

MITOS TARTÉSICOS. GÁRGORIS Y HABIS O LA CUESTIÓN DEL INCESTO

Pedro María Carpena Gómez¹

RESUMEN

Pretensión de interpretar el mito tartésico desvinculando el posible incesto que aparece en él de la existencia de un posible matriarcado en el sur peninsular. El argumento del mito, junto a los intereses estatales y políticos que subyacerían bajo él, revelaría la constitución de una filiación extensa bajo la forma de linajes, correlativas a la instauración de alianzas laterales. En este sentido poco importa que el régimen de afiliación sea patrilineal o matrilineal. Lo importante es que, por la prohibición del incesto, la filiación se vuelva extensa, motor de la reproducción social, haciendo que las relaciones entre familias sean coextensivas al campo social.

ABSTRACT

The interpretation of tartesico's myth is intended disconnecting some possible incest from the existence of some possible matriarchy at south of Iberian Peninsula. The myth can discover both political claims and the growth of lineages. By the way, if the affiliation regime is maternal or paternal is not important at all. The most important is that the affiliation become large because of the prohibition of incest. So, the relationships between familys are extended to the whole society.

1. Perteneciente al Grupo de Investigación nº 1243 del Plan Andaluz de Investigación: *Paganos, Judíos y Cristianos en la Antigüedad*, dirigido por el PROF. DR. JOSE FERNÁNDEZ UBIÑA, adscrito a la Universidad de Granada. Facultad de Letras. Departamento de Historia Antigua.

Los primeros habitantes del bosque de los tartesios, tras la lucha mítica de los titanes con los dioses, fueron los curetes, de ellos el rey más antiguo fue Gárgoris. Se considera a Gárgoris como el descubridor del arte de recoger y aprovechar la miel. Una hija suya tuvo de soltera, y acaso por obra de amores incestuosos, un niño, cosa que produjo vergüenza al rey, que determinó deshacerse de él. Así ordenó que se le dejara abandonado en el monte, pero animales silvestres lo amamantaron, encontrándose vivo a los varios días. Hízolo colocar en un sendero por donde pasaban los rebaños para que lo aplastaran, pero también salió a salvo. Lo echaron luego a las perras y cerdas hambrientas que, en vez de devorarlo, le ofrecieron sus ubres. Entonces Gárgoris pensó en arrojarlo al mar. Pero, protegido por los dioses, fue conducido, como si fuera una barquilla, a las orillas, donde salió una cierva que lo crió. Creció el niño entre su familia animal, ligero y veloz como ella, hasta que en cierta ocasión, cogido en un lazo o trampa, fue llevado a Gárgoris que le reconoció y que, admirado del destino, le nombró su heredero, llamándole Habis. Habis fue un héroe civilizador. A un pueblo bárbaro, como el que heredó para gobernarlo, le dictó las primeras leyes civilizadas y les enseñó a cultivar la tierra con bueyes y los arados, cosa que hasta entonces había desconocido; de esta suerte los tartesios aprendieron a nutrirse con los alimentos más finos y regalados que los que hasta entonces habían usado. Aún hizo algo más transcendental; prohibió el trabajo a una parte de sus súbditos, a los nobles, y repartió a los otros, a la masa, en siete ciudades o acaso siete clases. Una vez muerto, sus sucesores y herederos rigieron los destinos de Tartesos durante muchos siglos.

(JUSTINO XLIV, 4)

