, Grenfell y Hunt publicaron el texto de una mujer llamada Demetria pidiendo que su hijo Artemon fuera admitido en un grupo con especiales privilegios fiscales, con el argumento de que era un descendiente de los miembros del grupo. El papiro nos aporta la genealogía de 5 generaciones. Aunque no hay matrimonios consanguíneos por el lado del padre, durante un período que se extiende desde aproximadamente del año 50 al año 120 dC, el padre, el abuelo y el bisabuelo de Demetria, se casaron con todas sus hermanas carnales. Casi al mismo tiempo **Wessely (1902)** publicó genealogías de 4 familias egipcias en los que la mayoría de ellos habían celebrado matrimonios entre hermanos.

Sólo un poco más tarde **Mitteis y Wilcken (1912)** publicaron un texto que data del siglo III dC. Se trataba de una tarjeta de invitación emitida por una madre para invitar a la celebración del matrimonio de su hijo con su hija.

Se hallaron unos 150 papiros de un hombre llamado **Apolonio**, administrador civil del nomo de Apollonopolis Heptakomia (c.117 dC). **Nietzold (1903) Roberts (1942)**.

Los papiros muestran claramente que Apolonio se casó con su hermana Aline y que estaban profundamente unidos. Durante la guerra judía, Aline le escribe para que él deposite la carga de trabajo a sus subordinados como otra estrategia y no toparse así con peligros innecesarios; cuándo él se fue, ella escribe: *“no pude saborear ni la comida ni la bebida, ni podía conciliar el sueño.”*. Los romanos no permitieron los matrimonios contractuales con sus hermanas, pero aparentemente no hubo ningún estigma social unido a la costumbre, según la teoría que argumenta que Apolonio tenía muchos amigos romanos.

Calderini (1923) examinó 122 fragmentos de papiros del censo de cada 14 años llevado a cabo por los administradores romanos entre los años 6 y 310 dC.

En 11 de los papiros encontró evidencia de 13 casos de matrimonios consanguíneos, incluyendo 8 en los cuales los esposos tenían ambos padres en común. Tres de los casos se encuentran en el censo del año 173-4 dC y 6 en 187-8 dC. La concentración de casos en estas fechas, sin embargo, se debe en gran parte al mayor número de fragmentos disponibles para estos censos.

Todos los datos disponibles de matrimonios de hermanos entre plebeyos en el Egipto romano se ha resumido por **Hombert y Préaux (1952)** como sigue:

Lugar	Matrimonios consanguíneos	Otros matrimonios
Arsinoe	20	32
Pueblos de Fayum	9	39
Oxirrinco	0	7
Hermopólis	5	14
Otros	4	32
Total	38	124

Fuente: **Marcel Hombert y Claire Préaux**, *Recherches sur le Recensement dans l’Egypte Romaine*, *Papyrologica Lugduno-Batava*, Leiden: EJ Brill, 1952, vol. 5, p. 151.

Algunos de estos casos tratan simplemente de matrimonios entre medios hermanos, pero la mayoría son entre hermanos completos. Aunque es peligroso generalizar a partir de la pequeña muestra y no existe un número de casos representativos, parece que los matrimonios consanguíneos eran más comunes en las ciudades que en las aldeas rurales. No hay ejemplos de matrimonios entre hermanos celebrados después del 212 dC, pero sabemos que el emperador romano **Diocleciano(244dC-311dC)** emitió un edicto en 295dC condenando tales matrimonios y esto sugiere a algunos autores que todavía se practicaban.

Otra fuente evidente sobre las costumbres matrimoniales en Egipto se encuentra en los escritos de los observadores griegos y romanos. Los griegos eran notoriamente etnocéntricos y sus escritos de las

costumbres de los “bárbaros” suelen ser sospechosos, pero cuando estos informes se toman en conjunto con otra pruebas, proporcionan una corroboración adicional.

Diodoro de Sicilia, historiador griego (90aC-30aC), que se basó en la obra de **Hecateo de Abdera**, escribió:

“Los egipcios también hicieron una ley, ellos dicen, en contra de la costumbre general de la humanidad, lo que permite a los hombres casarse con sus hermanas, siendo esto debido al éxito alcanzado por Isis a este respecto; pues Isis se había casado con su hermano Osiris.”

(Diodoro de Sicilia, traducido por C.H. Oldfather, Londres: William Heinemann, 1946, libro 1, sección 27, p. 85.)

El filósofo judío helenista **Filón de Alejandría**,(25 aC-c. 50 dC), hizo la siguiente declaración: “...pero el legislador de los egipcios menospreció la prudencia de ambos [atenienses y lacedemonios], y, sosteniendo que se detuvo a medio camino, produjo una buena cosecha de lascivia. Con una mano generosa que otorgó a los órganos y a las almas la perdición venenosa de la incontinencia y dio plena libertad para casarse con hermanas de cada grado si pertenecían a uno de los hermanos del padre o a ambos, y no sólo si eran más jóvenes que sus hermanos sino también si eran mayores o de la misma edad.”

Yiftach–Firanko (2003), estudió el matrimonio griego en Egipto, basado en la papirología legal y se centró en las disposiciones incluidas en los documentos del matrimonio. El alcance cronológico de su estudio se inicia en el año 310 aC y termina en el 363 aC. Reexamina las tesis de **Wolff (1978)** y **Häge (1968)**.

Analizó 141 documentos matrimoniales griegos que, a pesar de que abarcan un amplio tramo más o menos completo en tiempo y lugar, la mayoría de ellos tratan sobre recepciones de dote (81 de 141), y la mayoría de ellos son del s.II dC (un 49%) y del nomo de Arsinoe (un 53%). También introduce papiros relacionados, como las peticiones legales que se refieren principalmente a la separación de los lazos del matrimonio por muerte o divorcio, así como las consecuencias materiales legales de la ruptura.

Yiftach–Firanko (2003), no acepta la teoría de **Wolff** de que en Egipto se celebraba “el matrimonio libre” y de mutuo acuerdo, sin *ekdosis* (*alianza o pacto entre dos hombres: padre y yerno, con intereses comunes respecto a la constitución de la nueva familia, el gesto de dar a una mujer en matrimonio*) y sin personalidad jurídica. Señala que el argumento de **Wolff** se basa en la omisión de la cláusula (*ekdosis*) en posteriores documentos matrimoniales ptolemaicos y romanos, pero que **Wolff (1978)** había demostrado que el propósito de estos instrumentos no era documentar el matrimonio en sí, sino el dinero o los bienes involucrados. **Yiftach–Firanko** sugiere que se presume una *ekdosis* donde en realidad no se menciona y concluye que todos los documentos matrimoniales se refieren a un matrimonio en el que la novia se ha ‘regalado’. En notable contraste con la práctica ateniense del siglo V, la *ekdosis* podría haber sido realizada por una mujer, más a menudo la madre de la novia, pero en ocasiones, la propia novia.

El documento de matrimonio inicial en la *chora* ptolemaica y en la Alejandría de Augusto generalmente contenía una cláusula previendo la composición de un nuevo documento (el *synoikesiou syngraphe* o *syngraphe hierothytai*). Estos dos documentos diferentes se han explicado como dos tipos de matrimonio (uno informal, y el otro “perfecto”), o como dos etapas en la formación del mismo matrimonio. **Yiftach–**

Firanko (2003) explica esta “doble documentación” como los registros públicos y privados de un mismo matrimonio. El documento privado inicial incluía la disposición de que otra copia del documento de matrimonio que se depositaba en el archivo público. A medida que el documento inicial cayó bajo control oficial, esta cláusula se descartó gradualmente.

Yiftach–Firanko (2003) admite que no es posible ofrecer una explicación única que represente la totalidad de la evidencia disponible. Sin embargo, opina que podemos afirmar algunos aspectos. Un hombre viviendo en un matrimonio no escrito con una mujer, aparentemente tenía más amplios derechos sobre los hijos de esa unión que si hubiera entrado en un *gamos engraphos* (el matrimonio escrito) con su esposa. Por ejemplo, tenía el poder de disolver el matrimonio de su hija contra su voluntad o invalidar la voluntad de su hijo. ‘Vivir juntos en una manera no escrita’ (*agraphos syneinai*) no era lo mismo que un “matrimonio no escrito”, sino más bien indica que el documento matrimonial todavía no se había redactado. Los documentos matrimoniales no estaban compuestos para registrar la formación de un matrimonio, sino para registrar los arreglos de propiedad de un matrimonio. Así que un documento podría redactarse después del inicio de un matrimonio, cuando existieran posesiones materiales que obligaran a las partes a cumplir con las disposiciones de los acuerdos matrimoniales (como parece haber sido el caso de los matrimonios entre hermanos).

La amplia evidencia de las disposiciones de la dote en el documento matrimonial permite a **Yiftach–Firanko (2003)** estudiar el matrimonio griego a través de distintos espacios temporales. Los cambios en las disposiciones de la dote indican un fortalecimiento de la posición de la mujer en relación a los activos que aporta al matrimonio.

En el período ptolemaico la esposa transmitía la propiedad al hogar común y junto a su marido tenían derechos casi completos de uso y disposición sobre los bienes materiales. La mujer podría, sin embargo, acusar a su marido si disponía de la propiedad “en su perjuicio”, en cuyo caso él podría ser obligado a pagar la dote y una multa. Más tarde, ella fue capaz de exigir la devolución de su dote, sin pasar por el procedimiento de la acusación.

En época romana se desarrollaron otras dos categorías de dote: a) los artículos de uso personal de la esposa que aportó durante el curso del matrimonio, y que ella retenía la propiedad efectiva de ellos y b) la transmisión tierras y esclavos, y mientras el marido registraba la recepción de estos bienes, nunca adquirió título sobre ellos. El marido no tenía derecho a disponer de los bienes aportados por la esposa, y así las esposas tienden a transmitir la mayor parte de su riqueza, especialmente joyas, a sus hijos. Pero mientras que la mujer conservaba un mayor control sobre sus activos, ella renunciaba a la responsabilidad de su marido por su depreciación a lo largo del matrimonio.

Esta situación cambió a principios del siglo II, cuando se introdujo una cláusula que estipulaba que un marido debía devolver las joyas que fueron incluidas en la dote, en su peso y valor original, negándole así los derechos de eliminación y haciéndole responsable de la depreciación.

Yiftach–Firanko (2003) trata de explicar los “términos de la vida conjunta” (es decir, los acuerdos no materiales) que figuran en el documento matrimonial. Estas disposiciones se refieren a cuestiones de

conducta moral y sexual, así como la responsabilidad del marido para mantener a su esposa y así evitar cualquier mala conducta, no sólo por razones morales, sino también para no dilapidar sus recursos austeros. También se estipula el castigo que se impondrá por infracción: la pérdida de la dote en el caso de la mujer, y el reembolso del doble de la cantidad de la dote en el caso del marido. La evidencia también indica que a raíz de una pareja en crisis, podían elaborar un documento especial que abordara las causas específicas de su discordia.

La contravención de las obligaciones maritales podía ser un motivo de divorcio. Si el divorcio era iniciado por el marido, éste estaba obligado a devolver la dote y alejarse de su esposa. Esta inversión de la *ekdosis* terminó formalmente con el matrimonio. Si la esposa tomaba la iniciativa, su posición era poco envidiable. Ella debía iniciar el procedimiento de acusación contra su marido, o darle aviso de su intención, y luego permanecer en la casa conjunta para no ser acusada de estar “ausente” sin el consentimiento de su marido y perder su dote. No es de extrañar que algunas mujeres esperaran que sus maridos se fueran, con el fin de recuperar su dote.

El matrimonio también podría acabar por la muerte de uno de los cónyuges. En ese caso, la presencia o ausencia de hijos comunes marcaba totalmente la diferencia. Dónde había hijos comunes, el cónyuge vivo conservaría la propiedad y se esperaba que lo administrara en beneficio de los hijos. Si una esposa moría sin hijos, se esperaba que su marido devolviera la dote de su esposa dentro de un cierto período de tiempo. Si un esposo moría sin descendencia, su mujer tenía derecho a extraer su dote de la propiedad, pero la cantidad de fianzas que se realizaron indica que era difícil percibir ese derecho.

La mujer recurrió a una serie de recursos con el fin de asegurar la devolución de su dote. Principalmente a través de una ejecución legal. En el caso de la muerte del marido, ella tenía el derecho de recuperar los bienes con preferencia a sus acreedores, pero también tenía la ventaja de ser la administradora de los bienes de la familia. Ella conservaba esta posición durante un intervalo después de la muerte de su marido, y si sus herederos no devolvían su dote en un plazo determinado, se convertía en la completa titular.

La conclusión resume perfectamente el análisis que antecede y, especialmente, su examen de una evolución en el tiempo. **Yiftach–Firanko (2003)** hace hincapié en dos puntos importantes: en primer lugar, el documento matrimonial fue preparado con el fin de proteger los intereses de la mujer, y en segundo lugar, los cambios en la redacción del documento matrimonial con el tiempo dan testimonio de su continua y vital importancia. También plantea dos propuestas interesantes: 1) los notarios pueden haber tenido un papel destacado en “la introducción de nuevas disposiciones o remodelación de las viejas” en los documentos matrimoniales; y 2) las peculiaridades de los documentos matrimoniales en diferentes nomos pueden indicar las diferencias regionales de la tradición jurídica del Egipto griego.

11 El debate sobre el tabú del incesto en el caso egipcio

El debate sobre el origen del tabú del incesto a menudo se ha enmarcado como una cuestión basada en la naturaleza o la cultura.

11.1 Naturaleza

Una teoría ve el tabú del incesto como la explicación de una preferencia biológicamente evolucionada para parejas sexuales con quien uno es poco probable que comparta genes, ya que la endogamia puede tener resultados perjudiciales. La hipótesis más extendida argumenta el **efecto Westermarck (1891)**, que desalienta a los adultos a mantener relaciones sexuales con personas con las que se criaron juntos durante su infancia. **Westermarck** afirma que en las poblaciones modernas existe una notable ausencia de sentimientos eróticos entre las personas que viven cerca durante su niñez y por tanto esta es la causa de la aversión contra las relaciones sexuales reproductivas en la edad adulta.

El matrimonio entre hermanos se convierte en una norma cultural, no en una mera opción aceptable. **Scheidel (1995)** contradice a **Wolf (1995)** e invalida así su teoría de que los niños que se crían juntos raramente se casan. **Hopkins (1980)** y **Shaw (1992)** y **Scheidel (1995)** afirman que el matrimonio entre hermanos en el antiguo Egipto desafía al tabú casi universal contra el incesto por su excepcionalidad.

Westermarck (1921) y **Wolf (1995)** creen que la fecundidad disminuye notablemente si la pareja se conoce desde la infancia y así, la pareja está más inclinada al adulterio y al divorcio que en otro tipo de uniones. En caso de que esta teoría fuera cierta, nos preguntamos la relación que existe entre la atracción sexual y los matrimonios “de conveniencia” o pactados como estrategia para no dividir propiedades o bien para dar credibilidad a un reinado (el poder de las alianzas).

Con el fin de analizar si las relaciones de la infancia producen o no aversión sexual en la edad adulta, **Scheidel (1997)**, **Hendrix y Schneider (2000)** opinan que en primer lugar deberíamos saber cómo estaban de “unidos” los hermanos en la infancia. Según **Scheidel (1997)**, **Parker (1976)** se equivoca cuando afirma que no hay datos sobre la proximidad entre hermanos de sexo opuesto pero se han hallado documentos que registraron la diferencia de edad entre los hermanos cónyuges.

En Egipto, la esperanza de vida al nacer oscila entre los 20-25 años. Según **Frier (1994)** los intervalos entre nacimientos eran bastante largos y la maternidad se produjo hasta los 40 años.

Una mujer daba a luz cada 3 años, y entre los 15 y los 40 años, tenía unos 6 hijos aproximadamente. Las causas de los largos intervalos entre partos son de diferente naturaleza: por lactancia materna de 3 años, problemas endémicos de salud, parasitismo o bien el alto índice de mortalidad (pérdida fetal y esterilidad temporal). Los altos niveles de mortalidad probablemente aumentarían la diferencia de edad entre los hermanos que sobrevivirían a la madurez sexual, una diferencia de edad promedio de unos 7 años.

No todas las mujeres parían cada 3 años, existían **nodrizas** contratadas para amamantar. Por tanto, cuando los intervalos entre partos son de 1-2 años está claro la existencia de la nodriza. Además, se han hallado contratos entre familias y nodrizas sobre los términos de régimen de estancia del bebé durante los 3 primeros años en casa de la nodriza por largo tiempo. Por tanto, la atracción sexual pudo aparecer entre hermanos que no habían convivido juntos durante esos 3 años cruciales de vida.

La excepcionalidad o bien la especificidad en los casos de matrimonios entre hermanos en el Egipto romano: ¿podría ser argumentada por el hecho de que los hermanos que han sido criados entre los 0-3 años por nodrizas reducen su inhibición contra la relación sexual con su hermano/a en edad madura?.

Tan sólo el 60% de varones tenían una hermana en edad de casarse y además las preferían más jóvenes (entre 6-10 años de diferencia).

Según **Wolf (1995)**, la evitación causada por el contacto se produce si los niños conviven durante los primeros 6 años de edad. Y parece ser que los 3 primeros años de convivencia son cruciales en la evitación. En el caso egipcio, los hermanos permanecían separados entre los primeros 6-8 años de edad y es por ello que parece que no evitaron el incesto. Para **Wolf (1995)** hay una fuerte correlación entre la edad de la adopción (el indicador es la diferencia de edad) y la fecundidad marital.

No está claro si la endogamia incestuosa pudo ser sucesiva más allá de 2/3 generaciones porque desconocemos si se produjeron suficientes crías maduras entre las parejas no emparentadas.

11.2. Cultura

Otra teoría argumenta que la prohibición del incesto es una construcción cultural que surge como un efecto secundario de una preferencia humana general del grupo de la exogamia, que surge debido a los matrimonios mixtos entre grupos para construir valiosas alianzas que mejoren la capacidad de ambos grupos para prosperar. De acuerdo con este punto de vista, el tabú del incesto no es necesariamente universal, pero es probable que surja y sea más estricto con las circunstancias culturales que favorecen la exogamia sobre la endogamia, y llegar a ser más laxa en circunstancias que favorecen la endogamia.

Como hemos visto, el efecto **Westermarck (1891)**, argumenta que los niños criados juntos, independientemente de la relación biológica, forman un apego sentimental que es, por su naturaleza no erótico. **Spiro (1956)** argumentó que los niños sin vínculos consanguíneos fueron criados en un kibutzim de Israel, sin embargo, la evitación entre ellos como compañeros sexuales confirmaron el efecto Westermarck. **Shepher (1983)** examinó la segunda generación en un kibutz y no encontró matrimonios ni actividad sexual entre adolescentes en el mismo grupo.

Una de las objeciones contra una base instintiva y genética para el tabú del incesto es que el incesto ocurre. Los antropólogos también han argumentado que la construcción social "incesto" (y el tabú del incesto) no es lo mismo que el fenómeno biológico de "endogamia". En el caso de Trobriand, un hombre y la hija de la hermana de su padre, y un hombre y la hija de la hermana de su madre, son igualmente distantes genéticamente. Los biólogos considerarían apareamiento incestuoso en ambos casos, pero

los trobriandeses consideran que el apareamiento en un caso es incestuoso y en el otro, no lo es. Los antropólogos han documentado un gran número de sociedades en las que los matrimonios entre algunos primos hermanos están prohibidos como incestuosos, mientras que se anima a los matrimonios entre otros primos hermanos. Por lo tanto, la prohibición de las relaciones incestuosas en la mayoría de las sociedades viene motivada por la preocupación de la cercanía biológica. Otros estudios sobre matrimonios entre primos han encontrado apoyo para una base biológica del tabú. Además, los partidarios actuales de influencias genéticas en el comportamiento no argumentan que los genes determinen el comportamiento pero es cierto que los genes pueden crear predisposiciones que se ven afectados de diversas maneras por el medio ambiente, incluyendo la cultura.

Una excepción a la prohibición del incesto, se encuentra entre los miembros de la clase dominante en ciertos estados antiguos, como el Inca, **Egipto**, China y Hawai; el matrimonio entre hermano y hermana (por lo general entre medios hermanos) era una forma de mantener la riqueza y el poder político dentro de una familia.

Como hemos descrito anteriormente, numerosos estudiosos han argumentado que en un Egipto gobernado por Roma la unión entre hermanos también se practicó entre los plebeyos (**Strong (2006), Lewis (1983), Frier & Bagnall (1994), Shaw (1992), Hopkins (1980), Remijsen y Clarysse (2008), Scheidel (1996)**).

Sin embargo, **otros autores argumentan que en realidad fue un hecho excepcional (Scheidel 2004)**.

La respuesta de la antropología social es que, si bien en todas las culturas está presente la restricción de formar alianza matrimonial con ciertos parientes, **la prohibición del incesto varía de sociedad en sociedad: los parientes prohibidos no son los mismos en todas partes**. Así que, si bien el tabú del incesto es universal como regla, es particular la forma que adopta en cada contexto cultural. Según **Levi Strauss**, la finalidad del tabú del incesto es garantizar la circulación de mujeres entre distintos grupos sociales. Esas alianzas matrimoniales aseguran vínculos sólidos entre los grupos, lo cual, a su vez, consolida las relaciones para mantener intercambios de otra índole (comerciales, por ejemplo). De este modo, se mantiene cohesionada la sociedad.

11.3 Las uniones entre hermanos en Egipto y los problemas teóricos del tabú del incesto

En primer lugar, es una prueba más, y se necesitan más pruebas, de naturaleza social y sobre los orígenes de la prohibición del incesto. En segundo lugar, y más importante, es evidente que las explicaciones unicasales de la “universalidad” del tabú del incesto entre hermano y hermana son inadecuadas. **Firth (1936)** escribió: “estoy preparado para demostrar que la situación del incesto varía de acuerdo a la estructura social de cada comunidad, que tiene poco que ver con la prevención de las relaciones sexuales como tales, pero que su correlación real se encuentra en el mantenimiento de las formas institucionales de la sociedad en su conjunto, así como en el interés específico de los grupos en particular. Cuando éstos exigen para la preservación de su privilegios, la unión permitida entre parientes puede ser la más próxima posible”.

Parsons (1954) ha comentado en la misma línea:... *“Cualquier cosa tan general como parece probable que sea una resultante del tabú del incesto de una constelación de factores diferentes que están profundamente involucrados en los fundamentos de las sociedades humanas. Un análisis en términos de la relación de fuerzas en el sistema social, más que de uno o de dos “factores” específicos parece mucho más prometedor”*.

En consecuencia **Parsons (1954)** reconoce que el *“equilibrio de fuerzas en el ámbito del sistema social “puede en algunos casos ser tal que los matrimonios entre hermanos, o incluso de los padres y el niño estén permitidos”*.

A pesar de la necesidad de mantener las funciones claramente diferenciadas dentro de la familia nuclear o la necesidad de establecer alianzas de cooperación con otras familias pueden servir como base para la prohibición del incesto en la gran mayoría de sociedades, estas necesidades pueden ser en algunos casos compensadas por otros requisitos funcionales de importancia primordial. Esto ha sido durante mucho tiempo reconocido en conexión con las pequeñas élites gobernantes, pero no con respecto a las instituciones generales que pueden ser aplicadas a la totalidad de la sociedad. **Aunque es probablemente el ejemplo más significativo, el caso egipcio no es el único que se mantiene como una excepción a la universalidad del tabú del incesto entre hermanos.**

Wilson (1961) informó que cuarenta y dos miembros de una comunidad en una isla del Caribe han estado llevando a cabo relaciones incestuosas durante los últimos treinta años, incluyendo las relaciones entre madres e hijos, padres e hijas, y hermanos y hermanas.

