

XWĒDŌDAH:
EL MATRIMONIO CONSANGUÍNEO EN LA PERSIA SASÁNIDA.
UNA COMPARACIÓN ENTRE FUENTES PAHLAVÍES Y GRECO-LATINAS

M^a Olalla García

RESUMEN: El presente estudio tiene como fin analizar la forma en que una práctica concreta es presentada por una sociedad externa. Dicha práctica es el xwēdōdah, el matrimonio consanguíneo practicado en la Persia sasánida. El objetivo de este artículo es estudiar la forma en que los autores greco-latinos coetáneos presentan dicha práctica, y hasta qué punto su visión se basa en un conocimiento efectivo de la realidad persa o en los postulados de su propia tradición greco-latina.

ABSTRACT: This study's aim is to analyse how a certain social practice is depicted within the context of a foreign culture. This paper examines how the xwēdōdah, the next-of-kin marriage of Sasanian Persia, is described by contemporary Greek and Latin authors, and if their interpretation is based on any actual knowledge of Persia or on their own tradition.

La práctica histórica del matrimonio consanguíneo (pahlaví *xwēdōdah*, avéstico *xvaētvaðaθa-*)¹ ha sido uno de los argumentos tradicionalmente más debatidos entre los estudiosos de la cultura y la historia iránicas. Los especialistas europeos y, especialmente, los relacionados con la moderna religión zoroastriana encontraban dificultades en aceptar un uso que infringe abiertamente uno de los tabúes más profundamente arraigados en nuestra sociedad, el del incesto². Un debate encendido, por lo tanto, se centró en debatir si el *xwēdōdah* había sido un simple argumento libresco usado por los juristas sasánidas como mero caso de debate jurídico o si su mención en los textos constituía el reflejo de un uso legalmente

1. En la transcripción de las expresiones pahlavíes utilizaré las normas establecidas por D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, Londres 1971. El autor define el término *xwēdōdah* como "kin-marriage" (D. N. MacKenzie, *Pahlavi Dictionary*, 96).

2. E. W. West, "The meaning of Khvetuk-das or Khvetudad", *Pahlavi Texts* tomo II, Oxford 1882, refiere que los parsis contemporáneos niegan rotundamente la práctica de matrimonios consanguíneos de parentesco próximo incluso en los estadios remotos de la religión zoroastriana. Algunos argumentos aducidos en contra de esta práctica son: su condición de acto antinatural para todo ser humano; la prohibición expresa de este fenómeno en la rama india de los indo-iranios; el hecho de que los primeros autores musulmanes que escriben en contra de este uso siempre se refieren a él como practicado en el pasado. Cf. B. Spooner, "Iranian kinship and marriage", *Iran* IV 1966, 51-9; el autor presenta todos estos argumentos señalando su falta de validez (pp. 52-3).

aceptado en su práctica real. Aunque actualmente los especialistas ligados al ámbito zoroastriano siguen siendo reacios a admitir la historicidad de esta costumbre, la tendencia general actual se inclina por reconocer en ella el reflejo de una práctica histórica³.

La finalidad de este estudio es analizar el modo en que las fuentes literarias grecolatinas contemporáneas a la dinastía sasánida abordan la existencia de matrimonios consanguíneos en la Persa coetánea. He escogido la época sasánida porque precisamente en este período disponemos de fuentes jurídicas redactadas en pahlaví que nos permiten discernir cómo se concebía el *xwēdōdah* en la propia sociedad de origen. Analizar estas fuentes será el primer paso de este ensayo. El segundo consistirá en contraponer los testimonios de los autores griegos y latinos a las evidencias proporcionadas por los textos persas.

1. El *xwēdōdah* en las fuentes persas

Examinar de forma exhaustiva el tratamiento del *xwēdōdah* en las fuentes persas exigiría un tratamiento extenso que, por razones obvias, no es posible abordar aquí. En el presente estudio me propongo solamente reflejar los aspectos fundamentales de este fenómeno. Con esta finalidad procederé en primer lugar a mencionar las referencias fundamentales al término avéstico *y*, a continuación, a examinar las apariciones más relevantes del mismo concepto en la literatura pahlaví.

El término avéstico *xvaētvaðaθa* presenta una etimología incierta⁴. Su aparición en el Avesta se produce siempre en contextos que no permiten aclarar de forma satisfactoria su significado⁵. Ninguno de los pasajes ofrece una definición del término, ni permite intuir una respuesta definitiva al problema de su adscripción. Aunque algunos estudiosos de la tradición avéstica identifican plenamente la práctica religiosa asociada al *xvaētvaðaθa* con la del *xwēdōdah* de los textos pahlavíes⁶, la escasa infor-

3. De gran importancia en este sentido son los estudios realizados por P. J. de Menasce. Los más representativos en este campo son sus artículos de crítica textual. P. J. de Menasce, "Autour d'un texte syriaque inédit sur la religion des mages", *BSOAS* IX 1938, 587-601. *Vid.* especialmente J. P. de Menasce, "La Rivāyat d'Ēmēt i Āsāvahistān", *RHR* CLXII 1962, 69-88.

4. Ch. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strasburgo 1904, concluye con una doble definición: 1) "der eine Sippenhe geschlossen, in die nächste Verwandtschaft geheiratet hat"; 2) "wofür die Sippenhe bezeichnend ist". Cf. asimismo E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, tomo I, París, 1969, 240: la raíz iránica *vad-* ha derivado en el significado de "desposar (a una mujer)". E. Benveniste, *Les mages dans l'ancien Iran*, París, 1938, 5-13, analiza el significado de *xvaētu-* como "familia". Por lo tanto, el significado pleno del término *xvaētvaðaθa* sería "matrimonio dentro del propia familia".

5. Y. XII 9; Yt. XXIV 17; Vd. VIII 13; *Vīsp.* III 3; *Gah.* IV.8. En todos estos pasajes el *xvaētvaðaθa* es presentado como un acto meritorio, aunque sin precisar en qué consiste su práctica. En Y. XII 9, un pasaje de la llamada "profesión de fe zoroastriana", esta religión es descrita como la "religión del *xvaētvaðaθa*", lo que indica sin dejar lugar a dudas la importancia fundamental de este concepto dentro de la ortopraxis zoroastriana.

6. E. Benveniste, "Les classes sociales dans la tradition avestique", *JA* CCXXI, 1932, 117-34, en las páginas 124-5. Cf. asimismo M. Schwartz, "The old eastern iranian world view according to the Avesta", *Cambridge History of Iran II: The Median and Achaemenian Periods*, Cambridge 1985, 640-63, en la página 656.

mación real contenida en este vocablo aconseja mayor cautela en la formulación este tipo de deducciones⁷. Por lo tanto, debemos centrarnos en los textos pahlavíes para poder interpretar finalmente el significado de este vocablo.

El *Dēnkard*⁸ define el *xwēdōdah* como "unión de padre e hija, hijo y madre, hermano y hermana", explicando a continuación que cuando un padre produce un hijo con su hija cumple el *xwēdōdah* entre padre e hija. Como ejemplo, podría considerarse a Ohrmazd, considerado padre de Spandarmad⁹, junto a la que engendró a Gayōmard¹⁰. El esperma de Gayomard, al morir este, cayó sobre su madre, siendo este el primer ejemplo de *xwēdōdah* entre madre e hijo. De esta unión nacieron Mašya y Mašyānī, la primera pareja, que cumplieron así el *xwēdōdah* entre hermano y hermana. De esta unión procede la raza humana. Los descendientes de la primera pareja tomaron su ejemplo y continuaron practicando la misma costumbre. De este modo, todos los seres humanos que han nacido y nacerán deben su existencia a esta práctica¹¹. En otras palabras, el *xwēdōdah* ha sido parte integrante del nacimiento de la Humanidad, y será asimismo fundamental en los últimos estadios de vida de la misma, y en la preparación para la Renovación¹².