El sur tartesio llegó a un mayor grado de madurez en la evolución que la mayoría de los pueblos de la España antigua. Históricamente se habría organizado en monarquías que tenían bajo su dependencia grupos de ciudades gobernadas por familias de príncipes y que parecían presidir confederaciones de varios pueblos. Este área de cultura superior tartésica corresponde a la Bética, siendo una zona fértil con una agricultura y horticultura muy próspera; la abundancia de ganado también era enorme, con abundante población y numerosas ciudades (BOSCH GIMPERA. 1974: 160). Los tartesios podrían ser, junto con los cretenses y etruscos, la emisión de un pueblo procedente de Asia Menor. Ya Shulten sostuvo la hipótesis de la existencia de una ciudad, centro de una cultura milenaria, la auténtica Atlántida, dada la coincidencia de la descripción platónica y las islas tartesias de la desembocadura del Guadalquivir (ORTEGA. 1962: 283 ss. SHULTEN. 1923: 67-94; 1979: 27). Aquél se basó para sostener tal tesis en la *Ora marítima* de Avieno en el siglo I d. C., en el que existen porciones de un viaje mucho más antiguo ejecutado por un marsellés del siglo VI a. C. que visitó Tartesos momentos antes de su destrucción por los cartagineses. El en siglo IX a. C. descubren Tartesos los fenicios, en el VII a. C. lo redescubren los focenses encontrando un rey pacífico llamado Argantonios y leyes en forma métrica que según ellos datan de 6000 años, noticia que nos comunica Estrabón (III, 2). Hacia el 500 a. C los cartagineses se apoderan de la capital. Pero no significó la destrucción del reino ya que a fines del siglo VI a. C. comienzan a aparecer las necrópolis de Carmona con importación cartaginesa y una cultura indígena floreciente. La destrucción significará tan sólo la del mercado de la desembocadura del Guadalquivir, frecuentado por griegos, si se interpreta el Tartesos del periplo como un mercado y no como la capital

del reino (BOSH GIMPERA. 1929: 312-339). Del dato de la antigüedad de sus leyes, Ortega dedujo su decadencia como denotaba su cultura blanda y femenina que resuena en el periplo masaliota, llena de templos románticos dedicados a las divinidades femeninas.

En un primer momento Caro Baroja relacionó el incesto que aparece en el mito (extracto tardío de la obra de Trogo Pompeyo realizado por Justino) con el recuerdo de un antiguo matriarcado (CARO. 1943: 36). Interpretó aquél insertándolo en un esquema de evolución económica en la que la humanidad pasaría por tres fases: recolectora, pastoril-recolectora y agrícola con arado. Las ricas diademas de plata de El Argar, llevadas sobre todo por las mujeres seguramente como insignia del poder, y el esqueleto de toro encontrado en el fondo de un gran silo en Almizaraque, le llevaron a suponer que los pueblos eneolíticos y del bronce de la mitad meridional de España adoraban una divinidad femenina. Lo corroboraría el hallazgo de unos ídolos cilíndricos, parecidos a figuraciones de una divinidad femenina, que pudiera ser la Tierra, y la presencia del hacha como emblema probable de otra deidad celeste, en lo cual coincidirían con los cretomicénicos.

La identificación de las fases del ciclo de la vegetación con la gestación irían formando el prestigio de la mujer. Ambos hechos estarían presididos por el culto a la luna como regulador de la gestación, tanto en la mujer como en la tierra. Se constató el culto a la luna entre los pueblos del sur (BLÁZQUEZ. 1975a: 366-368; 1962: 46). En la *Ora marítima* de Avieno (428-231) se dice que en la costa, cerca de Málaga, había una isla dedicada a la luz nocturna, *Noctiluca*. Más clara sería la referencia a la *Lunae insula* que hay en otro pasaje y que debe de aludir a la misma. Más hacia occidente, por Sanlúcar de Barrameda, se constataría la existencia de un santuario consagrado a la *Lux divina* (CARO. 1981: 229).

Compartió aquella opinión Pía Laviosa, considerando el matriarcado como un sustrato del extremo occidente mediterráneo oculto bajo la leyenda griega de Heracles, de la lucha del dragón que guardaba el jardín de las Hespérides (LAVIOSA. 1955: 232). La cultura de Almería estaría dominada por una sociedad matriarcal de la que el toro sería un emblema sagrado. Se preguntaba si las tumbas dobles de la cultura de Almería representarían un rito fúnebre de muerte ritual en el que se ejecuta a un cónyuge a la muerte de otro, y de que si efectivamente fuese así si se trataría de una mujer sacrificada a un hombre o viceversa. Se recordaba que en la cultura del Argar se coronaba a las reinas, por lo cual era probable que el hombre tuviera una posición subordinada. De otro lado, se subrayaría que en una esfera matriarcal quien muere es el padre de la diosa, el instrumento fecundante, del cual la diosa orgiástica sería dueña, no súbdita. También el matriarcado de la cueva de los Murciélagos podía interpretarse como perteneciente a pastores que están bajo la influencia de la cultura agrícola de Almería.