Esto, sin embargo, al parecer es una aberrante situación que se desarrolló debido a la especial circunstancia y original normativa, normas que están empezando a reafirmarse. En cualquier caso, esto no representa un largo patrón institucionalizado persistente durante cientos de años, como fue el caso en el antiguo Egipto.

Existen también otras pruebas, sin embargo, en que las sociedades han sancionado las uniones entre hermanos, o entre padres e hijos. Como **Spencer (1899), Sumner, Frazer (1910), Westermarck (1891), Briffault (1927) y Letourneau (1882)**, eran conscientes de la existencia de numerosos informes y llamaron la atención sobre ellos. Actualmente, sus trabajos también permanecen en gran medida sin leer, y en la mayoría de los casos han sido hace mucho tiempo olvidados. Existen muchos casos de sanciones a causa de uniones entre hermanos que fueron informados por viajeros, funcionarios gubernamentales, misioneros, etnógrafos, y arqueólogos. **(Middleton, 1962)**. A pesar de que varias docenas de informes son de dudosa autenticidad, probablemente siguen existiendo sociedades merecedoras de mayor atención. Es importante no sólo poner a prueba la validez de nuestras generalizaciones empíricas, sino también descubrir con mayor detalle las distintas condiciones que pueden incidir sobre la estructura de la familia nuclear.

En el contexto histórico, Hopkins (1980) destaca que la actitud oficial del gobierno de Roma hacia el matrimonio ente hermanos en los años inmediatamente posteriores a la promulgación de la *Constitutio Antoniniana* (promulgada en el año 212 dC) resultó ser bastante tolerante. Si el matrimonio se había contraído con anterioridad a la promulgación del edicto quedaba reconocido a todos los efectos

como *iustum matrimonium*, sin embargo este tipo de uniones parece haber desaparecido de Egipto, aparentemente por conflicto con la legislación romana.

Por otro lado, **Goody (1989)** afirma que las fuentes literarias y los recuentos del censo muestran claramente que, en el Egipto romano, los matrimonios entre hermanos y entre parientes en general eran frecuentes y comunes en todos los estratos sociales.

La promulgación de los **emperadores Justiniano y Justino** condenando los matrimonios consanguíneos no habría sido eficaz, lo que implicaría que la práctica se encontraba ampliamente extendida. **Goody (1989)** argumenta como causas de impotencia gubernamental para frenar eficazmente dicha práctica (extendida en mayor grado entre los campesinos) sumada a la importancia militar y estratégica de la zona.

Decir de dónde viene una idea no acaba con el problema: ¿hay un núcleo universal de la prohibición del incesto, y si es así, ¿podemos explicarlo? **Hopkins (1980)** resume algunas explicaciones previas en **cuatro categorías: la teoría demográfica, la teoría de la indiferencia, la teoría de la represión, y la teoría de la evolución.**

Según la **teoría demográfica**, en condiciones de alta mortalidad, la brecha entre hermanos sobrevivientes es tal que un hijo en busca de una núbil compañera tiene que ir fuera de la familia. El patrón de la exogamia familiar, por tanto, se origina en la necesidad demográfica. Es fácil ver cómo estos factores pueden haber contribuido a la práctica de la exogamia, pero no explican por qué se les prescribió la exogamia.

De acuerdo con la **teoría de la indiferencia**, niños y niñas que viven juntos desde la experiencia de la niñez o muestran una notable ausencia de sentimiento erótico el uno para el otro. En algunos kibutzim, por ejemplo, en el que los niños y niñas fueron criados juntos, jugado juntos, y a menudo bañado juntos desnudos hasta la edad de quince años, no hubo casos conocidos de relaciones sexuales, ni affaires amorosos, o matrimonios dentro de cohortes de edad (personas de la misma edad incestuosas en un cierto período temporal).

Algunos estudios etológicos de animales apuntan en una dirección similar; animales de varias especies, dada una elección de pareja sexual, prefieren un no-hermano a un hermano; de hecho, a menudo eligen a un compañero que es de alguna manera similar a un hermano o padre; pero si no hay una elección de pareja, por lo general prefieren unos hermanos a la continencia (abstinencia sexual, moderar las pasiones o sentimientos). En su forma más fuerte, la teoría de la indiferencia propone que entre los niños y niñas criados juntos no hay deseo de incesto; en su lugar hay una persona física o una inclinación social hacia la exogamia. Esto puede ser así en la mayoría de los casos; pero tanto el deseo sexual como el incesto ocurren entre hermanos, por lo que la teoría como se ha dicho no es universalmente válida.

De acuerdo con la **teoría de la represión** asociada a **Freud (1913)** y a **Malinowski (1953)**, los deseos incestuosos de los niños son a la vez fuertes y universales.

Debido a que no pueden encontrar una expresión legítima, los deseos incestuosos son reprimidos en el subconsciente, y cualquier exposición abierta del sentimiento incestuoso se ve amenazada con represalias temerosas, no sólo por la autoridad externa sino también por la autoridad interna de la conciencia. Una

vez más, la teoría parece impresionante: se ve el reflejo de estos sentimientos incestuosos en fantasías de los niños conscientes, en el complejo de Edipo, y también quizás en mitos adultos y en las historias sobre los dioses; por ejemplo, entre los dioses griegos, **Zeus y Hera**, hermano y hermana, marido y esposa; entre los dioses egipcios, **Isis y Osiris**, también hermano y hermana, y también esposos.

A primera vista, las dos teorías de la indiferencia y de la represión son contradictorias e incompatibles. Pero no tiene por qué ser así, e incluso pueden ser complementarias. Al nivel más simple, la represión puede ser tan poderosa que los niños se convierten en adolescentes inconscientes del deseo sexual hacia sus hermanos o sus padres. Y, además, ambas tendencias, la indiferencia y la represión, puede tener un gran alcance eficaz sin ser universalmente eficaces. La mayoría de los niños pueden llegar a ser sexualmente indiferentes hacia sus hermanos, dada la disponibilidad de compañeras alternativas y atractivas. Otros niños, en nuestra cultura una pequeña minoría, preservan e interpretan sus deseos sexuales en relaciones incestuosas.

En este punto es oportuno resumir la interesante investigación de **Wolf (1995)** sobre los llamados matrimonios *sim-pua* en Taiwán entre hijos e hijas adoptados por familias en edades tempranas, por lo general entre unos pocos meses y tres años de edad, como futuras novias de los hijos. En tales casos, los dos hijos, hijo e hija adoptivos, vivieron juntos como hermanos, dormían en la misma estera, y se bañaban en la misma tina. **Wolf** encontró que tales matrimonios eran sexualmente menos satisfactorios que los matrimonios con extranjeros, a juzgar por la mayor frecuencia con que los hombres casados con sus hermanas visitaban burdeles y tenían amantes y otras relaciones extramatrimoniales, en comparación con los hombres casados con extranjeros.

La **teoría de la evolución** comienza a partir de la amplia variedad de patrones de endogamia observados entre las aves y los mamíferos, que van desde una aparente promiscuidad (por ejemplo, entre las ratas y los macacos) a la completa eliminación de las relaciones sexuales con parientes cercanos. Restricciones a la endogamia se encuentran en muchas especies, pero se producen sobre todo entre los animales 'más grandes, de vida más larga, de más lenta maduración y los más inteligentes', que fueron productos evolutivos finales. Tales animales tienden a hacer estables asentamientos, a formar familias, y a limitar la endogamia; se evitan así los efectos genéticamente destructores de la endogamia, y esto les dio una superioridad genética y unas ventajas evolutivas.

En este punto de vista, el tabú del incesto es un equivalente cultural de la impronta asexual que se encuentra entre algunos animales inferiores (como los gansos de Canadá, que no se aparean con crías de la misma camada). Algunos otros mamíferos, como los castores, reducen las posibilidades de la endogamia expulsando machos jóvenes de la casa cuando llegan a la madurez sexual. Los humanos conservan niños en la casa de sus padres mucho después de haber alcanzado la madurez sexual porque hay una diferencia entre la edad de la madurez sexual y la edad socialmente permitida a la que el joven humano puede valerse por sí mismo. Los humanos reducen el consiguiente riesgo de endogamia por la prohibición formal y por la funcionamiento interno de la consciencia. Por supuesto, la primera adopción de estas prácticas por parte de los seres humanos se pierde en el tiempo, pero las restricciones similares sobre la endogamia que se encuentran en varias especies de mamíferos apoyan la idea de la evolución. En cualquier caso, las

ventajas de la prohibición del incesto son claras: impiden la competencia sexual intrafamiliar, promueven el orden dentro de la familia, y evitan daños genéticos.

Las cuatro teorías de la prohibición del incesto y la exogamia sólo discutidas a veces parecen más válidas para justificar el abrazo de las consecuencias beneficiosas que derivan de evitar el incesto. Por ejemplo, la teoría de la evolución implica un argumento funcional: el tabú del incesto fue adoptado porque indujo a crear un orden dentro de la familia prohibiendo la relaciones sexuales intrafamiliares. Pero fácilmente se puede pensar en acuerdos sociales (por ejemplo, fiestas alcohólicas, juegos de fútbol, marchas de protesta o incluso explotación) que pudieron desordenar esta adopción y que ese desorden haya sobrevivido. **Una discusión que busca explicar la adopción de una práctica por la ventaja que le confiere esa práctica es sospechosa.** Sin embargo, los argumentos funcionales que justifican el tabú del incesto en términos de sus ventajas han sido influyentes y merecen consideración. Las funciones no pueden ser causas, pero son relevantes para la persistencia.

Otro argumento funcional es que la represión del deseo sexual dentro de la familia permite a los niños desviar su frustrado afecto por sus padres hacia el logro de tareas fuera de la familia de origen. Una tarea importante es establecer a su vez una pareja monógama estable comprometida con el cuidado de la prole. Los pasos en este proceso pueden ser oscuros y los valores implícitos en el argumento pueden ahora ser discutidos, incluso en algunos círculos despreciados. Sin embargo, sigue siendo notable que las sociedades humanas se reproducen por el control social del afecto y por la internalización de los complejos roles sexuales (padre/madre, esposo/a). Y en casi todas las sociedades, las normas dominantes dan a los padres un monopolio de las relaciones sexuales dentro de la familia. **Según este argumento, el tabú del incesto ayuda a los niños a madurar social y emocionalmente y a convertir sus energías hacia el desempeño de roles en la sociedad en general.**

Las ventajas de reprimir el incesto a favor de las relaciones sexuales y el matrimonio fuera de la familia son admisibles. Pero la práctica común del matrimonio entre hermanos en **el Egipto romano** sugiere que la expresión abierta de legítimo interés sexual dentro de la familia no necesariamente fragmentó la vida familiar ni fue imposible para hermanos casados realizar tareas sociales más amplias. De hecho, la práctica frecuente del matrimonio entre hermanos en el Egipto romano durante un período de tres siglos sugiere que **la explicación universal** (la **teoría demográfica** sobre la indisponibilidad de los hermanos para contraer matrimonio, la **teoría de la indiferencia** de hermanos que no sienten deseo por el otro, la **teoría de la represión** de que en el desarrollo humano necesariamente los deseos incestuosos son reprimidos y la **teoría de la evolución** de que el hombre como el más desarrollado mamífero que de alguna manera ha reemplazado los chequeos genéticos transmitidos contra el incesto con prohibiciones culturales del incesto), necesita ser modificada a la luz de esta **excepción: la práctica repetida del matrimonio entre hermanos en el Egipto romano.**

11.3.1 El matrimonio egipcio contradice la teoría del intercambio

Lévi-Strauss y Godelier

Para **Godelier (1998)** la realidad social, esto es, la existencia social de los seres humanos se resuelve a través de la existencia de tres órdenes: lo imaginario, lo simbólico y lo real.

Porque la discusión de **Godelier con Lévi-Strauss** radica en la pregunta acerca de si, para construir representaciones más adecuadas sobre las formas de estructuración de la existencia social debe suponerse que lo simbólico prevalece sobre lo imaginario —afirmación de **Lévi-Strauss**— o bien, que las diferentes formas en que los humanos imaginan sus relaciones sociales —las relaciones entre nosotros y con lo que nuestra civilización llama “naturaleza”—, prevalece sobre lo simbólico, porque se materializa en relaciones sociales concretas, esto es, en instituciones y en símbolos que las representan y así, devienen parte de la realidad social.

El postulado de **Lévi-Strauss**: la primacía de lo simbólico sobre lo imaginario.

Godelier discute sobre el status prioritario que **Lévi-Strauss** otorga a la dimensión simbólica para explicar sistemas de representación, como el parentesco.

Tanto **Lévi-Strauss (1949)** como **Lacan (1987)** sobrevaloran lo simbólico en relación a lo imaginario, y tienden a reducir el pensamiento y la sociedad al lenguaje y al contrato, cuestiones que **Godelier (1998)** no comparte.

Godelier concuerda con la existencia de 3 órdenes: lo imaginario, lo simbólico y lo “real” que se combinan para componer la existencia social de los seres humanos. Pero la perspectiva que adopta es la inversa: se pueden construir representaciones más adecuadas de dicha realidad a partir de suponer que lo imaginario prevalece sobre lo simbólico. *“las diferentes maneras que los hombres tienen de imaginar sus relaciones [...] son las que permiten distinguir tanto las sociedades como las épocas [...] Sin embargo, lo imaginario [...] debe materializarse en relaciones concretas que tomen forma y contenido en instituciones y, por supuesto, en símbolos que las representen y las hagan responderse unas a otras, comunicarse. Al “materializarse” en relaciones sociales, lo imaginario deviene una parte de la realidad social”*

Godelier (1998) expone la importancia de las mujeres y los bienes femeninos como bienes producidos por las mujeres y sobre los que tienen derechos: una mujer tiene mayor poder político en tanto hermana que un hombre en tanto hermano, en tanto al poseer estos bienes, está más próxima a los antepasados. **Así, no siempre una hermana donada como esposa es equivalente a una esposa recibida en lugar de una hermana.**

Godelier plantea que de la prohibición del incesto resultan tres posibilidades “lógicamente equivalentes”, que existen sociológicamente:

1. Los hombres intercambian entre sí sus hermanas —casos que universaliza **Lévi-Strauss**.
2. Las mujeres intercambian entre sí sus hermanos —los tetum de Indonesia, los jorai de Vietnam (aún cuando la dominación sea masculina) y otras sociedades
3. Los grupos intercambian entre sí hombres y mujeres —sociedades europeas y sociedades cognaticias de Polinesia, Indonesia, Filipinas, etc.

Lévi-Strauss no solo eliminó abusivamente dos posibilidades lógicas -relegándolas solo al plano de la imaginación-, **sino que redujo el parentesco a la reciprocidad, el intercambio, a lo simbólico, dejando de lado todo lo que desborda el intercambio:** “la continuidad (imaginaria) en el tiempo, en la sangre, en la tierra, etc.”. **Esto es, las bases de la estructuración de relaciones de poder. La conservación.**

Lo social no se reduce a la suma de las formas de intercambio posibles entre los seres humanos, y no puede por tanto hallar su único origen o fundamento en el intercambio, en el contrato, en lo simbólico. Más allá de la esfera del intercambio existen otros dominios constituidos por los que los hombres imaginan que debe sustraerse al intercambio, a la reciprocidad, aquello que se debe conservar, enriquecer, preservar.

Para **Godelier** la fórmula de lo social es doble: “keeping-for-giving-and-giving-for-keeping”: **(Guardar para (poder) donar, donar para (poder) guardar).**

Godelier (1998) plantea que, la prohibición del incesto no implica necesariamente el intercambio de mujeres, como afirmaba **Lévi-Strauss**.

“...la prohibición del incesto desemboca en tres posibilidades lógicamente equivalentes: o bien los hombres intercambian entre sí sus hermanas, o bien las mujeres intercambian entre sí sus hermanos o, finalmente, los grupos intercambian entre sí hombres y mujeres...”

(Godelier, 1998: p.57)

Lévi-Strauss (1949) deja de lado dos posibilidades, que se dan en ciertos casos: hay intercambio de hombres entre los *tetum* de Indonesia y hay intercambio de grupos en la sociedad occidental europea. Plantea el intercambio de mujeres como un hecho universal, en tanto es esencia del parentesco. Además, cae en el error de reducir el parentesco al intercambio, a la reciprocidad, dejando de lado aquello que lo desborda, y que es lo que los hombres creen mantener, preservar: el arraigo en el tiempo, en la tierra, en la sangre, esto es, continuidad y conservación.

12 Las teorías para el matrimonio egipcio

Vamos ahora a considerar el caso egipcio. Egipto, en este momento tardío de su historia, después del período helenístico (332-31 a. C.), es un país que será incorporado al Imperio Romano y administrado por un gobernador romano (31 aC.- 25 d. C.). Cada catorce años, la administración romana realizaba un censo de todas las familias para asegurar la base tributaria. Sin embargo, el análisis de estos censos de **Hopkins (1980)** muestra que, obviamente, el matrimonio entre hermano y hermana fue generalizado en todas las capas de la sociedad egipcia, incluyendo a los griegos asentados en Egipto. Se evalúa este hecho alrededor de 15 a 20% el número de matrimonios entre hermanos y hermanas, y entre medio hermanos del mismo padre o la misma madre. Desde el siglo II dC, las personas censadas debían entregar los nombres de sus ascendientes, los padres y abuelos, y constatamos sin dificultad la existencia de los matrimonios entre hermanos que se repiten durante dos - o incluso tres – generaciones sucesivas.

No hay duda que la situación de la mujer en Egipto en todos los períodos: faraónico, griego y romano, era excepcionalmente superior en comparación con las sociedades vecinas. Un himno a Isis, donde el culto continuó en época romana, también proclamó: *“Isis tiene el poder de hacer que las mujeres sean iguales a los hombres.”*

Las mujeres poseían bienes propios, ellas aportaban su dote a su matrimonio, podían vender o comprar libremente y actuar independientemente en los actos jurídicos. También tenían el derecho de disponer de las vidas de sus hijos al nacer. Cuando un hermano y una hermana se casaban, se elaboraba un contrato de matrimonio en debida forma y cuando se divorciaban, cada uno recuperaba sus bienes (que habían aportado por separado antes de su vida en común). Esta situación no era nueva, un milenio antes, ya en la época faraónica, la mujer egipcia ya tenía los mismos derechos.

Y además abundan documentos que demuestran amor y pasión, lo que podría llevar a uno a amar al otro y unirse en matrimonio un hermano con una hermana. El amor entre hermano y hermana aún representaba el ideal del amor carnal y la pasión. Sirva como evidencia esta fórmula diseñada para provocar un encanto de amor:

Guíanos hacia mí ... haz nacer mi amor en su corazón y el de ella en el mío, como entre un hermano y una hermana, yo quiero ser el padre de sus hijos.

Finalmente, el matrimonio entre hermano y hermana aparece como el matrimonio ideal para los egipcios y, para **Hopkins (1980)**: *“Nada permite imaginar que casarse con una hermana, en Egipto, fuera para el hermano algo extraordinario”*. Un hermano y una hermana, al unirse, celebraban un acto totalmente *“normal”* en su sociedad, era exactamente lo mismo que cuando los faraones se casaban con sus hermanas para reproducir en la tierra la unión divina de donde provenían sus antepasados, Isis y Osiris, a la vez hermanos y marido y esposa.

Un himno sagrado del siglo IV aC celebraba así su unión:

“Oh Gran Toro, Señor de la Pasión,
Duerme con tu hermana Isis,
Quita la pena que está (en su cuerpo)
Y ella podría abrazarte”

Los faraones practicaban la poligamia, a diferencia de sus súbditos_ que sin estar prohibida no era una práctica común para los plebeyos. Podían tener varias esposas y concubinas, pero la “gran esposa”, la reina, era sobre todo una hermana del faraón o, a veces también una extranjera de estatus alto. Las alianzas cercanas no excluían las alianzas lejanas, se complementaban entre sí.

Pero la hermana era elegida porque: *“la herencia del mismo grado y la misma proporción de la carne y de la sangre del Sol (ella) era la mejor cualificada para compartir la cama y el trono de su hermano”*.

Resumiento, en términos de “acumulación de lo idéntico”, los egipcios fueron los maestros y ninguna amenaza de desastre cósmico o social se relacionó con esta unión entre hermanos, considerada por nosotros, los Occidentales, la más grave de las relaciones incestuosas. Pero otros pueblos de Oriente habrían ido aún más lejos, y habrían cruzado los últimos grados cercanos del matrimonio, al permitir no sólo el matrimonio entre un hermano y una hermana, sino también entre padre e hija, y, finalmente, lo último de las “abominaciones “: la unión de un hijo con su madre. Este hecho fue de lo que **Eurípides** acusó a los persas, los mayores enemigos de los griegos que los consideraban bárbaros, pero les temían. (*“Así que van allí toda la gente bárbara, que unen al padre con la hija, el hijo con la madre y el hermano con la hermana, y los amigos se matan sin que la ley lo prohíba”*).

Existe un texto notable del viajero **Diodoro de Sicilia (44 aC)**, que consideró que el matrimonio entre hermano y hermana se comparaba con el matrimonio entre Isis y Osiris, y con el mismo alto status de la mujer en la sociedad egipcia: *“los egipcios han establecido una ley contraria a la costumbre general de la humanidad, lo que permite que un hombre se case con sus hermanas, basándose en el éxito de Isis. Ésta, después de casarse con su hermano Osiris [...] vengó el asesinato de su esposo y continuó gobernando de acuerdo con las leyes, dando a toda la humanidad una gran cantidad de grandes riquezas. Esta es también la razón por la que la práctica ha demostrado que la reina tiene más poder y honra al rey, y que entre los particulares, la mujer es mayor que el hombre, y los esposos, a través del contrato matrimonial, deben obedecer en todo a sus esposas”*. Tal vez, como un griego, Diodoro atribuye a las mujeres egipcias un estatus más alto de lo que era en realidad.

En el año 212 dC, el emperador Caracalla otorgó la ciudadanía romana a los egipcios y a otros pueblos del Imperio Romano. Como ciudadanos romanos, los egipcios tuvieron prohibido, bajo pena de la confiscación de todos sus bienes, practicar sus costumbres: *“los romanos no pueden casarse con sus hermanas o sus tías”*. Después de la conversión del emperador Constantino al cristianismo en el año 312, el derecho romano se redobló por los dogmas cristianos. Los matrimonios entre hermanos ahora se clasificaron más allá de las cosas, como algo inconcebible y excluidos de memoria popular.

Roma y el cristianismo habían triunfado. Pero un papiro del s.V detalla un contrato matrimonial cristiano que recuerda que la novia debe ser “virgen y ni la hija del hermano ni la hija de la hermana, ni la hija del padre ni la hija de la madre. El Occidente cristiano había ganado, pero por poco tiempo, pues Egipto no tardaría en ser conquistado por el Islam.

12.1. El incesto en el contexto de la antigua Persia

Un testimonio proporcionado por **Sexto Empírico**,(120dC-210dC) miembro de la escuela empírica de medicina, quien, en un tratado **declara que: “los persas**, sobre todo los magos, se casan con sus propias madres, del mismo modo que los egipcios toman a sus hermanas como esposas”.

Los argumentos de **Zenón de Citío** (333aC-262aC) y de **Crisipo de Solos** (279aC-206aC) se inclinan a favor de las relaciones consanguíneas de varios tipos. Es significativo que Sexto Empírico limite de forma evidente la práctica de matrimonios consanguíneos entre los magos al caso madre-hijo, una atribución que, como veremos, comparte con otras fuentes.(**Zenón** es el fundador del estoicismo y **Crisipo**, uno de los estoicos más conocidos. **Zenón** justifica la existencia de determinadas excepciones para los códigos morales básicos, razonando en este caso la permisividad de la relación de un hombre con su propia madre. Sus seguidores desarrollan esta tendencia rechazando radicalmente las convenciones establecidas. Así, **Crisipo** aprueba las relaciones entre padre-hija, madre-hijo y hermano-hermana. “ La referencia a este tipo de costumbres entre los persas forma parte de la argumentación propia del estoicismo sobre la inexistencia de reglas universales y el relativismo de las normas culturales.” **Jong (1997)**.