Otros ejemplos de este tipo de uniones pueden encontrarse en el *Mādayān ī Hazār Dādestān*¹³ y en la *Rivayāt ī Ēmēd ī Asāwahištān*¹⁴. Casos de *xwēdōdah* entre padre e hija quedan reflejados en *MHD I* 44,8-12 y *MHD I* 44, 13-14. La unión entre hermano y hermana puede encontrarse en *MHD II* 18, 7-12, *REA XVII* y *REA XXIV*. El

7. M. Macuch, "Inzest im vorislamischer Iran", *AMI* 24, 1991, 141-54, piensa que no puede inferirse ninguna característica precisa de las menciones al *xvāētvadaθa* en los pasajes avésticos (pp. 142-3). Por el contrario, A. de Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Leiden, 1997, opina que el contexto de estos fragmentos permite deducir que el *xvāētvadaθa* reviste una importancia religiosa, tiene efectos de pureza ritual y encierra relación con la unión entre hombre y mujer (p. 430, nota 53). En cualquier caso, ambas interpretaciones parecen estar de acuerdo en que las escasas menciones al *xvāētvadaθa* no permiten en modo alguno su total identificación con el concepto del *xwēdōdah* pahlaví, que estudiaremos a continuación.

8. D. M. Madan, (ed.), *The Pahlavi Dēnkard*, 2 vols., Bombay, 1911. Su título significa "Actas de religión". Es un extenso sumario tardío que recoge toda la sabiduría de la religión zoroastriana, una enciclopedia del conocimiento adquirido durante siglos por los sacerdotes de esta religión. *Vid.* Ph. Gignoux, "Dēnkard", *Enciclopedia Iránica VIII*, Nueva York, 1998.

9. La Tierra.

10. El primer hombre, según la tradición zoroastriana.

11. *DK III*, 80. D. M. Madan, *Dēnkard I*, 72-73.

12. M. Macuch, "Inzest", 143.

13. "Libro de las mil sentencias (o decisiones) judiciales". Posiblemente compilado durante el reinado de Cosroes II, es un libro de contenidos puramente jurídicos que refleja una casuística variada en forma de sentencias concretas, y no un verdadero corpus legal. M. Macuch, *Das sasanidische Rechtsbuch Mātkdān ī Hazār Dāstistān*, Wiesbaden, 1981. En adelante, citado como *MHD*.

14. Seguramente redactado en la primera mitad del s. X d. C., es un conjunto de preguntas y respuestas de contenido fundamentalmente práctico, con predominio de problemas legales sobre propiedad, herencias y matrimonios, así como cuestiones religiosas de ritual y purificación. *Cf.* M. Boyce, "Middle Persian Literature", *Iranistik. Zweiter abschnitt Literatur*, Brill, 1968. En adelante, reflejado como *REA*.

matrimonio entre madre e hijo¹⁵ queda contemplado en REA XXVIII, donde se menciona asimismo el caso entre hermano y hermana¹⁶.

El pasaje más extenso sobre la naturaleza y práctica del *xwēdōdah* es el capítulo 8 de la *Rivāyat pahlavī* del *Dādestān ī Dēnīg*¹⁷. En esta fuente se realiza una gradación entre los diferentes tipos de unión, dependiendo del grado de parentesco de los contrayentes. Se especifica que el *xwēdōdah* entre madre e hijo es superior en mérito al realizado entre padre e hija, y este a su vez es superior al realizado entre hermano y hermana¹⁸. Por lo tanto, el principio definitorio de este tipo de uniones es la proximidad entre los contrayentes¹⁹. Se considera que existe mayor proximidad entre una madre y su hijo que entre un padre y su hija, y que estos, a su vez, están más próximos entre sí que dos hermanos.

Podría pensarse que la búsqueda de descendencia es el objetivo primordial de este tipo de uniones, pero esta idea queda rebatida en uno de los capítulos de la REA en el que, ante la pregunta de si un *xwēdōdah* es meritorio si no existe esperanza de que nazcan descendientes, el jurista interpelado responde que, en cualquiera de los tres casos (*xwēdōdah* con una madre, hija o hermana), el mérito intrínseco al acto no disminuye por el hecho de no engendrar descendencia²⁰. Del mismo modo, en caso de impotencia del varón, el mérito se mantiene²¹.

Los textos mencionados indican, en primer lugar, que el *xwēdōdah* implica una relación carnal entre los contrayentes. El hecho de que este tipo de uniones eran consideradas con total naturalidad desde el punto de vista jurídico queda evidenciado al constatar que legalmente se le aplican las mismas prescripciones que al resto de los matrimonios²².

Por lo tanto, la especificidad de las uniones consanguíneas sasánidas no puede buscarse en su naturaleza jurídica, sino en sus aspectos morales y religiosos. En efecto, y como segunda característica, los pasajes citados parecen aludir a una sanción religiosa del acto de realización del *xwēdōdah*, al identificar las posibilidades (unión con la madre, hija y hermana) con capítulos de la cosmogonía zoroastriana. Sin embargo, este dato no es suficiente para argumentar que este tipo de uniones conta-

15. M. Macuch, "Inzest...", 143-4: en el caso de las relaciones entre madre e hijo, la madre es designada con el término *burdār* ("la que (le) ha dado a luz"), en vez de con el vocablo *mād*, que se utiliza en el resto de los contextos con el significado de "madre". Por lo tanto, los textos pahlavíes insisten en que el *xwēdōdah* es aquella unión realizada entre un hijo y su propia madre biológica, y no, por ejemplo, en otros casos, como entre un hijo y la esposa de su padre que no sea sin embargo su madre fisiológica.

16. Esta casuística aparece recogida por M. Shaki, "The Sassanian Matrimonial Relations", *Archiv Orientalní* 39, 1971, 322-45. El *xwēdōdah* queda tratado en las páginas 335-6.

17. A. V. Williams, *The Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādestān ī Dēnīg*, Copenhague, 1990. A partir de ahora, citada como PRDd.

18. PRDd VIII d1-3.

19. A. de Jong, *Traditions of the Magi*, 431.

20. REA XXVIII. J. P. de Menasce, "La Rivāyat...", 142.

21. REA XXX. J. P. de Menasce, "La Rivāyat...", 143.

22. M. Macuch, "Inzest", 143 ss.

ra con una sanción de naturaleza religiosa. De hecho, existen otras civilizaciones, que, en sus tradiciones, religiones o mitologías, recrean ejemplos de relaciones carnales entre miembros de una misma familia²³. Pero, a diferencia de lo que sucede en culturas como la grecolatina, que, pese a recoger este tipo de prácticas en algunos episodios de su mitología, no las utilizan como paradigma de un uso social aceptado²⁴, la tradición zoroastriana acude a ellas para ejemplificar la conveniencia de adoptar un determinado tipo de comportamiento que queda así presentado como una práctica tradicional sancionada en sus aspectos morales.

Si seguimos profundizando en el análisis de las fuentes pahlavíes, encontraremos que, además de además de justificar el *xwēdōdah* desde una perspectiva religiosa, los textos proveen también indicaciones de la total aceptación de esta costumbre desde un punto de vista no sólo jurídico, sino también social. Los ejemplos más significativos los encontramos en dos situaciones reflejadas en la REA. El mérito del *xwēdōdah* no repercute solamente en la persona que lo ejecuta, sino también en el individuo que facilita la ejecución del mismo mediante un acto de ayuda material²⁵. De modo semejante, se especifica que quien ordene un *xwēdōdah* donando dinero para el mismo participará de los beneficios espirituales proporcionados por el mismo en la existencia *mēnōg*²⁶, aunque aclarando que la recompensa siempre será algo mayor para la persona que realiza físicamente el acto²⁷.

