

## Trabajo Fin de Grado

El mito de Tartessos: la cuestión del incesto y otras  
instituciones jurídicas

The Tartessos myth: the incest issue and other legal  
institutions

Autor

Alejandro Borja Onco Gil

Director

José Solís Fernández

Facultad de Derecho  
2018



# ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN.....	3
1. CUESTIÓN TRATADA.....	3
2. ELECCIÓN DEL TEMA.....	4
3. METODOLOGÍA EMPLEADA.....	5
II. EL MITO DE GÁRGORIS Y HABIS.....	7
1. FUENTES.....	7
2. ORIGEN.....	8
3. SIGNIFICADO DEL MITO Y DE SUS PERSONAJES.....	9
III. APROXIMACIÓN TEÓRICA AL CONCEPTO DE MITO.....	10
1. CONSENSOS TEÓRICOS.....	11
2. DISTANCIAMIENTOS TEÓRICOS.....	14
IV. EL PAPEL DE LA LITERATURA EN LA TRADICIÓN JURÍDICA TARTÉSICA.....	18
1. LA INTRODUCCIÓN DE LA LITERATURA EN TARTESSOS.....	18
2. LA NOTICIA DE ESTRABÓN (III, 1, 6).....	19
V. LOS SISTEMAS JURÍDICOS ARCAICOS EN RELACIÓN CON EL MITO.....	25
1. LA ORALIDAD PRIMARIA. POSIBLES CARACTERES ORIGINARIOS.....	26
2. RASGOS GENERALES DEL DERECHO ARCAICO POSTERIOR.....	30
VI. CUESTIONES JURÍDICAS EN EL MITO DE HABIS TRANSMITIDAS POR JUSTINO (XLIV, 4, 11).....	35
1. EL TABÚ DEL INCESTO.....	35
1.1. Orígenes del tabú del incesto.....	36
1.2. El significado del incesto en el mito y en la sociedad tartésica.....	38
2. LA POTESTAD LEGISLATIVA DEL REY.....	41
3. EL ESTABLECIMIENTO DE LA MONARQUÍA HEREDITARIA.....	42
4. LA OBLIGACIÓN REFERENTE A LOS ALIMENTOS.....	43
5. LA ESTRATIFICACIÓN EN CLASES.....	45
6. LA PROHIBICIÓN DE LOS TRABAJOS SERVILES.....	47
VII. CONCLUSIÓN.....	48
VIII. FUENTES.....	51
IX. BIBLIOGRAFÍA.....	52



# I. INTRODUCCIÓN

## 1. CUESTIÓN TRATADA

El presente Trabajo Fin de Grado versa sobre el mito de «Gárgoris y Habis», también conocido como el «mito de Tartessos» en consonancia con el valor que tiene para conocer a esta civilización mítica e histórica. De manera más específica, el objeto de estudio que se aborda son las cuestiones jurídicas expuestas en el cuerpo del texto, de las que se pueden extraer datos relativos al sistema jurídico de Tartessos.

En aras de ofrecer una mayor información, se adjunta el pasaje relativo al mito:

«Por otra parte los bosques de los tartesios, en los que los Titanes, se dice, hicieron la guerra contra los dioses, los habitaron los curetes, cuyo antiquísimo rey Gárgoris fue el primero que descubrió la utilidad de recoger la miel. Este, habiendo tenido un nieto tras la violación de su hija, por vergüenza de su infamia intentó hacer desaparecer al niño por medios diversos, pero, salvado de todos los peligros por una especie de fortuna, finalmente llegó a reinar por la compasión que despertaron tantas penalidades. Ante todo, ordenó abandonarlo y, pocos días después, al enviar a buscar su cuerpo abandonado, se encontró que distintas fieras lo habían alimentado con su leche. Después de llevarlo a su casa, manda arrojarlo en un camino muy estrecho, por el que acostumbraba a pasar el ganado: hombre verdaderamente cruel, ya que prefería que su nieto fuera pisoteado en vez de darle muerte simplemente. Como también entonces había salido ileso y no estuvo falto de alimentos, lo arrojó primero a unos perros hambrientos y torturados por la privación de muchos días y después también a los cerdos. Así pues, puesto que no sólo no recibía daño, sino que además era alimentado por las ubres de algunas hembras, mandó por último arrojarlo al Océano. Entonces claramente por una manifiesta voluntad divina, en medio de las enfurecidas aguas y el flujo y reflujo de las olas, como si fuera transportado en una nave y no por el oleaje, es depositado en la playa por unas aguas tranquilas, y no mucho después se presentó una cierva, que ofrecía al niño sus ubres. Más tarde, por la convivencia con su nodriza el niño tuvo una agilidad extraordinaria y durante mucho tiempo recorrió montañas y valles en medio de los rebaños de ciervos, no menos veloz que ellos. Finalmente, apresado con un lazo, es ofrecido al rey como regalo. Entonces, por el parecido de las facciones y por las señales que se habían marcado a fuego con su cuerpo cuando pequeño, reconoce al nieto. Después, admirando tantas penalidades y peligros, él mismo lo designa su sucesor al trono. Se le puso el nombre de Habis, y, después de haber recibido la dignidad real, fue de tal grandeza, que parecía no en vano arrancado a tantos peligros por majestad de los dioses. De hecho, sometió a leyes a un pueblo bárbaro y fue el primero que enseñó a poner bueyes bajo el yugo del arado y a procurarse el trigo con la labranza y obligó a los hombres, por odio a lo que él mismo había soportado, a dejar la comida silvestre y tomar alimentos más suaves. [...] Prohibió al pueblo los trabajos de esclavo y distribuyó la población en siete ciudades. Muerto Habis, sus sucesores retuvieron el trono durante muchos siglos».<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> JUSTINO, *Epítome de las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo*, XLIV, 4, 1-14.

## 2. ELECCIÓN DEL TEMA

Desde que tengo uso de conciencia siempre me ha interesado la mitología. El punto clave para comprender la elección del tema se encuentra en mi infancia, época en la que mi pensamiento se asemejaba más al primitivo y mi mundo se construía en base a la experiencia personal y a la imaginación.

Mi abuelo Alejandro, quien fue profesor durante la mayor parte de su vida, me regaló un libro de mitología para niños cuando yo contaba con cinco años. Fue entonces cuando conocí los mitos clásicos griegos, los cuales he de reconocer siempre han sido mis favoritos. Analizándolo en retrospectiva, mi vida quedó unida a las letras en ese mismo momento, algo que se reafirmó en bachillerato cuando escogí dar Latín y Griego.

Las únicas áreas de conocimiento que quedaban en una Facultad de Derecho para alguien como yo, más cercano a las humanidades que a las ciencias sociales, eran dos: Historia del Derecho y Filosofía del Derecho. Me decanté por la primera porque había sido la asignatura que más me había gustado en la carrera.

La elección del tema, como ya he explicado, fue automática, basada en una reminiscencia. Sabía que quería tratar el concepto de mito, pero no cómo podía integrarlo en un Trabajo Fin de Grado de Derecho. La respuesta vino dada en la primera reunión que mantuve con mi tutor, José Solís Fernández, quien me recordó el nombre de la asignatura que me había impartido Miguel Ángel González de San Segundo tres años atrás. El comentar un mito propio y autóctono de la Península Ibérica entraba dentro del marco de la asignatura, al ser Tartessos uno de los antecedentes más importantes de la presencia del Derecho en España. Además, el misterio y el desconocimiento que rodean a Tartessos siempre me han cautivado, por lo que la elección pareció venir de la mismísima providencia.

Por otro lado, la cuestión tratada en el Trabajo, desde mi punto de vista, se justifica sola. Su interés reside en la propia importancia del concepto de mito, en la extensión global que presenta y en la carga educativa e histórica que tiene. A la hora de estudiar el Derecho de la época prerromana, el mito de Gárgoris y Habis presenta interesantes cuestiones jurídicas que, de no haber sido mencionadas en el texto, no habrían llegado hasta nuestros días. Por tanto, su importancia radica en ser un verdadero punto de partida para conocer la sociedad y la cultura tartesia.

### 3. METODOLOGÍA EMPLEADA

Para el estudio del mito me ha sido necesario salir del ámbito jurídico y adentrarme en otros campos como la antropología o la filosofía. Como Alvarado afirma, «al antropólogo le es necesario la óptica del jurista, así como al historiador del derecho le son imprescindibles las perspectivas del antropólogo».<sup>2</sup> La inexistencia de una frontera diferenciadora en el propio Derecho primitivo de lo que es y de lo que no es Derecho se imprime en el concepto de mito, haciendo que para el análisis de este sea necesario tratar cuestiones tales como las características presentes en la oralidad primaria o el origen de la literatura en Tartessos.