El texto más antiguo referente al incesto es el de **Filón de Alejandría** (25aC-50dC), estudioso de la ley mosaica, cuyas obras se remontan a la primera mitad del s. I d. C. Comentando el tipo de relaciones prescritas por los textos sagrados. Filón denigra las prácticas consideradas legales por otros pueblos. Según su testimonio, los persas más ilustres se casan con sus propias madres y consideran a los hijos provenientes de estas uniones como nobles del más alto rango, con derecho incluso a la soberanía. Cita a continuación a los griegos, basándose en el caso de Edipo, aunque especificando que, a diferencia de los persas, cuando los griegos realizaban uniones de este tipo era a causa de la ignorancia del hecho y no con una intención deliberada. En estos casos, y a consecuencia de estos matrimonios, se generaban períodos de miseria, muerte y guerras en las ciudades, de modo que todo el mundo griego se veía envuelto en la destrucción generalizada. Del mismo modo **los persas se encuentran** en una dinámica de guerra continua y las familias reales se ven marcadas por asesinatos fratricidas, todo ello como consecuencia de los matrimonios entre madres e hijos. A continuación **Filón** prosigue enumerando otros tipos de uniones prohibidas, como el matrimonio con una madrastra o la unión con la propia hermana, una práctica permitida por Solón en el caso de hermanos del mismo padre y distinta madre, pero prohibida por el legislador ateniense si los hermanos eran hijos de la misma madre; los lacedemonios, en cambio, permitían el segundo de los supuestos pero rechazaban el primero. Sin embargo, los egipcios permitían ambos, incluso en el caso de que el hermano fuese más joven que su propia hermana. **Filón** continúa enumerando otros casos contrarios a la ley mosaica, como el matrimonio con una sobrina, tía, con la esposa de un tío, hijo o hermano, o con la hija de un padrastro, o con dos hermanas. Lo que nos interesa resaltar de este testimonio es el hecho de

que **Filón** atribuye a los persas únicamente la práctica del matrimonio con la propia madre, eximiéndolos del resto de la casuística, para argumentar la cual acude a los ejemplos proporcionados por otros pueblos. Parece lógico pensar que **Filón** no disponía de información que le permitiera ampliar las acusaciones vertidas contra los persas a otros ejemplos.

Tal es el ejemplo proporcionado por **Ciro el Joven** (424aC-401aC), que concibió una pasión por su madre/hermanastra **Parisátide** y fue correspondido por ella. Los persas lo consideran una acción hermosa y legítima. **Minucius Félix** (150-270dC) recoge asimismo la alusión a este tipo de prácticas en su diálogo *Octavius*: el cristiano **Octavio** se defiende de las acusaciones de incesto que los paganos vierten sobre su religión argumentando que estas prácticas se observan en otras culturas: entre los persas esta permitido unirse a la propia madre, **entre los egipcios es legal el matrimonio con una hermana**, y esta misma costumbre existe en Atenas. Añade además que los paganos refieren numerosos casos de relaciones incestuosas en su literatura, y que incluso "los dioses de sus mitos se acoplaron con su madre, su hija o su hermana". Nuestro autor atribuye a los persas exclusivamente la práctica de matrimonios entre madre e hijo, debiendo acudir a los ejemplos proporcionados por otros pueblos para completar la casuística. La estructura del discurso y los argumentos empleados por este apologista cristiano del s. III dC. presentan una asombrosa similitud con los empleados por **Tertuliano** (160dC-220dC) en su *Apologética*. Todos los autores considerados hasta este punto circunscriben las uniones consanguíneas practicadas en Persia, sea entre los magos o por parte del propio pueblo persa, al caso entre madre e hijo. La excepción a esta regla es **Diógenes Laercio** (primera mitad del s.III) quien, acudiendo a la autoridad de **Sotión de Alejandría**, extiende el uso al matrimonio entre hermanos. Sin embargo, el resto de las fuentes estudiadas hasta ahora silencia su práctica en territorio persa y varias **de ellas atribuyen esta costumbre específicamente al ámbito egipcio**. Existen algunos pocos testimonios divergentes de esta línea general. En ellos se proclama explícitamente la práctica entre los persas de uniones consanguíneas entre hermanos. Uno de estos testimonios es el proporcionado por **Arriano de Nicomedia** (86-175dC), que escribe en su *Anábasis* sobre el caso de la esposa de Darío III, la reina Estateira, que era también su hermana.

Minucius Félix, (Octavius 31), menciona que los egipcios como los atenienses podían casarse con su hermanas y que los persas tenían relaciones sexuales con sus madres. **Los persas** eran repetidamente acusados de conductas incestuosas en tratados pre-cristianos y cristianos. Un texto Siríaco, atribuido a **Pseudo-Bardesanes**, mencionó las leyes persas que les permitían casarse con sus hermanas e hijas y llamaron la atención a los emigrantes persas en Egipto y Asia Menor, que siguieron prácticas habituales **(Muller, 1883)**. **Eusebio** a principios del siglo IV (Præparatio evangélica 6.10.16) parafraseó esto y **Teodoreto** (*En el tratamiento de las enfermedades griegas*, 3,96-7) un obispo del siglo V en Siria, atacó a los persas por incesto: "Sólo los persas hacen tales cosas, en obediencia a alguna ley antigua y repugnante", **(Rougé, 1966, Weiss, 1908)**.

Respecto al matrimonio persa, concluiremos simplemente recordando que la mayoría de los autores que redactan sus obras con posterioridad a la desaparición de la dinastía aqueménida circunscriben las uniones consanguíneas practicadas en Persia, sea entre los magos o por parte del propio pueblo persa, al caso entre madre e hijo. En cuanto al matrimonio entre hermanos, este es refrendado por un número escaso

de testimonios mientras varias otras fuentes atribuyen la costumbre del matrimonio entre hermanos específicamente al ámbito egipcio.

Tenemos que avanzar hasta el Libro III de **Heródoto** (484-425aC) para encontrar datos referidos a la práctica de matrimonios consanguíneos. El historiador de Halicarnaso afirma que el hábito persa de tomar por esposa a la propia hermana fue inaugurado por **Cambises** (522aC), ya que anteriormente los persas no practicaban esta costumbre. Enamorado de una de sus hermanas, y como este suceso resultaba insólito, preguntó a los jueces persas si existía alguna ley que le permitiese desposarla. Los magistrados respondieron que no encontraban ninguna que permitiera a un hermano casarse con su hermana, pero por temor a la ira del rey, añadieron que existía una ley que habilitaba al rey de los persas a hacer su voluntad. Así, el monarca desposó a una de sus hermanas, y poco tiempo después, tomó por esposa a otra de ellas. Por otra parte, **Heródoto** establece una diferenciación entre los sacerdotes persas y el resto del pueblo persa. **De hecho, las costumbres de estos sacerdotes difieren de las del resto de los hombres, incluso de las de los sacerdotes egipcios.** Otro pasaje del mismo autor nos aclara que los sacerdotes persas son en realidad una de las tribus medas, y da testimonio de su importancia dentro de la corte ya en época de **Astiages** (550aC).

Es importante destacar que **Heródoto** se refiere al matrimonio entre hermanos en el ámbito persa mientras, **por el contrario, silencia completamente su práctica en el Egipto contemporáneo, donde esta costumbre se encontraba notablemente extendida.** Este dato nos anima a considerar con precaución el testimonio aportado por el historiador griego, **¿Por qué razón ignora la práctica atestiguada de este uso en una zona como Egipto y, sin embargo, relata de forma detallada la historia de esa misma práctica en territorio persa?** Algunos estudiosos sugieren la posibilidad de que este comportamiento obedezca a una actitud hostil por parte de esta fuente. Esta singularidad no se verifica únicamente en el caso de **Heródoto**. La mayor parte de las fuentes posteriores concentran las acusaciones morales sobre este tipo de relaciones en el caso persa, tradicional enemigo de los griegos y, con posterioridad, del Imperio Romano, ignorando al mismo tiempo la práctica extendida de las mismas en Egipto.

Concluiremos que **Heródoto** no parece percibir la práctica de matrimonios consanguíneos como un fenómeno común a todos los habitantes del imperio persa ni como una costumbre generalizada entre ellos. Mientras otro tipo de matrimonios endogámicos o de intercambios con otras grandes familias persas sí aparecen mejor documentados en su obra, las referencias a matrimonios consanguíneos se limitan estrictamente al caso de **Cambises**.

12.2 Godelier

De estos análisis podemos extraer algunas observaciones teóricas de aplicación general. La mayoría de las sociedades antiguas de la periferia del Mediterráneo y Oriente Medio combinan dos principios, dos estrategias para asegurar la continuidad y el desarrollo de los grupos de parentesco que las componen: se casan entre parientes más cercanos, o se unen con otros grupos más o menos próximos, pero con un status similar o mayor. Los matrimonios entre hermano y media hermana, (hermana uterina o no), entre

tío y sobrina eran comunes, por no decir las uniones con parientes menos cercanos, como la hija de un hermano del padre.

En estas sociedades egipcias y persas, no eran comunes los matrimonios entre padre e hija (muy raro), y entre madre e hijo (aún más raro). Pero incluso en estas sociedades los matrimonios con parientes lejanos o no parientes han existido siempre y probablemente han representado la mayoría de las uniones.

El primer punto a rango teórico que se puede hacer es que los matrimonios entre hermano y hermana no impidieron forjar alianzas con personas externas a la familia o parientes lejanos. Las familias mantienen algunas de sus mujeres (niñas) para ellos y anudan alianzas con otros. Entonces, ¿en qué se convierte la tesis de **Lévi-Strauss**?

Lévi-Strauss dijo que el parentesco es fundamentalmente alianza y esta alianza implica el intercambio de mujeres entre las familias que se unen y ésta era condición universal para la imposición del tabú del incesto en los matrimonios entre hermanos y hermanas dentro de cada familia.

Pero los egipcios, para quienes no estaban prohibidas estas uniones y se favorecieron, demostraron que podían casarse sin la existencia de un intercambio (el matrimonio de un hijo y una hija), y por otra parte, podían practicar los intercambios en ausencia del tabú del incesto en los matrimonios entre hermanos y hermanas.

En resumen, la hipótesis teórica de **Lévi-Strauss (1949)** no está universalmente probada. Su verdad no es absoluta, sino relativa, y por lo tanto la eficiencia de su análisis tiene limitaciones. De la misma manera está claro que la hipótesis contraria de **Malinowski (1929)** y **Seligman (1929)**, es decir, que las uniones entre hija-padre, madre-hijo, las uniones intergeneracionales, así como también las uniones entre hermano-hermana, destruyeron desde dentro el universo del parentesco y la familia, al oponerse unos contra otros: hija a su madre (unión padre-hija), el hijo de su padre (unión madre-hijo), el hijo y la hija a sus padres (la unión entre hermano y hermana) no es universalmente cierta (**Godelier, 2004**).

Por otra parte, hay que señalar que los hermanos han sido criados juntos. Y en el caso de los egipcios y persas, no parece, que la atracción sexual haya desaparecido. El amor y la pasión en las cartas escritas entre hermanos y hermanas que se encuentran en los archivos egipcios lo atestiguan. El hecho mismo de haber sido educados en la idea de que podrían casarse un día, y que esta unión constantemente se ha descrito y vivido, cultural y socialmente, como una gran y buena cosa, lejos de matar el deseo, se orienta y se promueve. Las bodas persas se valoran aún más que las bodas de los egipcios. Para los persas quienes las practican, reactivan la obra de los dioses, vencen a la lucha contra el mal y les asegura un lugar en el cielo, y además, todos obtienen la bendición de los sacerdotes y la protección del rey.

¿Qué fuerzas reprimen o castran el deseo? Es Freud (1913) quien triunfa y Westermarck (1922) pierde el juego. ¿Es así de simple?. (Godelier, 2004).

Para **Freud**, dentro de la familia nuclear, el hijo quiere ocupar el lugar del padre hacia su madre y la hija el lugar de su madre hacia su padre. Y el hermano debe renunciar a su hermana y, la hermana a su hermano

para regresar al deseo de extranjeros que se asemejan fuertemente a la madre (por el hijo) o al padre (por la hija).

En pocas palabras, el deseo negado para las relaciones familiares y de parentesco puede existir y seguir existiendo. **Freud (1913)**, a pesar de reconocer y explorar el papel de la sexualidad en la construcción psíquica del individuo en las relaciones sociales, ¿permaneció prisionero del complejo judeo-cristiano de la familia monogáma y patriarcal?

La humanidad ha explorado numerosas posibilidades, los caminos que han sido prohibidos o ignorados en otros lugares. Y si los egipcios practicaron durante varios miles de años, y regularmente, el matrimonio entre hermano y hermana, no parecen haber acumulado más defectos hereditarios de transmisión que los pueblos sometidos a los cristianos, prohibidos y paralizados por el horror ante la idea de que un hermano y una hermana, no sólo tienen relaciones sexuales, sino que se casan y empiezan una nueva familia. (**Godelier 2004**).

Muchos antropólogos o filósofos, han enfrentado sus teorías a través de los casos egipcios y persas, pero también con los incas o los jefes de Polinesia. Conjurando cualquier discusión, cualquier consideración de estos hechos diciendo que se trata de prácticas entre humanos que se creen dioses o descendientes de los dioses, necesariamente una minoría que, al cometer incesto, pretenden conmemorar sus orígenes, no en la naturaleza humana.

Sin embargo, ahora sabemos que estas prácticas se ejercieron por muchos otros segmentos de la población, pequeños funcionarios egipcios e incluso los griegos que se establecieron en Egipto, así como muchos otros grupos de población.

Otros autores, si bien reconocen que las creencias religiosas pueden inspirar estas prácticas, manifiestan sus dudas teóricas inspiradas en una concepción crítica (o “marxista”) del papel de las ideologías en la fabricación de las sociedades y de la historia.

Así **Hopkins (1980)** escribe:

¿Cómo podemos explicar una religión? Difícilmente podemos tomar estos mitos, literalmente, e imaginar que los hombres tienen a imitar lo que los dioses hicieron originalmente. Sobre todo porque los dioses a menudo manifiestan en su identidad aquello que está prohibido a los hombres.

Esta es también la posición **Goody (1989)**, que todavía tiene más dudas sobre la capacidad explicativa del factor religioso:

En cualquier caso, si vemos a los dioses como fruto de la imaginación de los hombres, sus acciones no pueden por sí solas dar cuenta de la conducta humana, especialmente cuando algunas sociedades están tratando de seguir sus caminos, mientras que otras tienden a ir en contra.

Curiosa manera de ver la religión, especialmente cuando la cuestión trata del antiguo Oriente, donde el poder político se separó del poder religioso, que, por decirlo de otra manera, el poder de los hombres fue

en busca de su fundación y encontró sus formas en una religión. ¿Y cómo podemos considerar simplemente como un hecho de la imaginación una realidad social, precisamente en esta religión que pobló la tierra de templos y palacios, una religión que engulló una parte considerable del trabajo y de la riqueza de las sociedades, y que legitimó el poder de los príncipes y los sacerdotes y la gente común?. (**Godelier, 2004**).

De hecho, existen dos maneras en que los hombres se posicionen para con los dioses. O simplemente creen que entre los dioses, reyes y humanos hay continuidad. **Este es el caso de los egipcios**, que creían que el aliento de todos los seres vivos, los humanos primero, era un trozo del soplo divino, el Ka del faraón, el dios viviendo entre los hombres. Y esto todavía se acrecentó más en el caso persa, donde la conciencia de cada uno era considerada el resultado de la presencia de los hombres y las mujeres internas de la verdadera religión, el zoroastrismo.

Otras sociedades han optado por ver las cosas de otra manera y afirmar que entre los dioses y los hombres hay discontinuidad y que los hombres, por ejemplo, perdieron la inmortalidad que compartían originalmente con la dioses o el Dios por culpa de **Pandora** (los griegos) o **Eva** (los cristianos). Entre los griegos, los seres humanos que perdieron la inmortalidad, se encontraron a medio camino entre los animales y los dioses, y conscientes de que su destino sería finalmente sellado por los dioses. **Edipo**, sin saber que Layo era su padre y su madre Yocasta, mató a uno y se casó con la otra. Y cuando le cuentan lo que hizo, consciente del horror de sus crímenes, y también por haber sido el instrumento de la maledicción inconsciente de los dioses lanzados sobre Labdacides, va al exilio vagando guiado ciegamente por su hija. Él sabe que no podrá escapar de su destino, y que es su tragedia. Pero Edipo no es un pecador ante Dios. Él es culpable ante de los hombres, y ellos saben que Edipo es como ellos y por sus crímenes, un instrumento de los dioses.

No es en absoluto esta visión del universo y del lugar que ocupan en él los seres humanos que alientan y justifican a la **tentadora Eva y a su cómplice Adán**. Su error era un pecado y una mancha iba a llevar a partir de ahora toda la humanidad. Por culpa de todos los descendientes de Adán y Eva, la pareja primordial, fueron condenados a redimir el “pecado original con el que cada hombre y mujer nacen ahora, ya que es a través del acto que transmite la vida por la unión de los sexos, que el pecado original se nos incorpora”. Ahora, el destino de la humanidad se esforzará para cada uno, asegurando su salud al nacer de nuevo y entrar a través del bautismo y los sacramentos en el seno de la Iglesia. Pero nada garantiza, excepto la gracia de Dios, que un pecador, incluso arrepentido, se salve.

Es a través de esta visión de la relación entre Dios y los hombres que se comprenden las múltiples prohibiciones que el cristianismo impuso en las relaciones de género y sobre el matrimonio. Casarse en adelante, significaba minimizar la acumulación y mezcla de carne idéntica marcada por el pecado original, y multiplicar los beneficios de las alianzas con las familias y los grupos no emparentados.

Otros autores ya han luchado antes que nosotros, como **San Agustín** (354-430 dC). Nacido y criado en Túnez, donde los matrimonios entre parientes cercanos se practicaban comúnmente tanto en las ciudades como en los poblados. El autor de *La Ciudad de Dios* milita contra las costumbres incestuosas de las personas que adoran a dioses falsos y que, quince siglos antes que **Tylor (1888)** y **Lévi-Strauss (1949)** se jactó de las ventajas de la exogamia y la proliferación de las alianzas. Y anticipándose a la objeción de

que, según la Biblia misma, la humanidad ha nacido de la unión incestuosa de Adán y Eva, dos personas que se hicieron literalmente una sola carne, explica que, mientras fueron los únicos en la Tierra, nuestros antepasados podían hacerlo de otra manera.

Finalmente después de estas clases sobre el universo del parentesco, ¿adivinen qué conjeturas podemos hacer sobre los orígenes y los fundamentos del incesto? (**Godelier, 2004**).

12.3 Crítica al matrimonio entre hermanos en el Egipto romano

Para **Alonso y Royano (1998)** surgen más preguntas en el caso del matrimonio egipcio: Así, por ejemplo, ¿existía el matrimonio consanguíneo? Y si es así, ¿era la generalidad o la particularidad? “Sobre esto corre, incluso entre científicos, una leyenda, además de equívoca, absurda: La de los frecuentes matrimonios consanguíneos entre la realeza egipcia, y por extensión, la de todos los egipcios.”

Para **Alonso y Royano (1998)**, si bien es cierto que, en las primeras dinastías, existen matrimonios consanguíneos entre hermanos, tal es el caso de Snefru, de la IV dinastía (2600-2750 a.C), casándose con Heteferes, hija del Horus Uni, ambos eran hijos del faraón, pero uno era hijo de la esposa principal y otro de una esposa secundaria. Por tanto eran hermanastros. A ello hay que añadir que a Snefru, «se le supone», hijo de Uni, pero nada cierto se sabe.

Lo mismo puede decirse de Micerino, casado con su hermana mayor, y de Shepseskaf, con su hermanastra o el de Sekenenré Taa II, de la dinastía XVII, vasallo del rey hicsu Apopis, que casó con su hermana Aahotep, o en la dinastía XIX, el caso de Usimare (Ramsés II) casado con su hija Binet-Anat, o en la XXI, el caso de Smendes o Pinedjem, que casó con su nieta y su hermana de doble vínculo. Pero además de no ser lo frecuente, sino lo **anecdótico**, tendríamos que explicar que esos matrimonios eran «deístas y monárquicos», eran la forma de acceder al poder y solían casarse con hijas auténticas del faraón anterior mientras ellos eran simplemente segundones o advenedizos. La única forma de acceder al trono era casarse con esa hija real, de sangre verdaderamente real por ambas ramas, mientras el pretendiente lo era sólo por una de las ramas, generalmente esposas secundarias. **Esa es la explicación a esos no frecuentes matrimonios reales.** Por otro lado no podemos dejar de lado la teología osiríaca, donde el fundamento teológico radica precisamente en ese drama osiríaco y la relación del dios Osiris con sus hermanas Neftis e Isis, desde las primeras mitologías, **al objeto de conservar “la pureza de la sangre”.**

De modo que el matrimonio consanguíneo puro, del que tengamos constancia histórica, no se dio en Egipto, excepto en casos muy puntuales y en el entorno real.

Otra pregunta que nos surge es: **¿Fue el matrimonio monógamo o polígamo?** Entre otros muchos autores de renombre, **Vercoutter (1954)** y **Théodoridès (1971)** sostienen que el matrimonio egipcio fue monógamo.

Debemos aclarar que, desde el punto de vista jurídico no hay el más mínimo indicio filológico, literario, arqueológico o histórico, no digamos jurídico, donde se acredite que el matrimonio era necesariamente monógamo, sino todo lo contrario.

El matrimonio egipcio era una cuestión privada en cuanto a contrato, por tanto podían contraerse uno o varios matrimonios simultáneos siempre que se garantizase, ante un eventual divorcio, la supervivencia alimenticia de la mujer. De ahí los contratos matrimoniales que, en contra de lo que algunos aún puedan creer, no se trataba de un contrato matrimonial «per se», sino de una garantía contractual ante una crisis en ese estado matrimonial, y en el que la administración estatal egipcia no intervenía.

No intervenía en el matrimonio, pero intervenía en la resolución de sus crisis. Que el matrimonio **era jurídicamente polígamo** se ha acreditado a través de varios ejemplos, e independientemente de la institución del concubinato. Autores como **Pirenne (1965), Murray (1927), Desroches Noblecourt (1988) o Rachewiltz (1967)**, coinciden en nuestra teoría del matrimonio polígamo, jurídicamente hablando. Asimismo, en la realidad cotidiana, la poligamia estuvo restringida, debido a la carencia de recursos económicos para el mantenimiento de varias esposas, y sobre todo para el cumplimiento de las cláusulas contractuales a que se obligaban los esposos al instituir su matrimonio.

Así pues, el matrimonio polígamo siendo lícito, fue infrecuente por cuestiones económicas simplemente. Se ha atestiguado que la importancia de la mujer como esposa y, por tanto, su capacidad jurídica, excepto en momentos muy puntuales de la historia, parece que fue plena. Podríamos afirmar que la mujer tuvo un estatus jurídico similar al del hombre, si no exactamente idéntico.

Tenemos evidencias de la plena capacidad jurídica de obrar de la mujer, en el **Papiro Brooklyn 35/1466** se plantea la demanda de una mujer casada, contra su padre, disfrutando de una capacidad legal e independiente de su esposo, y, defendiendo sus particulares intereses en el juicio alega: *“Mi padre ha cometido una irregularidad. Posee objetos que me pertenecen por habérmelos dado mi marido. Pero mi padre se los ha entregado a su segunda esposa Senebtisi. Yo quiero obtener la restitución de lo que es mío”*.