23. El caso más evidente es el de los matrimonios entre hermano y hermana en el antiguo Egipto, cuya práctica se ha demostrado bastante extendida. Asimismo, en la propia familia real egipcia, así como en las de Hawai, las de los antiguos elamitas y de los antiguos incas, era costumbre celebrar matrimonios consanguíneos, incluida la modalidad entre hermano y hermana. Sobre estas prácticas, cf. R. N Frye, "Zoroastrian Incest", *Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata*, Roma 1988, 445-55, en las páginas 445-7, y nota 3, que señala la diferencia existente entre este tipo de prácticas restringidas a un cierto sector social y el uso de la misma en el antiguo Egipto, mucho más difundido y extendido además a las clases populares. Casos similares pueden encontrarse en los libros más antiguos de la Biblia, siendo los más conocidos los de Abraham y Sara, ambos hijos del mismo padre (*Gen. XX, 12*) o el de Lot y sus hijas (*Gen. XIX, 30 ss.*). Sobre estos y otros ejemplos, cf. B. Spooner, "Iranian kingship...", 54, que propone que la prohibición de este tipo de relaciones debió de producirse en un momento posterior, como refleja *Lev. XVIII*. En cuanto a las referencias a este tipo de uniones entre los dioses o personajes mitológicos, hay que señalar que estas no son del todo infrecuentes. La mitología griega, por ejemplo, narra el caso de los hermanos Zeus y Hera, y cuenta con otros episodios en los que Zeus entabla relaciones con otros miembros femeninos de su propia familia.

24. N. A. Cantera Glera, "Yama y Yami: el incesto entre gemelos, un mito indoiranio e indoeuropeo", *Actas del II Encuentro Español de Indología*, Salamanca, 1998, 43-62: un caso sintomático es el del intento de seducción del hermano por parte de la hermana gemela. Este tema se recoge en varias tradiciones culturales, entre ellas la india (*Rgveda X, 10*), con la historia de los gemelos Yama y Yami. Entre los argumentos aportados por Yami para convencer a su hermano se alude a la unión mantenida por los hermanos Cielo y Tierra, que autorizaría la unión consanguínea al resto de los seres. Pero Yama rechaza este argumento y la proposición de su hermana aduciendo que contradicen las leyes de Mitra y Varuna. Este tema también aparece en la literatura grecolatina. El relato más conocido es el de Ovidio (*Metamorfosis IX 450 ss.*), en el que Biblis trata de seducir a su hermano gemelo Caumo, y para ello recurre a los ejemplos proporcionados por la mitología: uniones de Saturno y Opis, Océano y Tetis, Júpiter y Juno, y los Eólicas con sus hermanas. Pero, igualmente, al final del relato, sus argumentos no son aceptados. El caso iranio, sin embargo, se desarrolla de forma similar, pero la unión entre los hermanos Jam y Jamag (*PRDd VIIIe*) acaba siendo consumada y produce con ello grandes perjuicios a los seres malignos.

25. REA XXII. J. P. de Menasce, "Rivayat...", 139-40.

26. La naturaleza espiritual del hombre, contrapuesta a la material, *gēfīg*. Este último término se utili-

Los beneficios espirituales proporcionados por la realización del *xwēdōdah* son mencionados en muchos textos pahlavíes. Así, en las *Wizīdagīhā i Zādspram*²⁸ (XXIII 13) se enumera el *xwēdōdah* como una de las tres mejores costumbres prescritas por Zardūst para el beneficio de la humanidad, insistiendo en que redunde en la pureza y el progreso de la propia raza. En el *Zand ī Wahman Yasn*²⁹ (V 5) Ohrmazd responde a Zardūst que el mejor de los hombres es aquel que se mantiene en la buena religión mazdea y continúa la práctica del *xwēdōdah* en su familia.

En cuanto a la excelencia de esta práctica, la *PRDd* declara que las acciones, pensamientos y palabras de aquel que realiza un *xwēdōdah* son superiores a las de cualquier otro ser humano³⁰. Así, cuando se realiza el acto físico por primera vez, 1.000 demonios y 2.000 hechiceros y brujas mueren; la segunda vez, la cantidad se duplica; la tercera, se triplica; tras cuatro años de mantenimiento del *xwēdōdah*, los contrayentes se aseguran su entrada en el *garōdmān*³¹; un solo servicio religioso ofrecido por un hombre practicante de *xwēdōdah* comporta tanto mérito como los ofrecidos por 1.000 fieles que no realicen esta práctica³². Por lo tanto, con la realización de este acto se obtiene un mérito religioso sin igual. Según la *REA*, el único pecado que no puede ser compensado por el mérito de un *xwēdōdah* es la sodomía³³.

Esta sanción, es, precisamente, la especificidad del *xwēdōdah* iránico, el rasgo que lo caracteriza y diferencia de los matrimonios consanguíneos practicados en otras culturas³⁴. La singularidad del caso iránico se basa en su apoyo sobre una sanción religiosa que lo eleva a una categoría social y moralmente superior al de otro tipo de matrimonio reconocido. Estas uniones eran recomendadas y favorecidas por una religión que, en época sasánida, llegó a ostentar el rango de religión de estado. El tratamiento que recibe el *xwēdōdah* en las fuentes religiosas pahlavíes y su enfática aprobación por parte de estas mismas fuentes así lo demuestra.

Los textos pahlavíes defienden la institución del *xwēdōdah* en base a un principio de mérito religioso y también, como hemos visto (*Zadspram* XXIII 13), como una práctica que favorece la unidad de grupo al mantener la pureza racial. La tardía fecha de

za también para referirse al mundo material, en contraste con la creación original de Ohrmazd y la vida del ser humano tras la muerte, situadas en el plano *mēnōg*. Cf. S. Shaked, "The notions *mēnōg* and *gēfīg* in the Pahlavi texts and their Relation to Eschatology", *Acta Orientalia* XXXIII, 1971, 59-107.

27. *REA* XXVII. J. P. de Menasce, "Rivayāt...", 141.

28. "Selecciones de *Zādspram*". Son una serie de comentarios seleccionados sobre diversos temas del Avesta y el Zand. Cf. Ph. Gignoux, "Un témoin du syncrétisme mazdéen tardif: Sélections de *Zadsparam*", *Studia Iranica* 5. *Transition Periods in Iranian History*, Liuva, 1987, 59-72. Ph. Gignoux y A. Tafazzoli, *Anthologie de Zādspram*, París, 1993.

29. "Comentario al Yasna de Wahman". C. G. Cereti, *The Zand ī Wahman Yasn. A Zoroastrian Apocalypse*, Roma, 1995.

30. *PRDd* VIII f3.

31. *PRDd* VIII h3. El *garōdmān* es el Paraíso zoroastriano.

32. *PRDd* VIII i1-2.

33. *REA* XXIX.

34. R. N. Frye, *Zoroastrian Incest*, 446.

composición de la mayoría de los textos mencionados permite suponer que el *xwē-dōdah*, ya practicado en época sasánida, fue potenciado, por mor de una identidad histórica y religiosa, durante la época islámica³⁵.