Para J. M. Blázquez, pronunciándose en idénticos términos, el mito tartésico describiría un estado matriarcal en tránsito a una cultura superior correspondiente a las últimas fases de la Edad del Bronce (BLÁZQUEZ. 1962: 6; 1975b: 56). En Turdetania, asiento del antiguo reino de Tartesos, se daría el culto al toro, como demostraban los bóvidos en las monedas de Porcuna, correspondientes al siglo V. El culto al toro correspondería a un periodo preindoeuropeo, que estaría en vigor en el Sur peninsular desde la llamada cultura de Almería, a comienzos del II milenio, en la que el toro sería un emblema sagrado, como documentarían los huesos de bóvidos aparecidos en sus túmulos, y en las terracotas de bóvidos depositadas en las tumbas de la cultura de El Argar. Se tratarían de deidades protectoras de la fecundación animal y humana, cuyo culto sería común a regiones donde el ganado vacuno desempeñaba un importante papel en la economía, así como en poblaciones donde se veneraría la luna, en las que estarían vigentes otras tradiciones matriarcales.

Igualmente A. Tovar presentaría el mito tartésico como un estado matriarcal del paso del estadio medio al superior de la barbarie, en el tránsito de la constitución gentilicia tribal a nuevas formas de constitución territorial (TOVAR. 1956: 13).

A. M. Prieto Arciniega relacionaba el mito con el recuerdo de los contactos griegos con los indígenas en el décimo de los trabajos de Heracles: el robo de los bueyes de Gerión. Interesado por la sucesión de Gerión, a quien le sucede su hija Eritia que tiene un hijo con Hermes llamado Norax, fundador de la colonia de Nora en Cerdeña, sostendría que en muchos de estos casos sería frecuente que el niño gobernara en su lugar de procedencia en razón de un sistema matrilineal. Al igual que Rómulo y Remo no pudieron gobernar en Alba Longa, quedando en el trono Numitor, el abuelo materno, debieron fundar una nueva ciudad en la que igualmente la monarquía seguiría un sistema de descendencia por línea femenina; Norax saldría de Tartesos para fundar una nueva ciudad. Analizando el tema de la sucesión de Habis, sostendría que los artífices del mito, al no ser capaces de explicarse un sistema matrilineal, recurrirían a la analogía, a la invención del incesto. Pero ¿cómo explicarse que, a pesar de todo, Habis sucediera a Gárgoris? En este caso sólo cabría que el mito representase una fase de transición de un sistema y que Habis representara la consolidación del sistema patriarcal (PRIETO. 1977: 139-150).

Todas estas suposiciones fueron con posterioridad puestas seriamente en duda. Ya en sus últimas interpretaciones Caro Baroja habría abandonado la hipótesis que relacionaba el incesto del mito con el recuerdo de un antiguo matriarcado. Si Baroja admitió la importancia de la mujer en la edad del Bronce del sur peninsular y la probable existencia de una forma de derecho materno en lo referente a lazos familiares, supuso que no parece posible que sociedades mixtas de pastores y agricultores de la Edad del Bronce lo aceptaran sin más, mientras que tales formas perdurarían en el norte peninsular (CARO. 1981: 91). Bermejo, partiendo de la indicación de Shulten de la semejanza entre la figura de Gárgoris y Aristeo, señaló que socialmente no hay indicios de matriarcado pues el incesto no se institucionalizó en los sistemas matrilineales y, de otro lado, tanto Gárgoris como Habis establecieron la filiación y la herencia por la vía masculina (BERMEJO. 1978: 215-233; 1980: 56 ss.).

Los sistemas radicalmente patrilineales son comparativamente raros, y los matrilineales quizás aún más raros. La etnología moderna ha revelado la existencia de sistemas bilineales y no lineales (cognaticios) como, en el caso de estos últimos, ocurre con los clanes escocés y galés, y la *sippe* germánica. Ya Morgan se equivocó al establecer un esquema evolutivo de los sistemas de parentesco en el que la matrilinealidad precedería a la patrilinealidad como si tales sistemas fueran únicamente unilineales.

La proscripción del héroe estaría motivada por las relaciones incestuosas entre padre e hija.

El argumento del mito surgiría de las formas históricas de la lucha por el poder. La sucesión monárquica tradicional de padre a hijo sería una tardía forma histórica. En un principio el poder pasaría de rey a yerno, es decir al cónyuge de la hija; se transmitiría, por tanto, a través de la mujer, del matrimonio de ésta. La hostilidad del rey hacia el hijo vendría precedida por la dirigida contra el previsible yerno y simultáneamente, en ocasiones, contra la hija.