No obstante lo anterior surge la duda de si esa capacidad de obrar de la mujer era «omnium rerum» y «erga omnes», es decir para todas las cosas y frente a todo, o bien se encontraba restringida a determinados actos o bienes, necesitando para el resto de sus actos el cumplimiento de determinados requisitos jurídicos. Realmente no lo sabemos, pero parece estar claro que la mujer egipcia no necesitó, como la griega, de un «kyrios», o tutor de por vida, a través de su padre, hermanos, maridos o hijos, sino que realizó actos con plena eficacia jurídica. Otra cuestión es que, generalmente, como ocurre hoy en día en nuestra sociedad moderna, la mujer delegue multitud de cuestiones en manos de su marido, sin que eso signifique que legalmente ella se encuentre incapacitada para realizarlos.

Según **Armijo (2002)**, otro sistema para mantener intacto el patrimonio familiar practicado por los egipcios fueron las uniones entre parientes. Encontramos varios ejemplos en las tumbas tebanas, uno de ellos es Amenemhat (**TT 82**), un pequeño escriba, administrador del Visir en tiempos de Thutmose III, que casó con su sobrina Beketamón (**Whale 1989**). Quizá, el matrimonio familiar más lógico por la edad de los posibles contrayentes, fuera el de primos, pero la falta de filiación de las esposas y el amplio significado de la terminología familiar, dificultan una comprobación fehaciente. En todo caso los matrimonios se solían realizar entre individuos del entorno familiar. Corrobora esta hipótesis el hecho de encontrar, con

frecuencia, que el esposo de una dama profesaba el mismo oficio que su padre y sus hermanos (**Johnson, 1996**).

La poligamia surge como consecuencia de la muerte frecuente de las mujeres en el parto y del alto índice de mortalidad infantil. Los egipcios debían tener descendencia, si querían lograr una eternidad gozosa. Para alcanzarla, el difunto necesitaba un buen entierro, una tumba adecuada y perpetuar la estirpe para que los descendientes vivos cuidasen el panteón y ofreciesen dádivas alimentarias para el mantenimiento de su Ka (alma). De aquí que los matrimonios egipcios quisieran disponer de un “retén” de herederos disponibles, caso de morir aquellos nacidos de la esposa principal, aunque esto supusiera tensiones internas entre las diferentes esposas y conflictos familiares propios de una intimidad compartida. Los textos nos hablan de las dificultades de aceptar nuevas esposas y de la ardua convivencia entre las mujeres de distintas categorías, ya que las sirvientas debían entrometerse con frecuencia, quizá para alcanzar algún puesto elevado en el harén familiar. Pero quizás, como en otras materias, sólo nos hayan llegado las quejas referentes a las dificultades en momentos puntuales y excepcionales, únicos que merecían una amonestación, ya que los periodos de convivencia armoniosa, en los que reinaba la paz en la familia, no tenían por qué causar un escrito.

Este sistema de concubinato no suponía ningún desajuste para la familia, ya que el amo o la esposa podían adoptar a los hijos tenidos con las esclavas en cualquier momento y, de no necesitarlo, acrecentaban el plantel de siervos o esclavos, aumentando de forma gratuita la mano de obra de la gran casa. De la época ramésida existe un famoso **Papiro llamado de “Adopción”** en el que una dama adopta como hijos y herederos a los hijos de su marido con una esclava comprada como un objeto reproductor. *“Yo los tomé, los alimenté y los eduqué, habiendo llegado hasta hoy con ellos sin que me hayan hecho ningún daño, sino tratándome bien. No tengo hijos ni hijas excepto estos tres... Yo he hecho de ella una mujer libre en la tierra del faraón y si ella tiene hijos o hijas serán hombres libres en la tierra del faraón.”* (**Johnson, 1996**). La procreación de las concubinas podía facilitar, en algunos casos, el bienestar del matrimonio principal. Quizá ésta sea la razón del caprichoso nombre que se les daba en Ugarit: *“Aquella que completa la familia.”* (**Rainey 1965, Drower 1978**). Quizá en aquellos momentos, las siervas y esclavas no pensarán así, ya que las elegidas gozaban de privilegios y tenían la posibilidad de que su hijo llegase a ser rico e importante. En la casa de un terrateniente de Nuzi, las concubinas que habían tenido hijos recibían un trato especial por su maternidad, como raciones extra, sirvientas y vestidos. Parece que la jerarquía de este harén estaba basada en la maternidad (**Lesko 1989**). En todo caso, esta forma de cohabitación ataba a esas mujeres de manera determinante a la unidad familiar. Puede que de las diferentes uniones del señor principal surgiese esa serie de parientes pobres, quizá también ligados por algún bien económico donado, que vivían a expensas de la casa grande, trabajando en pequeñas industrias domésticas: telares, panificación, cervecería, mantenimiento del ganado y caballos, cuidado de jardines, o siguiendo siendo siervos, como su madre, pero con vínculos sanguíneos con las personas dominantes difíciles de romper. Estas gentes dependían tanto de la familia rica que la seguían en sus traslados domiciliarios, como hemos comprobado en los asentamientos de Amarna. Disponemos de una tierna historia de amor. En los archivos de Nuzi comprobamos que los esclavos podían defenderse contra el atropello de sus dueños y los jueces intervenían hasta en disputas amorosas: la dama Tulpunnaya quiso forzar a una de sus esclavas llamada

Kisaya a casarse con un esclavo de la casa, de forma que sus hijos pasasen a engrosar la mano de obra de su posesión. Pero Kisaya estaba enamorada de Artaya, un muchacho que nada tenía que ver con la familia de Tulpunnaya, y, ante la insistencia de su ama, denunció el caso a los tribunales. El juez se debió enternecer por la osadía de la muchacha y le dio la razón, llevando la contraria a la omnipotente señora. Kisaya se casó con su amante y suponemos que fueron felices contrariando a la autoritaria Tulpunnaya **(Pfeiffer y Speiser 1936, Drower 1978)**.

13 Conclusión y discusión

Hemos demostrado que la evidencia de matrimonios entre hermanos en el antiguo Egipto, sobre todo durante la época romana, pone en duda la universalidad del tabú sobre el matrimonio entre hermanos.

Al parecer, el matrimonio entre hermanos pudo ser institucionalizado por los plebeyos y pudo ser practicado a gran escala.

El incesto, en el sentido de la conducta sexual prohibida y aborrecida, es una construcción cultural, sus límites varían de acuerdo con las definiciones que son específicas a las culturas individuales (**Willner 1983**). Sin embargo, la mayoría de las culturas están de acuerdo en el núcleo de lo que constituye el incesto: las relaciones sexuales dentro de la familia nuclear. Esta percepción se corresponde con el hecho biológico de que, en promedio, los padres y los hijos, por un lado y los hermanos y hermanas en la otra cuota del cincuenta por ciento de sus genes de descendencia común, están mucho más estrechamente relacionados que otras parejas potenciales.

Durante el último siglo, la presencia del tabú del incesto para la familia nuclear y la conducta de evitación resultante ha sido explicada de maneras diferentes y a veces contradictorias. La Teoría freudiana afirma que, aunque por naturaleza, los niños albergan anhelos incestuosos, en ausencia de expresión legítima, estos deseos se suprimen en el subconsciente, lo que provoca el aborrecimiento en la vida adulta, la “teoría de la familia-socialización”, explica el tabú del incesto en términos de sus funciones en el mantenimiento de la estructura social de la familia humana y para facilitar el proceso de socialización (**Malinowski 1953, Murdock 1949 y Parsons 1954**). Los antropólogos han argumentado que la necesidad de las familias de intercambiar esposas y recursos con el fin de forjar alianzas se moviliza en contra de las uniones incestuosas (**Tylor 1888, White 1898 y Lévi-Strauss 1949**); la teoría demográfica predice que bajo la alta mortalidad, los hermanos se vieron obligados a encontrar compañeros fuera de sus propias familias. Las críticas a las teorías existentes y a las nuevas teorías alternativas continúan siendo publicadas. **Ember (1983) y Roscoe (1994)**.

De acuerdo con la teoría de la indiferencia, los resultados de la asociación de la primera infancia a la indiferencia sexual y la aversión entre hermanos y entre padres e hijos; por el contrario, causa que el comportamiento incestuoso sea una consecuencia de la falta o de la intensidad insuficiente de los primeros contactos (**Westermarck 1891, Shepher 1983 y Wolf 1995**). Como consecuencia, los miembros de la familia sexualmente maduros se casan fuera de la familia nuclear. La dispersión animal se explica de la misma manera (**Pusey 1990**). Desde una perspectiva darwiniana, la selección natural favoreció la evolución de esta preferencia instintiva en primera instancia debido a los efectos genéticos negativos de la endogamia, y también debido a las ventajas evolutivas de la variación genética (**van den Berghe 1983, Thornhill 1993**). A modo de un proceso de coevolución, los preceptos culturales tienden a reforzar este patrón de comportamiento (**Durham 1991**). A pesar de algunas críticas (**Leavitt 1990**), este modelo parece más plausible que sus competidores, sobre todo porque los peligros de la endogamia han sido ampliamente documentados y analizados con respecto tanto a las poblaciones humanas como a los animales (**Bittles y Neel 1994, Ralls, Ballou y Templeton 1988**).

Las tensiones entre este principio (supuestamente innato) y las exigencias externas impulsan compromisos entre la endogamia y la exogamia. Con ciertos tipos de consanguinidad, como el matrimonio de primos hermanos o tíos y sobrinas, las pérdidas moderadas de salud pueden ser compensadas por las ganancias sociales y económicas (**Khlat 1989, Reddy 1993**). Incluso en las sociedades que toleran las uniones entre parientes próximos en estos niveles, el tabú contra las relaciones maritales en el sexo de la familia nuclear se confirma (**Thornhill 1991, Bonte 1994**), de acuerdo con el hecho de que éste último causa un daño mayor a la descendencia que las uniones menos próximas (**Seemanová 1971**). Esto ha llevado a algunos investigadores a declarar este tipo de tabú del incesto como una constante cultural universal (**Murdock 1949**) o asumir que estaba en el corazón de la evolución social humana y de la civilización (**Lévi-Strauss 1969**).

La difusión y la fuerza de la evitación del incesto provocan que los casos de matrimonio socialmente y legalmente tolerados y / o las relaciones sexuales dentro de la familia nuclear sea aún más intrigante. Paradójicamente, se les ha dado poca atención a las encuestas globales de incesto (**Fox 1980, Arens 1983, Héritier 1994**).

En algunas sociedades pre-modernas, las relaciones de este tipo eran prerrogativa exclusiva de los reyes y permanecieron prohibidas a los plebeyos. El 'Incesto real' (**Bixler 1982**), que sirve para destacar las cualidades sobrenaturales de los gobernantes (fuertemente asociados con las tradiciones mitológicas del incesto divino) y aísla a las familias de gobernantes contra intrusiones, se puede encontrar en todo el mundo, desde los faraones Ptolomeos y del antiguo Egipto (**Cêrný 1954, Carney 1987**) a los antiguos gobernantes de Oriente Próximo (Elam, Persia, Fenicia, etc.) (**Kornemann 1923**) a los reyes en el África central (**de Heusch 1958**), a los incas del Perú, la aristocracia mixteca de México (**Christensen 1998**), y a los jefes de Hawaii (**Davenport 1994**).

En otros casos, sobre todo en las sociedades tribales, la conducta incestuosa podría imaginarse para conferir poderes mágicos. Por el contrario, el incesto entre plebeyos fue algo excepcional. Los resultados del censo del Egipto romano, conservados en papiro, proporcionan pruebas documentales cuantificables del matrimonio entre hermano y hermana, especialmente para el s.II y principios del s.III de nuestra era (**Thierfelder 1960, Sidler 1971, Hopkins 1980, Shaw 1992, Scheidel 1996**). En ese momento histórico, una de cada cinco parejas atestiguadas en el Egipto Medio consistía en uniones entre hermanos y hermanas (**Bagnall y Frier 1994**).

La incidencia del incesto en la ciudad de Arsinoe en el Fayum era todavía más elevada, lo que indica que prácticamente todos los hombres con una hermana más joven se casaban con ella. Esta costumbre debe haber asumido la función de una norma cultural (**Scheidel 1995**). En la doctrina religiosa, procedente de Persia, no sólo legitimaba y alentaba estas uniones sino que ensalzaban las relaciones sexuales entre padres e hijos y entre hermanos. El corpus de pruebas pertinentes combina textos prescriptivos de Zoroastro (sobre todo a partir de la caída del Imperio romano de Occidente (476-1000dC) y relatos descriptivos por los extranjeros, que van desde el siglo V aC hasta la Edad Media y de Europa occidental en el Tíbet y China (**West 1882, Spooner 1966, Sidler 1971, Bucci 1978, Frye 1985, Herrenschmidt 1994, Mitterauer 1994, Frandsen 2009**). Otras uniones entre medio hermanos también están atestiguadas

en otras sociedades, pero hasta ahora han eludido la investigación sistemática (**Mélèze-Modrzejewski 1964, Goggin y Sturtevant 1964**).

El fenómeno del matrimonio dentro de la familia nuclear nunca ha recibido un tratamiento integral. Los estudios de matrimonios entre hermanos en el Egipto romano no han proporcionado una explicación convincente de esta costumbre (**Hopkins 1980, Shaw 1992**) y han considerado generalmente este tema como una separación del registro intercultural. Además, (biológicamente) la naturaleza incestuosa del matrimonio entre hermanos en el Egipto romano ha sido cuestionado recientemente (**Huebner 2007, con Remijsen y Clarysse 2008**). Esto solo demuestra la necesidad de una reconsideración integral. Incluso la evidencia del incesto zoroástrico nunca se ha recogido de manera exhaustiva, y mucho menos se ha analizado rigurosamente (**Sidler 1971 y Frandsen 2009** han sido los más rigurosos). Simplemente no existen evaluaciones comparativas entre Egipto y Persia, entre el incesto entre plebeyos y entre los reyes, o entre el incesto y formas menos extremas de endogamia. (**Scheidel 1995, 1996, 1997**).

Scheidel (1997) realiza una evaluación transcultural, comparativa de ‘incesto real “en todo el mundo, con la debida atención a los paralelismos religiosos y mitológicos. Aunque las tradiciones populares de la conducta incestuosa en repetidas ocasiones han sido evaluadas (**Johnson y Price-Williams 1996**), no tenemos conocimiento de un corpus completo del incesto en contextos mitológicos.

Scheidel estudia la época ptolemaica y romana de Egipto, a partir de su propia investigación anterior, que, de nuevo, puso esta evidencia en una perspectiva interdisciplinaria mediante el establecimiento de niveles de endogamia (**Scheidel 1995, 1996, 1997**). La investigación sobre el matrimonio entre primos y costumbres similares existentes (**Holy 1989, Khlal 1989, Reddy 1993, Goody 1990**) ofrece interpretaciones que también se pueden aplicar al incesto y por lo tanto ampliar nuestra comprensión de este fenómeno. Su trabajo se basa en la investigación científica sobre las dimensiones biológicas y psicológicas de la endogamia en un intento de integrar el registro histórico dentro de un marco más amplio y multidisciplinario.

Aunque diseñado principalmente como un estudio histórico, el proyecto de **Scheidel (1997)** no aborda un fenómeno exótico y marginal. Como se indicó anteriormente, el incesto en la familia nuclear ha jugado un papel crucial en las teorías influyentes de la conducta humana y el desarrollo a lo largo de este siglo, como el psicoanálisis, el estructuralismo y la sociobiología.

Sin duda, el incesto y su evitación ocupan posiciones destacadas en los enfoques que compiten para la comprensión de la conducta social humana, por ejemplo en la naturaleza.

¿Qué explica los tabúes del incesto casi generalizados en todas las sociedades humanas?. Esta pregunta puede ser analizada en dos preguntas separadas:

1. ¿Cómo se originan los tabúes del incesto en los humanos ?
2. ¿Qué fuerzas sostienen y dan forma a los tabúes del incesto en las diversas sociedades humanas con registro etnográfico?

La primera cuestión es de muy difícil respuesta, si no imposible, con los recursos y los datos analíticos actuales. Simplemente no podemos conocer los orígenes, y por lo tanto cualquier intento de resolver esta cuestión es completamente inútil. Me pregunto si alguna vez, en un futuro previsible, sabremos lo suficiente para conseguir probar las diferentes hipótesis sobre el origen del tabú.

La segunda pregunta, en cambio, parece un tema mucho más manejable. A su vez, puede ser separada en dos cuestiones distintas: a) ¿Qué proceso o procesos o fuerza o fuerzas son más importantes en el mantenimiento de la prohibición del incesto en las poblaciones humanas ?.Y b) qué es lo que opera para dar forma a los tabúes existentes, que rige sus extensiones y límites, así como sus sanciones ?.

La teoría de **Westermarck** es, sin duda una buena candidata para dar respuestas a estas preguntas. Si estas observaciones son válidas, **Westermarck** no es la única teoría. Aún no se han eliminado las teorías opuestas, o tal vez de alguna manera incorporan un contrapunto a los argumentos más populares de Westermarck.

La teoría opuesta sostiene que en la mayoría de las sociedades humanas de registro etnográfico, los tabúes del incesto se sostienen y se forman principalmente por una desaprobación moral local, que se expresa en términos de lo que la ciencia occidental denomina “efectos de la endogamia”, ya que son local y significativamente interpretados.

¿Podrían los tabúes del incesto haberse originado por un inicial reconocimiento de los efectos de la endogamia y las adecuadas interpretaciones culturales en muchas de las sociedades ancestrales?. Sí consideramos la historia cultural de la humanidad como un árbol con constante ramificación, no todas las poblaciones tuvieron que reconocer e interpretar los efectos de la endogamia independiente y partir de cero.

¿Podrían los tabúes del incesto haberse originado de alguna otra forma, como el argumento de Westermarck, y más tarde tuvieron el reconocimiento y la interpretación añadida de los efectos de la endogamia?. Sí, esto también es muy posible y bien podría aportar a la historia humana ciertas ventajas y a la vez teorías. For ejemplo, la “acción innata” automática del proceso de **Westermarck** más tarde se ha unido por una acción más cultural, con la ventaja que podemos pensar en un refuerzo cultural, más fuerte, más localmente significativo de los tabúes. Diversos escenarios históricos son posibles.

Pero va a ser difícil conseguir la claridad y la resolución cuando se trata de cuestiones de origen, en lugar de eso, los puntos de análisis son dos: primero, la teoría **Westermarck** se cierra al comenzar el nuevo milenio, y en segundo lugar, cada vez que ocurrió, el reconocimiento de los efectos de la consanguinidad y su interpretación cultural local por los observadores humanos añadieron poderosas fuerzas evolutivas culturales para el sostenimiento y la conformación de los tabúes del incesto. **Agregaron nada menos que el simbolismo y el significado de las emociones morales.**

Desconocemos porqué las parejas en el Egipto romano celebraban matrimonios entre sus propios hijos. En el caso de Egipto carecemos de la motivación religiosa que animó a los hermanos de la religión Zoroástrica a casarse. La preocupación por la preservación de la propiedad de la familia y el privilegio de la familia ha

sido discutido como un posible motivo, pero podría igualmente haber sido aliviado por la costumbre nada excepcional del matrimonio entre primos hermanos. (Las uniones de este tipo también aparecen en los resultados del censo, pero sólo pueden determinarse si los padres de hermanos de la pareja residían en la misma casa).

Ambos tipos de estatus: a) la mejora de estatus a través de la devoción religiosa y la preservación del estatus a través de los “matrimonios entre parientes”, constituyen mecanismos plausibles para alcanzar la idoneidad aunque a largo plazo, se conviertan en inaceptables.

No hay evidencia de que una mutación breve de un recuerdo genético, como el matrimonio monógamo entre hermanos evolucionara hacia limitaciones irrelevantes.

Más bien, su éxito temporal parece ser fruto de una combinación de diferentes factores. En una destacada proporción de todos los casos, aproximadamente la mitad, las considerables diferencias de edad entre los cónyuges redujeron o eliminaron las inhibiciones a las relaciones sexuales y a la reproducción. Algunas parejas que estaban próximas en edad podían haber sido sensibles al olor corporal de sus nodrizas sin lazos consanguíneos y en consecuencia podrían haber evitado fuertes sentimientos de aversión sexual en edades maduras. Y en otros casos, de hermanos-cónyuges entre los que tenían poca diferencia de edad y habrían sido sensibilizados hacia su propia familia podrían haber experimentado elevadas tasas de divorcio conyugal. Con todo, no podemos demostrar nada en cuanto a la correlación entre la asociación de la primera infancia y a la inhibición sexual se refiere, pues la evidencia de los matrimonios entre hermanos en el Egipto Romano se desvía significativamente del patrón derivado de los datos chinos sobre los “matrimonios menores” y otras informaciones sobre el contexto demográfico de la conducta incestuosa, así como la evitación del incesto en los seres humanos. **(Scheidel, 2004)**

Hemos visto como el tabú del incesto es considerado universal por la mayoría de antropólogos y estudiosos, pero entre todas las excepciones que se han propuesto existe un caso que constituye una excepción que ha merecido la atención de los expertos: el matrimonio ente hermanos en el Egipto romano.

Los papiros documentan la celebración de matrimonios entre hermanos durante tres siglos (del 19-20 dC hasta el año 257-8dC). En la época romana de Egipto, estos papiros censaban a todos los miembros de un hogar a través de un registro que se realizaba cada 14 años con el objeto de recaudar impuestos. Estos documentos detallaban la relación entre los ocupantes de la casa. La evidencia más clara es el texto que sigue “(...) **mi mujer y hermana del mismo padre y de la misma madre**”.

Se han conservado 270 censos antiguos (escritos en griego que era la lengua oficial de la administración romana en Egipto) y de los 172 que pueden leerse y que registran un total de 880 personas, se deduce un porcentaje del 15-21% de matrimonios incestuosos. Dadas las condiciones de alta mortalidad en Egipto, se estima que solo el 40% de todas las familias tenían un hijo y una hija (o más de un hijo y una hija) que sobreviviera hasta la edad matrimonial. Esto quiere decir que un tercio, o tal vez más, de los hermanos con hermanas casaderas se casaba dentro de la familia.

Antes de continuar, vamos a descartar otras excepciones a la universalidad del incesto. Se han presentado casos en la antigua Persia, sobre los Incas, en Hawái y en el Antiguo Egipto, pero en todos estos ejemplos la costumbre estaba limitada a la familia real o a un grupo de nobles, no a la población general. Las leyes acerca del matrimonio en la mayoría de sociedades y culturas prohíben el matrimonio entre familiares directos así como lo prohíben también con gente de otras culturas o grupos. Los esposos/as suelen ser personas próximas, tanto espacial como socialmente (de la misma clase, casta o grupo social). Curiosamente, las leyes humanas se ajustan bastante bien, aunque no exactamente a la llamada **hipótesis de la discrepancia**, una ley que se ha observado también en animales. Según esta ley la distancia genética óptima entre el miembro de un pareja es una distancia intermedia, ni muy cercana, ni muy lejana, un compromiso entre los riesgos de la endogamia y los de la exogamia. Como ejemplo, la endogamia da lugar a homocigotos para alelos desventajosos, con aumento de la morbilidad y mortalidad, y la exogamia puede dar lugar a la infección por patógenos extraños al grupo de origen de uno de los contrayentes, procedentes del mundo de su pareja.

Desconocemos el origen histórico del matrimonio entre hermanos en Egipto. Si bien se ha demostrado que el matrimonio de hermanos entre los faraones se documenta en la Dinastía X (c.2000aC), los investigadores no han encontrado datos de que esto mismo ocurriera entre los plebeyos en el mismo período.

También hay evidencia de costumbres algo próximas entre los griegos. Los atenienses permitían el matrimonio entre hermanastros del mismo padre pero diferente madre. Y los espartanos permitían el matrimonio entre hermanastros de la misma madre y diferente padre.

En el año 332 aC Alejandro Magno y los macedonios conquistan Egipto. Ptolomeo II, el segundo rey griego de Egipto se casa con su hermana Arsinoe y se la nombra como Arsinoe Philadelphus (Arsinoe, la amante de su hermano), y de los 11 reyes griegos que vinieron después, 7 se casaron con sus hermanas.