Además de los méritos de tipo moral que esta institución podía representar para los fieles de religión zoroastriana, existían otro tipo de ventajas de razón económica que sin duda influían a la hora de adoptarla. Dada la singular posición de la mujer en el régimen jurídico sasánida, el *xwēdōdah* resolvía los problemas de adscripción familiar de la esposa y, por otra parte, contribuía a que la propiedad se conservara intacta en el interior de una misma familia³⁶. Ya que la esposa aportaba siempre una dote al matrimonio, y que, especialmente en las familias pudientes, esta dote solía comportar tanto propiedades muebles como inmuebles, las razones económicas pudieron constituir un argumento más a favor de este tipo de uniones³⁷.

La conjunción de todas estas circunstancias permite explicar la difusión de esta práctica entre todos los estratos de la sociedad mazdea sasánida³⁸. Aparte de los célebres ejemplos reflejados en la literatura religiosa zoroastriana (como el del rey Vistāspa, que se desposó con su hermana³⁹, o el de Arda Viraz, casado con sus siete hermanas⁴⁰), las inscripciones grabadas por el gran sacerdote Kerdīr⁴¹ indican que la institución del *xwēdōdah* era ya practicada entre la población desde los primeros estadios de la época sasánida.

Resumiendo lo expuesto, podemos considerar estas como las características más definitorias del *xwēdōdah*, o mejor dicho, como los rasgos más reconocibles por una cultura externa que pretenda describir esta práctica. Como punto de partida, que el matrimonio consanguíneo persa se caracteriza por presentar una triple casuística, con la existencia de uniones legitimadas entre madre e hijo, padre e hija y hermano-hermana, considerando además que estos matrimonios recibían una sanción de naturaleza religiosa y moral, ya que su origen se remonta a episodios mitológicos relacionados con el origen de la humanidad. Además, existe una gradación de características morales entre los diferentes tipos de unión, dependiendo del grado de parentesco de los contrayentes con base en criterios de proximidad familiar. Las uniones se encuentran sancionadas jurídicamente y, desde un punto de vista religioso, los beneficios espirituales proporcionados por la realización del *xwēdōdah* comportan un mérito religioso sin igual.

Partiendo de esta perspectiva, vamos a analizar a continuación el tratamiento que el *xwēdōdah* recibe en las fuentes griegas y latinas coetáneas. No hay que olvidar,

35. B. Spooner, *Iranian kinship*, 54.

36. B. Hjerrild, "Ayōkēn: Woman between father and husband in the sassanian era", *Medioiranica. Proceedings of the International Colloquium organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990*, Liuva, 1993.

37. M. Shaki, "Family Law I. In zoroastrism", *Enclr IX*, fasc. 2, Nueva York, 1999, 184-89, p 184.

38. M. Shaki, "Family Law", 184.

39. E. Benveniste, "Les classes sociales...", 124-5.

40. Ph. Gignoux, *Le livre d'Ardā Vīrāz*, París, 1984.

41. KKZ 14, Ph. Gignoux, *Les quatre inscriptions du mage Kirdīr. Textes et concordances*, París, 1991. Cf. asimismo D.N. MacKenzie, *Kerdīr's Inscription*, Berlín, 1989.

por supuesto, que el *xwedōdah* es una institución enormemente compleja cuyas derivaciones religiosas, económicas y sociales son difíciles de percibir por un observador exterior.

2. El matrimonio consanguíneo persa en las fuentes grecolatinas

Para realizar la segunda parte de este análisis recurriremos a los textos redactados en lengua griega y latina por los observadores de un imperio cimentado en una estructura estatal de origen romano, una cultura heredera de la griega y la consolidación de una religión de estado cristiana.

Para ello citaremos fragmentos de la obra de Orígenes, de las *Recognitiones* de Rufino basadas en la obra de Clemente de Roma, así como de Jerónimo, Teodoreto de Ciro y Agatías de Mirina.

Sólo una fracción de la voluminosa obra de Orígenes se ha conservado. De entre estos testimonios, todas las referencias de Orígenes relativas a Persia se concentran en su tratado polémico *Contra Celso*. En esta obra se alude en dos ocasiones a la existencia de uniones consanguíneas entre los persas. Con el fin de poner en entredicho la autoridad del estudioso pagano, Orígenes critica las alabanzas que Celso dedica a la cultura persa, recordando que los persas tienen la costumbre de tomar como esposas a sus madres, y de mantener relaciones con sus propias hijas⁴². La segunda alusión se encuentra inserta en una amplia descripción que desarrolla los *vómoι* de diferentes pueblos. En este contexto el apologista declara que las leyes persas no impiden a los padres casarse con sus hijas, ni a las madres con sus hijos⁴³.

Rufino de Aquileya traduce al latín y adapta las *Recognitiones* de Clemente de Roma. En esa obra encontramos dos referencias a la práctica de uniones consanguíneas en relación con Persia. Se indica que en Persia existe la costumbre de tomar a las propias hermanas e hijas como esposas creando así matrimonios incestuosos⁴⁴. Con respecto a los magos, se dice que viven dispersos en Media, Partia, Egipto, Galacia y Frigia y que allí donde van conservan la práctica de matrimonios incestuosos como signo de identidad, costumbre que transmiten a su vez a todos sus descendientes⁴⁵. Es interesante constatar asimismo que la primera mención relativa al pecado del incesto que se localiza en esta obra⁴⁶ se encuentra inmediatamente después de la descripción del primitivo poblamiento de Persia⁴⁷.

42. *Contra Celso* VI 80. M. Borret, París, 1969.

43. *Contra Celso* V, 27.

44. IX 20. B. Rehm, *Die Pseudoklementinen II: Rekognitionem in Rufins Übersetzung*, Berlín, 1994.

45. IX 21.

46. I 31, 3. En este pasaje se describe cómo, por primera vez en la historia, en la 12ª generación humana, un hijo muere antes que su padre por el pecado del incesto.

47. I, 31, 2. J. F. Stanley, *An ancient jewish-christian source on the History of Christianity: Pseudo-Clementine Recognitions 1.27-71*, Atlanta, 1995, 39-49: el autor concluye que la versión según la cual Persia fue poblada por los descendientes del segundogénito de Noé es una inserción tardía, procedente de una fuente versada en la tradición judaica y que, por lo tanto, no aparecería en el original de Clemente de Roma.

San Jerónimo menciona a los persas en una única ocasión, y lo hace para referirse precisamente a sus hábitos matrimoniales. En su tratado polémico *Contra Joviniano*, exponiendo las diferentes costumbres de varios pueblos señala que los persas, medos, lidios y etíopes, todos ellos pueblos tan poderosos como los romanos, mantienen relaciones con sus madres, abuelas, hijas y nietas⁴⁸.

Teodoreto de Ciro expone, en un capítulo relativo a los persas, el ejemplo de las leyes predicadas por Zoroastro, que él considera inmorales. Entre los rasgos que más turban al apologista cristiano se encuentran las costumbres funerarias de los persas y sus usos matrimoniales. Los persas se encontraban regidos en el pasado por las leyes (*νόμοι*) de Zoroastro, por lo que desposaban sin pudor a sus madres, hermanas e incluso hijas, considerando esta práctica conforme a la ley. Sin embargo la predicación de la ley cristiana ha mostrado a los propios persas la inmoralidad de las leyes prescritas por Zoroastro. Los persas que, a lo largo de su historia nunca habían temido el poder de Roma ni de su ley, se someten sin embargo a las leyes de los Evangelios⁴⁹.