Siendo el originario enemigo mortal del rey su yerno, aquél, uniéndose con su hija, evitará el virtual peligro, conservando el trono para sí y su familia porque la hija es la transmisora de la estirpe, con independencia de que tenga o no hermano.

Por este motivo, en la base de la unión incestuosa de los progenitores del héroe subyacen inicialmente intereses estatales y dinásticos, hipótesis que rechazaría aquella otra que reducía tales matrimonios a vestigios de la familia consanguínea primitiva.

Una posible clave de interpretación del mito nos la daría Frazer: *De modo que parece ser que en algunos pueblos arios, y en cierta etapa de su evolución social, fue costumbre considerar a la mujer y no al hombre como el canal por el cual corría la sangre regia y conceder el reino en las sucesivas generaciones a un hombre de otra familia y muchas veces de otro país que se casaba con la princesa y reinaba sobre el pueblo de su esposa* (FRAZER. 1981: 193).

En Egipto el incesto era frecuente entre los herederos al trono. Se basaba en la costumbre de que la sangre real se transmitía solamente a través de las mujeres. Si un príncipe deseaba reinar debía casarse con su hermana o madre. Así Amenofis IV con su madre; Nefertiti habría compartido el marido con su madre política en los primeros años de su matrimonio. El rey, si moría su esposa, se apresuraba a casarse con su hija, de otro modo el trono pasaría a manos del marido de la heredera. Igualmente en el Perú precolombino, algunos reinos de Africa, del sudeste asiático y de Polinesia, el incesto se limitaba al grupo dirigente.

Levi-Strauss explica que, para formas simples de matrimonio, la prohibición de primos paralelos (hijos de dos hermanos o hermanas) y la recomendación de los cruzados (hijos de un hermano y hermana) poco importa a este respecto que el régimen de filiación sea patrilineal o matrilineal: Cada matrimonio entre dos linajes A y B afecta a la pareja con un signo (+) ó (-) según que esta pareja resulte para A o para B una adquisición o una pérdida; en la filiación matrilineal es la mano del padre o del hermano de la mujer la que se extiende hacia el pueblo del suegro, mientras que en el régimen patrilineal las mujeres parientes son mujeres perdidas, las mujeres parientes por afinidad son mujeres ganadas (LEVI-STRAUSS. 1985: 190-195).

Lo esencial es que se pase de un orden de signos ambiguos, que todavía no implica ninguna distinción de personas, sino tan solo variaciones prepersonales que afectan una misma gemelitud, a un régimen de filiación de signos cambiantes, pero determinados, positivos o negativos, que afecten a dos linajes, implicando denominaciones parentales. Habis es el hermano de la madre, madre e hijo, hijos del mismo padre, que hace que no sean como una causa y un efecto, ambos productos derivados de la misma sustancia con respecto a la cual el hijo es gemelo de su madre, colocado en el mismo plano que ella desde el punto de vista de las generaciones. Habis siente inconscientemente su pertenencia simbólica a la generación de su madre y su separación de la generación real de la que es miembro; todo un mundo de signos ambiguos.

Nos permitimos la licencia de extrapolar y cambiar los términos de parentesco de un texto de Marcel Griaule que busca en el mito un principio de explicación del avunculado, una supuesta forma de transición del matriarcado al patriarcado: *Pero el hijo no es somáticamente el hermano y gemelo de su madre. Por ello no puede casarse con ella. El que debería de haberse casado con ella es su abuelo. El incesto con la hija no es un sustituto del incesto con la madre, sino al contrario, es un orden de signos ambiguos del incesto como manifestación de la línea germinal. El héroe no reprocha a su abuelo, y padre, el haber hecho lo que él deseaba hacer. ¿Por qué el abuelo no seha casado con la madre, su hija somática? Porque no debía de hacerlo más que en nombre de esa filiación germinal marcado con los signos ambiguos de la gemelitud según la cual el hijo también hubiera podido hacerlo, y ser así mismo este abuelo en relación ambigua con la madre gemela: el abuelo no puede casarse con su hija, la madre, ni el sujeto, desde entonces, casarse con su propia hija* (DELEUZE-GUATARI. 1974: 164-166).