Al escoger la cuestión objeto del Trabajo, lo primero que tuve que hacer fue asumir una concepción idealista, no desdeñando a pesar de ello el materialismo. El estudio de los albores de la sociedad humana debe partir de un pensamiento mítico, en base a las pocas fuentes con las que contamos acerca de esta época de niñez de nuestra especie. Remarco que, a pesar de haber tratado de conjeturar a través de la fe, la intuición o la estética, el materialismo no ha sido obviado en la construcción del Trabajo. Una síntesis de ambas concepciones y no una preeminencia del materialismo sobre el idealismo se hace necesaria para estudiar los fenómenos jurídicos y sociales de este momento histórico.

Por otro lado, la escasez de fuentes y la siempre dudosa veracidad de estas provocan una serie de deficiencias en el conocimiento del Derecho primitivo. Para solventar estas lagunas, enmarcadas en el misterio, he tenido que asumir el método comparativo. La comparación entre los datos jurídicos deducidos en el texto y los rasgos de distintas realidades jurídicas históricas, como la sacralización de los reyes en Oriente Próximo o la utilización de ciertos instrumentos en las élites guerreras de toda Europa, ha tornado necesaria también para subyacer en el significado del mito.

Para conocer y poder extraer conocimientos jurídicos del mito de Gágoris y Habis, lo primero que hice fue buscar la bibliografía que consideraba necesaria para la realización del Trabajo. La búsqueda de bibliografía fue, aunque parezca lo más sencillo desde fuera, lo que más me costó, porque la mayoría de artículos que encontré sobre el tema danzaban entre la inmediatez y la escasa profundidad. La lectura del manual del profesor Pérez-Prendes me alumbró y me dibujó el camino a seguir, tomándole como referencia en el proceso de construcción del texto.

---

<sup>2</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico primitivo*, Nueva Acrópolis, Madrid, 1986, p. 246.

Una vez seleccionada la bibliografía, en su mayoría conformada por artículos de revistas especializadas, me dediqué a leer de manera atenta y a formarme en la antropología. Las lecturas de Malinowski, Eliade y Lévi-Strauss me hicieron saber más acerca del pensamiento primitivo, de la estructura mitológica y de la costumbre como fuente del derecho. Mención especial requiere el ya citado Alvarado y su libro *El pensamiento jurídico primitivo*, que me recomendó mi tutor y me sirvió para todo el Trabajo, en especial para la cuestión del incesto. Los conocimientos mencionados y transmitidos por dichos autores, que me aportaron una visión más completa del fenómeno a tratar, no los plasmé por escrito hasta que sentí estar preparado.

El concepto de mito ha sido enfocado desde diversas perspectivas, por lo que ha sido necesario tratar temas que, de por sí, no entrarían dentro de las categorías jurídicas. A modo de síntesis, y en aras de ofrecer una breve explicación de los campos tratados y de la metodología empleada, el Trabajo consta de los siguientes apartados:

En el segundo epígrafe, comienzo del cuerpo del Trabajo, se presenta el mito de Gárgoris y Habis, con sus fuentes, el debate que existe en torno a su origen y el significado que se le da al mito y a sus personajes.

En el tercero se intenta dar una aproximación teórica al concepto de mito, exponiendo las características en las que convergen los autores y en las que se distancian, viendo cuáles de ellas se cumplen en el mito y cuáles no.

En el cuarto se comenta la noticia de Estrabón que sitúa un derecho de seis mil años de antigüedad en Tartessos, lo que denota la existencia de literatura jurídica. Cobra importancia este dato debido a la consideración del mito como relato oral, como literatura incardinada a una tradición oral y no escrita.

En el quinto se desarrolla un concepto teórico llamado oralidad primaria, contexto en el que ha de suponerse nació el mito, así como se correlacionan las características de esta oralidad con los rasgos del Derecho arcaico posterior y algunas notas que parecen deducirse del texto de Justino.

En el sexto se muestran y se analizan los datos jurídicos deducidos o transmitidos en el mito de Gárgoris y Habis, dándole especial importancia al incesto, siendo esta una cuestión clave para entender la organización política y social de Tartessos.

Un apartado de conclusiones cierra el Trabajo, exponiéndose en él las ideas principales del estudio realizado, la relevancia de las cuestiones tratadas y la valoración de este mito como fuente del derecho en Tartessos.

## II. EL MITO DE GÁRGORIS Y HABIS

Hablar de Tartessos es hablar de su incertidumbre, de su existencia comprobada pero entredicha, de la validez de sus anales históricos y de la incógnita que nace tras siglos de búsqueda. Hablar de Tartessos es, además, hablar de su mito fundacional.

El mito de Gárgoris y Habis se trata de una narración con indudables componentes jurídicos. Su importancia reside en que puede ayudar a dilucidar las grandes incógnitas que rodean a los sistemas jurídicos arcaicos españoles.

Una serie de cuestiones se plantean al analizar este mito como un relato oral. Como toda narración literaria, en especial al ser un mito, es importante conocer el origen y el significado que tiene, así como los personajes que intervienen en él, para alcanzar un conocimiento positivo. A través del análisis de estos elementos, a los que se suman las fuentes del relato, se puede comprobar la pertenencia del mito a un grupo o ciclo mítico, del que tan solo será una variante que tendrá que estudiarse e interpretarse en relación a los demás mitos del grupo. El objetivo del epígrafe es establecer el mito de Gárgoris y Habis como un mito autóctono procedente de una tradición cultural propia.

### 1. FUENTES

El mito de Gárgoris y Habis es conocido por el *Epítome de las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo* de Justino, resumen tardío de los cuarenta y cuatro libros que conformaban las *Historias Filípicas* del historiador latino Pompeyo Trogo. A pesar de que el libro no se conserve en su redacción original, el Epítome consigue subsanar en parte la pérdida de este. Gracias a este resumen el mito ha llegado hasta nuestros días, ya que a diferencia de lo que ocurre con otros pasajes míticos relacionados con el mundo tartésico, como el robo de los bueyes de Gerión o la fundación de Nora, únicamente ha sido conservado en una fuente.

La identificación de la fuente de la que provendría este relato es, sin embargo, bastante problemática. Aunque se ha supuesto que sería de Asclepiades y Posidonio<sup>3</sup>, Justino tendía a seleccionar textos antirromanos casi siempre de origen local.<sup>4</sup> Por ello, puede suponerse que provinieran directamente del propio Tartessos, ya sea desde fuentes hispano-fenicias, gaditanas o turdetanas.

---

<sup>3</sup> BALLESTEROS PASTOR, L., «En torno a las fuentes del relato sobre Gárgoris y Habis», en *Revista de Historia y Arqueología del Bajo Guadalquivir*, nº. 2, 2012, p. 6.

<sup>4</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica. Fuentes históricas e iconográficas», en *Gerión*, Vol. 23, nº. 1, 2005, p. 48.

## 2. ORIGEN

Un aspecto esencial es su discutido origen. Algunos autores consideraron a este mito como evemerístico<sup>5</sup> de fondo histórico, mientras que otros lo hicieron como oriental preindoeuropeo. Frente a todos ellos, García Moreno planteó que debía considerarse como una reelaboración antropológica de la filosofía helenística.<sup>6</sup> Bermejo, por su parte, concluyó que este mito «describe en primer lugar una serie de rasgos de la teoría del poder real en la mitología tartésica, que poseen unos paralelos exactos en el mito griego, y de un modo secundario algunos aspectos de la expresión mitológica de esta sociedad que también coinciden con algunos otros de la sociedad helénica».<sup>7</sup> El mito, sin embargo, no encuentra un equivalente griego, por lo que cabe afirmar su pertenencia al complejo cultural tartésico y su articulación propia.

Un dato importante para comprender su identidad propia son los personajes protagonistas, quienes son autóctonos, no griegos. En este sentido, Schulten afirmó que «los nombres de los dos reyes tienen un carácter muy ibérico. En Gárgoris encontramos la reduplicación tan característica de los nombres ibero-libios, y cierta afinidad con los nombres ibéricos de *Garos* y *Garonicus*, acaso también con *Geron*, que podría considerarse como la helenización de *Garon*. *Habis*, o *Abis*, puede compararse con los nombres ibéricos *Abiunnus*, *Abilus*».<sup>8</sup> Almagro-Gorbea también señaló las similitudes etimológicas de Gerión, monstruoso gigante al que Heracles robó su ganado en su décimo trabajo, y Gárgoris. Gerión, de genealogía puramente griega, se asocia habitualmente a Tartessos, al ser hijo de Crisaor, hijo a su vez de Medusa –de quien los mitos también parecen situar su origen en Tartessos<sup>9</sup>–, y vivir en la isla de Eritía, actual Cádiz. Ambos nombres parecen apuntar a la misma raíz, \**gar-*, relacionada con γηρύω, mugir, y, por lo tanto, con el toro. Podrían ser, entonces, denominaciones del «toro-rey» o «rey-toro», término adecuado a la tradición cultural tartésica, en la que el toro era animal sagrado.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> El evemerismo es una teoría hermenéutica de la interpretación de los mitos creada por Evémero de Mesene (s. IV a.C.) en su obra *Inscripción sagrada*, de la que sólo quedan resúmenes, según la cual los dioses paganos no son más que personajes históricos de un pasado mal recordado, magnificados por una tradición fantástica y legendaria. Así interpretaron al mito Schulten y Caro Baroja, aunque este último terminó rectificando.