Agatías alude expresamente a estas prácticas en dos pasajes de su obra. Tras describir la decepcionante estancia de siete sabios griegos en la corte de Cosroes⁵⁰ narra su viaje de retorno al territorio imperial. Durante el trayecto los viajeros se topan con un cadáver insepulto que, según su costumbre, proceden a enterrar. Esa misma noche uno de ellos tiene un sueño en el que un personaje misterioso reprueba la realización de aquel entierro. A la mañana siguiente, los viajeros encuentran de nuevo el cuerpo en la superficie, absteniéndose de inhumarlo por segunda vez. Todos ellos habían interpretado el sueño como un signo de que los persas no debían ser enterrados, mereciendo en vez de ello ser despedazados por los perros como justo castigo por su lujuria hacia sus madres⁵¹.

Sin embargo, Agatías se muestra mucho más explícito respecto a esta tradición en su descripción de las costumbres persas. Es evidente el horror que el autor experimenta hacia un tipo de prácticas que permite establecer relaciones con hermanas, sobrinas, hijas e incluso madres, algo que Agatías considera como el peor pecado contra las leyes de la naturaleza⁵². Agatías introduce a continuación una anécdota con el fin de demostrar que este uso, que califica de abominable, es de introducción reciente y no formaba parte de las costumbres de los persas de antaño: Semíramis, reina de Asiria, concibió una profunda pasión por su hijo Nino, quien finalmente decidió asesinarla para evitar incurrir en una relación con ella, prefiriendo ser culpable de matricidio. Del mismo modo Parisátide, esposa del rey aqueménida Darío II, se enamoró de su hijo Artajerjes, pero él la rechazó violentamente, demostrando así que este acto era considerado impío y antinatural en tiempos de los antiguos persas.

48. *Adversus Jovinianum* II, 7. Migne, *Patrologia Latina* XXIII.

49. *Graecarum affectionum curatio* IX 33. P. Canivet, París, 1958.

50. II 30. Los siete filósofos se habían refugiado en la corte persa a causa de un edicto proclamado por Justiniano en el año 529, por el que se ordenaba el cierre de la academia neoplatónica de Atenas.

51. II 31, 5-8.

52. νόμοι γε καὶ φύσις, υἱοὶ ταις τεκούσαις.

En este punto, Agatías acusa a sus contemporáneos persas de haber abandonado sus tradiciones ancestrales a causa de las doctrinas predicadas por Zoroastro⁵³.

Procederemos a continuación a analizar estos testimonios. Hay que destacar en primer lugar la inconsistencia de ciertos datos que en ellos aparecen. Tal es el caso de la afirmación aportada por Jerónimo, según la cual la práctica de relaciones carnales entre parientes consanguíneos es una característica extensible a varias culturas. Basándonos en la circunstancia de que la atribución específica de esta costumbre a los persas es común a muchos autores grecolatinos⁵⁴ sin que ninguno de ellos mencione a medos, lidios o etíopes, podemos concluir que la inclusión de estos pueblos en la lista es una elección personal de este autor y, que por lo tanto, no puede ser considerada como reflejo de una realidad histórica.

Otro ejemplo lo proporciona la narración de Teodoreto, que atribuye esta práctica a los persas de antaño para acabar afirmando que sus contemporáneos han abandonado esta costumbre tras su conversión a las doctrinas y leyes cristianas. Hay que matizar que dicha práctica continuaba existiendo entre los persas contemporáneos a Teodoreto, como demuestra la legislación sasánida y, que, por otra parte, si bien el cristianismo era practicado como religión en algunas zonas del imperio sasánida⁵⁵, lo cierto es que su permanencia en suelo iranio resultó bastante azarosa⁵⁶. En contra de la afirmación de Teodoreto, en ningún caso puede considerarse el cristianismo como una religión mayoritaria en el seno del imperio sasánida. Esta afirmación, por lo tanto, es de naturaleza puramente retórica y viene exigida por el planteamiento general del tratado de Teodoreto, que intenta demostrar el valor universal de la ley del Evangelio⁵⁷.

Conviene señalar además que algunos de los ejemplos aportados por Agatías no sólo no son refrendados por ninguna de las fuentes a nuestra disposición, sino que estas mismas fuentes presentan versiones opuestas a las del autor de Mirina. El caso de la reina Semíramis es un patrón común a muchos historiadores posteriores a Agatías, pero, a diferencia de este, todos ellos coinciden en señalar que Semíramis fue consorte de su propio hijo⁵⁸, y continúan afirmando que este suceso establece el inicio de la costumbre que permite a los persas desposar a las mujeres de su familia⁵⁹. El

53. II 24, 1-5.

54. Cf. M. O. García García, "El matrimonio consanguíneo en la Persia Aqueménida: La perspectiva griega", *Polis* XII, 2000, (en prensa), para un análisis de los testimonios de los autores clásicos al respecto.

55. A. Christensen, *L'Iran sous les sassanides* (2), Copenhague, 1944, 39 y, especialmente, 258-315.

56. J. M. Fiey, *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, Lovaina, 1970, 85-99. M. L. Chaumont, *La christianization de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV e siècle*, Lovaina, 1988.

57. La idea directriz de la argumentación del apologeta cristiano es demostrar que la moral cristiana, y en particular la del matrimonio cristiano, es superior a cualquier otra de las legislaciones humanas. *Vid.* P. Canivet, 39.

58. Esta versión, contraria a la de Agatías, ha sido sin duda la más difundida y la que ha ejercido mayor influencia en los eruditos posteriores, como demuestran los versos de Dante en la *Divina Comedia*, *Inf.* V 58-9: "Ell'è Semiramis, di cui si legge/ che succedette a Nino e fu sua sposa", traducción casi literal de Orosio, *Hist.* I, 4: "Huic (Nino) mortuo Semiramis uxor succesit".

59. *Chronicon Pascale*, p. 148; Jorge el Monje, *Chronicum* I, 4; Juan de Antioquía *Excerpta Salmasii* 383; Miguel Glycas *Annales* IV, 43 ss.

testimonio de Agatías, por otra parte, contradice una declaración de Aeliano, quien afirmaba que Parisátide había mantenido relaciones con su hijo, una práctica considerada abominable y pecaminosa incluso por las bestias salvajes⁶⁰. A diferencia de Agatías, que se refiere a Artajerjes, Aeliano había atribuido este episodio al príncipe Ciro⁶¹. Pero, más allá de las diferencias establecidas entre ambos casos, la posible relación de Parisátide con uno de sus hijos no aparece ratificada por ninguna otra fuente grecolatina⁶².

Si nos centramos ahora en los rasgos comunes aportados en los testimonios citados, podemos observar que todos ellos coinciden en ciertos detalles. La primera característica común a todos los autores es que ninguno de ellos menciona el término persa *xwēdōdah*, lo que implica de partida, junto con el desconocimiento de la terminología propia, una general falta de conocimiento sobre las características técnicas privativas a las uniones consanguíneas persas. Para referirse a estas de forma global, se utiliza el término latino *incestum*⁶³. Este es un término técnico latino, pero que carece de correspondencia en lengua griega. De ahí que, al carecer de un vocablo como el latino que defina de forma inmediata y unívoca un concepto como el de las relaciones consanguíneas, los autores griegos recurren a perífrasis o elipsis para referirse a ellas, pero ninguno acude a servirse del propio término persa. Dicho en otras palabras: nuestros autores reducen esta práctica a categorías mentales propias de su tradición cultural.

Sin embargo, algunos de los rasgos propios del *xwēdōdah* sí son reconocidos por los autores occidentales. En primer lugar los matrimonios consanguíneos practicados entre los persas implican principalmente a madres, hijas y hermanas como contrayentes⁶⁴. Por otra parte, estos autores engloban dicha práctica entre los *νόμοι* o *mores* persas, es decir, entre las leyes o costumbres relativas a este pueblo. Todos ellos implican que los persas consideraban esta práctica de acuerdo con sus propias leyes, aunque no sean capaces de definir concretamente la redacción del código que las ha inspirado. Por lo tanto, al referirse a leyes extranjeras cuya formulación exacta se ignora, y cuyo conocimiento

60. De esta forma, esta práctica es presentada como absolutamente contraria a las leyes naturales. El mismo argumento será resaltado por los críticos posteriores. Conviene recordar que Aeliano será una de las lecturas preferidas de los autores cristianos.