El mito de Gárgoris y Habis posee todos los ecos del *Rito iniciático*, la forma más arcaica de educación: el niño es enviado para que se eduque. Tradición literaria con toda una historia detrás que se repite con muchas variantes: Astiages, Ciro, Moisés, Rómulo... Shulten explica con acierto el origen literario de

la leyenda similar a las otras, en las que sin duda hay plagio, de los niños procedentes de una unión ilícita, expuestos y salvados merced a animales que los amamantan. Lo que se contaría de la repetida e infructuosa exposición de Habis aparece en forma semejante, al igual que el camino del ganado, en la historia de Zoroastro. Presencia de pastores, pueblos de ganaderos que han superado el sistema tribal totémico de cazadores desembocando hacia la creación de un poder estatal permanente y la diferenciación de clases. Al caudillo democrático le sustituye el rey. Dado que todo el motivo de la educación se crea para formar al futuro rey, en calidad de educadores aparece el rey y la familia real. Los pastores encuentran al niño que conducen hasta el rey quien le dará la educación real, dándole un nombre, al igual que el del padre con sonido ibérico, tras ser criado por una cierva, animal sagrado de los íberos, de quien se sirve Sertorio para *pía fraus*. Un nombre que es elemento del rito iniciático, subrayando su muerte y resurrección, un nombre nuevo que borra que sea hijo del oprobio (SHULTEN. 1979: 213-214).

V. Propp considera el saber leer y escribir como formas tardías de una sabiduría primigenia y mágica que adquiriría el futuro caudillo. Donde mejor se conserva es en la leyenda del legislador Gárgoris de Tartesos, la más legendaria del ciclo de Edipo. El niño es arrojado al desierto para que se lo coman las fieras. Pero preservándole de cualquier daño, por el contrario, lo amamantan con leche. Por segunda vez se le intenta eliminar arrojándole al mar, pero las olas le devuelven a la costa. Entonces lo alimenta una cierva y por ello adquiere una agilidad y destreza fuera de la común. Su fuerza proviene de un animal, como en el mito africano sobre el héroe popular Sikulimi. Al convertirse en rey, este niño es el primero en dar al pueblo bárbaro una ley, suprime la esclavitud, les enseña a arar la tierra y a sembrar el trigo. En el periodo de educación el héroe adquiere las cualidades originariamente relacionadas con la magia totémica y la educación de los jóvenes durante el periodo de iniciación (PROPP. 1983: 58).

Habis proveniente de los antiguos organizadores del mundo o de los primeros legisladores y fundadores de la cultura de su pueblo que regresa de la muerte que no es muerte. Lo reconocen tal vez por su estigma, un tatuaje que, como dice Shulten, a todas luces, como su ligereza, es de tanto tradición turdetana como costumbre africana, y, a causa del origen africano de los íberos, al parecer también ibera (SHULTEN. 1979: 213-214). Habis, nieto del padre y hermano de la madre que hereda el reino de su padre-abuelo descubridor de la apicultura en Turdetania que según Plinio los griegos atribuyen a Aristaios (*N.H.*, 7, 99).

Llegan igual que el destino, sin motivo, razón, consideración, pretexto; existen como existe el rayo, demasiados terribles, demasiado súbitos, demasiado convincentes, demasiado distintos para ser siquiera odiados. Su obra es un instintivo crear formas, imprimir formas; son los artistas más involuntarios, más inconscientes que existen: —...No es en ellos donde ha nacido la mala conciencia, esto ya se entiende de antemano— pero esa mala planta no habría nacido sin ellos, estaría ausente si no hubiera ocurrido que, bajo la presión de sus martillazos, de su violencia de artistas, un ingente quantum de libertad fue arrojado del mundo, o al menos quedó fuera de la vista y, por así decirlo, se volvió latente (NIETZSCHE. 1980: 98-99).

Son los organizadores del estado.

El déspota recusa las alianzas laterales y las filiaciones extensas de la antigua comunidad. Promueve una nueva alianza y se afilia directamente con el dios y lo conecta al pueblo: éste debe seguir. Saltar a una nueva alianza, romper con los antiguos cruzamientos alianza-filiación, se desarrolla en un nuevo lugar, en el desierto que prescribe las más duras pruebas, que legitima un nuevo orden expresando la resistencia del antiguo (DELEUZE-GUATARI. 1974: 199).