Cleopatra, la última reina de la dinastía, se casó con su hermano Ptolomeo XIII. Pero, de nuevo, no tenemos evidencia de que esta costumbre se generalizara en el Egipto helenístico. En el año 31 aC, Octavio conquista Egipto y, de ésta época datan los papiros del censo. Conocemos cuándo termina la costumbre: el año 212/3 el emperador Caracalla (para recaudar más impuestos) nombra ciudadanos romanos a todos los habitantes masculinos del imperio y, entonces, como ciudadanos romanos, a los egipcios se les aplica la ley romana que prohíbe los matrimonios entre hermanos.

Pero, ¿Cuál es la explicación para esta costumbre? La respuesta final es que lo desconocemos.

Se han propuesto diversas hipótesis.

Se ha sugerido la **economía** como argumento para este tipo de matrimonio: las familias no tendrían así que dividir las tierras, o se ahorrarían el pago de la dote. **Hopkins (1980)**, autor de referencia en este tema, ha revisado las leyes matrimoniales, de propiedad, de testamento, etc., y no encuentra diferencias con otras sociedades que no tenían esta costumbre. La complejidad en hallar las causas para explicar estas uniones persisten: los factores materiales, como la dote o la tierra, se encuentran en otras sociedades sin

que exista el matrimonio entre hermanos, y, por otra parte, no todos los hermanos egipcios se casaban con sus hermanas.

La explicación más plausible para el matrimonio entre hermanos en Egipto es que sirvió para mantener la propiedad de la familia intacta y para evitar la fragmentación de la tierra a través de las leyes de la herencia. Las hijas que generalmente heredan una parte de la tierra y el matrimonio entre hermanos habría contribuido a conservar intactos los recursos materiales de la familia como una unidad. **Que los matrimonios entre hermanos eran probablemente más comunes en las ciudades que en las comunidades rurales durante la época romana es consistente con esta explicación, pues no había una mayor concentración de la riqueza entre la población urbana residente. Nietzold (1903), Budge (1926), Maspero (1892).**

Pero debemos ser honestos, otras sociedades han utilizado otros medios para hacer frente al problema de la división de la tierra (como la primogenitura, el mayorazgo, o la ultimogenitura, o la herencia unilineal a través de un extendido sistema familiar).

Hemos encontrado una sugerencia en las leyes romanas donde dictaban que sus súbditos egipcios podían haber contraído matrimonios consanguíneos como un matrimonio de conveniencia para la transmisión de la propiedad que de otro modo hubiera recaído al Estado. ***A los romanos no se les permite casarse con sus hermanas o sus tías, pero se permite el matrimonio con las hijas de su hermano.de hecho, cuando un hermano se casó con una hermana, se le confiscó la propiedad.*** (Papiro 206. Hunt y Edgar (1934). 23:

“Un alejandrino no legará sus bienes a su mujer, si no tiene descendencia por ella, más de una cuarta parte de su patrimonio; y si tiene hijos de ella, no puede destinar a su mujer una participación más grande que lo que lega a cada uno de sus hijos”.

La **religión** ha intentado explicar también estas uniones. Como es sabido, los dioses egipcios Osiris e Isis, eran hermano y hermana y marido y mujer. Esto pudo favorecer culturalmente este tipo de matrimonio. Pero también eran hermanos Zeus y Hera en la mitología griega, y todos los mitos de la creación que comienzan por una pareja, como el de Adán y Eva, tienen que recurrir al incesto para dar lugar a la primera descendencia. Sin embargo, los hombres no siempre pueden imitar o imitan a sus dioses. A menudo, los dioses transgredían las normas, precisamente para señalar su divinidad, y tal vez esta fuera la razón por la que los faraones se casaban con sus hermanas, para reforzar su naturaleza divina.

Varios autores, siguiendo a **Diodoro de Sicilia (90aC-30aC)**, insisten que la costumbre del matrimonio entre hermanos en Egipto tuvo su origen en el **sistema religioso**. **Wilkinson (1878), Budge (1926) y Ruffer (1919)**. En el mundo de las creencias, **los dioses Osiris y Set** se casaron con sus hermanas Isis y Nephthys; y presumiblemente el establecimiento de este patrón posteriormente fue imitado por los humanos. Sin embargo, los mitos de origen incestuosos caracterizan a la mayoría de las sociedades, incluyendo los que mantienen tabúes estrictos sobre el matrimonio entre hermanos. También los mitos religiosos tienden a ser un reflejo, una explicación popular, de los elementos culturales más básicos que de sus fuentes originarias. Pero **White (1898)**, defiende que los Ptolomeos aprobaron la práctica de casarse con sus

hermanas como medio de conciliar el culto de Osiris y así debilitar el prestigio y la autoridad del hostil sacerdocio tebano, próximo al culto del rival Dios Amon-Ra.

Huebner (2013) propuso que estos matrimonios no eran en realidad incestuosos porque no ocurrían entre verdaderos hermanos de sangre, sino que el marido/hermano era en realidad adoptado. La expresión “hermanos del mismo padre y la misma madre” sería cierta, pero por adopción. Hemos documentado que los maridos y esposas se referían al cónyuge muchas veces como “hermano” o “hermana” como una expresión especial para mostrar compañerismo. También está documentado que la adopción de un varón era una costumbre muy extendida en el Mediterráneo Oriental. La adopción era la razón más común para preservar el patrimonio. La parejas sin hijos o con hijas solamente necesitaban un heredero masculino y adoptaban uno (generalmente, cuando éste ya era adulto). El 90% de los adoptados eran varones y algunos estaban emparentados con el padre (como los sobrinos). Los adoptados mantenían el nombre pero tomaban el apellido de la familia de adopción.

Y si en Egipto se hubiera producido la adopción, el escenario sería el siguiente:

- 1) En el 90% de los casos el hermano sería el adoptado
- 2) Los adoptados serían los únicos hijos de los padres adoptivos
- 3) Los hijos adoptivos no tendrían el mismo nombre que sus abuelos, pues en la antigüedad estaba muy extendida la costumbre de dar el nombre del abuelo paterno al primer hijo varón, así que, en la mayoría de las familias, se alternarían dos nombres a través de las generaciones.

También **Remijssen y Clarysse (2008)** exponen que **Huebner (2007)** ha argumentado que las uniones entre hermanos no eran en realidad matrimonios incestuosos completos. Su tesis es que no fueron matrimonios entre hermanos naturales, sino que fueron matrimonios entre un niño adoptivo y un hijo natural. El argumento central, que hace que esta tesis sea tan atractiva, es que el matrimonio entre un hijo adoptado y una hija natural fue una gran estrategia familiar documentada en toda la zona oriental del Mediterráneo. La fórmula “esposa y hermana de un mismo padre y de una misma madre” es, en su opinión, una ficción jurídica, una estrategia familiar disfrazada, que no debe ser tomada literalmente.

Remijssen y Clarysse (2008) secundan a **Huebner (2007)** que la adopción y el matrimonio de un hijo adoptivo con una hija natural era una práctica común en el Mediterráneo Oriental y esa adopción era probablemente más frecuente en Egipto que lo que nuestras fuentes sugieren. **Dudan**, sin embargo, que ese matrimonio entre niños naturales y adoptados explique el matrimonio entre hermanos. Sostienen que los autores antiguos consideraron el matrimonio entre hermanos como una particularidad de toda la población egipcia. Por otra parte, argumentan que las fuentes papirológicas no demuestran ninguna conexión entre la adopción y el matrimonio entre hermanos y mejor dicho, sugieren que los hermanos realmente se casaron con sus hermanas carnales.

Pero los estudios rigurosos de estos papiros no han podido confirmar la hipótesis de la adopción. Numerosos autores opinan que en los matrimonios egipcios de la época romana los hermanos eran hermanos consanguíneos.

La tesis no demostrada de la **adopción** en Egipto es una de las tesis menos plausibles para argumentar que el matrimonio no fue consanguíneo, sobre todo porque del matrimonio de hermanos generalmente se podría esperar que tuviera consecuencias disfuncionales. **Malinowski (1927 y 1930), Tylor (1888), White (1948), Seligman (1932), Parsons (1958).**

Y vamos ahora con la hipótesis de **Shaw (1992)**, el cual propone como argumento el **racismo o la diferenciación étnica**, entrelazada con elementos económicos. **Shaw (1992)** describe la situación del Egipto helenístico-romano como una situación de apartheid, absolutamente colonial. Los colonos griegos no se mezclaron con el pueblo, vivían en las ciudades sin relacionarse con los campesinos que eran los egipcios nativos. El censo al que nos hemos referido se ha encontrado en la zona del Fayum, en la ciudad de Arsinoe y en otros núcleos de población próximos. En esta región convivieron macedonios con Ptolomeos. Por otro lado, los griegos ya tenían tendencia a contraer matrimonio entre hermanos, aunque fueran medio-hermanos, y lo más probable es que esta costumbre no apareciera de repente consolidada en la época romana, sino que existiera ya en época helenística. **Shaw (1992)** opina que los griegos eran más tolerantes con la moral acerca de las relaciones sexuales que los romanos. De hecho, como ya hemos constatado, el griego no tiene una palabra para el **incesto** y hasta después de la cristianización no aparecen neologismos para expresarlo (se recurría a expresiones perifrásticas). Además, la ley obligaba a los egipcios a casarse con egipcios y si un griego se casaba con una egipcia, sus hijos descendían un rango en la jerarquía social.

Los resultados conservados del censo se enmarcan en el período imperial romano. Para **Shaw (1992)**, el ‘contexto racial’ forjado durante la conquista griega no cambió considerablemente. Los egipcios eran víctimas de aversión, odio y malos tratos en virtud del simple hecho de su origen étnico. El bajo estatus de los egipcios estuvo, en gran parte, determinado por el grado inusual de unidad con la que un estado de tipo oriental se había forjado en el valle del Nilo en la época pre-romana. En el período faraónico todo el país se había convertido en la propiedad de un solo gobernante, en la cima de las propiedades del templo y “las casas de los nobles” que controlaban la tierra. La incorporación definitiva de Egipto al Imperio Romano por Octavio en el 31 aC provocó la circulación de las élites. **“Los Principes reemplazaron al Faraón”**. La tierra se convirtió en coto privado del emperador y estaba controlada directamente por sus agentes personales. Si los egipcios nativos ya habían sido estigmatizados como seres inferiores durante tres siglos de dominio colonial greco-macedonio, ahora su estatus descendería mediante la adición de otro nivel de jefes extranjeros (**ver Tabla 1**). La conquista y la integración no les aportaron el beneficio de una restauración parcial del estado civil que fue concedido a la mayoría de las otras áreas provinciales del imperio. Su situación era de subordinación personal en su integridad, de tal manera que han sido comparados con los esclavos o los “totalmente sometidos” (*dediticii*) por su casi total falta de estatus cívico y la incapacidad para adquirir derechos básicos propios.

Tabla 1. Las divisiones étnicas del Egipto helenístico-romano. *Shaw (1992)*

GRUPOS ÉTNICOS	ESTATUS TRIBUTARIO
Ciudadanos romanos (administradores, soldados)	Tributo gratuito <i>ateleis-immunes</i>
Colonos griegos (administradores, soldados, agricultores, empresarios, comerciantes, artesanos)	Clase privilegiada <i>epikekrimenoi</i>
Nativos egipcios (agricultores, sacerdotes)	Totalmente sometidos

Así es como **Shaw (1992)** argumenta cómo la clase griega recurrió a la endogamia: para mantener su pureza y esto se acentuó bajo la dominación romana por razones económicas. Con los romanos en



Osiris presidiendo el juicio final con Isis y Neftys. Papiro de Ani. (Libro de los Muertos). Dinastía XVIII, c.1300aC).

Egipto, esta situación del período helenístico anterior no cambió nada la situación colonial de apartheid sino que se añadió una tercera capa en el vértice de la pirámide: los romanos. Así pues, en el nivel superior se encontraban los romanos que no pagaban impuestos, en el centro tenemos a los griegos que pagaban unos impuestos más amables y en la capa inferior vivían los egipcios, los cuales bajo ningún concepto estaban exentos de impuestos. Para **Shaw (1992)**, en el centro de la pirámide, junto a los griegos, también encontramos a las clases altas egipcias, hijos de sacerdotes y nobles, que habían asimilado la cultura griega y deseaban “helenizarse”.

Shaw (1992) desarrolla una teoría que cree que es concordante tanto con la evidencia disponible como con los desarrollos históricos generales en los que la sociedad egipcia estaba involucrada en el período post-faraónico. La explicación también es específica para las mismas personas cuyos matrimonios entre hermanos revelan los datos del censo. La **explicación de Shaw (1992), como hemos visto, es bastante simple. Fue todo una cuestión de raza, o mejor, “racismo”**. Expresado en términos algo más elaborados, argumenta que estos matrimonios de parentesco fueron una respuesta a los efectos de lo que **Shaw (1992)** llamaría las percepciones raciales de las personas que participan en ellos. De ser cierto, tendríamos por lo menos una explicación que nos obligaría a no volver a las ‘nieblas lejanas “de un pasado de Egipto ni a confiar únicamente en los factores sociales y económicos que deberían haber estado operando en casi todas partes en el mundo mediterráneo en ese tiempo. Los factores que reclama **Shaw (1992)** como responsables de los matrimonios

entre hermanos fueron los específicos no sólo en Egipto, sino también para el grupo social preciso en el que participan estos matrimonios en el período post-faraónico. Por otra parte, si una explicación puede llegar a funcionar durante tres siglos para este caso, debe arrojar un poco más de luz sobre la historia general del incesto, y quizás también sobre el problema de la supuesta universalidad de ciertos aspectos de la conducta humana.

Lanzamos también la hipótesis en torno al revuelo creado con la excepción egipcia, y que tal vez se origine a causa de un mal entendimiento de la conducta y de la cultura humana (y animal). Ni la conducta “biológica” animal es una conducta ciega, ni lo es la humana. Las “**leyes de la naturaleza**”, como el “tabú del “incesto”, no son absolutas o inmutables. Los animales también transgreden el tabú cuando no hay otra pareja disponible. Hay una predisposición a buscar una distancia genética óptima, pero todo dependerá de las circunstancias y de los elementos del entorno. La conducta es flexible, y por ello cedieron los genes el control al cerebro, para adaptarse con mayor velocidad al entorno. Las “leyes” de la conducta son condicionales: “Si...entonces...”, y no “prohiben” conductas menos ajustadas a una situación determinada.

Cuando se habla de universalidades humanas siempre aparece algún antropólogo argumentando que “sin embargo, la tribu de.....no muestra ese universal y hace todo lo contrario”. Lo que deberíamos plantearnos es si no será precisamente por eso que los de esa tribu son minoría y terminarán desapareciendo. La selección natural no prohíbe o permite, sino que explica que las costumbres que se ajusten en menor grado al entorno tendrán un coste más alto. Los papiros egipcios no cuentan nada del coste de la endogamia y del precio que esa costumbre supuso para las élites griegas que la adoptaron, pero desconocemos si hubo coste y en qué consistió.

Hemos visto como para el **período faraónico**, existe una razonable evidencia firme de que los faraones egipcios, especialmente en las Dinastías XVIII y XIX, a veces se casaron con sus hermanos o hermanas completos o medios hermanos y quizás, en raras ocasiones, con sus hijas.

Para los plebeyos, por otro lado, sólo hay un caso bastante cierto de matrimonio entre hermanos, aunque hay varios otros posibles o incluso casos probables. En ningún caso, sin embargo, hay pruebas de que los individuos fueran más que medio hermano y media hermana. **Bell (1949) y Wilcken (1883)** creían que la relativa falta de evidencia de matrimonio de hermanos entre los plebeyos antes de la época romana se debió a la escasez de los documentos relativos a los plebeyos y no por la ausencia de costumbre.

Sin embargo, sobre la base de la evidencia disponible, debemos concluir que, aunque el matrimonio entre hermanos probablemente no estaba prohibido a los plebeyos en el período faraónico, se practicaba muy raramente.

En el **período ptolemaico** la evidencia es concluyente de que muchos de los reyes se casaron con sus hermanas o hermanastras, pero NO hay ningún informe de este tipo de matrimonios entre plebeyos. Sin embargo, **durante la época romana**, las numerosas evidencias descubiertas apuntan a una incidencia bastante alta de los matrimonios de hermanos entre plebeyos.

A pesar de todas las teorías e hipótesis, no hay respuestas definitivas ni posibles a causa de la escasa evidencia disponible en la actualidad. Algunos egiptólogos han argumentado a favor de **la hipótesis de la difusión**: la costumbre no era indígena sino que se adoptó como resultado de la influencia de otras culturas. **Kornemann (1923)** cree que los faraones Ptolomeos copiaron la costumbre persa y que los plebeyos egipcios comenzaron más tarde a seguir las prácticas de los faraones.

Se han documentado matrimonios consanguíneos entre los antiguos persas, **García (2001)**, pero con la escasa información de la que disponemos, es difícil determinar la dirección del proceso de difusión. Además, los elementos culturales ajenos no son normalmente adoptados por una sociedad a menos que tenga alguna importancia funcional en el nuevo ajuste. Por lo tanto, la hipótesis de la difusión, no es suficiente para responder a la cuestión de si la costumbre fue desarrollada en la cultura “primigenia” o fue adoptada más adelante en una cultura posterior. **Slotkin (1947, 1949), Goodenough (1949)**.

Una hipótesis propugnada por muchos egiptólogos es que el antiguo Egipto estaba en una **etapa de transición entre el sistema de ascendencia matrilineal y patrilineal**. La realeza se rige por la descendencia matrilineal con autoridad transmitida a través de la línea femenina. El rey aseguró su legitimidad sólo a través del matrimonio con la reina heredera. Así, los matrimonios contraídos entre hermanos fueron meramente un expediente para el desplazamiento de la sucesión de la línea de la hembra a la línea del macho. Este tipo de explicación, sin embargo, se contradice con la desacreditada actual evolución de los esquemas de los antropólogos del siglo XIX, quienes sostuvieron que una etapa matrilineal precedió a la etapa patrilineal “superior” en la mayoría de las sociedades antiguas. Costumbres anómalas, por las que no se percibía ninguna explicación funcional, se aprovecharon como “supervivencias” y evidencias de la época anterior. La mayor de las pruebas de Egipto sugiere que el reino no fue heredado principalmente a través de la línea femenina, sino a través de la línea masculina. En ausencia de un heredero varón capaz de hacer valer sus derechos de manera efectiva, sin embargo, con frecuencia sucedió que un yerno del faraón se convirtió en el nuevo faraón. **Wilkinson (1878), Budge (1926)**.

Para **Griffith (1900)**, la historia de Sethon Khamwese es la única fuente que poseemos para una unión entre hermanos, y el autor sugiere que no sólo fue el matrimonio entre hermanos algo innecesario para la sucesión, sino que tendió a ponerlo en peligro:

(...) El antiguo argumento del faraón sobre su hijo Neferkeptah y su hija Ahure parece ser que sería poco político, cuando sólo había dos hijos en la familia real, de arriesgar la sucesión al casarse juntos. Su preferencia, tras una costumbre familiar, sería casar a su hija con un general con el fin de ampliar su familia. Pero en un banquete, Ahure convenció a su padre del amor que sentía hacia su hermano y el faraón ordenó a su principal administrador que llevara a la princesa a casa de su hermano la misma noche con todas las cosas necesarias. (...)

A menudo se afirma que los faraones, al igual que los incas o los reyes de Hawai, se casaban con sus hermanas o hijas a fin de **mantener la pureza de la sangre real**. La frecuencia con la que los reyes se casaron con plebeyos o incluso esclavos, sin embargo, desmiente esta explicación. Los descendientes de estas uniones con frecuencia accedieron al trono. Por otra parte, ni la presente, ni la explicación anterior, es decir,

que el rey tuvo que buscar legitimidad al casarse con la heredera al trono, puede justificar la existencia del matrimonio de hermanos entre plebeyos. Uno podría argumentar que se estableció la costumbre real primero y que fue adoptada gradualmente por los plebeyos a través de un proceso de filtrado hacia abajo. Pero, de nuevo, creemos que una costumbre no es probable que se adopte a menos que tenga alguna importancia funcional dentro del sistema social.

Hemos expuesto que la evidencia principal para el matrimonio incestuoso en el antiguo Egipto procede de los testimonios de los autores clásicos y en sus citas sobre la costumbre de los matrimonios entre hermanos en el entorno divino y real, presentes tanto en la época faraónica como en el período greco-romano, y las pruebas documentales, principalmente durante la época romana, de esta práctica entre los plebeyos. Aún así, trabajamos con datos a veces erróneos, otras veces mal registrados, frases ambiguas, etc, pero son los mejores datos que tenemos y probablemente sean una muestra representativa de una población más amplia. Se producen discontinuidades en la evidencia que sobreviven como charcos después de una tormenta que se convierten en agujeros desconectados. Aún así, insisto, son los mejores datos de los que disponemos.

La cronología respecto a la progresión sociológica de este tipo de matrimonios fue lenta y dependió del clima político del momento. Numerosos estudiosos sugieren razonamientos económicos para la presencia de matrimonios incestuosos entre plebeyos, pero éstas y otras hipótesis han sido ampliamente refutadas o cuestionadas. Ni la preservación de la dote, ni la tierra, ni la herencia explican el matrimonio entre hermanos. Las capitulaciones matrimoniales estudiadas antes y durante el matrimonio se van transformando. Sin duda, el matrimonio entre hermanos reducía los problemas de división pero no resolvió los problemas. Los hermanos casados poseían propiedades y esclavos de forma independiente y la mujer gozaba de un estatus alto. A partir de estos nuevos argumentos, los matrimonios incestuosos en el antiguo Egipto se consideraron un objeto enigmático.

La hipótesis de **Ashley (2009)** (contraria a la hipótesis racista de **Shaw (1992)**) para argumentar la adopción del matrimonio incestuoso entre plebeyos se inicia con el rey Ptolomeo II, el cual introdujo el matrimonio entre hermanos en la familia real con el fin de crear un **“culto dinástico” que unificase griegos y a egipcios**. Esta teoría parece proponer que los gobernantes del periodo ptolemaico eran reyes que deseaban la paz entre su pueblo. Por lo tanto, podría ser aceptable proponer que lo hicieron para extender este “privilegio” a los plebeyos. ¿Qué mejor sistema para tener una población unida a un culto, que “permitir” a la población que participara activamente en sus prácticas?

Aunque no hay ninguna evidencia de matrimonios incestuosos entre plebeyos en el Período ptolemaico, **Frandsen (2009)** cita a un erudito, **Thierfelder (1960)** que identifica la peculiaridad de la “ausencia total de pruebas no-reales durante el período ptolemaico... y la súbita aparición de estas sociedades endogámicas bajo la exógama Roma”. Según **Frandsen (2009)**, **Thierfelder (1960)** sugiere que la distribución cronológica de las pruebas se puede atribuir a las prácticas administrativas: los matrimonios incestuosos entre plebeyos que sólo se hicieron visibles “gracias a la precisión y el genio administrativo de los romanos”, es decir, a través del censo de hogares. Si esta teoría se pudiera probar, la conclusión de **Ashley** podría ser viable.

Los Ptolomeos extendieron la práctica a los plebeyos para seducir a sus nuevos súbditos y esta práctica continuó bajo el dominio romano.