61. *Sobre la naturaleza de los animales* VI, 39.

62. Es sintomático que ningún otro autor aluda a posibles relaciones entre Parisátide y Artajerjes II, especialmente cuando las fuentes recogen dos matrimonios de este último con mujeres de su familia: su hermana Amestris y su hija Atosa. Cf. A. de Jong, *Traditions of the Magi*, 427.

63. Este es el término utilizado por Rufino en su traducción de las *Recognitiones*. Ignoramos cuál era el vocablo utilizado por Clemente, ya que, a diferencia de la tradición latina, que dispone de un término técnico como *incestum* al menos desde finales del período republicano, la lengua griega no dispone históricamente de un vocablo específico para referirse a este tipo de uniones. Es importante tener en cuenta que la palabra *incestum* es una interpretación personal introducida por Rufino, ya que en la traducción al sirio de la obra de Clemente se recurre a perífrasis más ambiguas para referirse a este concepto. Vid. J. F. Stanley, *An ancient jewish-christian source on the History of Christianity*, y especialmente la comparación entre las versiones siria y latina del fragmento I.31.3.

64. Sólo Jerónimo, cuyo testimonio, como ya hemos visto, puede considerarse irregular, incluye a nietas y abuelas en su casuística. Agatías, por otra parte, es el único en insertar la mención a las sobrinas.

se ciñe a unas pocas prácticas puntuales, los autores tardoantiguos establecen inevitablemente un paralelismo con respecto a la legislación que conocen. Llegados a este punto es importante recordar el tratamiento que las relaciones consanguíneas reciben en la tradición jurídica que constituye el fundamento conceptual de nuestras fuentes⁶⁵.

El incesto es tratado de forma confusa por los juristas latinos⁶⁶. Como punto de partida hay que establecer una clara distinción entre incesto extramarital y matrimonios incestuosos, ya que los procedimientos parecen haber sido diferentes en ambos casos⁶⁷. La literatura latina documenta varios casos de incesto extramatrimonial en su propia cultura, especialmente en el caso de hombres con sus hermanas o hijas⁶⁸.

En lo que respecta al incesto dentro del matrimonio, hay que señalar que el derecho latino considera como tal cualquier matrimonio entre ascendientes y descendientes directos, tanto si el parentesco es de sangre como si ha sido contraído por adopción y, por lo tanto, lo prohíbe⁶⁹. Existe legislación explícitamente en contra del matrimonio con una

65. Lo que pretendo dar a continuación es una perspectiva general sobre el tratamiento jurídico de las relaciones consanguíneas, y sobre el concepto de incesto en particular. No es mi intención estudiar si este tipo de uniones era habitual o no en la sociedad romana. Este aspecto ha sido ya estudiado por J. Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, 1983, concluyendo que la endogamia era un fenómeno ampliamente extendido y común a las sociedades mediterráneas antiguas. Esta tesis ha sido contestada por B. D. Shaw y R. P. Saller, "Close-kin marriage in Roman Society?", *Man* 19, n^o3, 2984, 432-44. Estas deducciones son matizadas por algunos especialistas, vid. J. E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's marriage legislation*, Oxford, 1999, 61, nota 36. Sin embargo, son aceptadas como punto de partida por la mayoría de los estudiosos, cf. D. O'Roark, "Close-Kin Marriage in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom", *GRBS* 37, n^o 4, 1996, 399-411.

66. Como regla general, las costumbres y leyes romanas permitían la práctica de la endogamia hasta un cierto grado, en el caso de familiares de al menos cuarto grado que no fuesen ascendientes ni descendientes directos. La práctica de este tipo de uniones implicaba ciertos beneficios patrimoniales y podía reforzar el prestigio de una *domus*, por lo que la legislación romana incentivaba una relativa endogamia entre los ciudadanos del imperio. Vid. G. Nathan, *The Family in Late Antiquity. The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, Londres y Nueva York, 2000, 86.

67. S. Treggiari, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford, 1993, 281: el incesto se regía por leyes, excepto en el caso de que uno de los implicados estuviese casado, en cuya circunstancia se le aplicaban las leyes relativas al adulterio. Un matrimonio incestuoso, por otra parte, podía ser equiparado al delito de adulterio.

68. S. Treggiari, *Roman Marriage*, 315-6: parte de estas alegaciones de incesto con hermanas o hijas pueden haber sido un recurso de la propia familia de la mujer para evitar el enorme deshonor que suponía para ella el haber sido deshonrada por un hombre de otra *domus*. Es significativo que este tipo de revelaciones siempre se realizaran tras el matrimonio de la mujer. *Idem* 105. Las imputaciones contra los adversarios políticos acusándolos de haber mantenido relaciones con sus hermanas son interpretadas por la autora como un *tópoi* de la literatura latina, con más componentes novelescos que verídicos. La estudiosa cita los ejemplos de Plut. *Cic.* XXIX, 3; *Cic. Cael.* 36; Suet. *Gaius* 24. Vid. asimismo 294 y 480: el caso más significativo es el de Cicerón, que incluye ésta entre las acusaciones vertidas contra sus rivales.

69. P. E. Corbett, *The Roman Law of Marriage*, Oxford 1979, 47-51: Las penas legales para este tipo de uniones parecen haber evolucionado: en principio, el culpable debía ser arrojado de la Roca Tarpeya. Sin embargo, en época pre-cristiana la pena mayor aplicada parece haber sido la deportación, y únicamente en los casos más flagrantes. Algunos emperadores cristianos impusieron la pena de muerte, pero generalmente el castigo se limitaba a la confiscación de los bienes de la pareja: *CJV*, 5, 4. J. E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity*, 302, nota 160, estima que esta ley había sido concebida para castigar fundamentalmente los matrimonios consanguíneos.

madre, hermana, hermana de una hija o hermana ilegítima⁷⁰. Cualquier matrimonio con un descendiente por línea directa era considerado no sólo como una violación del *ius civile* sino también como un acto moralmente repugnante y contrario al *ius gentium*⁷¹.

La regla adoptada generalmente para permitir el matrimonio entre parientes colaterales era que ninguno de ellos tuviera una relación de primer grado con el ancestro común⁷². Este principio excluye por lo tanto las uniones entre tío y sobrina, tía y sobrina, e igualmente la relación entre tío-abuelo y sobrina-nieta⁷³ y, evidentemente, entre hermano y hermana.

Sin embargo, hay que señalar la distinción existente entre las uniones consanguíneas *iure gentium* y el incesto definido por la legislación romana⁷⁴. En otras palabras, la práctica de matrimonios consanguíneos no permitidos por las leyes latinas puede documentarse en zonas específicas del imperio romano, en las que estas uniones eran consideradas lícitas e incluso consuetudinarias⁷⁵. Un caso característico lo constituye la costumbre egipcia del matrimonio entre hermanos⁷⁶, restringida tradicionalmente a

70. D. XXIII, 2, 8; 14, 2; 54.

71. O *ius naturale* en el sentido definido por Gayo, *Inst.* I, 1. Un ejemplo característico de la globalidad del *ius gentium* que presupone su conocimiento universal e intuitivo es que las mujeres no sufrían la pena legal prescrita en el caso de haber cometido incesto *iure civile*, porque su ignorancia en materia legal las excusaba, por lo que se las suponía sólo conocedoras del *ius gentium*. Cf. S. Treggiari, *Roman Marriage*, 38-9.