Al margen de una posible servidumbre comunitaria en la Bética prerromana que el mito reflejase (MANGAS. 1977: 151-159), para A. Ruiz, ya las clases dominantes en la formación social ibérica comenzaron a construir una realidad socioeconómica equiparable al modo de producción feudal. Esto se denota tanto en determinadas instituciones como la clientela y la *devotio* como en el aparato mítico tartésico en el que el Habis, considerado como legendario legislador y protegido de los dioses, muestra una sacralización del Estado y de las fuerzas en él representadas. Al tiempo se sacraliza una nueva situación de explotación, rompiendo con la antigua, para que las nuevas relaciones económicas e ideológicas se incorporen al inconsciente colectivo de la nueva formación social. Si las leyes coinciden por lo general con la mayoría de los mitos, en el mito de Habis se decantan formas nuevas en el aparato mítico tal como la prohibición del trabajo a la nobleza corroboradas por la propia ideología en imágenes tal como se presenta en el tema central de Tiviesa en la que una persona aparece arrodillada ante otra sedante a la que ofrece un óvalo o granada, símbolo por otra parte de la fecundidad (RUIZ. 1977: 147-150). Para Ruiz las formas feudales se acentúan más en las estructura militar entroncada con el régulo-caudillo y con la participación de la ideología religiosa como muestra la *devotio*, pero escondiendo la contradicción de la pervivencia de elementos comunitarios frente a la unidad superior que, con su aparato burocrático, trata de reproducirse como clase sobre las bases comunitarias que anteriormente le negaban tal posibilidad. En todo instante estarían presentes las relaciones de parentesco y cuando estas comenzaron a desplazarse, como en el caso de la clientela, era precisamente para desembocar en formas parafeudales.

Robin Fox advierte que en la cuestión del incesto no se debe saltar de la explicación de las consecuencias de la prohibición, como pudiera ser la supervivencia social, a las motivaciones conscientes o no para evitarlo. Aparte de este error de saltar desde las causas a las consecuencias está el de su pretensión de universalidad; el que el incesto esté prohibido no implica que en todo tiempo y lugar se halla proscrito por idénticas razones. Abordando la cuestión de su origen, una teoría factible sería la selección natural basada en los supuestos genéticos de las agrupaciones familiares primitivas en las que la rivalidad produce el fenómeno de la expulsión de los más jóvenes por los individuos maduros por lo cual se reduce la procreación intrafamiliar al tener los jóvenes que buscar pareja fuera de la familia natal. El único mecanismo que resolvería a la vez los dos problemas de la procreación intrafamiliar y rivalidad en el seno del grupo familiar sería el considerar tabú la cópula entre los miembros de la familia (FOX. 1980: 61-70). Otra teoría sostendría que los rasgos demográficos de la antigua población humana hacía difícil la procreación intrafamiliar, por lo que el hombre engendraba fuera por no tener otra alternativa y no porque existiera un tabú. Para asegurar la supervivencia era necesaria una división sexual del trabajo, por lo que se buscaba pareja con este fin y no el estrictamente sexual. Terminado el periodo selectivo y de las limitaciones demográficas se mantuvo el tabú por la existencia de factores biológicos que contribuyeron a la rápida asimilación de los sentimientos de culpabilidad e inhibición en las tempranas experiencias sexuales.

Estas dos últimas teorías –la primera nos traería reminiscencias freudianas (FREUD. 1983: 157-188)– suponen que las consecuencias de la evitación del incesto tenían ventajas superiores de adaptación que la simple prevención de procreación intrafamiliar. Teorías que no explican por qué surgió sino que únicamente ofrece mayores ventajas selectivas y no nos dan razón de por qué la prohibición se dio por primera vez.

Malinowski considera que la institución familiar ha satisfecho la mayor parte de las necesidades básicas del hombre desde el nacimiento de la cultura. Critica a Frazer que, como Morgan, antepone

la exogamia al incesto, no distinguiendo entre la prohibición del incesto y las reglas de la exogamia. Frazer supuso una completa promiscuidad en los orígenes del matrimonio y de que en un momento dado de su evolución la tribu llegaría a la conclusión de que el incesto y la promiscuidad eran dañosos para la fertilidad natural. Esta creencia se produjo después en la ley de la tribu. Malinowski refuta esta teoría suponiendo que actos revolucionarios de legislación no ocurren en la humanidad primitiva. Y si así ocurriese debería preguntarse si tal acto legislativo ocurriría una vez para luego extenderse por difusión, o si sucedió en varias oportunidades y siempre en el momento preciso. Malinowski, desde una óptica matrimonial, acepta sin reservas la teoría freudiana, sosteniendo que el incesto es una definida tentación en la familia. Si fuera permitido practicarlo abierta y legalmente, llegaría a convertirse en una fuerza destructora con respecto a los lazos de familia y matrimoniales (MALINOWSKI. 1970: 217-218).