<sup>6</sup> BALLESTEROS PASTOR, L., «En torno a las fuentes...» *cit.*, p. 6.

<sup>7</sup> BERMEJO BARRERA, J. C., *Mitología y mitos de la Hispania prerromana t. I*, AKAL, Madrid, 1994, p. 81.

<sup>8</sup> SCHULTEN, A., *Tartessos. Contribución a la historia más antigua de Occidente*, Renacimiento, Sevilla, 2006, p. 73.

<sup>9</sup> Vid. VÁZQUEZ HOYS, A. M., «La Gorgona Medusa, ¿un posible mito tartésico?», en *Huelva arqueológico*, n.º. 20, 2004, p. 207.

<sup>10</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 52.

### 3. SIGNIFICADO DEL MITO Y DE SUS PERSONAJES

El mito de Gárgoris y Habis representa el fundamento ideológico, religioso y político de un nuevo estado de derecho de tipo urbano, justificando el papel de la monarquía como ordenadora del mundo y de la sociedad.

En su contexto cultural, el mito debe considerarse como una tradición oriental sobre un fondo indoeuropeo propio, sin excluir posibles influjos helenos en su transmisión hasta Justino. Su significado en Tartessos, por consiguiente, debía ser la explicación de la monarquía sacra: «el mito de Gárgoris y Habis, padre e hijo, expresa un doble modelo de sociedad y concepto del poder y de la monarquía, aparentemente opuestos, pero en realidad complementarios por pertenecer a una misma sociedad y cultura, la cultura tartésica, de tipo agrícola y urbano, ordenada y regida por un poder real, pues el doble modelo de sociedad de este mito descubre un aspecto esencial de la cosmogonía tartésica: el paso de la vida natural salvaje a la vida urbana civilizada, proceso especial que se justifica por la voluntad divina, que lo impone a través de la monarquía sacra hereditaria».<sup>11</sup>

La oposición que se da en ambos personajes es uno de los mecanismos más elementales del relato: la llamada «oposición binaria».<sup>12</sup> En el mito, observamos el paso de barbarie a leyes o el paso de comida cruda a comida cocinada personificados en la contraposición de los dos reyes. Esta oposición señala el paso entre la naturaleza salvaje y la vida urbana o de *Cháos* al *Cosmos*, personalizado en Habis como héroe fundador, un *heros ktístes* como Rómulo o Ciro.<sup>13</sup> El propio Justino, a la hora de recoger y resumir el texto perdido de Pompeyo Trogo, parece darse cuenta de la similitud de Habis con otros personajes míticos o semimíticos:

«Sus vicisitudes parecerían fabulosas, si no se contara que los fundadores de los romanos fueron alimentados por una loba y que Ciro, rey de los persas, fue criado por una perra».<sup>14</sup>

Por esta similitud cabe afirmar que el mito posee ecos del rito iniciático, la forma más arcaica de educación.<sup>15</sup> Esta tradición literaria, recogida en muchas variantes, supone que el niño es enviado a algún sitio para que se eduque.

---

<sup>11</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 49.

<sup>12</sup> GÓMEZ GARCÍA, P., «La estructura mitológica, en Lévi-Strauss», en *Teorema: Revista internacional de filosofía*, Vol. 6, nº.1, 1976, p. 143.

<sup>13</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 49.

<sup>14</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 12-13.

<sup>15</sup> CARPENA GÓMEZ, P. M., «Mitos tartésicos. Gárgoris y Habis o la cuestión del incesto», en *Tabona: Revista de Prehistoria y de Arqueología*, nº. 9, 1996, p. 267.

### III. APROXIMACIÓN TEÓRICA AL CONCEPTO DE MITO

Es muy difícil definir con exactitud qué es un mito. La palabra «mito» es polisémica, de naturaleza poco estable, tendente al cambio de las ideas imperantes, de difícil aprehensión y con un significado que cambia de manera sustancial en función de la cultura a que se refiera. Además, ha llegado en nuestros días al ámbito de lo cotidiano, utilizándose hasta en los sitios más insospechados.

Para una mirada superficial, el mito podría presentarse como la contracara de la historia, de la filosofía, de la ciencia o de cualquier otra forma «rigurosa» del saber. Desde hace algunas décadas el mito es visto desde otra perspectiva, debido especialmente a la antropología y a la historia de las religiones. Se le considera como una forma de lenguaje que expresa situaciones y modalidades diferentes a como las entiende el lenguaje racional, y se ha señalado que, al igual que este, el mito posee también una lógica.<sup>16</sup>

El *mythos*, al igual que el *logos*, pretende también expresar una imagen de mundo, aunque lo hace a su manera. Para ello tiene que desafiar la razón lógica con el fin de provocar un quiebre en los razonamientos habituales y, a través de ellos, acceder al conocimiento. Propone pues, frente al camino de la razón, un camino alternativo.

Son muchas y variadas las definiciones vertidas acerca de qué es un mito. Los mitos han sido y son estudiados desde diversas perspectivas. Se han ocupado de ellos disciplinas como el folklore, la lingüística, la etnolingüística, la filosofía, la psicología, la filosofía, la epistemología, la sociología, la etnología, la historia de las religiones, la semiótica de la cultura, la semántica estructural y el análisis del discurso entre otros.<sup>17</sup> Del perfil de este panorama se deduce la incapacidad de sintetizar y dar una única definición de mito, ya que no sería aceptada por muchos de los sectores que lo estudian. La búsqueda de una definición exacta se integra en una continua batalla de opiniones contrapuestas, porque cada escuela da una respuesta diferente que muchas veces puede chocar con otras.

En aras de obtener un conocimiento más exacto del mito de Gárgoris y Habis, y ver la función o funciones que pudo cumplir este en la sociedad tartésica, se hace necesario un análisis de los consensos teóricos aceptados así como de las discrepancias y distanciamientos teóricos que existen alrededor del concepto de mito.

---

<sup>16</sup> FRANCISCO BAUZÁ, H., *Qué es un mito: Una aproximación a la mitología clásica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005, p. 20.

<sup>17</sup> TAIPE CAMPOS, N. G., «Los mitos. Consensos, aproximaciones y distanciamientos teóricos», en *Gazeta de Antropología*, n.º. 24, 2014, p. 1.

## 1. CONSENSOS TEÓRICOS

Hay un conjunto de características comunes del concepto de mito que son aceptadas por diversos estudiosos, quienes convergen teóricamente. Esta convergencia se caracteriza principalmente por tres puntos.

El primero de ellos es la consideración del mito como **relato de la emergencia de los tiempos primordiales**. Esto hace referencia a una «irrupción del otro tiempo en el tiempo de los hombres que provoca el origen del mundo o el origen de algo en el mundo. Origen como fundamento y origen como principio».<sup>18</sup> Se tratan, por tanto, de vínculos entre distintas calidades de tiempo.

Eliade, siguiendo la diferenciación entre origen como fundamento y origen como principio, realiza una clasificación de los mitos:

- En primer lugar, los mitos cosmogónicos, que se refieren a la creación del mundo. Incluye lo antropogónico, es decir, la creación del hombre, al ser la creación por excelencia. Alvarado ha destacado que el mito Gárgoris y Habis se trataría de un auténtico mito cosmogónico del mundo tartésico.<sup>19</sup>
- En segundo lugar, los mitos de origen, que se refieren a las prolongaciones de los mitos cosmogónicos, y relatan cómo el mundo ha sido modificado, mejorado o empeorado. Dan cuenta de los fenómenos del cosmos, de los seres y objetos que viven y existen en él, de los fenómenos sociales, políticos y económicos que acontecen entre los hombres. Dan cuenta de un fragmento de la realidad total. El mito de Gárgoris y Habis también podría ser entendido como un mito de origen, al datar en él el comienzo de las leyes en Tartessos, entre otras cosas, lo que se subsume en fenómeno político y social.

Para la conciencia mítica, el tiempo primordial emergió de golpe, sin ser precedido por ningún tiempo, debido a que no podía existir tiempo alguno antes de la aparición de la realidad relatada en el mito. Al contrario de este tiempo mítico, el tiempo profano tiene principio y fin.<sup>20</sup>

Lévi-Strauss afirma que el mito se define por un sistema temporal, que combina propiedades de la lengua y del habla, refiriéndose siempre a acontecimientos pasados:

---

<sup>18</sup> LÓPEZ AUSTIN, A., *Los mitos del Tlacuache*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1990, p. 45.