72. El matrimonio entre parientes colaterales presenta una casuística algo compleja. Cf. P. E. Corbett, *The Roman Law of Marriage*, Oxford 1979, 48: nuestras fuentes ejemplifican la existencia de matrimonios entre primos hermanos durante el período republicano, como muestran los testimonios aportados por Liv, XLII 34; Cic., *pro Cluentio* V; Plut, *Brutus* XIII y *Antonius* IX; Tac. *Ann.* XII, 6. Este tipo de uniones fue prohibido sin embargo en época de Teodosio (C. *Th.* III, 10, 1 y III, 12, 3), aunque existía la posibilidad de obtener la dispensa imperial (C. *Th.* III, 10, 1). La práctica fue legalizada de nuevo a partir del año 405 d. C. (C.J. V, 4, 19. *Inst.* I, 10, 4). Por otra parte el matrimonio entre parientes de tercer grado no estaba permitido jurídicamente, y aunque Claudio había transformado la legislación para desposar a la hija de su hermano, Agripina (Suet. *Claud.* XXVI, 3; Tac. *Ann.* XII, 6-7), el matrimonio con la hija de una hermana o con una tía continuó considerándose ilegal (Gayo, *Inst.* I, 62). Este tipo de uniones fue declarado crimen capital por Constancio y Constante (C. *Th.* III, 12, 1).

73. *Inst.* I, 10, 3.

74. S. Treggiari, *Roman Marriage*, 39.

75. En la práctica, la legislación latina se aplicaba sólo a los ciudadanos romanos, mientras el resto de la población podía continuar practicando la costumbres de sus antepasados. El gobierno de Roma sólo interfería en el caso de que un ciudadano romano adoptase costumbres matrimoniales contrarias a la tradición romana. Tras la promulgación de la *Constitutio Antoniniana* que en el año 212 concede la ciudadanía a todos los habitantes libres del imperio, la aplicación de la ley romana se extiende a todos los súbditos imperiales. Sin embargo, parte de la población, especialmente en la zona oriental del imperio, donde existían sistemas legales prerromanos bien desarrollados, continuó manteniendo sus leyes y costumbres propias. Cf. J. E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity*, 97-8.

76. M. K. Hopkins, "Brother-Sister marriage in Roman Egypt", *Comparative Studies in Society and History* XXII, 1980, 303-54. La actitud oficial por parte del gobierno de Roma hacia este tipo de matrimonios en los años inmediatamente sucesivos a la promulgación de la *Constitutio Antoniniana* resultó ser bastante tolerante. Si el matrimonio había sido contraído con anterioridad a la promulgación del edicto quedaba reconocido a todos los efectos como *iustum matrimonium*. Vid. O. Montevecchi, "Endogamia e cittadinanza romana in Egitto", *Aegyptus* 59, 137-44. Hacia finales del siglo III d. C., sin embargo, este tipo de uniones parece haber desaparecido de Egipto, aparentemente por conflicto con la legislación romana. Vid. J. E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity*, 145.

la familia real, pero extensible a amplios sectores de la sociedad en época imperial⁷⁷. Por otra parte, las regiones orientales del imperio, y especialmente aquellas limítrofes con Persia son asimismo zonas en las que pueden rastrearse uniones entre parientes colaterales, incluyendo las de hermano y hermana⁷⁸. Las inscripciones de Dura Europos indican que el matrimonio entre hermanos era practicado en Mesopotamia en el s. I d. C.⁷⁹. Se trata de una costumbre duradera, que puede seguir documentándose al menos hasta el s. VI d. C. Dos leyes, promulgadas sucesivamente por Justiniano y Justino, condenan los matrimonios consanguíneos realizados en las zonas de Mesopotamia, Osroene y la región Eufratense⁸⁰. Ambos emperadores son plenamente conscientes de la posible influencia de los hábitos matrimoniales persas en dichas regiones del imperio⁸¹. Al igual que en el caso de Egipto, esta práctica se encontraba bastante extendida en dicha zona⁸². La antigua costumbre del matrimonio entre hermanos, que se remonta a época pre-romana, continúa vigente como alternativa a la legislación latina en las zonas orientales del imperio. Esta permanencia podría en parte ser explicada por la influencia de los hábitos matrimoniales persas⁸³.

En otras palabras, nuestros autores han sido formados en una tradición jurídica y social que rechaza taxativamente las relaciones entre descendientes directos y entre los grados más próximos de parientes colaterales. Esta tradición, sin embargo, convivía en algunas zonas geográficas con fórmulas divergentes que sí permitían la práctica de esos matrimonios entre parientes colaterales, y más concretamente, entre hermanos.

77. J. Goody, *The Oriental, the Ancient and the Primitive. Systems of marriage and the family in the pre-industrial societies of Eurasia*, Cambridge 1989, 325: las fuentes literarias y los recuentos de censos muestran que, en el Egipto romano, los matrimonios entre hermano y hermana, y entre parientes en general, eran frecuentes y comunes a todos los estratos sociales.

78. A. D. Lee, "Close-Kin marriage in Late Antique Mesopotamia", *GRBS* 29, nº 4, 1989, 403-13.

79. F. Cumont, "Les unions entre proches à Doura et chez les Perses", *CRAI* 1925, 53-62: esta práctica es atestada por las inscripciones del templo de Artemisa en Saliniyeh.

80. A. D. Lee, "Close-Kin marriage in Late Antique Mesopotamia", 403-4: la ley de Justiniano fue promulgada entre los años 535-6, y corresponde a su *novella* 154. La de Justino, promulgada en el año 566, refuerza y actualiza la de su predecesor.

81. A. D. Lee, "Close-Kin marriage in Late Antique Mesopotamia", 405 y nota 11: mientras las alusiones de Justiniano son mucho más vagas, refiriéndose de modo general a los "vecinos", Justino es muy insistente sobre la proximidad de esas provincias a Persia y influencia de las costumbres persas en estos matrimonios.

82. J. Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, 39 nota 5, argumenta que la pena de muerte aplicada a esta infracción era desproporcionada respecto a los castigos tradicionales para las relaciones incestuosas en el derecho latino, consistentes simplemente en la confiscación de propiedades. Basándose en este dato, el autor defiende tal severidad sólo puede explicarse ante una gran frecuencia de la práctica. Asimismo, A. D. Lee, "Close-Kin marriage in Late Antique Mesopotamia", 409, señala que la promulgación de Justino indica que la legislación justiniana no había surtido efecto, lo que implicaría que esta práctica se encontraba notablemente extendida. *Idem* 409-13: a pesar de la severidad de la pena, sin embargo, los emperadores declaran su disposición a mostrarse clementes hacia los infractores. El autor hipotiza como causas de esta actitud la impotencia gubernamental para frenar de forma efectiva dicha práctica, extendida sobre todo entre los sectores campesinos, sumada a la importancia militar y estratégica de la zona, frontera del imperio persa.

83. A. D. Lee, "Close-Kin marriage in Late Antique Mesopotamia", 413.

Aparte de ser ciudadanos romanos hay que resaltar otra característica común a todos los autores citados: su abiertamente reconocida condición de cristianos⁸⁴. Desde esta perspectiva resulta completamente previsible su preocupación por una temática como la del incesto. En efecto, todos los autores citados pertenecen a una tradición que desde su nacimiento se ha visto relacionada con este asunto. Ya desde el s. II d. C., los apologistas cristianos se habían visto obligados a refutar acusaciones relativas a incesto ritual⁸⁵, canibalismo y otras prácticas consideradas atrocies por el paganismo⁸⁶. Por lo tanto es comprensible que los autores cristianos se mostraran especialmente sensibilizados en lo relativo a este punto. Para los autores cristianos tardoantiguos, el incesto se explicaba como consecuencia directa del Pecado Original⁸⁷.