Si, a causa de que el soma haga caer toda la gama de signos ambiguos, el hijo no puede casarse con la madre no es porque somáticamente pertenezca a otra generación. Frente a Malinowski, que no distingue claramente entre la prohibición del incesto y las reglas de exogamia, Levi-Strauss demuestra que la mezcla de generaciones no es temida en modo alguno, por lo que el incesto no es explicable de este modo. La mezcla de generaciones en el caso padre-hija tiene el mismo efecto que la de hermano-hermana, es decir, manifiesta una única y misma filiación germinal que hay que reprimir. Un sistema somático en extensión (donde los signos ambiguos se vuelven negativos o positivos y las filiaciones extensas bajo la forma de linajes, implicando distinciones de personas y denominaciones parentales) se constituye en la medida que las filiaciones se vuelvan extensas, correlativamente a las alianzas laterales que se instauran: Por la prohibición del incesto con la madre la filiación se hace extensa, motor de la reproducción social, haciendo que las relaciones entre familias sean coextensivas al campo social. Como dice Levi-Strauss, si la genética ha demostrado que la consanguinidad puede provocar efectos negativos en una sociedad que la ha evitado sistemáticamente en el pasado, el peligro sería mucho menor si la prohibición nunca hubiera existido puesto que los caracteres hereditarios dañinos que hubieran aparecido hubieran sido eliminados por la selección. De aquí deduce que *el peligro de las uniones consanguíneas no es tanto la razón como la consecuencia de la prohibición del incesto. Así la división sexual del trabajo establece una dependencia entre familias obligándolas a la creación de nuevas familias. Prohibición del incesto que conlleva un principio de división de derechos matrimoniales entre familias, ya que la prohibición del incesto lo único que afirma es que las familias pueden casarse entre sí pero no dentro de sí mismas* (LEVI-STRAUSS. 1974: 36, 146-151).

El mito ha seguido al rito, pero el mito sólo es tardío en cuanto *fórmula*: en contenido es arcaico (ELIADE. 1982: 34). Decía Foucault que sabido es que los niños carecen de sexo: razón para prohibírsele y que hablen de él, razón para imponer un celoso silencio general. Tal sería lo propio de la represión y lo que la distingue de las prohibiciones de la ley penal. En la formación imperial, *el incesto ha dejado de ser lo representado desplazado del deseo para convertirse en la representación reprimiente misma*. En suma, una ganancia más, una nueva economía en el aparato reprimiente represivo, una nueva marca, una nueva dureza (FOUCAULT. 1980: 10). Como el incesto nunca ha sido el deseo, sino tan solo su representado desplazado tal como resulta de la represión, la represión general necesariamente ha de salir ganando cuando aquél viene a ocupar el lugar de la representación misma y se encarga en su concepto de la función reprimiente (DELEUZE-GUATARI. 1974: 206-208). No hay ninguna represión del padre. La posición respectiva del padre o la madre como pariente o aliado, el carácter patrilineal o matrilineal del matrimonio son elementos activos de la represión y no objetos sobre los que se realiza.

El incesto no existe (ENGELS. 1975: 206-208). Se razona como si el mito pusiese en escena personas definidas como padre, madre, hija, hijo, cuando estos papeles parentales pertenecen al orden constituido por la prohibición. No es legítimo concluir de la prohibición la naturaleza de lo que está prohibido. No se puede confundir el incesto tal como sería en un régimen de signos ambiguos que lo instituiría con el incesto tal como es representado en un régimen extensivo que lo prohíbe y lo define como una transgresión entre personas. Ahí el recurso del mito es indispensable, no porque sea una representación transpuesta e invertida de las relaciones reales en extensión, sino porque sólo él determina, de acuerdo con el pensamiento y la práctica indígenas, las condiciones de un orden de signos ambiguos prepersonales (comprendido el sistema de producción).