<sup>19</sup> ALVARADO PLANAS, J., *Tartessos, Gárgoris y Habis (del mito cosmogónico al mito de la realeza)*, Nueva Acrópolis, Madrid, 1984, p. 169.

<sup>20</sup> ELIADE, M., *Lo profano y lo sagrado*, Guadarrama, Barcelona, 1981, p. 43.

«Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro».<sup>21</sup>

La segunda característica en la que convergen los teóricos es el **carácter sagrado del espacio mítico**. En el espacio mitológico, cada lugar y cada dirección están impregnados de un tinte especial fundamentalmente mitológico, que es la división entre lo santo y lo profano. La oposición entre lo sagrado y lo profano constituye un principio básico de caracterización del espacio y del tiempo mítico. El espacio sagrado es un espacio «fuerte» y significativo que se opone a otros espacios no consagrados, amorfos, sin estructura ni consistencia.<sup>22</sup> Para la conciencia mítica, este es el único espacio real, siendo todo lo demás extensión sin forma. Desde el momento en que lo sagrado se manifiesta en una hierofanía, no sólo se da una ruptura de homogeneidad del espacio, sino que también se da la revelación de una realidad absoluta que revela un centro.<sup>23</sup>

Algo que define a las sociedades primitivas es la oposición entre su territorio habitado y el espacio desconocido o indeterminado que los rodea. Mientras que el primero es el mundo, el segundo es un espacio extraño y caótico alejado del cosmos. Al asentarse en el segundo, pasa a convertirse en mundo de una manera simbólica. La cosmización de territorios desconocidos, por tanto, es siempre una consagración, porque al organizar un espacio se repite la obra ejemplar de los dioses. Esto explicaría el principio del texto de Justino, quien dice lo siguiente:

«Por otra parte los bosques de los tartesios, en los que los Titanes, se dice, hicieron la guerra contra los dioses, los habitaron los curetes».<sup>24</sup>

El espacio mítico-religioso y sagrado se define desde la primera frase del mito. El simbolismo presente en los mitos ha acompañado al hombre prácticamente desde su origen, por lo que, aunque sea de manera inconsciente, es posible que Justino a través de sus palabras defina y analice el espacio del mito de Gágoris y Habis sin tener la intención de hacerlo. Es por ello por lo que considero que Justino, quien no considera como suyo el bosque de los tartesios, integra en el cosmos de su sociedad el territorio en el que tiene lugar la narración a través de un mito relativo a su cultura. El que para Justino sea un espacio necesitado de integración en su mundo reafirma que el mito es autóctono.

---

<sup>21</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 232.

<sup>22</sup> TAÍPE CAMPOS, N. G., «Los mitos...», p. 3.

<sup>23</sup> ELIADE, M., *Lo profano... cit.*, p. 15.

<sup>24</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 4.

La tercera característica en la que convergen es el **carácter social del mito**.

El mito es un producto social, anónimo, que carece de autor. Perteneció al grupo social que lo relata, no se sujeta a ninguna transcripción y su esencia es la transformación. Desde el momento en que el mito es percibido como mito, sea cual haya su origen real, no existen más que enmarcados a una tradición oral colectiva. El mito de Gágoris y Habis, por tanto, no pertenece ni a Pompeyo Trogo ni a Justino, sino al conjunto de la sociedad tartésica y a los descendientes de ella. Por eso mismo, se trata de un mito propiamente autóctono, que debe ser tomado como punto de partida para comprender el casi desconocido Tartessos.

El mito como producto social ha surgido de distintas fuentes, innumerables, cargado de funciones y persistente en el tiempo pero no inmune a él; es decir, su estructura se mantiene aunque cambie su forma, y como producto social, adquiere su verdadera dimensión cuando es referida a la sociedad en su conjunto.<sup>25</sup>

El carácter social del mito es importante porque explica su función. El mito se esfuerza por corregir o disimular oposiciones o disimetrías estructurales, a las que ofrece una mediación lógica<sup>26</sup>; «el objeto del mito es proporcionar un modelo lógico para resolver una contradicción».<sup>27</sup> Su función, por tanto, aparece íntimamente relacionada con la función que en nuestros días cumple el Derecho, si entendemos este como un conjunto de normas objetivas tendentes a regular la conducta social de los hombres que conviven en una misma sociedad. En otras palabras, Lévi Strauss también afirma que la función del mito es «transigir con la historia y restablecer, en el plano del sistema, un estado de equilibrio en el seno del cual van a amortiguarse las sacudidas más reales provocadas por los acontecimientos».<sup>28</sup> El mito, por tanto, busca la persistencia del Estado, al que da consistencia frente a los cambios demográficos o históricos.

Una vez que el sistema jurídico actual se instaura, las razones del derecho requieren de una institucionalidad cuyo objetivo principal es la de garantizar que, hasta en el último rincón del territorio, sean eficaces las voluntades del Estado y de sus representantes. Las facultades de Derecho, donde forman a los futuros juristas, reciben el nombre de

---

<sup>25</sup> LÓPEZ AUSTIN, A., *Los mitos del Tlacuache... cit.*, p. 26.

<sup>26</sup> GÓMEZ GARCÍA, P., «La estructura mitológica...» *cit.*, p. 123.

<sup>27</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología... cit.*, p. 252.

<sup>28</sup> GÓMEZ GARCÍA, P., «La estructura mitológica...» *cit.*, p. 123.

«claustros» porque su principal objetivo es adoctrinar dogmáticamente, con el fin de que los estudiantes adopten roles que hagan prevalecer la voluntad del sistema.<sup>29</sup>

El carácter social del mito, no obstante, se ve más allá de su función controladora, ya que permite analizar el inconsciente colectivo del colectivo que lo forma y saber más de este. Sirven para expresar y mantener la solidaridad del grupo y para alcanzar estándares de cohesión social. Sirven también para identificarnos individualmente y sacarnos de la universalidad de la especie humana, al permitir concebirnos como seres dotados de una naturaleza sagrada, poseedores de territorios, lenguas, tradiciones y personas sacras.

## 2. DISTANCIAMIENTOS TEÓRICOS

Así como existen convergencias, también hay divergencias teóricas respecto de las características de los mitos. Un breve resumen de cada distanciamiento se expondrá a continuación, para intentar comprobar las notas que se muestran en el mito de Gárgoris y Habis.

La primera pregunta que surge en el mito es si hay **tiempo cíclico**.

Para Eliade, el tiempo mítico sí es circular.<sup>30</sup> Este tiempo debe ser homologado para su tratamiento teórico, como contrapuesto al tiempo lineal homologado con el histórico y el profano. En la contraposición circular y lineal es fundamental, como sugiere este autor, la antítesis entre lo sagrado y lo profano, ya que todo lo sagrado del ser mitológico se remonta en última instancia a lo sagrado del orden.

Esta contraposición se asocia también con la escritura y la no-escritura, siendo la escritura lineal y la no-escritura cíclica. Los pueblos antiguos creían que el tiempo era de carácter cíclico y seguía esquemas repetitivos y reversibles, reflejándose estos en la propia naturaleza. La noción del tiempo, por tanto, se desarrollaba sobre la base del movimiento, influyendo en este pensamiento la alternancia del día y de la noche, de la luz y la oscuridad, de las estaciones.<sup>31</sup>

Para el mito hay una barrera fija que separa el presente empírico del origen mitológico, y confiere a ambos un carácter propio. Es comprensible en este sentido que se le haya llamado conciencia «intemporal», ya que aquí existe una intemporalidad. En

---

<sup>29</sup> ZAMBRANO ÁLVAREZ, D. A., «El rol del mito en la filosofía del orden y del Derecho», en *Revista telemática de filosofía del derecho*, n.º. 21, 2018, p. 65.

<sup>30</sup> ELIADE, M., *Lo profano... cit.*, p. 44.

<sup>31</sup> TAIPE CAMPOS, N. G., «Los mitos...», p. 7.

el mito prevalece el tiempo absolutamente idéntico, con independencia de la duración que se le atribuya. Hay que considerar al mito como un tiempo en que el final es como comienzo y el comienzo como el final, una especie de eternidad. Esto se refleja también en el texto de Justino:

«Muerto Habis, sus sucesores retuvieron el trono durante muchos siglos».<sup>32</sup>

Aquí se sabe el final del mito porque Tartessos ya hacía siglos que había caído. Sin embargo, antes del 500 a.C. el mito de Gárgoris y Habis serviría para explicar el porqué de la monarquía sacra, a la que no se le daría final alguno, siendo el mito intemporal.

La segunda pregunta es si el mito es **lógico o prelógico**.

Muchos antropólogos han sostenido que el mito es un fenómeno simple que no requiere explicación filosófica alguna. Para estos autores, se trataría de algo primitivo, absurdo e infantil. No obstante, el mito fue un fenómeno global presente en todas las grandes culturas, y su vigencia se proyecta todavía en los Estados modernos, justificando sus prácticas socioculturales, económicas y políticas.