El caso de la clase de los colonos griegos en Egipto es muy específico. Dadas las presiones sociales extremas dictadas por las circunstancias, debemos ver sus decisiones en cuanto a quién casarse como la participación, en ocasiones, la cuestión de cuán cerca está el pariente que accede al enlace. En una cierta proporción de todos los casos (aproximadamente una sexta parte, de acuerdo con los datos de los documentos conservados) sabemos que estaban dispuestos a “desbloquear” sus inhibiciones tradicionales en contra del matrimonio entre hermanos. Pero hay que mostrar la debida precaución. Este es un caso muy especial, con raíces y causas históricas muy específicas. Las personas involucradas se sentían, por una parte, obligadas por las presiones ideológicas y materiales; y, por otro, “permitidas” por ciertos precedentes sentados en las filas de su propia clase dominante local. **Por tanto, para Shaw (1992) es ilegítimo** utilizar este caso histórico, aislado de su contexto específico (y con la atención dirigida sólo a causas ‘internas’) para apoyar los argumentos más generales sobre las preferencias matrimoniales entre parientes cercanos en el “Oriente” en contraposición al “Occidente”. En palabras de **Goody (1989)**, se podría definir el “tabú del incesto” no tanto como algo absoluto, casi un síndrome biológico, sino como lo que se ha denominado una “tendencia de primer orden» (aunque muy fuerte). **Shaw (1992)** lleva la discusión del incesto desde las alturas trascendentes de la gran teoría al ámbito del análisis a esas “circunstancias contingentes” que podrían en casos especiales anular la ‘tendencia’ contra los matrimonios mixtos de parientes cercanos y las relaciones sexuales.

Para **Shaw (1992)**, las intensas presiones de carácter económico (las recompensas enormes que se pueden obtener y mantener, entre ellas cantidades muy limitadas de tierra extraordinariamente productiva), combinadas con una situación colonial y de una clara élite gobernante étnica que continuamente se definió de una manera muy racista (a través de las señales de identidad de una cultura peculiar), fueron las principales fuerzas impulsoras. De hecho, estas circunstancias producen antipatías raciales de la especie más violenta y extrema nunca atestiguada por el mundo de la antigüedad mediterránea. Las relaciones sociales intensas y claustrofóbicas peculiarmente generadas en la aislada “casa caliente” entorno al valle del Nilo eran propicias para una gama más reducida de opciones pragmáticas que llevó a una minoría (aunque sea sustancial) de todos los colonos griegos en Egipto a anular las inhibiciones contra los matrimonios comunes “incestuosos” y de las relaciones sexuales. La opción fue posible gracias a la sensación de casi distinción “real” que los colonos griegos se atribuyeron, y por sus estrechos vínculos verticales con sus propios gobernantes dinásticos de Egipto (**Mélèze-Modrzejewski, 1955**). **Esos gobernantes, desde una época muy temprana, sentaron un precedente por la imitación de las posibilidades abiertas de sus “predecesores faraónicos» (y de los faraones a los dioses), que de hecho, habían practicado el matrimonio entre hermanos. La opción podría entonces ser imitada por los colonos griegos en Egipto, que, sin embargo, rico o pobre, débil o poderoso podrían haberse percibido a sí mismos como una parte integral del conjunto** griego en el poder de “clase” privilegiada en Egipto (y, por tanto, muy en la proximidad mental y moral de la élite en el extremo superior de ese mismo orden social). Ciertos tipos de ‘incesto’ también pueden ser vistos como moralmente repudiados, y podrían ser ‘demostrados’ como ‘biológicamente desventajosos’. Pero el comportamiento no es parte de una “ley de la naturaleza”

inmutable. Para **Shaw (1992)**, en todos sus diversos grados y variedades de manifestación, ya sea por indulgencia o por evitación, el incesto es aún así una parte de la cultura humana, y simplemente merece ser explicada.

No existe evidencia de que un hermano egipcio al casarse con su hermana pensara que estaba haciendo algo extraño o reprobable moralmente.

Hopkins (1980) se siente más atraído por una explicación parcial para el matrimonio entre hermanos que complementa el interés de la propiedad con las dinámicas intrafamiliares.

Una vez analizados los matrimonios, los contratos matrimoniales y los divorcios, podríamos llegar a la tentativa conclusión provisional de que los hermanos egipcios se casaban entre sí porque se amaban.

En Egipto, los matrimonios entre medio hermanos maternos y paternos fueron aceptados. Y visto desde esta perspectiva, el matrimonio entre hermanos consanguíneos en Egipto tal vez no sea un tema tan excepcional como nos parece. Para los egipcios dudo que lo fuera.

En el contexto de nuestro propio sistema de valores, sin embargo, tal vez ninguna explicación del fenómeno sea jamás completamente satisfactoria.

Y aunque llegáramos a tener documentado en todo su rigor el matrimonio entre hermanos durante el Egipto romano, continuamos sin conocer el origen de esta práctica.

El matrimonio entre hermanos, o al menos su evidencia, se detuvo bajo el doble impacto del derecho romano y el cristianismo.

14 Anexos

14.1 CRONOLOGÍAS:

14.1.1 Cronología general de la historia de Egipto

Historia de Egipto
Prehistoria de Egipto pre-3100 a. C.
ANTIGUO EGIPTO
Periodo arcaico 3100–2686 a. C.
Imperio Antiguo 2686–2181 a. C.
Primer periodo intermedio 2181–2055 a. C.
Imperio Medio 2055–1650 a. C.
Segundo periodo intermedio 1650–1550 a. C.
Imperio Nuevo 1550–1069 a. C.
Tercer periodo intermedio 1069–664 a. C.
Periodo tardío 664–332 a. C.
ANTIGÜEDAD CLÁSICA
Egipto aqueménida 525–332 a. C.
Período helenístico 332–30 a. C.
Egipto romano y bizantino 30 a. C.–641 d. C.
Egipto sasánida 621–629
EDAD MEDIA
Egipto árabe 641–969
Egipto fatimí 969–1171
Egipto ayubí 1171–1250
Egipto mameluco 1250–1517
EDAD MODERNA
Egipto otomano 1517–1867
Ocupación francesa 1798–1801
Egipto bajo Mehmet Alí 1805–1882
Khedivato de Egipto 1867–1914
EGIPTO CONTEMPORÁNEO
Ocupación británica 1882–1953
Sultanato de Egipto 1914–1922
Reino de Egipto 1922–1953
República 1953–presente

14.1.2. Períodos de la historia de Egipto:

- 1.- Período Predinástico (c.5500 aC-3300 aC)
- 2.- Período Protodinástico (c.3200-3100 aC)
- 3.- Período Arcaico (c.3100-2700 aC) Dinastías I-II
- 4.- Período Antiguo (c.2700-2250 aC) Dinastías III-IV-V-VI
- 5.- Primer Período Intermedio (c.2250-2050 aC) Dinastías VII-VIII-IX-X-XI
- 6.- Imperio Medio (c.2050-1800 aC) Dinastías XI-XII
- 7.- Segundo Período Intermedio (c.1800-1550 aC) Dinastías XIII-XIV-XV-XVI-XVII
- 8.- Imperio Nuevo (c.1550-1070 aC) Dinastías XVIII-XIX-XX
- 9.- Tercer Período Intermedio (c.1070-656 aC) Dinastías XXI-XXII-XVIII-XXIV-XXV

10.- Período Tardío (c.656-332 aC) Dinastías XXVI-XXVII-XXVIII-XVIX-XXX-XXXI

Se inicia el período con la Dinastía Saíta, con dos períodos de dominación persa, así como con diferentes dinastías coetáneas de gobernantes egipcios independientes. Egipto se convirtió finalmente en una satrapía. (provincia gobernada por un sátrapa o gobernante persa).

11.- Período Helenístico (332-30 aC). Dinastías Macedónicas y Ptolemáicas.

Se inicia con la conquista de Egipto por Alejandro Magno de Macedonia en el año 332 aC y la llegada al poder en 305 aC de la Dinastía Ptolemaica, de origen macedonio. Finaliza con la incorporación de Egipto al Imperio Romano tras la batalla de Actium, en el año 31 aC. En el año 30 aC muere Cleopatra y Egipto se convierte en una provincia del Imperio Romano.

12.- Período Romano (30 aC- 640 dC)

El 30 de julio del año 30 aC, Octavio entró en Alejandría, liquidando definitivamente la independencia política de Egipto y convirtiéndolo en provincia romana.

Pasó a sus sucesores el Imperio bizantino después que el imperio romano fuera repartido en el año 395 dC. en Occidente y Oriente, y permaneció en sus manos hasta la conquista por el pueblo árabe en el año 640 dC. Los últimos vestigios de la tradicional cultura del Antiguo Egipto finalizan definitivamente a comienzos del siglo VI, con los últimos sacerdotes de Isis, que oficiaban el templo de la isla de File, al proscribirse el culto a los "dioses paganos".

14.2 Lenguas egipcias

El egipcio antiguo constituye una parte independiente de la lengua de la (macro) familia afro-asiática. Sus parientes más cercanos son los grupos bereber, semítico y Beja. Los documentos escritos más antiguos en lengua egipcia se han fechado en el 3200 aC., haciéndola una de las más antiguas y documentadas.

Los eruditos agrupan al egipcio en seis divisiones cronológicas importantes:

Egiptio arcaico (antes de 3000 a.C.)

Recogido en las inscripciones del último perdinástico y del arcaico. La evidencia más temprana de escritura jeroglífica egipcia aparece en los recipientes de cerámica de Naqada II.

Egiptio antiguo (3000-2000 a.C.)

Es la lengua del Imperio Antiguo y del Primer Período Intermedio. Los textos de las pirámides son el cuerpo mayor de la literatura de esta época, escritos en las paredes de las tumbas de la aristocracia, que a partir de este período también muestran escrituras autobiográficas. Una de las características que lo distinguen es la triple mezcla de ideogramas, fonogramas, y de determinativos para indicar el plural. No tiene grandes diferencias con la etapa siguiente.

Egiptio clásico (2000-1300 a.C.)

Esta etapa, llamada también media, se conoce por una variedad de textos en escritura jeroglífica e hierática, datadas en el Imperio Medio. Incluyen los textos funerarios inscritos en los ataúdes tales como los **Textos de los Sarcófagos**; textos que explican cómo conducirse en la otra vida, y que ejemplifican el punto de vista filosófico egipcio; cuentos que detallan las aventuras de ciertos individuos, por ejemplo la **Historia de Sinuhe**; textos médicos y científicos tales como el **Papiro E.Smith y el Papiro Ebers**; y textos poéticos que elogian a un dios o a un faraón, como el **Himno al Nilo**. El idioma propio comenzó a diferenciarse de la lengua escrita tal como evidencian algunos textos hieráticos del Imperio Medio, pero el egipcio clásico continuó siendo usado en los escritos formales hasta el último período dinástico.

Egiptio tardío (1300-700 a.C.)

Aparecen documentos de esta etapa en la segunda parte del Imperio Nuevo. Forman un amplio conjunto de textos de literatura religiosa y civil, abarcando ejemplos famosos tales como la **Historia de Wenamun** y **las Instrucciones de Ani**. Era la lengua de la administración de las Dinastías de Ramsés. No es totalmente distinto del egipcio medio, ya que aparecen muchos clasicismos en los documentos históricos y literarios de esta fase, sin embargo, la diferencia entre el clásico y el tardío es mayor que entre aquél y el antiguo. También representa mejor la lengua hablada desde el Imperio Nuevo. La ortografía jeroglífica consiguió una gran expansión de su inventario gráfico entre el período Tardío y el Ptolemaico.

Egiptio demótico (siglo VII-siglo IV a.C.)

La lengua demótica es cronológicamente la última, se comenzó a utilizar alrededor del 660 a. C. y se convirtió en la escritura dominante cerca del 600 a. C., usándose con fines económicos y literarios. En contraste con el hierático, que solía escribirse en papiros u ostracas, el demótico se grababa además en piedra y madera.

En los textos escritos en etapas anteriores, probablemente representó el idioma hablado de la época. Pero al ser utilizada cada vez más exclusivamente con propósitos literarios y religiosos, la lengua escrita divergió cada vez más de la forma hablada, dando a los últimos textos demóticos un carácter artificial, similar al uso del egipcio medio clásico durante el período Ptolemaico. A inicios del siglo IV comenzó a ser reemplazado **por el idioma griego en los textos oficiales**: el último uso que se conoce es en el año 452 d. C., sobre los muros del templo dedicado a Isis, en File. Comparte mucho con la lengua copta posterior.

Idioma Griego (305-30 a.C.)

Fue el idioma de la corte tras la conquista de Alejandro, el dialecto koiné, “lengua común”, que era una variante del ático utilizada en el mundo helenístico, y que en Egipto convivió con el copto.

Idioma Copto (Siglo III – siglo VII d.C.)

Está testimoniado alrededor del siglo III, y aparece escrito con signos jeroglíficos, o en los alfabetos hierático y demótico. El alfabeto copto es una versión ligeramente modificada del alfabeto griego, con algunas letras propias demóticas utilizadas para representar varios sonidos no existentes en el griego. Como lengua cotidiana tuvo su apogeo desde el siglo III hasta el siglo VI, y perdura únicamente como lengua litúrgica de la Iglesia Ortodoxa Copta.

Nota: el latín adquirió gran importancia con la expansión de Roma, siendo la lengua oficial del Imperio Romano en gran parte de Europa y África septentrional junto con el griego



Fragmento de escritura jeroglífica en egipcio tardío. Tumba de Seti I.



Texto en escritura demótica: réplica de la Piedra de la Rosetta.

14.3. Mapas

14.3.1 Localizaciones principales

en el Alto Egipto de la época romana, entre ellos los principales lugares de origen de los documentos del censo (capitales de nomo, o metropoleis, subrayado).

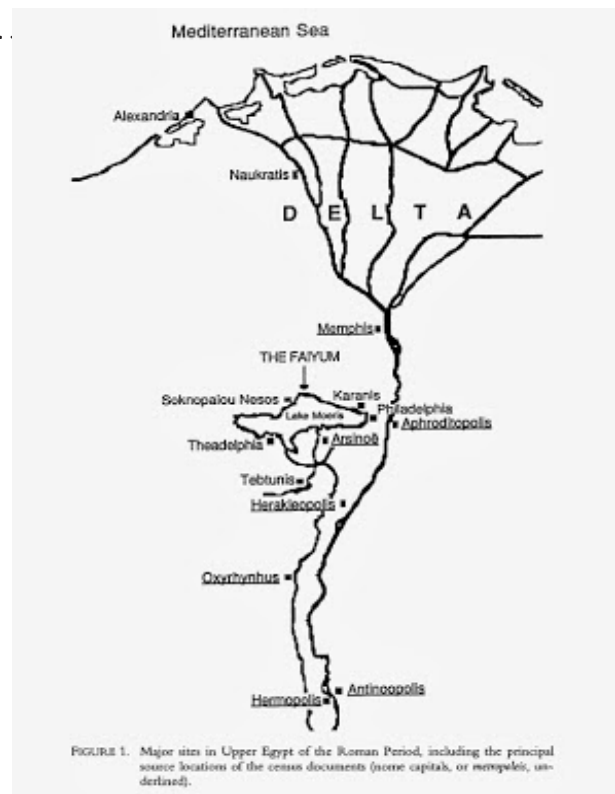


FIGURE 1. Major sites in Upper Egypt of the Roman Period, including the principal source locations of the census documents (some capitals, or metropoleis, underlined).

14.3.2. Arsinoe. Localización.

Cocodrilómpolis (gr: Κροκοδείλων πόλις) o **Arsinoe** (gr: Ἀρσινόη), (situada entre Medinat al-Fayyum y a 130 kilómetros al sudoeste de El Cairo), fue el nombre griego de la capital del nomo XX del Alto Egipto; una ciudad situada cerca del lago Moeris, en la actual región de El Fayum, al norte de Hawara. Situación: 29º 19' N 30º 50' E.



14.3.3. Mapas de localización



El Imperio romano bajo César Augusto (31aC-6dC).

Mapa del antiguo Imperio Persa Aqueménida (c.500 a.C.).



Mapa de conquistas de Alejandro Magno. Fuente: J.A.Cerpa (2013)

Mapa del antiguo Imperio Persa con las conquistas de Ciro II y sus sucesores.



Nombre egipcio: **Shedet, Per-Sobek**. Nombre griego: **Cocodrilópolis, Arsínoe, Ptolemais Euergetis**.
Nombre árabe: **Medinet el-Fayum**(Medinat al-Fayyum).

La antigua ciudad de Per-Sobek «Casa de Sobek» del antiguo dios egipcio simbolizado en forma de cocodrilo, fue renombrada en la época helenística como: *Cocodrilópolis*. Posteriormente fue dado el nombre de **Arsínoe**, por Ptolomeo II, en honor a la princesa egipcia Arsínoe, la hija de Ptolomeo I y Berenice I. Después, Ptolomeo III Evergetes la renombró como Ptolemais Euergetis.

En las proximidades destacaba el conjunto de edificios denominado El laberinto, en Hawara, descrito por Heródoto; también en la región se veneraba y enterraba a los petesucos, cocodrilos sagrados que gozaban de especial veneración en la ciudad, como supuesta encarnación del dios Sobek.

14.4. Artículos recientes.

ABC. 18/05/2015

Un estudio ha demostrado la existencia del incesto en el Antiguo Egipto en base a la altura de más de dos centenares de momias

Demuestran que los faraones mantenían relaciones sexuales con miembros de su familia

ARCHIVO ABC

El incesto hizo que los faraones fueran considerablemente más altos que los plebeyos de la época

Una nueva investigación realizada por la Universidad de Zurich ha logrado corroborarlo finalmente de manera científica al establecer que la altura de una parte de las momias que se conservan en la actualidad se vio alterada por el incesto.

Así lo ha afirmado el profesor Frank Rühli (uno de los principales artífices de la investigación), a «Discovery News», cadena que se ha hecho eco del estudio publicado en la revista especializada «American Journal of Physical Anthropology». En el mismo medio de comunicación, el experto ha señalado además que estas relaciones antinaturales se sucedían debido a que los faraones creían haber sido enviados por los dioses y, en determinados casos, no estaban dispuestos a yacer con una mortal. Por ello, veían el incesto como una forma de mantener su sangre y linaje limpios.

Un estudio de altura

Para llegar a esta conclusión, Rühli y su equipo (del Instituto de Medicina Evolutiva en la Universidad de Zurich) estudiaron 259 momias, todas ellas de miembros de la realeza de la época. Con todo, y debido a que no les fue permitido analizar los restos debido a que son celosamente guardados por los museos, se propusieron establecer la altura de los fallecidos y compararla con la de los plebeyos de entonces.

«Tras terminar las mediciones, nos percatamos de que la altura de los faraones cambió menos a lo largo del tiempo que la de los plebeyos. Eso es un indicador de consanguinidad», destaca Rühli en declaraciones recogidas por la cadena anglosajona. A su vez, el equipo de investigadores determinó que estos dirigentes

(en el caso de los hombres) eran más altos que los plebeyos. La talla de las reinas, por su parte, no variaba demasiado con respecto a la de sus contemporáneas «pobres»

Concretamente, Rühli ha establecido que la diferencia radicaba en unos 5 centímetros en el caso de los hombres. Y es que, mientras que la altura media de un plebeyo entre los años 2925 y 1070 a.C. era de 1,61 metros, la de los miembros de la alta realeza era de 1,66 metros. En el caso de las mujeres plebeyas de la época destaca que su talla media era de 1,57 metros, mientras que la de las reinas era de 1,56. De entre todas momias estudiadas cabe reseñar la de Ramsés II, el faraón de más envergadura al contar con 1,73 metros.

31 de Mayo de 2015 | 06:30 MDZ Online

El incesto pudo provocar faraones más altos

Para el estudio utilizaron las alturas de los faraones y las compararon con las de los plebeyos. Las faraonas no se vieron afectadas por esto.

Una investigación realizada recientemente a 259 momias del Antiguo Egipto dio como resultado que los matrimonios entre hermanos faraones, algo bastante común en aquella época, porque supuestamente se mantenía el linaje sagrado, pudo tener mucho que ver con la altura de las siguientes generaciones.

Franck Rühli, director del Instituto de Medicina Evolutiva de la Universidad de Zurich, y su equipo de investigadores están de acuerdo en que los matrimonios incestuosos tuvieron que ver con la altura de su estirpe.

En declaraciones a medios de comunicación especializados, Rühli afirmó que se pueden comprobar las diferentes alturas con las que contaron muchos de los faraones durante la historia.

Para el estudio utilizaron las alturas de los faraones y las compararon con las de los plebeyos, lo que demostró que en la mayoría de los casos el faraón siempre tuvo una altura muy diferente que la media del pueblo, lo que revela, concluyen, una consanguinidad entre sus padres.

A lo largo de la historia del Antiguo Egipto hubo muy poca diferencia de altura entre las faraonas o reinas y las mujeres plebeyas, pero donde sí se notó más fue en los faraones, quienes eran más altos que el resto de su pueblo.

Según aparece en el estudio, la altura media de la población masculina varió desde los 1,61 metros del Imperio Nuevo a los 1,69 del período dinástico temprano, promediando 1,66 metros de media para todos los períodos.

Por su parte, las mujeres en el Período Tardío tenían una media de 1,55 y de 1,59 en el período dinástico temprano, con una estatura promedio de 1,57 metros aproximadamente. La altura de los reyes era de una media de 1,66, aunque el faraón más alto, según la historia, fue Ramsés II, quien llegó a medir 1,73, y su mujer, la reina Nefertari-meri-em-Mut, midió 1,65, bastante alta para su época.

Para el estudio también se usó un patrón de variación de altura, lo que demostró que los ricos y los pobres habitaban en entornos homogéneos, mientras que los grupos medios vivían en ambientes más variables.

Por su parte, Barry Bogin, profesor de antropología biológica de la Universidad de Loughborough, en el Reino Unido, declaró: “La altura media y la variación de la altura refleja muy bien la calidad del medio ambiente. Un buen ambiente de los hombres como reyes y faraones podría también haber influido en la variación de la altura con respecto a la de los plebeyos”.

15 Bibliografía

15.1 Fuentes primarias:

Este trabajo incluye referencias a algunas de las pruebas documentales originales relevantes para el tema. Éstas se incluyen en las colecciones y ediciones de los papiros griegos de Egipto. Los más frecuentemente citados se refieren a las siguientes abreviaturas:

BGU = Aegyptische Urkunden aus den Koniglichen Staatlichen Museen zu Berlin.: Griechische Urkunden, Berlín.

Gnomon del Idios Logos = W. Schubart ed, Der gnomon des Idios Logos, Berlín, 1919 = Vol. 5 de BGU.

P. Berlin= Las Lamentaciones de Isis y Neftis.(Museo de Berlín).

P. Bremner-Rhind (EA 10188 Museo Británico). Las Canciones de Isis y Neftis.

P. Brooklyn (Dinastía XXX).Papiro médico.

P. Chester Beatty I. Poemas de Amor y las contiendas entre Horus y Seth.Imperio Medio.

P. D'Orbiney. La Historia de los dos hermanos. Finales Dinastía XIX (c. S.XIII aC). Museo Británico. (EA 10183).

P. Ebers = Papiro médico. Dinastía XVIII.

P. Edwin Smith= Documento médico, Dinastía XVIII.

P. Mich. = El Papiro de Michigan, diversas fuentes y editores, a partir de 1931 (vol. 13 de 1977)

P. Oxy. = El Papiro de Oxirrinco B.P. Grenfell, A.S. Hunt et al. eds. Londres, desde 1898 (vol 57).

P. Sallier = Himno al Nilo.Papiro Sellier II, XII.Trad. Masperó.

P. Tebt. = El Papiro de Tebtunis. B.P. Grenfell, A.S. Hunt, J. G. Smyly, E.J. Goodspeed, C.C. Edgar, J. G. Keenan y JC Shelton, eds. Londres, 1902-1976

SB = Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten, iniciado por F. Preisigke en 1915, seguido por F. Bilabel, E. Kiessling y HA Rupprecht (Vol 16. 1987)

Select **Papyri** = A.S. Hunt & C.C. Edgar eds. Select Papyri, vol. 1: Papiros no literarios: Asuntos privados; Vol. 2: Papiros no literarios: Documentos Públicos, Londres, Heinemann; Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1932 y 1934.

15.2. Abreviaturas bibliográficas

AAASOR Annual of the American Schools of Oriental Research, New Haven.

ASAE Annales du Service des Antiquités de L'Égypte, El Cairo.