Para llegar a ser heredero, Habis ha de casarse con su madre que, por otro lado, es su hermana. El incesto con la hermana es distinto al de con la madre. Una pertenece a la categoría conectiva de alianza, la otra a la categoría disyuntiva de filiación. La hermana está prohibida porque las condiciones de codificación territorial exigen que la alianza no se confunda con la filiación y la madre está prohibida por la exigencia de que la descendencia en la filiación no se vuelque sobre la ascendencia. Por ello el incesto del déspota es doble, en virtud de la nueva alianza y de la filiación directa. Empieza casándose con la hermana; pero este matrimonio endogámico prohibido lo realiza fuera de la tribu; es la prueba del desierto, a fin de servir de iniciador de todos los matrimonios exogámicos de la tribu. Proporciona el desenlace a las antiguas alianzas; funda la nueva alianza. Luego, después de su primer matrimonio, vuelve de nuevo a la tribu y recobra a la madre casándose con ella. Recorta las filiaciones extensas de una filiación directa. El héroe se convierte en rey. Expresa la separación temporal con la diferencia de generaciones. Que los dos actos puedan ser asimilados no impide que haya dos secuencias: La unión con la princesa-hermana, la unión con la reina-madre. El incesto va a dos; el héroe va siempre a horcajadas entre dos grupos, uno al que se va para encontrar a su hermana, el otro al que vuelve para recobrar a su madre.

BIBLIOGRAFÍA

BERMEJO BARRERA, J. C.:

— 1978 La función real en la mitología tartésica. Gargoris, Habis y Aristeo. *HABIS*, III.

— 1980 *Mito y parentesco en la Grecia Arcaica*. (Madrid).

BLÁZQUEZ, J. M.:

— 1962. *Religiones primitivas de Hispania I. Fuentes literarias y epigráficas*. (Madrid).

— 1975a *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*. (Madrid).

— 1975b *Tartesos y los orígenes de la colonización fenicia en occidente*. (Salamanca)

BOSCH-GIMPERA, P.:

— 1929 Problemas de la colonización griega en España. *Revista de Occidente*, XXIV. (Madrid).

— 1974 *Paletnología de la Península ibérica*. Graz (Austria).

CARO BAROJA, J.:

— 1943 Regímenes sociales y económicos de España prerromana. *RIS*.

— 1981 *Los Pueblos de España*. (Madrid).

DELEUZE, G., Y GUATARI, F.: 1974 *EL ANTIEDIPO. Capitalismo y esquizofrenia*. (Barcelona).

ELIADE, M.: 1982 *El mito del eterno retorno*. (Madrid).

ENGELS, F.: 1975 *El origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*. (Madrid).

- FOX, R.: 1980 *Sistemas de parentesco y matrimonio*. (Madrid).
- FRAZER, J.G.: 1981 *La rama dorada*. (Madrid).
- FREUD, S.: 1983 *Totem y tabú*. (Madrid).
- FOUCAULT, M.: 1980 *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad, I*. (Madrid).
- LAVIOSA ZAMBOTTI, P.: 1955 *España e Italia antes de los romanos*. (Madrid).
- LEVI-STRAUSS, C.:
— 1974 *La familia. Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*. (Barcelona).
— 1985 *Las estructuras elementales del parentesco*. (Barcelona).
- MALINOWSKI, B.: 1970 *Una teoría científica de la cultura*. (Barcelona).
- MANGAS MANJARRÉS, J.:
— 1977 *Servidumbre comunitaria en la Bética prerromana. Memorias de Historia antigua, I*.
— 1982 *La sociedad de la Hispania romana. Historia de España, II*. (Madrid).
- NIETZSCHE, F.: 1980 *La genealogía de la moral*. (Madrid).
- ORTEGA Y GASSET, J.: 1962 *Las Atlántidas. Obras Completas, III*. (Madrid).
- PRIETO ARCINIEGAGA, A.M.: 1977 *La romanización de la Bética. Conflictos y estructuras sociales en la Hispania Antigua*. (Madrid).
- PROPP, V.: 1983 *Edipo a la luz del folklore*. (Barcelona).
- RUÍZ RODRÍGUEZ, A.: 1977 *Las clases dominantes en la formación social ibérica del Sur de la Península Ibérica. Memorias de Historia Antigua, I*.
- SHULTEN, A.:
— 1923 *Tartesos. Revista de Occidente, I*. (Madrid).
— 1979 *Tartesos*. (Madrid).
- TOVAR, A.: 1956 *Hispania en la Historia de la escritura. AHAM*.