Hoy, sin embargo, ya no es posible sostener la teoría de la inferioridad intelectual del hombre primitivo. La consideración del hombre primitivo como menos inteligente que el hombre actual es una postura superada desde tiempos de Malinowski. El mismo neocortex del hombre de Cromañón no tendría diferencia alguna con el del hombre actual. La cuestión seguramente no radique en el qué, sino en el cómo.<sup>33</sup>

El pensamiento primitivo no es ilógico y menos irracional. Se ha dicho sobre este que su expresión mágico-simbólica no está originada por un déficit intelectual, sino por un superávit de dotes poéticas y metafóricas.<sup>34</sup> Esto es atribuido por la psicología a un estado infantil del pensamiento humano que, en sus primeras fases, atraviesa por características muy similares a las de la mente de un niño: imaginación desbordada, conceptos distorsionados de la realidad...

Eliade piensa que el pensamiento primitivo –que incluiría al mito– no es algo prelógico. Según él, allí donde se veía una superstición «había implícita ya una metafísica». De esa misma manera, allí donde se comprueba un uso o una costumbre primitiva podría haber una modalidad de ley que, aunque distinta a la nuestra, no por eso deja de cumplir su función.

---

<sup>32</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 14.

<sup>33</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 79.

<sup>34</sup> ALVAREZ VILLAR, A., *Psicología de los pueblos primitivos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1969, p. 162.

La tercera pregunta es si el mito es un **precedente del presente**.

La primera corriente defendería al mito como precedente y normativo respecto a la acción de los hombres con pensamiento mítico. Estaría defendida por Eliade, quien considera al mito como arquetipo, modelo o precedente del presente. En consecuencia, los mitos actúan fundamentando y justificando todos los comportamientos y las actividades presentes del hombre con pensamiento mítico. El mito modela todos los ámbitos de la vida individual y colectiva, y confiere valor a la existencia. Según esta corriente, el trabajo agrícola es un trabajo revelado por los dioses o héroes civilizadores.<sup>35</sup> Esto serviría para explicar el por qué los hombres dejan de tomar comida silvestre en Tartessos, ya que Habis enseñó a estos a tomar alimentos más suaves y a trabajar el campo.

Lévi-Strauss representa la corriente opuesta. Considera que la función primaria del mito de resolver un problema socio-histórico está subordinada a las estructuras lógicas presentes en todo discurso mítico.

La cuarta pregunta que surge es si el mito **trata siempre de dioses**.

Eliade afirma que «el mito relata una historia sagrada, es decir, un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del Tiempo, *ab initio*. Mas relatar una historia sagrada equivale a revelar un misterio, pues los personajes del mito no son seres humanos: son dioses o Héroes civilizadores, y por esta razón sus gestas constituyen misterios: el hombre no los podría conocer si no le hubieran sido revelados. El mito es, pues, la historia de lo acontecido *in illo tempore*, el relato de lo que los dioses o los seres divinos hicieron al principio del Tiempo».

Kirk, por otro lado, considera que el mito no siempre trata de dioses, aunque sí pueden hacerlo.<sup>36</sup> Pone como ejemplo los mitos tratados por Lévi-Strauss, entre los que incluye al de Edipo. El mito de Gárgoris y Habis no va sobre dioses, siendo su temática muy similar a la de Edipo, por lo que podemos considerarlo perteneciente al mismo grupo de mitos.

La quinta y última pregunta es si **lo educativo** es una función del mito.

Entre otras funciones, López Austin sostiene que «el mito educa. La narración mítica enlaza a las generaciones en la transmisión de valores y conocimientos. Pero hay que

---

<sup>35</sup> ELIADE, M., *Lo profano... cit.*, p. 59.

<sup>36</sup> KIRK, G.S., *El mito: Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 35.

advertir que esta función no hace de la narración mítica un vehículo de sentencias o ejemplos moralizantes». <sup>37</sup>

A mi modo de ver, el mito cumple siempre una clara función educativa. En cualquier mito al que acudamos, ya sea cosmogónico o de origen, podemos aprender. En el mito de Gágoris y Habis, por ejemplo, los tartesios aprendían el origen de sus leyes, la necesidad de procurarse el trigo y poner a los bueyes el yugo del arado, entre otras cosas.

---

<sup>37</sup> LÓPEZ AUSTIN, A., *Los mitos del Tlacuache... cit.*, p. 362.

## IV. EL PAPEL DE LA LITERATURA EN LA TRADICIÓN JURÍDICA TARTÉSICA

La existencia de Literatura tartésica, en especial de leyes métricas, es un hecho cultural muy significativo, en consonancia con que esta sea un elemento esencial en toda alta cultura. Estrabón lo recoge de manera explícita en su *Geografía*:

«A la región la denominan Bética por el río y Turdetania por sus habitantes, y a los que en ella viven los llaman turdetanos y túrdulos [...] Estos son los tenidos por más cultos entre los íberos, puesto que no sólo utilizan escritura, sino que de sus antiguos recuerdos tienen también crónicas históricas, poemas y leyes versificadas de seis mil años».<sup>38</sup>

Para comprender la aparición de esta en el contexto cultural tartésico, es necesario comprender los contactos pre-coloniales del Oriente del Mediterráneo con la Península Ibérica, lo que permite obtener una idea más precisa de cómo y cuándo se pudo originar la literatura tartésica. El origen de esta ayudará a localizar el momento de aparición de los mitos, además de que dará una cronología más o menos exacta de las noticias jurídicas que se comentarán en epígrafes siguientes.

### 1. LA INTRODUCCIÓN DE LA LITERATURA EN TARTESSOS

Una serie de instrumentos musicales del Bronce Final procedentes del ámbito cultural de Tartessos suponen la existencia de conocimientos musicales. Estos instrumentos, entre los que se cuentan liras, calcofones y crótalos<sup>39</sup>, debían considerarse como el acompañamiento de canciones y poemas recitados en banquetes y de cánticos en las fiestas y funerales, que evidencia la existencia de elementos literarios, como ocurre en las culturas de Oriente y como se constata en el Egeo y en el mundo celta.<sup>40</sup>

El origen de estos instrumentos musicales ha sido discutido. No obstante, atestiguan ya desde el Bronce Final un evidente influjo oriental, comparable al que ofrecen el desarrollo de la música en Grecia y en Etruria.

Apareja a la aparición de estos instrumentos, cabe suponer también la asimilación de los conocimientos necesarios para tocarlos. Presumen, por tanto, la introducción de aedos o bardos especializados, transmisores de historias y mitos que, en consonancia con la

---

<sup>38</sup> ESTRABÓN, *Geografía*. III, 1, 6.

<sup>39</sup> Entre ellos, encontramos la estela de Luna, en Zaragoza, que ofrece una precisa representación de una lira con sus cuerdas asociada a un escudo de escotadura en V. A esta lira hay que añadir otros siete ejemplares representados en estelas del Suroeste, como las de Zarza-Capilla II, Quinterías, y Herrera del Duque, y, con más dudas la de Capote y las de Capilla III, Cabeza del Buey II y Zarza-Capilla III.

<sup>40</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 41.

asociación de estos instrumentos a escudos de guerreros, recitarían cantares épicos en honor a las gestas de los antepasados. Podría suponerse, además, que entre todas las disciplinas transmitidas por los aedos entrase el Derecho, camuflado en los relatos heroicos de reyes y guerreros que, buscando la justicia –motivo compartido con el Derecho, como indica Pérez-Prendes<sup>41</sup>- daban honor a sus pueblos. La costumbre de comer acompañado por estos bardos, exaltadores de las glorias de los héroes, se documenta en la literatura homérica y en los poemas célticos, lo que prueba la amplia difusión de este tipo de literatura épica por toda la Europa de la Edad del Bronce.<sup>42</sup>

Estos aedos, capaces de tocar distintos instrumentos y componer, cantar y transmitir poemas, estarían al servicio de las élites guerreras del Bronce Final. Estas los utilizarían para resaltar su estatus, al ser símbolos de prestigio, lo que muestra una especialización y jerarquización social en la que se constreñiría también el Derecho.

En consecuencia, el desarrollo de la música instrumental, del canto y de la poesía épica es un importante fenómeno cultural que denota el avanzado desarrollo de Tartessos, del cual llegan ecos a Estrabón aun habiendo sido desaparecido abruptamente de la Historia alrededor del 500 a. C.