CAH Cambridge Ancient History. Cambridge.

EA Carta de Amarna.

JEA Journal of Egyptian Archaeology, EES, Londres.

IFAO Institut Francais d'Archéologie orientale, El Cairo. LM Libro de los Muertos.

OR Orientalia Ns. Roma PM Porter B. y Moss, R.

TT Tumba Tebana.

UGAÄ Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, Leipzig, Berlín

15.3. Fuentes clásicas

ATENEO DE NÁUCRATIS. (1999). *Banquete de los eruditos*. Introducción, traducción y notas de Lucía Rodríguez-Noriega Guillén. Premio Nacional a la mejor traducción 1999. (XV libros, en prensa). Madrid: Editorial Gredos.

DIODORO DE SICILIA.(1993) Biblioteca histórica, París, Les Belles Lettres, 1993, 1, 27, p. 64.

EURÍPIDES (1960) Andrómaca, pp. 173-176, París, Les Belles Lettres, 1960.

FAULKNER, Raymond Otto (1934). The Lamentations of Isis and Nefthtys en Mélanges Maspero I, 1.pp.337-348.

FAULKNER, Raymond Otto (1933).*The Papyrus Bremner-Rhind* en Bibliotheca Aegyptiaca, III. Bruxelles pp. 1 – 32. Este texto recoge toda la traducción del papiro Bremner-Rhind, también publicada en diferentes volúmenes del JEA. En concreto la traducción de Las Canciones de isis y Nephtys fue publicada por Faulkner en JEA 22 (1936). pp. 121-140.

FILÓN DE ALEJANDRÍA (1937). About the special law”, en Philo, vol. 7, traducido por F. H. **Colson**, Cambridge: Harvard University Press. libro 3, apartado 4.

FLINDERS PETRIE, William Matheu (ed) (1895).The Tale of Two Brothers.en Egyptian Tales.Translated from the Papyri.Sccond Serie.

GARDINER, ALAN H.(1931). *The Library of A. Chester Beatty, Description of a Hieratic Papyrus with a Mythological Story, Love-songs and other Miscellaneous Texts. The Chester Beatty Papyri No. 1.* Privately printed by John Johnson at The Oxford University Press and published by Emery Walker.

GRACIA Zamacona, Carlos (2006-2007). Un corpus funerario egipcio: los **textos de los sarcófagos**. An egyptian funerary corpus: the coffin texts. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua*. t. 19-20. pp. 41-59.

JACQ, Christian (1999). *The Living Wisdom of Ancient Egypt*. ed. Simon & Schuster. (**Instrucciones de Ani**, Dinastía XIX).

PARKINSON, R. B. (1999). *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems*. Oxford World's Classics.

PLUTARCO (Obras Morales y de Costumbres. Moralia). (1995). *Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos. *Volumen VI: Isis y Osiris; Diálogos píticos: «La E de Delfos», «Los oráculos de la Pitia» y «La desaparición de los oráculos»*.

PLUTARCO (1948). *Vidas de Plutarco*, traducido por Bernadotte **Perrin**, Londres: William Heinemann, pp 87-89.).

EGBERTS, Arno (1991). The Chronology of The Report of **Wenamun**, en *Journal of Egyptian Archæology* nº 77, pp. 57-67.

15.4 Fuentes consultadas

ABERLE, David F. et al. (1963). The Incest Taboo and the Mating Patterns of Animals. *American Anthropologist*. New Series 65:253-265.

ADAM, William (1865). Consanguinity in Marriage. *Fortnightly Review*, 2, vol. 2, p. 714.

ADAMSON, P.B. (1982). Consanguinous Marriages in the Ancient World. *Folklore* 93 (1): 85-92.

AGER, Sheila L. (2005). Familiarity Breeds: Incest and the Ptolemaic Dynasty. *The Journal of Hellenic Studies* 125: 1-34.

ALONSO Y ROYANO, Félix. (1998). El Derecho en el Egipto Faraónico. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, t. 11, págs. 19-62. UNED.

ALLAM, S. (1981). Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne. en *JEA* 67. 1981.

ALLEN, Troy, D. (2009). *The ancient egyptyan family. Kinship and social structure*. Routledge, New York.

ALLEN, Troy, D. (1998). *Ancient Egyptian Kinship: An Afrocentric Case Study*. Temple University.

ARAGONÉS, Raúl Jorge (2007.) Sobre el origen y naturaleza del incesto en la teoría de la evolución. Artículo publicado en la *Revista Digital Intercanvis-Intercambio de Psicoanálisis*, Nº 19, 7-19.

ARENS, W. (1978). Changing patterns of ethnic identity and prestige in East Africa. *Perspectives of Ethnicity*.

ARENS, W. (1986) *The original sin: incest and its meaning*. New York

ARMIJO NAVARRO-REVERTER, T. (2002). La vida de las mujeres egipcias durante la Dinastía XVIII. *Asociación Española de Orientalistas*, XXXVIII (2002) 113-136.

ASANTE, Molefi Kete & KARENGA Maulana (2006). *Handbook of Black Studies*. Sage Publicatio.

ASHLEY, James R. (2004). *The Macedonian Empire: The Era of Warfare under Philip II and Alexander The Great (359-323BC)*. Mc Farland

- ATKINSON, James Jasper (1903). *Social Origins: Primal Laws*. Longmans, Green.
- AUSTIN, M. M., (1970) .*Greek and Egypt in the Archaic Age*.Cambridge.
- BACHOFEN, J. J. (1890). *Römische Grablampen nebst einigen andern Grabdenkmälern vorzugsweise eigener Sammlung*. Basilea.
- BAGNALL, Roger S. (2006). *Women's letters from ancient Egypt, 300BC-AD 800*. University of Michigan.
- BAGNALL, Roger. S. & FRIER, B. W. (1994). *The demography of Roman Egypt*. Cambridge
- BARD,Kathryn A.(1999).*Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. Routledge.Oxon.
- BARRAUD,Émilie.(2007).L'argument de la filiation, aux fondements des sociétés européennes et méditerranéennes anciennes et actuelles. *Labyrinthe*, 26, 119-124.
- BELL, H.I. (1949).Brother and sister marriage in Graeco-Roman Egypt. *Revue Internationale des Droits de l'Antiquite*, 2. pp .83-92.
- BENEDICT, Ruth (1934).*Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin.
- BERGSON, Henri (1932) 1954 *The Two Sources of Morality and Religion*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- BETTELHEIM, Bruno(1954). *Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- BEVAN, Edwyn R.(1927). *The House of Ptolemy: A History of Hellenistic Egypt under the Ptolemaic Dynasty*. *The Journal of Hellenic Studies*.Vol. 48, Part 1 (1928), pp. 106-108 Published by: The Society for the Promotion od Hellenic Studies.
- BINGEN, J. (1973). *Presence grècque et milieu rural ptolémaïque*. In *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*. (ed.) M.I. Finley. Paris-La Haye: Mouton.
- BITTLES, A. H. & NEEL, J. V.(1994).The costs of human inbreeding and their implications for variations at the DNA level. *Nature Genetics* 8: 117-121.
- BIXLER, Ray H.(1982). Sibling Incest in the Royal Families of Egypt, Peru, and Hawaii. *The Journal of Sex Research* 18 (3): 264-281. Standford University.
- _____ (1982). Comment on the Incidence and Purpose of Royal Sibling Incest, in *American Ethnologist* 9: 580-582.
- BOHANNAN, P & CURTIN, P. (eds). (1971). *Africa and Africans*. New York. Natural History Press.
- BONTE, Pierre (1994). *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*.Paris, EHESS.
- BOWMAN, Alan K. (1996).*Egypt after the pharaohs: 332BC – 642AD, from Alexander to the Arab Conquest*.Los Angeles. University of California Press.
- BREASTED, James Henry. (1906). *Ancient Records of Egypt* .University of Chicago Press. vol. 1, p. 59 (106), pp.477-491.
- BRIFFAULT, Robert (1927). *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*. 3 vols. London: Macmillan.
- BRUNNER, Hellmut (1938). Eine neue Amarna-Prinzessin. *Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde* 74, pp. 104-108.
- BUCCI, O. (1978).Il matrimonio fra consanguinei (khvetukdas) nella tradizione giuridica delle genti iraniche. *Apollinaris* 51: 291-319.

BUDGE, Ernest A. Wallis (1908). *The Book of the Kings of Egypt, or, The Ka, Nebti, Horus, Suten Bât, and Râ Names of the Pharaohs with Transliterations, from Menes, the First Dynastic King of Egypt, to the Emperor Decius*. Kegan Paul, Trench, Trübner & Company, Limited., Londres.

_____ (1929). *The Rosetta Stone in the British Museum: The Greek, Demotic and Hieroglyphic Texts of the Decree Inscribed on the Rosetta Stone Conferring Additional Honours on Ptolemy V Epiphanes (203–181 BC)*. London: The Religious Tract Society. (Reimp. New York: Dover Publications, 1989)

_____ (1931). *Egyptian Tales and Romances: Pagan, Christian and Muslim*. Published by Thornton Butterworth Ltd, London. Paragon Books BA FSB. Sidmouth. United Kingdom. London, p. 149.

CALDERINI, Aristide (1923). *La Composizione della Famiglia Secondo le Schede del Censimento nell' Egitto greco-romano*. Milano. Società Editrice "Vita e Pensiero".

_____ (1924). *Ricerche di topografia e di storia della pubblica amministrazione nell'Egitto greco-romano*, Milano.

_____ (1944). *Papyri. Guida allo studio della papirologia antica greca e romana*, 2ª ed. Milano.

_____ (1951). *Le fonti per la storia antica greca e romana*, 2ª ed., Milano.

CAMPAGNO, Marcelo P. (2009). *Kinship and Family Relations*. University of Buenos Aires. *UCLA Encyclopedia of Egyptology*.

CARNEY, E.D. (1987). *The reappearance of royal sibling marriage in Ptolemaic Egypt*. *La Parola del Passato*, 237: 420-39

CARRUTHERS, J. (1984). *Essays in Ancient Egyptian studies*. Berkeley, C.A.: University of Sankore Press. p.48

CĚRNÝ, Jaroslav. (1954). *Consanguineous Marriages in Pharaonic Egypt*. *Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 40, 23-9.

CHRISTIANSEN, A.F. (1998). *Ethnoarchaeological evidence for inbreeding among the pre-Hispanic Mixtec royal caste*. *Human Biology* 70: 563-577.

CLARYSSE, W. (1985). *Greeks and Egyptians in the Ptolemaic army and administration*. *Aegyptus* 65, 57-66.

COHEN, Yehudi A. (1964). *The Transition From Childhood to Adolescence: Cross-cultural Studies of Initiation Ceremonies, Legal Systems, and Incest Taboos*. Chicago: Aldine.

COHEN, Y. (1978). *The disappearance of the incest taboo*. *Hum. Nat.* 1, 72-8.

COX, C. (1989). *Sibling relationships in Classical Athens: brother-sister ties*. *Fam.Hist.* 13, 377-95. *Incest, inheritance and the political forum in fifth-century Athens*. *Classic.J.* 85, 34-46.

CRAWFORD, Thompson, D.J. (1971). *Kerkeosiris: an Egyptian village in the Ptolemaic period*. Cambridge University Press.

CRAWLEY, Ernest (1902) 1932. *The Mystic Rose*. 4th ed., rev. 2 vols. London: Watts.

DAVIS, Kingsley (1941). *Intermarriage in Caste Societies*. *American Anthropologist New Series* 43:376-395.

DAVENPORT, W. H. (1994). *Pi'o: an enquiry into the marriage of brothers and sisters and other close relatives in Old Hawai'i*. Lanham

- D'ORS, Álvaro(1946).Introducción al estudio de los Documentos del Egipto Romano.Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Antonio de Nebrija.Manuales y Anejos de Emérita.VI.Madrid.1948.
- DE HEUSCH, L. (1958). Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique. Brussels.
- DESROCHES NOBLECOURT, Christiane (1988). La femme au temps des pharaons. Ed. Le Livre de Poche.París.
- DEVONS, Ely, and GLUCKMAN,Max (1964). "Preface", in Max Gluckman (ed.), Closed Systems and Open Minds: The Limits of Naïvety in Social Anthropology. Edinburgh and London, Oliver & Boyd, v-viii.
- DIOP, Cheikh Anta (1977). Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines.Universidad de Dakar. IFAN-NEA.
- DROWER, M. (1978). Syria c. 1550-1400 B.C. en C.A.H. vol II part I. Cambridge.
- DUMONT, Louis (1971). Introduction à deux théories d'anthropologie sociale: groupes de filiation et alliance de mariage, Paris-La Haye, Mouton.
- DURHAM, W. H. (1991). Coevolution: genes, culture, and human diversity. Stanford.
- DURKHEIM, Emile (1963). Incest: The Nature and Origin of the Taboo. New York: Stewart. _____ (1912). Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie.Paris: Les Presses universitaires de France, 1968, cinquième édition. Collection: Bibliothèque de philosophie contemporaine.
- EL-ABBADI, M.A.H. (1962). The Alexandrian citizenship. Journal Egypt. Archaeol. 48, 106-23.
- EMBER, M. (1983).On the origin and extension of the incest taboo', in M. & C. R. Ember, eds., Marriage, family, and kinship: comparative studies of social organization. n.p.: 65-108
- EMBER, Melvin (1966). The Evolution of Marriage. Unpublished manuscript.
- ERMAN, Adolf (1885). Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum, revisada por Hermann Ranke, (1923) Tubinga: J. C. B. Mohr, 1923, pp 180-181.
- ERMAN, Adolf (1894) .Life in Ancient Egypt. Londres: Macmillan and Co. p. 154.
- ESPOSITO, P.A. (1971). Consensual incest: towards a natural history of self-definition of deviance. Thesis, New York University.
- EVANS-PRITCHARD, E.E.(1951). Kinship and Marriage Among the Nuer. Oxford: Clarendon Press.
- FAULKNER, R.O.,(1936). Journal of Egyptian Archaeology, 22 .
- FIRTH, Raymond W.(1936). We, the Tikopia, London: G. Allen and Unwin,Otd. p. 340.
- FISCHER, Henry George (1957). A God and a General of the Oasis on a Stela of the late Middle Kingdom. JNES (Journal of Near Eastern Studies, 16, p. 231).
- FISCHER, M. J. (2007). Ptolemaic Jouissance and the Anthropology of Kinship: A Commentary on Sheila Ager "The Power of Excess: Royal Incest and the Ptolemaic Dynasty"/Response to Michael M.J. Fischer's. Academic Journal Article By Fischer, Michael M. J.; Ager, Sheila L. Anthropologica, Vol. 49, No. 2.
- FORABOSCHI, D. (1988). Movimenti e tensioni sociali nell'Egitto romano. In Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 2.10.1, 807-40.
- FORGEAU, A. (1996). The survival of the family name and the pharaonic order. In A.Burguiere, C. Klapisch-Zuber, M.Segalen & F.Zonabend (eds).A History of the family.Cambridge.M.A.Belknap Press.
- FORTUNE, Reo (1932). Incest. Volume 7, pages 620-622 in Encyclopaedia of the Social Sciences. New York: Macmillan.

- FORTES, M. y EVANS-PRITCHARD, E. E. (eds.) (1940). *African Political Systems*. London and New York: International African Institute.
- FORTUNE, Reo (1932). Incest. Volume 7, pages 620-622 in *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan.
- FOSTER, J.L. (1974). *Love Songs of the New Kingdom*. New York, 1974), pp. 18, 17, 56-57, 50-5 1.
- FOX, J. R. (1962) Sibling Incest. *British Journal of Sociology* 13:128-150.
- _____ (1967). *The incest problem*. In *Kinship and marriage: an anthropological perspective*. Harmondsworth: Penguin.
- FOX, Robin (1980). *The red lamp of incest*. London: Hutchinson.
- FRANSEN, Paul John (2009). *Incestuous and Close-Kin Marriage in Ancient Egypt and Persia: an examination of the evidence*. Copenhagen: Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies.
- FRAZER, James G. (1910). *Totemism and Exogamy*. 4 vols. London: Macmillan.
- FREUD, Sigmund (1913). [1959]. *Totem and Taboo*. Volume 13, pages ix-162 in *Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: Hogarth; New York: Macmillan.
- _____ (1919). [1955]. *The "Uncanny."* Volume 17, pages 218-252 in *Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: Hogarth; New York: Macmillan.
- _____ (1930). [1961]. *Civilization and Its Discontents*. Volume 22, pages 64-148 in *Sigmund Freud, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. London: Hogarth; New York: Macmillan.
- RIER, Bruce W. and BAGNALL, Roger S. (1994). *The Demography of Roman Egypt*. Cambridge University Press.
- FRYE, R. N. (1985). *Zoroastrian incest*, in *Orientalia I. Tucci memoriae dicata*. Rome: 445-455
- GARCIA, M^olalla (2001). *Xwedodah: El matrimonio consanguíneo en la Persia sasánida. Una comparación entre fuentes pahlavíes y greco-latinas*. Universidad de La Rioja.
- GARDINER, Alan. (1961). *Egypt of the Pharaohs*. Oxford: Clarendon Press (pp. 172-173.)
- GLANVILLE, S.R.K. (1930). *Amenophis III and his successors in the XVIIIth Dynasty (1411-1345bc)*, in *Brunton, W. Great Ones of Ancient Egypt*. Nueva York: Charles sons of Scribne, pp 122-123.
- GODELIER, Maurice (1998). *El enigma del don*. Barcelona, Paidós. Capítulo 1: El legado de Mauss.
- GODELIER, Maurice. (2004). *Métamorphoses de la Parent*. Fayard.
- GOGGIN, J. M. & STURTEVANT, W. C. (1964). *The Calusa: a stratified, nonagricultural society*, in W. H. Goodenough, ed., *Explorations in cultural anthropology*. New York: 179-219
- GOODE, William J. (1963). *World Revolution and Family Patterns*. New York: Free Press.
- GOODENOUGH, Ward, H. (1949). *Comments on the question of incestuous marriages in old Irán*. *American Anthropologist*, 51(pp. 326-328).
- GOODY, Jack R. (1956). *A Comparative Approach to Incest and Adultery*. *British Journal of Sociology* 7:286-305
- _____ (1983). *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge. University Press.
- _____ (1989). *The abominations of the Egyptians*. In *The Oriental, the Ancient and the Primitive. Systems of marriage and the family in the pre-industrial societies of Eurasia* Cambridge University Press.

- GONIS, N. (2000). Incestuous Twins in the City of Arsinoe. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 133:197-198.
- GOUDRIAAN, K. (1988). *Ethnicity in Ptolemaic Egypt*. (Dutch Monogr. anc. Hist. Archaeol. 5). Amsterdam: J.C. Gieben.
- GOULD, Stephen Jay (1981). *The Mismeasure of Man*. New York: W.W. Norton & Co. p. 20.
- GRENFELL B.P. et HUNT, A. S. (1901). *The Oxyrhynchus Papyri Part IV*. London. The Offices of the Egypt Exploration Foundation et al.
- GRIFFITH, F.L. (1900). *Stories of the High Priests of Memphis*. Oxford, pp. 1-12
- GRIFFITH, F.L. ed. (1898). *Hieratic Papyri from Kahun and Gurob. The Petrie Papyri* (London, 1898), pp. 19-29.
- GRIFFITHS, John Gwyn (1966). *The Origin of Osiris and his Cult*. *Studies in the History of Religions*. Leiden, 1980.
- GRUBBS, J.E. (1999). *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's marriage legislation*. Oxford.
- HÄGE, Gunther (1968). *Ehegüterrechtliche Verhältnisse in griechischen den Papyri Ägyptens bis Diokletian. Ehegüterrechtliche Verhältnisse in den griechischen Papyri Ägyptens bis Diokletian*. Köln, Graz, Böhlau. Graeuzistische Abhandlungen, 3.
- HAYES, William Christopher (1959). *The Scepter of Egypt. A Background for the study of the Egyptian Antiquities in the Metropolitan Museum of Art. Part II: The Hyksos Period and the New Kingdom (1675-1080bC)*. Cambridge: Harvard University Press, 1959, vol. 2, p. 44.
- HEINEMANN, William, H.S. (1918). *Pausanias, Descripción de Grecia, traducido por W. H. S. Heinemann*. Jones, Londres: libro 1, sección 7, párrafo 1, p. 35.
- HENNE, H. (1954). *Du mariage entre frère et soeur dans l'antiquité*. *Rev. hist. Droitfran. etr.* 32, 469-70.
- HÉRITIER, F. (1994). *Les deux soeurs et leur mère: anthropologie de l'inceste*. Paris
- HERRENSCHMIDT, C. (1994). *Le xwetodas ou mariage 'incestueux' en Iran ancien*, in Bonte, ed. pp. 113-125.
- HOLY, L. (1989). *Kinship, honour and solidarity: cousin marriage in the Middle East*. Manchester-New York: Manchester Univ. Press.
- HOMANS, George C. (1950). *The Human Group*. New York: Harcourt.
- HOMBERT, Marcel & C. PREAUX, Claire (1949). *Les Mariages Consanguins dans l'Égypte Romaine*. In *Hommages a Joseph Bidez et Franz Cumont* (Collection Latomus, vol 2, p.138). Brussels.
- _____ (1952). *Recherches sur le recensement dans l'Égypte romaine*. (P. Bruxelles Inv. E. 7616). Leiden: Brill.
- HOPKINS, Keith. (1980). *Brother-Sister Marriage in Roman Egypt*. *Comparative Studies in Society and History*, Vol.22. No.3.: 303-354. Cambridge University Press Stable.
- HUEBNER, Sabine R. (2013). *The family in Roman Egypt: A Comparative Approach to Intergenerational Solidarity and Conflict*. Cambridge University Press.
- HUEBNER, Sabine R. (2007). *Brother-sister marriage in Roman Egypt: A Curiosity of Humankind or a Widespread Family Strategy?*. *The Journal of Roman Studies* Vol. 97, pp.21-49.
- HUNT, A.S. y EDGAR C.C. (1934). *Select Papyri, Papyri 206*. Cambridge: Harvard University Press, 1934, vol. 2, p. 47.
- JOHNSON, A. W. & PRICE-WILLIAMS, D. (1996). *Oedipus ubiquitous: the family complex in world folk literature*. Stanford

JONES, Ashley. Incest in Ancient Egypt. 12661088.

JONG, Albert F. de, (1997). Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature. Vol. 57, No. 1, pp. 105-108. Shadow and Resurrection, Bulletin of the Asia Institute, N.S. 9 (1995[1997]), 215-224 Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature (Religions in the Graeco-Roman World 133). Leiden: Brill. 496 pp.

KATZOFF, R. (1972). Precedents in the Courts of Roman Egypt. ZSS 89 .257- 268.

KEES, Hermann. (1933). Aegypten, en A. Alt et al. Kulturgeschichte des Alten Orientes, München: C. H. Beck, p. 77.

KHLAT, M. (1989) .Les mariages consanguines à Beyrouth: traditions matrimoniales et santé publique. Paris.

KORNEMANN, E. (1923). Die Geschwisterehe im Altertum, Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 24: 17-45.

LACAN, Jacques. (1987). La familia. Buenos Aires. 3ªed. Ed. Argonauta.

LEACH, E. R. (1954). Political systems of highland Burma: A study of Kachin social structure (1954). Harvard University Press

LEAVITT, G. C. (1990). Sociobiological explanations of incest avoidance: a critical claim of evidential claims, American Anthropologist 92: 971-993.

LESKO B.S. (1989). Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia, Atlanta.

LETOURNEAU, C. (1882). Questionnaire de sociologie et d'ethnographie. Paris. Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris.

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1949). Las estructuras elementales del parentesco. Barcelona. Paidós, 1991.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1963). Totemism. Boston: Beacon Press.

LEWIS, N. (1983). Life in Egypt under Roman rule. Oxford: Clarendon Press.