Los dos autores que aportan un testimonio más extenso, Teodoreto y Agatías, coinciden asimismo en señalar que dichas costumbres fueron introducidas por Zoroastro. Por lo tanto esta costumbre se remonta a una reforma de naturaleza religiosa que afectó a las normas hasta entonces existentes y acabó desembocando en una práctica sancionada jurídicamente. Esta dinámica no es ajena a la mentalidad de los autores cristianos. La influencia del cristianismo en el ámbito social, especialmente en el período comprendido entre las postrimerías del s. IV y el s. V d. C. acabará siendo decisiva desde un punto de vista jurídico, sobre todo en lo concerniente a la legislación sobre la familia. Las leyes tardo-imperiales relativas al incesto sólo pueden ser entendidas en el contexto del pensamiento cristiano⁸⁸. Las relaciones entre parientes cercanos siempre habían sido vistas con recelo por la Iglesia. La recurrencia a este tema, que se documenta ya entre los primeros apologistas cristianos parece haberse ido incrementando paralelamente a la consolidación de la propia religión cristiana. A mediados del s. IV d. C. los medios eclesiásticos no sólo apoyaban nuevas restricciones en lo concerniente al incesto⁸⁹, sino que promovían activamente políticas guber-

84. El único caso que ha generado debate entre los historiadores es el de Agatías. El planteamiento más extendido es el de considerar al autor de *Mirina* como cristiano, aunque algunos estudiosos resaltan su tolerancia hacia otras religiones. Cf. Av. Cameron, *Agathias*, Oxford 1970, 110. Recientemente, sin embargo, A. Kaldellis ha formulado una teoría según la cual Agatías no suscribiría los postulados de la religión cristiana, pero que, consciente de la importancia de esta religión para los intereses culturales y políticos de Roma, habría promovido un planteamiento general de piedad cristiana en su obra. Vid. A. Kaldellis, "The Historical and Religious Views of Agathias: A Reinterpretation", *Byzantion* 69, 1999, 206-52.

85. Este tipo de acusaciones pueden haber sido provocadas por la endogamia que parece haber caracterizado a las primeras comunidades cristianas. Vid. G. Nathan, *The Family in Late Antiquity*, 86-7, con bibliografía al respecto. Otro factor que contribuía a este tipo de malentendidos era el uso de los términos *frater* y *soror*, que los cristianos utilizaban incluso como apelativo entre esposos: Minucio Félix Oct. 31.

86. J. E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity*, 68.

87. Agustín, *de civ. Dei* XXII, 22. Ver asimismo el texto ya citado de las *Recognitiones* pseudo-clementinas de Rufino, I 31, 3.

88. G. Nathan, *The Family in Late Antiquity*, 89-91.

89. G. Nathan, *The Family in Late Antiquity*, 88-89: Para los pensadores cristianos, el incesto no afectaba únicamente a las relaciones entre ascendientes o descendientes directos, a diferencia de lo estipulado en la legislación civil.

namentales tendentes a ampliar la definición legal del término⁹⁰. El propio Teodoro condena la práctica de matrimonios entre parientes colaterales, concretamente entre primos y entre tíos y sobrinas, en la ciudad de Zeugma⁹¹.

Los principios cristianos sobre la familia y la moral influyeron notablemente en las legislaciones de Teodosio y Justiniano. Una prueba de ello es que este último prohibió incluso el matrimonio entre padrino y ahijada argumentando la existencia de parentesco religioso entre ellos⁹².

3. Conclusiones

El *xwēdōdah*, o matrimonio consanguíneo sasánida, presenta varios rasgos identificadores: su origen se relaciona con los episodios mitológicos que explican el origen de la humanidad; manifiesta una triple casuística, con la existencia de uniones entre madre e hijo, padre e hija y hermano-hermana; existe una gradación moral entre los diferentes tipos de unión, dependiendo del grado de proximidad familiar entre los contrayentes; se considera que los méritos espirituales proporcionados por su realización comportan un beneficio religioso sin igual; además de la religiosa, estas uniones reciben una sanción jurídica.

El conocimiento de las fuentes occidentales en lo relativo al *xwēdōdah* sasánida se limita a tres aspectos: aunque con ciertas divergencias, se reconoce la casuística fundamental; estas prácticas se realizan de acuerdo a las propias leyes persas, leyes que algunos autores remontan a las reformas de Zoroastro, lo que implica que dicha práctica está en consonancia con los principios religiosos de la cultura persa. El tercer aspecto resaltado por los autores grecolatinos es la inmoralidad inherente a estas prácticas, que resultan aberrantes a las más elementales leyes de la naturaleza.

Hay que matizar una evolución histórica en la consideración de estas costumbres: la legislación romana condenaba las relaciones entre ascendientes y descendientes directos como contrarias al *ius gentium*, las normas básicas comunes a todo ser humano. Las uniones entre parientes colaterales, sin embargo, eran consideradas, en la práctica, desde una cierta perspectiva de tolerancia gubernamental. Esta disposición se explica por la existencia de costumbres ancestrales en ciertas zonas del imperio, costumbres que potenciaban, entre otras, la práctica de matrimonios entre hermanos.

Los principios morales del cristianismo, sin embargo, repudian con vehemencia estas uniones colaterales. Los autores cristianos, considerando universal el valor de la ley del Evangelio, son más tajantes en la condena las relaciones consanguíneas. El argumento empleado en contra de ellas sigue, empero, sigue siendo el mismo aducido por el derecho romano: tales prácticas son contrarias a las leyes de la natu-

90. B. D. Shaw y P. D. Saller, 433: mientras en la Roma pre-cristiana el matrimonio entre primos y entre parientes colaterales hasta el sexto grado estaba legal y socialmente aceptado, la Iglesia cristiana extendió legalmente la prohibición de incesto hasta parientes de séptimo grado.

91. *Ep.* 8, cf. A. D. Lee, "Close-Kin marriage in Late Antique Mesopotamia", 411 y nota 38. Recuérdesse que la ciudad se encontraba en Mesopotamia y, por tanto, cercana a la frontera persa.

92. *CJV*, 4, 26. *Vid.* P. E. Corbett, *The Roman Law of Marriage*, 48 y nota 1.

raleza, expresión que entre los autores cristianos equivale a calificarlas de opuestas a la ley divina.

Las razones aducidas contra este tipo de uniones se limitan, por lo tanto, a resaltar su condición amoral, sin aportar ningún dato adicional que permita concretar los aspectos definitorios de la institución del *xwēdōdah*. El *xwēdōdah* es juzgado exclusivamente desde el punto de vista de la moral cristiana, sin integrarlo en su propia tradición cultural. Ninguno de los autores menciona el vocablo persa *xwēdōdah*, ni alude a su consideración moral desde la perspectiva del pueblo que lo realiza. No hay indicaciones de que existiera una gradación entre las uniones, ni referencias a la mitología que dio origen a la costumbre.

En otras palabras, los autores conceptúan el *xwēdōdah* desde los principios de su propia tradición. Por lo tanto, se limitan a resaltar los aspectos que resultan más chocantes con los principios del matrimonio romano y cristiano. Resultaría muy difícil definir el *xwēdōdah* basándonos únicamente en los testimonio grecolatinos. Los datos aportados por nuestras fuentes permiten extraer pocas conclusiones relativas al matrimonio persa. Su perspectiva nos ilustra más sobre la idea del matrimonio y la moral cristianos.