## 2. LA NOTICIA DE ESTRABÓN (III, 1, 6)

Estrabón nunca estuvo en persona en la Península Ibérica ni en ningún país occidental de los que describe. En el que sí que estuvo fue en Italia, donde residió varios años en Roma finalizando su obra.<sup>43</sup>

La cuestión previa que se plantea, por consiguiente, es la fuente de información básica que pudo servir a Estrabón para conocer el dato de la existencia de literatura en Tartessos. Por lo general, se ha señalado a tres autores como los testimonios básicos en relación con el pasaje. El primero de ellos, a quien es bastante corriente señalar, es Posidonio. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que en muchos párrafos que describen las costas hispanas aparece Armemídoro de Éfeso como fuente. En este caso concreto, Gozalbes-Cravioto considera mucho más verosímil que el testimonio corresponda en

---

<sup>41</sup> «El Derecho actúa como el medio de realización de un valor, lo justo, en la convivencia humana. Ese valor, *Wert*, en el sentido de la filosofía de Max Scheler, es un puro contenido objetivo-axial de la vivencia emocional». PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho Español I*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1999, p. 19.

<sup>42</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 44.

<sup>43</sup> GOZALBES-CRAVIOTO, E., «Tienen poemas y leyes en verso de gran antigüedad, que dicen de seis mil (versos/años). Notas sobre el derecho entre los turdetanos», en *Anuario de historia del derecho español*, nº. 87, 2017, p. 527.

realidad al escrito más específico sobre los turdetanos elaborado por Asclepiades de Mirlea. De este último se sabe que en algún momento próximo al 100 a.C. enseñó gramática en la Turdetania<sup>44</sup>. Esta actuación y presencia personal de Asclepiades justifica la atribución del dato, concreto y referido a la cultura, además del posible establecimiento de Asclepiades como fuente de Pompeyo Trogo, y, por consiguiente, de Justino y el mito.

De esto, Gozalbes-Cravioto deduce dos hechos básicos: en primer lugar, que la actuación de Asclepiades muestra la antigüedad de la introducción de la enseñanza grecolatina en la región meridional, lo que puede afectar a la noticia de Estrabón y al origen del mito de Gárgoris y Habis; y en segundo lugar, que Estrabón estaba hablando no del presente sino del pasado, de algo conocido a finales del siglo II a. C. que en su época ya estaba decayendo.

Podemos comprobar que, en el pasaje, Estrabón afirma la existencia de literatura en Tartessos. Sus descendientes directos, los turdetanos<sup>45</sup>, seguirían conservando y dando un carácter de sacralidad a la literatura de sus antecesores. Estrabón distingue, dentro de esta literatura turdetana, tres tipos:

- Συγγράμματα: Libros, que pudieron ser anales míticos-históricos y textos rituales. Entre ellos se encontraría el mito de Gárgoris y Habis.
- Ποιήματα: Poemas, que, a semejanza de otras literaturas comparables, deben considerarse tanto épicos, como sacros, líricos y elegíacos.
- Νόμοϋς ἑμμέτρου ἕξακισχίλιον ἐτῶν: Leyes métricas de seis mil años.

La existencia de estos tipos de textos debe ponerse necesariamente en relación con el desarrollo del signario tartésico, en su mayor parte de origen fenicio, aunque su origen y cronología todavía son discutidos. La lengua tartésica aparece desde los cursos medios del Guadiana y Guadalquivir hasta las costas del Algarve. Presenta indoeuropeísmos y hasta ahora está documentada esencialmente en estelas de carácter funerario. La enseñanza de la escritura de esta lengua se realizaba a través de escribas, por medio de silabarios como el hallado en Espanca.<sup>46</sup> El desarrollo de este sistema dio a lugar a distintas escuelas, de las que se presume su ambiente prácticamente urbano. Además, los

---

<sup>44</sup> ESTRABÓN, *cit.*, III, 4, 3.

<sup>45</sup> SCHULTEN, A., *Tartessos... cit.*, p. 125.

<sup>46</sup> El signario de Espanca fue el primer signario conocido de una escritura paleohispánica. Está realizado sobre una pequeña placa de esquisto que no dispone de datación arqueológica. Es un signario doble que consta de 27 signos, y que probablemente corresponde a un ejercicio de aprendizaje, ya que consta de dos líneas: una primera, trazada con seguridad, que parece corresponder al maestro, y una segunda que parece corresponder al alumno.

escribas debieron estar institucionalizados, como ocurría en las culturas donde la escritura estaba poco desarrollada. Actuarían al lado del rey y pertenecerían al ámbito palacial. Este punto, aunque deducido a través del método comparativo, ayuda a entender el ambiente y la ideología sobre la que se asentaría la literatura tartésica.

El primer tipo de literatura que distingue Estrabón son los **libros de crónicas y anales históricos**. Los interpretó como epopeyas históricas en honor a los antepasados, siendo este un género extendido por todo el mundo antiguo.

Los etruscos, el pueblo más próximo a Tartessos en sentido geográfico y cultural, tenían libros religiosos que codificaban el estatuto de las ciudades según sus ritos fundacionales, pero también tenían archivos históricos. Cabe suponer también por el método comparativo que, al ser este tipo de escritura habitual en el Mediterráneo del primer milenio a. C., en Tartessos hubiese anales históricos.

Otra prueba de la existencia de este tipo de literatura entre los tartesios son los mitos conocidos. Unos proceden de fuentes escritas y otros solamente están documentados, gracias a la Arqueología, por una rica tradición iconográfica que evidenciaba que existía una literatura gráfica que confirma la validez de las noticias escritas transmitidas sobre literatura tartésica.<sup>47</sup> De los escasos indicios llegados hasta nosotros, destaca el mito de Gágoris y Habis, pero cabe añadir otros más dudosos como el de Gerión, Therón o la fundación de Nora. Estos mitos reflejan una mentalidad cultural, siendo esta la que les otorga un particular interés histórico. Son de indudable importancia las referencias que contienen, ya que documentan una tradición mitológica propia. Esta tradición refleja, entre otros aspectos, una sociedad preurbana estructurada en clases de edad de tipo indoeuropeo. De esta surge, por voluntad divina, un estado gobernado por una monarquía sacra de tipo oriental, ordenadora y dueña de la sociedad, que legisla y estructura la sociedad en clases sociales y ciudades, estableciendo incluso colonias. La visión mítica es coherente con los datos que nos brindan los textos históricos y la arqueología sobre Tartessos, siendo imprescindibles para conocer la ideología y el trasfondo tartésico.

El segundo tipo de literatura que distingue Estrabón son los **poemas**. La existencia de literatura poética, tanto en Grecia como en Roma, se considera anterior a la prosa. A pesar del debate que genera, se piensa que la escritura en verso fue anterior al ser la forma más espontánea y popular de creación literaria. El verso es más eficaz tanto para transmitir como para memorizar. En palabras de Alvarado, «aquí es donde radica el origen de la

---

<sup>47</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 47.

cultura: la capacidad de transmitirse experiencias que han sido asimiladas de generación en generación». <sup>48</sup>

Los poemas a los que se refiere Estrabón deben considerarse himnos o poemas sacros dedicados a las divinidades y poemas épicos de exaltación y heroización de la élite, como se ha explicado al hablar de los orígenes de la Literatura en Tartessos.

El tercer tipo de literatura, y el más importante de cara al objeto de estudio del trabajo, son las **leyes métricas**. El texto de Estrabón hace referencia a leyes versificadas que cabe considerar de carácter sacro, ya que existen múltiples referencias de este tipo de leyes en el mundo antiguo. Schulten recogió diversos paralelos y señaló que este hecho estaba recogido en el Antiguo Testamento y en Grecia. <sup>49</sup>

Esta legislación métrica tartésica sería de tipo sagrado y de origen mítico, al atribuirse a la divinidad o al rey de carácter sacro puesto por los dioses al mando de la sociedad. Esta característica, así como la existencia de una legislación tartésica, sería consecuente con el período orientalizante en el que se enmarca. De este modo, a través del mito de Gágoris y Habis, que podemos considerar de carácter cosmológico, se explicaría la organización de la sociedad y el origen de sus leyes. La legislación tartésica comprendería normas consuetudinarias procedentes de la Edad del Bronce, a las que se añadirían nuevas, explícitamente codificadas, inspiradas en el mundo oriental fenicio. Se incluirían normas de carácter religiosas y sobre ritos, normas referentes a la monarquía y a su poder tiránico, normas relativas a la administración de justicia y a la propiedad privada. Las normas sobre la monarquía incluirían sus prerrogativas religiosas para el culto y la divinidad, además de contener el poder legislativo, judicial, militar y ejecutivo. También, a raíz de los datos llegados a través de Nicolás de Damasco –que serán expuestos en el siguiente epígrafe- habría normas que regulasen un consejo de ancianos. <sup>50</sup>

Estas leyes métricas podrían relacionarse con las leyes sacras de los etruscos, así como con las de los romanos, ya que la legislación romana se remontaba a la monarquía. En este aspecto, algunos autores creen advertir la existencia de métrica en algunos textos celtibéricos que se consideran como posibles leyes de tipo sacro. <sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 75.

<sup>49</sup> SCHULTEN, A., *Tartessos... cit.*, p.230-231.

<sup>50</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 56.