_____ (1986). A Greek stationed among Egyptians: cavalry officer Dryton and his family. In Greeks in Ptolemaic Egypt: case studies in the social history of the Hellenistic world. Oxford: Univ. Press.

LEWIS, N. (1970). On Paternal Authority in Roman Egypt. RIDA 17, 252-258: Efaresiw in Athenian Law and custom, Symposium, 161-178.

LOWIE, ROBERT H. (1920). 1947 Primitive Society. New York: Liveright.

_____ (1948). 1960 Social Organization. New York: Holt.

MAHAFFY, J.P. (1915). Cleopatra VI. The Journal of Egyptian Archaeology. Vol. II. London. pp 1-4.

MALINOWSKI, Bronislaw (1927). Sex and Repression in Savage Society. London: Kegan Paul, Trench, Trubner y Co. pp 244-251.

_____ (1929). The Sexual Life of Savages in North-western Melanesia: An Ethnographic Account of Courtship, Marriage, and Family Life Among the Natives of the Trobriand Islands, British New Guinea. New York: Harcourt.

_____ (1930) Culture. Encyclopedia of the Social Sciences. New York: Macmillan Co. vol.4, pp 629-630.

MASPERO, Gaston (1892). Life in Ancient Egypt and Assyria. London: Chapman y Hall, p. 11.)

_____ (1896). The Dawn of civilization: Egypt and Chaldaea. p. 50. Publisher London Society for Promoting Christian Knowledge.

- MASPERO, Gaston(1897). *The Struggle of the Nations: Egypt, Syria and Assyria*, edited by A.H.Sayce. Nueva York: D. Appleton and Co., vol. 2, p. 424.
- MAUSS, Marcel(1925). *Essai sur le don* (1925).
- Mc LENNANN, J.F. (1865).*Primitive Marriage*. Edinburgh Adam & Charles Black.Cambridge University.
- MEAD, MARGARET(1949).*Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: Morrow.
- _____ (1959).*Cultural Contexts of Puberty and Adolescence*. Philadelphia Association for Psychoanalysis, Bulletin 9, no. 3:59-79.
- _____ (1961).*Cultural Determinants of Sexual Behavior*. Volume 2, pages 1433-1479 in William C. Young (editor), *Sex and Internal Secretions*. 3d ed. Baltimore: Williams & Wilkins.
- _____ (1961). *The Young Adult*. Pages 37-51 in Eli Ginzberg (editor), *Values and Ideals of American Youth*. New York: Columbia Univ. Press.
- _____ (1963) *Some General Considerations*. Pages 318-327 in *Symposium on Expression of the Emotions in Man*, New York, 1960, *Expression of the Emotions in Man*. Edited by Peter H. Knapp. New York: International Universities Press.
- _____ (1963). *Totem and Taboo Reconsidered With Respect*. *Menninger Clinic, Bulletin* 27:185-199.
- MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J. (1955). "Les mariages entre frère et soeur dans l'Égypte grecque et romaine ». *Meander* 10, 431-37.
- _____ (1956). " Le droit de la famille dans les lettres privées grecques d'Égypte ". *J. Jurist. Papyrol.* 9-10, 339-63 [esp. pt. II, 'Les mariages entre frère et soeur', 342-8].
- _____ (1980). *Un aspect du 'couple interdit' dans l'antiquité: les mariages mixtes dans l'Égypte hellénistique*. In *Le couple interdit: entretiens sur le racisme*. Paris-La Haye: Mouton.
- _____ (1983). *Le statut des Hellènes dans l'Égypte Lagide: bilan et perspectives de recherches*. *Rev. Etud. grec.* 90, 241-68.
- _____ (1984). *Dryton le Crétois et sa famille ou les mariages mixtes dans l'Égypte hellénistique*. In *Aux origines de l'Hellénisme: la Crète et la Grèce: hommage à Henri van Effenterre*. Paris: Sorbonne.
- MERTENS, P. (1958). *Les services de l'état civil et la contrôle de la population à Oxyrhynchus*. *Mémoires de l'Académie Royale de Belgique* 53 (Brussels, 1958): 48ff. and 130-1.
- MERTON, ROBERT K. (1941). *Intermarriage and the Social Structure: Fact and Theory*. *Psychiatry* 4:361-374.
- MIDDLETON, Russell. (1962). *Brother-Sister and Father-Daughter Marriage in Ancient Egypt*. *American Sociological Review* 27 (5): 603-611.
- MITTEIS, Ludwig y WILCKEN,U. (1912) *Grundzfige und der Chrestomathie Papyruskunde*, Leipzig: B. G. Teubner, vol. 1, p. 568.

- MITTERAUER, M. (1994). The customs of the Magians: the problem of incest in historical societies, in Porter, R. & Teich, M., eds., *Sexual knowledge, sexual science: the history of attitudes to sexuality*. Cambridge: 231-250.
- MODRZEJEWSKI, J. (1964) Die Geschwisterehe in der hellenistischen Praxis und nach römischem Recht. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Rom. Abt.* 81: 52-82.
- MONTEVECCHI, O. (1976). Il censimento romano d'Egitto. *Aevum* 50, 72-84.
- _____ (1985). Egiziani e Greci: la coesistenza delle due culture nell'Egitto Romano. In *Egitto e società antica: Atti del Convegno, Torino, 1984*. Milan: Vita e pensiero.
- MORGAN, L.H. (1871). *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Smithsonian Contributions to Knowledge, Vol XVII. Washington, DC: Smithsonian Institution.
- MULLER, C. (1883), *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Paris. vol. 5.83.
- MURDOCK, GEORGE P. (1949). *Social Structure*. New York: Macmillan. Co., p. 12.
- MURRAY, Margaret (1927). *Genealogies of the Middle Kingdom*. *Ancient Egypt*. pp. 45-51.).
- NACHTERGAEL, G. (1974). Liste des déclarations de recensement. In *Papyri Bruxellenses Graecae*, Vol. 1. Bruxelles: Musees Royaux d'Art et d'Histoire.
- NELSON, C.A. (1979). Status declarations in Roman Egypt. (*Am. Stud. Papyrol.* 19). Amsterdam: Hakkert.
- NEWBERRY, E. Percy (1932). King Ay, the Successor of Tut'ankhamūn. Vol. 18, No.1/2. pp.50-52. *The Journal of Egyptian Archaeology*. Published by: Egypt Exploration Society.
- NIETZOLD, Johannes (1903). Die Ehe in Agypten zur Ptolemäisch-Römischen Zeit. Leipzig, pp.12. Verlag von Veit y Co., p. 13;
- NUR EL Din, A. (1995). *The Role Of Women In The Ancient Egyptian Society*. (Cairo: S.C.A.Press, 1995), 9–69.
- PARKER, Seymour (1976). The Precultural Basis of the Incest Taboo: Toward a Biosocial Theory. *American Anthropologist* 78 .pp. 285-305.
- PARSONS, Talcott (1954). The Incest Taboo in Relation to Social Structure and the Socialization of the Child. *British Journal of Sociology* 5:101-117.
- PARSONS, Talcott; and BALES, Robert F. (1955). *Family, Socialization and Interaction Process*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- PARSONS, Talcott (1958). *Social Structure and the Development of Personality: Freud's Contribution to the interaction of Psychology and Sociology*, in *Social Structure and Personality*. The Free Press of Glence. London.
- PEREMANS, W. (1962). Egyptiens et étrangers dans l'Egypte Ptolémaïque. In *Grecs et barbares. Vandoeuvres-Geneva: Entretiens sur l'Antiquité classique*.
- _____ (1970). Ethnies et classes dans l'Egypte Ptolémaïque. In *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*. Paris: CNRS.
- _____ (1970). Sur l'identification des Egyptiens et des étrangers dans l'Egypte des Lagides ". *Anc. Soc.* 1, 25-38.
- _____ (1973). Egyptiens et étrangers dans le clergé, le notariat et les tribunaux de l'Egypte ptolemaïque. *Anc. Soc.* 4, 59-69.

- PEREMANS, W.(1974).Egiptiens et étrangers dans l'agriculture et l'élevage en Egypte ptolémaïque". *Anc. Soc.* 5, 127-35.
- _____ (1976).Egiptiens et étrangers dans le milieu d'Alexandrie au temps des Lagides". *Anc. Soc.* 7, 167-76.
- _____ (1981). Les mariages mixtes dans l'Egypte des Lagides. In *Scritti in onore di Orselina Montevicchi* (eds) E. Bresciani, G. Geraci & S. Perigotti. Bologna: CLUEB.
- PESTMAN, P.W. (1961) .Marriage and matrimonial property in ancient Egypt. Leiden: Brill.
- PETRIE, Flinders (1917). *A History of Egypt*. 6ªed. Londres: Methuen and Co., 1917, vol. II (During the XVIIIth and XVIIIth Dynasties y vol.III (From the XIXth to the XXXth Dynasties), pp 1, 40.
- PFEIFFER, R.H, y SPEISER, E.A. (1936). One hundred new select Nuzi texts. *AASOR* (Annual of the American Schools of Oriental Research). New Haven. 16.
- PINKER, Steven (1997).Cómo funciona la mente.Biblioteca Selecta Forum de Barcelona 20014.Ed.Destino.
- PIRENNE, Jacques (1934).Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Egypte » Brussels.vol.2, pp. 178-79.
- _____ (1959).Le status de la femme dans l'ancienne Égypte," *Recueils de la société Jean Bodin* 11. pp.63-77.
- _____ (1965).La religion et la morale dans l'Égypte Antique" Ed. A. Michel.París. La Baconniere. Neuchatel.
- POSENER, G. (1972).Catalogue des ostraca hiératiques littéraires de Deir El Medineh. (Cairo, 1972), vol. 2, No. 1266.
- PUSEY, A. E.(1990).Mechanisms of inbreeding avoidance in nonhuman primates.In Feierman, J. R., ed., *Pedophilia: biosocial dimensions*. New York: 201-220.
- RACHEWILTZ, Boris de (1967).Eros Negro. Sagitario de Ediciones y Distribuciones. Barcelona.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1952). *Structure and function in primitive society, essays and addresses*.The free Press Glencoe, Illinois (1952).The University Press Aberdeen.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. et FORDE, Daryll (1953). *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- RAINEY, A.F.(1965). Family Relationship in Ugarit. *Or* n.s. 34.
- RALLS, K., BALLOU, J. D. & TEMPLETON, A. (1988). Estimates of lethal equivalents and the cost of inbreeding in mammals. *Conservation Biology* 2: 185-193.
- RANKE, Hermann (1923). *Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum*, Tubinga: J. C. B. Mohr, 1923, pp 180-181.
- REDDY, P. G. (1993). Marriage practices in South India: social and biological aspects of consanguineous unions. Madras
- REISNER, George (1929).Nefertkauw, the eldest daughter of Sneferuw.*Zeitschrift für Agyptische Sprache und Altertumskunde*, 64, pp. 97-99.).
- REMIJSEN, Sofie y CLARYSSE, Willy (2008).Incest or Adoption?.Brother-Sister Marriage in Roman Egypt Revisited. *Journal of Roman Studies*.Vol.98.pp.53-61.The Society for the Promotion of Roman Studies.
- RIGGS, Cristina (ed.) (2012). *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, Oxford U.P.
- ROBERTS, Colin H. (1935). Un fragmento inédito del Cuarto Evangelio en el John Rylands Library. Manchester University Press, 35pp. en S. R. K. Glanville, ed., *The Legacy of Egypt*. Oxford: Clarendon Press, 1942, pp. 276-279.

- ROBINS, Gay (1979). The Relationships specified by Egyptian Kinship Terms of the Middle and New Kingdoms. *Chronique d'Égypte*, vol. 54, pp. 197-217.
- ROBINS, Gay. (1993) .*Women in ancient Egypt*".Cambridge.M.A.: Harvard University Press.
- ROBBINS, F.E. (1940). Ptolomeo, Tetrabiblos, traducido por FE Robbins, Cambridge: Harvard University Press. libro 2, capítulo 3, p. 151.
- ROHEIM, Geza (1934). *The Riddle of the Sphinx: Or, Human Origins*. London: Hogarth.
- ROSCOE, P. B. (1994).Amity and aggression: a symbolic theory of incest. *Man* 29: 49-76. ROUGÉ, DE, Emmanuel. (1866). *Recherches sur les Monuments qu'on peut attribuer aux Sis premières Dynasties de Manéthon*. París: Imprimerie Imperiale.
- ROUGÉ, J. (1966) (ed.) Anon., *Expositio totius mundi* 19, París.
- ROWLANDSON, Jane (ed.) (1998). *Women and Society in Greek and Roman Egypt*. Cambridge University Press.
- RUFFER, Marc Armand Sir (1919) .On the Physical Effects of Consanguineous Marriages in the Royal Families of Ancient Egypt.Proceedings of The Royal Society of Medicine. 12: 1-46.
- SCHEIDEL, W. (1995).Incest revisited: three notes on the demography of sibling marriage in Roman Egypt.*Bulletin of the American Society of Papyrologists* 32: 143-155.
- _____ (1996). Measuring sex, age and death in the Roman empire: explorations in ancient demography. *Ann Arbor*.
- _____ (1996).Brother-sister and parent child marriage outside royal families in ancient Egypt and Iran: a challenge to the sociobiological view of incest avoidance?.*Ethology and Sociobiology* 17: 319-340.
- _____ (1997). Brother-sister marriage in Roman Egypt', *Journal of Biosocial Science* 29: 361-371.
- _____ (2004). Ancient Egyptian sibling marriage and the Westermarck effect', in Wolf, A. P. & Durham, W. H., eds., in "Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo the state of knowledge at the turn of the century" Arthur Wolf and William Durham (eds) Stanford University Press: 93-108.
- SCHNEIDER, Mark A. & HENDRIX, Lewellyn (2000). Olfactory sexual inhibition and the Westermarck Effect. *Human Nature* 11 (1):65-91.
- SCHNEIDER, D. (1968). *American Kinship: A cultural account*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- SCHUSKY, E. (1983). *Manual of kinship analysis* (2nd. ed.).Lanham, M.D: University Press of America.
- SEEMANOVÁ, E. (1971).A study of children of incestuous matings', *Human Heredity* 21: 108-128.
- SELIGMAN, Brenda Z. (1929).Incest and Descent: Their Influence on Social Organization. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 59:231-272.
- _____ (1950).The Problem of Incest and Exogamy: A Restatement. *American Anthropologist*. New Series 52:305-316.
- _____ (1932).The incest barrier: its rôle in social organization. *British Journal of Psychology,General Section*. Volume 22,Issue 3. pp 250-276.The British Psychological Society.
- SETHE, Kurt Heinrich (1912).Das Fehlen des Begriffes der Blutschande bei den Alten Agyptern .*Zeitschrift piel Agyptische Sprache und Altertumskunde*, 50, p. 57.
- _____ (1916).Zum Inzest des Snefru, "Zeitschrift für Sprache Agyptische und Altertumskunde, 54. p. 54.

- SHAW, Brent D. (1992). Explaining Incest: Brother-Sister Marriage in Graeco-Roman Egypt. *Man, New Series*, Vol. 27, No. 2, pp. 267-299. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
- SHAW, B.D. & R.P. Saller (1984). Close-kin marriage in Roman society. *Man (N.S.)* 19, n° 3, 2984, 432-44.
- SHELTON, J. (1976). The Extra Charges on Poll-Tax in Roman Egypt, *Chronique d'Égypte* 51 (1976): 182.
- SHEPHER, J. (1983.) *Incest: a biosocial view*. New York: Academic Press.
- SIDLER, N. (1971). Zur Universalität des Inzesttabu: eine kritische Untersuchung der These und der Einwände. Stuttgart
- SLATER, Mariam K. (1959). Ecological Factors in the Origin of Incest. *American Anthropologist New Series* 61: 1042-1059.
- SLATER, Philip E. (1963). On Social Regression. *American Sociological Review* 28:339-364.
- SLOTKIN, J.S. (1947). On a possible lack of incest regulations in old Iran. *American Anthropologist*, 49, pp. 612- 617.
- _____ (1949). Answer to Goodenough. *American Anthropologist*, 51, pp. 531-532).
- SMELIK, K.A.D. & E.A. HEMLRÍJK (1972). Who knows not what monsters demented Egypt worships?: opinions on Egyptian animal worship in antiquity as part of the ancient conception of Egypt. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.17.4, 1833-2000.
- SOLINAS, P. (1989). *La familia*. F. Braudel y G. Duby (comp.). *El Mediterráneo. Los hombres y su herencia*. México, FCE.
- SPAIN, D.H. (1987). The Westermarck-Freud incest-theory debate: an evaluation and reformulation. *Current Anthropology*. 28, 623-45.
- SPENCER, Herbert (1899). *The Principles of Psychology*. Appleton.
- SPIRO, Melford E. (1956). *Kibbutz: Venture in Utopia*. Cambridge: Harvard University Press.
- _____ (1958). *Children of the Kibbutz*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- SPOONER, B. (1966) .Iranian kinship and marriage. *Iran* 4: 51-59.
- STRONG, Anís (2006). Incest Laws and Absent Taboos in Roman Egypt. *Ancient History Bulletin* (20).
- STROUHAL, E. (1994). *La vida en el Antiguo Egipto*. Biblioteca Egipto, Ediciones Folio.
- SUMNER, William Graham (1874). *On Liberty Society and Politics: The Essential Essays of William Graham Sumner*. ed. Robert C. Bannister (Indianapolis: Liberty Fund. 1992).
- SWIDEREK, A. (1954). La société indigène en Egypte au IIIe siècle av. n.è. d'après les archives de Zénon. *J. Jurist. Papyrol.* 7-8, 231-84.
- THÉODORIDÈS, Aristide (1971). The concept of Law in ancient Egypt. In *The Legacy of Egypt*. 2nd. ed. J.R. Harris, ed. 291-322. Oxford. Clarendon Press.
- THIERFELDER, H. (1960). *Die Geschwisterehe im hellenistisch-römischen Ägypten*. Münster
- THOMPSON, D. J. (1988). "Ethnic minorities". In *Memphis under the Ptolemies*. Princeton: Univ. Press.
- THORNHILL, N.W. (1991). An evolutionary analysis of rules regulating human inbreeding and marriage. *Behavioral and Brain Sciences* 14: 247-293.
- _____ (1993). *The natural history of inbreeding and outbreeding: theoretical and empirical perspectives*. Chicago.
- TYLDESLEY, J. (1995) . *Daughters of Isis. Women of Ancient Egypt*. Penguin.

- TYLOR, Edward B. (1888) On a Method of Investigating the Development of Institutions: Applied to Laws of Marriage and Descent. Pages 1-28 in Frank W. Moore, editor, *Readings in Cross-cultural Methodology*. New Haven: Human Relations Area Files Press.
- VALBELLE, D. *Instituciones de Egipto*, Madrid 1998.
- VAN DER BERGHE, P. L. (1983). Human inbreeding avoidance: culture in nature, *Behavioral and Brain Sciences* 6: 91-123.
- VAN DER TOORN, K. (1996) .Familia y economía doméstica en la sociedad de la antigua Babilonia. en *Family and Religion in Babylonia, Syria and Israel*, Leiden, New York, Köln, E. J. Brill.
- VARILLE, Alexandre (1941). Toutankhamon Fils Est-il d'Amenophis III et de Satamon?. *Annales du Service des Antiquities de l'Egypte*, 40 (1941), pp. 655-656;
- VERCOUTTER, Jean (1954). *Essai sur les relations entre Égyptiens et pré-hellènes*, no 6, L'orient ancien illustré, A. Maisonneuve, Paris.
- WALLACE, S.L. (1938). *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian*". Princeton: Univ. Press [reprint: New York, Greenwood Press, 1969].
- WEIGALL, Arthur (1924). *The life and times of Cleopatra, queen of Egypt, a study in the origin of the Roman empire*, William Blackwood and sons, London.
- WEISS, E (1908) .Endogamie und Exogamie im römischen Kaiserreich *Zeitschrift der Savigny Stiftung* 29.
- WESSELY, C. (1902). *Die Stadt Arsinoë (Krokodilopolis) in griechischer Zeit*. Vienna.
- WEST, E. W. (1882). The meaning of khvetuk-das or khvetudad. In *Pahlavi texts II*. Oxford: 389-430.
- WESTERMARCK, Edward Alexander (1891/1889/1922). *The History of Human Marriage*. London: Elibron Classics. 3 vols. 5th ed. New York: Auerton. Replica Edition of the edition published by Macmillan and Co.
- WHALE, S. (1989). *The Family in the Eighteenth Dynasty of Egypt*. Sydney. Australian Center of Egyptology.
- WHITE, Rachel Evelyn (1898). Women in Ptolemaic Egypt. *Journal of Hellenic Studies*, 18. pp. 238-239.
- WHITE, Leslie A. (1948). The Definition and Prohibition of Incest. *American Anthropologist New Series* 50: 416-435.
- _____ (1959). *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*. New York: McGraw-Hill.
- WHITEHORNE, J.E.G. (1978). Sex and society in Greco-Roman Egypt. In *Actes du XV^e Congres international de Papyrologie*, pt. IV. (eds) J. Bingen & G. Nachtergaeel. *Papyrologica Bruxellensia* 19, 240-46.
- WIEDEMANN, Alfred (1884). *A Egyptische Geschichte*, Gotha: F. A. Perthes, vol. 2, p. 466.
- WILCKEN, U. (1883). *Arsinoitische Steuerprofessionen aus dem Jahre 189 n. Chr. und Verwandte Urkunden* Sitzungsberichte der Koniglich Preussischen Der Akademie Wissenschaft zu Berlin, p. 903.
- WILLNER, D. (1983). Definition and violation: incest and the incest taboos. *Man* 18: 134-159.
- WILKINSON, John Gardner, Sir. & BIRCH, Samuel (1878). *The manners and customs of the ancient Egyptians*". Rev. ed, New York: Dodd, Mead, and Co. vol. 3, p. 113.
- WILSON, Peter J. (1963) .Incest: A Case Study. *Social and Economic Studies* 12:200-209.
- WOLF, A. (1995). *Sexual attraction and childhood association. A Chinese brief for Edward Westermarck*. Stanford, CA: Stanford University Press.

WOLF, Arthur P. and DURHAM, William H. (2004)ed. Inbreeding, Incest and the Incest Taboo. The state of knowledge at the turn of the century. Stanford University Press. California.

WOLFF, Hans Julius and Hans-Albert Rupprecht, ed. (1978). Das Recht der griechischen Papyri Ägyptens in der Zeit der Ptolemaeer und des Prinzipats. Handbuch der Altertumswissenschaft. C.H.Beck.München.

YIFTACH-FIRANKO, Uri (2003). Marriage and Marital Arrangements. A History of the Greek Marriage Document in Egypt. 4th century BCE - 4th century CE. Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 93. München: C.H. Beck, 2003. Pp. 388.

ZISKIND, J.R. (1988). Legal rules on incest in the ancient Near East. Rev. int. Droits Antiq. 35, 79-109.

Clara Carbonell Segrià

Gavamar, 30/08/2015

In its light, human history, for the first time, becomes intelligible, and human behaviour understandable as never before. This radical transformation in human understanding - which has come to a peak in the mid 1990's - I shall call "the new evolutionary enlightenment". I confidently predict that, because it is based on fully tested scientific knowledge, it will far outshine the enlightenment of the 18th century.

En su luz, la historia de la humanidad, por primera vez, se vuelve inteligible, y el comportamiento humano comprensible, más que nunca. Esta transformación radical de la comprensión humana - que ha llegado a mediados de la década de 1990 - Voy a llamarla "la nueva ilustración evolutiva". Predigo que con confianza, porque se basa en el conocimiento científico completamente probado, que ahora será más brillante que la ilustración del siglo XVIII.

Derek Freeman, antropólogo (1916-2001).

EL MATRIMONIO
ENTRE HERMANOS
EN EL EGIPTO ROMANO

CLARA CARBONELL SEGRIÀ

TUTOR: DR. BESTARD



FACULTAD DE GEOGRAFIA E HISTORIA