<sup>51</sup> DE HOZ BRAVO, J. J., «Las sociedades celtibérica y lusitana y la escritura», en *Archivo español de arqueología*, Vol. 68, nº. 171-172, 1995, p. 15.

Una cuestión enraizada en el misterio que genera el paso del tiempo, en la duda de si lo transmitido ha sido mermado o cambiado por erratas de transcripción, es la de si en el texto original se leía «versos» en lugar de «años».

Ya formulada esta suposición por autores anteriores, Amador de los Ríos defendió la veracidad del contenido del texto de Estrabón no en base a la antigüedad sacra de las leyes de los turdetanos, sino a la esencia misma del propio relato. En realidad, entendía que los turdetanos tenían recogidas sus leyes en unos seis mil versos. Se trataba, por tanto, de una hábil interpretación de la lectura de la palabra «año», escrita en griego ἔτος, que era sustituida por la mencionada «verso», escrita en griego ἔπος. Se trataba, según él, de una errata o alteración en el proceso de transmisión del testimonio hasta Estrabón.<sup>52</sup>

El análisis de la utilización del texto por parte de la historiografía jurídica española no ha conseguido la superación simple de su conocimiento, quedándose la duda en un simple parafraseo o en la consideración de su relación estricta con el mito de formación político-cultural de Tartessos. A pesar de ello, debe tenerse en cuenta la importancia del texto, ya que, a falta de mejores fuentes para el conocimiento del Derecho arcaico, se trata de un testimonio con gran valor jurídico que nos indica la existencia de leyes en esa época. La cuestión sigue estando pendiente de resolver.

En opinión de Gozalbes-Cravioto, «las leyes escritas establecidas en las comunidades de los turdetanos, herencia en buena parte de las más antiguas tartesias, estarían compuestas por aproximadamente unos 6.000 versos, lo que no elimina que las mismas fueran de una alta antigüedad. Pero en ningún caso esas leyes escritas podían remontar más allá del siglo v a. C. debido a la cronología que conocemos de la difusión de la escritura en la Hispania meridional».<sup>53</sup> Sería entonces más verosímil la teoría de que dichas leyes pertenecieran únicamente al complejo jurídico de los turdetanos.

Sin embargo, hay voces que no descartan la relación inicial de las leyes con Tartessos. En tal sentido, Tomás y Valiente afirma que «es probable que esas leyes de seis mil años, según la probable lectura del texto de Estrabón, y que coincidirían con las atribuidas a Habis en el mito, se pusieran en verso mucho tiempo después, con la finalidad de que su forma métrica facilitase su conservación en la memoria de las gentes y su conocimiento y transmisión por tradición oral».<sup>54</sup> Podrían ser, por tanto, la evolución de unas leyes antiquísimas que, si bien no fuesen de seis mil de antigüedad, sí pertenecieran

---

<sup>52</sup> GOZALBES-CRAVIOTO, E., «Tienen poemas y leyes...» *cit.*, p. 532.

<sup>53</sup> GOZALBES-CRAVIOTO, E., «Tienen poemas y leyes...» *cit.*, p. 541.

<sup>54</sup> TOMÁS Y VALIENTE, F., *Manual de Historia del Derecho español*, Tecnos, Madrid, 1983, p. 78.

a una época marcada por la oralidad primaria –concepto que será explicado en el siguiente epígrafe- y por la transmisión de la cultura como supervivencia del recuerdo de los antepasados. Podría suponerse que las leyes primigenias de Tartessos, de las que derivarían las leyes turdetanas como descendientes directos de las tartésicas, sí estuvieran conectadas con aquellas con las que Habis sometió a su pueblo bárbaro.

## V. LOS SISTEMAS JURÍDICOS ARCAICOS EN RELACIÓN CON EL MITO

La interpretación, con arreglo a categorías de Derecho, de los datos deducibles o transmitidos por el mito de Gárgoris y Habis es una tarea para la que hay más hipótesis que datos. Esto suscita muchas inseguridades y alcanza cortos resultados.

Algunos autores niegan incluso la posibilidad de extraer testimonios jurídicos propiamente dichos de las fuentes relativas a los sistemas jurídicos arcaicos –entre las que se encontraría el mito–, argumentando que no existía en ellas una separación entre lo mágico-religioso y lo jurídico.<sup>55</sup> Una completa separación de ambas esferas, no obstante, no se ha verificado nunca, y aún persisten sus tangencias hoy en día. Alvarado afirma en tal sentido que «no se concibe una religión sin un mínimo de normas morales, siendo estas últimas, precisamente, la base del Derecho».<sup>56</sup>

A pesar de la opinión de estos autores, podemos tomar como cierto que en esas comunidades peninsulares primitivas existían pautas de comportamiento coactivas. Estas, si se basasen en interpretaciones cosmogónicas de los fenómenos naturales, serían de naturaleza esencialmente religiosa. En cambio, si se basasen en interpretaciones racionalizadas de las experiencias vividas, supondrían unas raíces coactivas donde lo práctico y lo justo se entremezclarían, tanto entre sí como con lo religioso.

El mito, así como las demás fuentes de índole religiosa, juegan un papel importante en la filosofía del orden y en el Derecho. No son, a pesar de la ruptura irreconciliable entre *mythos* y *logos* que planteó la ciencia europea y el positivismo de Comte<sup>57</sup>, algo absurdo desprovisto de lógica y sentido. A la creación mítica de los primitivos subyace una lógica que se encuentra universalmente en todo pensamiento. Los primitivos no son pueblos prelógicos, como se demuestra al tratar del pensamiento salvaje.<sup>58</sup> Así es como puede concebirse el primitivismo jurídico. No es un «salvajismo» del hombre primitivo, sino un modo de concebir lo justo como resultado y unas conductas fundamentadas en la empiria, en la interpretación de comportamientos a los que adjudica la cualidad de sobrenaturales y que son medio de fijación y de transmisión de criterios. Malinowski, en su estancia en las islas Trobriand, afirmó que los llamados «salvajes» de esa zona –que podríamos comparar con las comunidades primitivas– «tienen una clase de reglas

---

<sup>55</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 211.

<sup>56</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 18.

<sup>57</sup> ZAMBRANO ÁLVAREZ, D. A., «El rol del mito en la filosofía...» *cit.*, p. 47.

<sup>58</sup> GÓMEZ GARCÍA, P., «La estructura mitológica...» *cit.*, p. 119.

obligatorias no dotadas de ningún carácter místico, que no son enunciadas en nombre de Dios ni respaldadas por ninguna sanción sobrenatural, sino que sólo tienen una fuerza obligatoria puramente social».<sup>59</sup>

De las comunidades primitivas que habitaron la Península Ibérica sólo poseemos datos dispersos y fragmentados. Por un lado, las escasas fuentes inmediatas que han llegado hasta nuestros días parecen suscitar problemas. El Bronce de Botorrita 1<sup>60</sup> sirve de prueba, ya que no existe certeza alguna de que sea un texto de carácter jurídico o religioso. Las fuentes mediatas, por otro lado, se tratan principalmente de textos que mezclan la observación directa con referencias tomadas de segunda mano entrelazando, sin distinguirlos, fragmentos de antiguos mitos con acontecimientos más palpables y con juicios de valor nacidos de sus autores, los cuales carecían de formación jurídica.<sup>61</sup>

En relación a las noticias sobre la organización, costumbres y Derechos de los pueblos primitivos españoles, también es menester mencionar las críticas vertidas por Séneca a los respectivos autores de estas:

«Entre los historiadores los hay que apetecen notoriedad relatando hechos increíbles, y como los lectores se dormirían sobre acontecimientos demasiados comunes, les despiertan con prodigios. Unos son crédulos y otros negligentes. Algunos se dejan sorprender por la mentira y no faltan quienes encuentren deleite en ella; estos la buscan, aquellos no saben evitarla. Este es el vicio de todos estos escritores que creen no pueden agradar ni popularizarse sus obras si no están sazonadas con mentiras».<sup>62</sup>

A la hora de realizar un análisis jurídico de cualquier fuente relativa a ese teórico primitivismo jurídico, nos enfrentamos, por tanto, frente a un doble problema: la escasez de fuentes inmediatas que ofrezcan datos de manera directa sobre el Derecho, y la imposibilidad de tomar como fuentes absolutas las fuentes mediatas de los escritores griegos y latinos sobre la Península.

## **1. LA ORALIDAD PRIMARIA. POSIBLES CARACTERES ORIGINARIOS**

A partir de la constatación del habla, desde los homínidos y hasta la difusión de la escritura, se presenta la cuestión de la oralidad primaria.<sup>63</sup> Esta oralidad es la de aquellas

---

<sup>59</sup> MALINOWSKI, B., *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Ariel, Barcelona, 1991, p. 67.

<sup>60</sup> El Bronce de Botorrita 1 fue encontrado en Cabezo de las Minas, Botorrita, Zaragoza en 1970. Se trata de un texto celtíbero que ha sido transliterado pero no traducido. Se piensa que contiene unas decisiones emanadas de unas autoridades a un colectivo local.

<sup>61</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 211.

<sup>62</sup> SÉNECA, *Cuestiones naturales*, VII, 16, 1-2.

<sup>63</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 212.

personas que desconocen por completo la escritura.<sup>64</sup> Que una lengua no tenga literatura no significa que no tenga un lenguaje, ya que este es un fenómeno oral cuya condición es permanente. La escritura, por su parte, no puede prescindir de la oralidad. Es en esta coyuntura, entre la oralidad y la escritura, donde podemos situar el origen conjunto del Derecho y de la mitología.

La oralidad primaria fue la forma de comunicación originaria y exclusiva en los sistemas jurídicos arcaicos, siendo el soporte de fijación de su preceptiva vital polivalente. Como indica Pérez-Prendes, «permanecerá en estado puro en la Península entre estas comunidades y las que les suceden hasta la expansión mercantil griega del siglo VI a.C., época en que se empiezan a recibir o crear signarios, tras la invención del alfabeto en el año 1500 a.C. más o menos. El tránsito de la oralidad a la escritura desde esas fechas, supondrá un cambio lento pero muy decisivo en las formas de fijación de las normas coactivas».<sup>65</sup> Este tránsito lo observamos en el propio mito de Gárgoris y Habis, al pasarse de un estado de conciencia primitivo a un estado racional en el que Habis somete a su «pueblo bárbaro» a leyes. El cambio efectuado en las leyes, pasando de oralidad a escritura, se observa en el simple hecho de que se les haga mención, ya que un rey no es rey sin leyes, igual que no hay infamia en el incesto sin darle a la familia una connotación social, jurídica y cuasi política. Además, el propio Estrabón hace mención a la utilización de la escritura en Tartessos, cuyos descendientes directos aseguran que cuenta con seis mil años de antigüedad.<sup>66</sup>

El pensamiento mítico también se rige por leyes, semejantes a las del lenguaje. En palabras de Lévi-Strauss, «hasta aquello que aparentemente constituye el elemento más arbitrario del pensamiento humano, está en realidad rigurosamente determinado».<sup>67</sup> El mito utiliza el lenguaje habitual para construir imágenes y acciones, una historia o una sucesión de acontecimientos. Y son, como vuelve a indicar Lévi-Strauss, «estos significantes “normales”, desde el punto de vista lingüístico, los que se convierten en elementos de significación en el marco de “un sistema significativo suplementario, que se sitúa en otro plano”».<sup>68</sup> De esta forma, el mito se mueve en el mismo nivel que el lenguaje y también por encima de este. En otras palabras, el mito de Gárgoris y Habis se

---

<sup>64</sup> ONG, W. J., *Oralidad y escritura: tecnologías de las palabras*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1987, p. 15.

<sup>65</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 212.

<sup>66</sup> ESTRABÓN, *cit.*, III, 1, 6.

<sup>67</sup> GÓMEZ GARCÍA, P., «La estructura mitológica...» *cit.*, p. 120.

<sup>68</sup> LÉVI-STRAUSS, C. y PROPP, V., *Polémica Lévi-Strauss y Propp*, Fundamentos, Madrid, 1972, p. 42.

mueve dentro de su propia positivización, que tendría lugar en la literatura tartésica y después en numerosos textos hasta llegar, por así decirlo, a Justino. Pero también se mueve por encima de su positivización, siendo su formulación, como relato oral, hecha en un estadio anterior a la escritura, la oralidad primaria, que nos acercaría más a la idea que subyace tras el mito.

Es preciso, por tanto, conocer las características que tuvieron las manifestaciones orales de lo jurídico en los sistemas arcaicos, porque se presupone que es aquí cuando nacen los mitos. Estas pautas, similares a las de cualquier manifestación de la cultura primitiva, impregnaron y dejaron huella en el tránsito a la escritura posterior. Siguiendo la formulación de Ong<sup>69</sup>, encontramos las siguientes características:

- **Acumulacionismos:** No se emplea la subordinación ni el análisis. Un ejemplo de esto lo observa Ong en el Génesis, que guarda una organización oral reconocible. En el campo jurídico, lo encontramos en la presentación de hechos y motivaciones de pretensiones y decisiones judiciales, así como en la adjudicación de rasgos calificativos a los reyes. La acumulación de desgracias acontecidas a Habis guarda relación con este punto, ya que serviría para que las generaciones futuras recordasen, de manera lineal, cada una de sus proezas, que a la vez servirían para recordar la divina elección de la monarquía hereditaria. Otro ejemplo de esto en el mito lo observamos en cada uno de los mandatos hechos por Habis a su pueblo:

«De hecho, sometió a leyes a un pueblo bárbaro y fue el primero que enseñó a poner bueyes bajo el yugo del arado y a procurarse el trigo con la labranza y obligó a los hombres, por odio a lo que él mismo había soportado, a dejar la comida silvestre y tomar alimentos más suaves. [...] Prohibió al pueblo los trabajos de esclavo y distribuyó la población en siete ciudades».<sup>70</sup>

La conjunción «y» se repite hasta en cinco ocasiones, lo que ayudaría a la oralidad.

- **Redundancia expositiva:** El pensamiento requiere de continuidad, por eso la repetición de lo ya dicho ayuda tanto al hablante como al oyente a mantenerse en la misma sintonía. La encontramos en los alegatos jurídicos rudimentarios.

Es de suponer que, al igual que Justino expone de primeras el destino de Habis<sup>71</sup>, en la tradición oral se antepusiera el motivo principal del texto para mantener al oyente atento.

---

<sup>69</sup> ONG, W. J., *Oralidad y escritura... cit.*, p. 43.

<sup>70</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 11.

<sup>71</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 2.

- **Conservadurismo:** Supone una valoración paradigmática de lo tradicional, llevando apareja la creencia de que el Derecho bueno equivale al viejo. En la cultura oral primaria aquello que no se dice desaparece, por lo que es necesario repetir continuamente lo que se ha aprendido con los siglos. Un ejemplo de esto lo vemos en la creencia que tienen los turdetanos de que sus leyes son de seis mil años de antigüedad, a pesar de que Tartessos sólo desapareciese 500 años atrás de las crónicas recogidas por Estrabón. Además, en el propio mito se menciona a Gágoris como «antiquísimo» rey, y se dice que los descendientes de Habis regentaron el trono durante siglos.<sup>72</sup>
- **Dinámica agonística:** Se refleja especialmente en las más antiguas formas procesales de resolución de conflictos, concebidas como ritualización de combates. Las ordalías son un ejemplo de esto, ya que se basan en la creencia de que las conductas implicadas consideradas antijurídicas serán castigadas por los dioses, quienes harán perder a aquel que no tenga la razón. A través de Livio nos llega la disputa de Corbis y Orsua, quienes se disputaban el trono de Ibis, ciudad próxima a Cartagena.<sup>73</sup>
- **Empatismo:** Identificación de la comunidad como un todo en la creación y determinación del Derecho, en base a que en una cultura oral aprender o saber algo significa identificarse con ello. El propio pueblo de Tartessos podría considerarse como un personaje más del mito, ya que es el sujeto al que enseñan a arar los bueyes y a procurarse el trigo, y que se ve obligado a cocinar la comida.<sup>74</sup>
- **Homeóstasis:** Se elimina aquello inútil que no pueda recordarse, con el fin de buscar un equilibrio. Esta característica se perpetúa en el tiempo llegando hasta nuestros días, haciendo que la redacción de los preceptos legales no sean rimbombantes. Esto se aprecia especialmente en las Constituciones.
- **Situacionismo:** Concepción de la justicia y de las actividades jurídicas en términos operacionales y no formales. En palabras de Ong, «las culturas orales tienden a utilizar los conceptos en marcos de referencia situacionales y operacionales abstractos en el sentido de que se mantienen cerca del mundo humano vital».<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 1 y 14.

<sup>73</sup> LIVIO, *Ab Urbe condita*, XXVIII, 21.

<sup>74</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 11.

<sup>75</sup> ONG, W. J., *Oralidad y escritura... cit.*, p. 55.

En sistemas jurídicos posteriores, ya escritos, volverán a percibirse los ecos de esta oralidad primaria, al igual que en muchas de las manifestaciones posteriores de la cultura.

## 2. RASGOS GENERALES DEL DERECHO ARCAICO POSTERIOR

En base a todo lo expuesto anteriormente, a modo de síntesis y tomando como ejemplo los posibles caracteres generales expuestos por el profesor Pérez-Prendes<sup>76</sup>, podemos acotar una serie de rasgos característicos de los sistemas jurídicos arcaicos. A través de estos, observaremos las similitudes existentes entre las pinceladas jurídicas expuestas en el mito de Gágoris y Habis y las características propuestas, además de comprobar la diáspora mundial que se produjo en el modo de formular el Derecho.

Los rasgos generales son las siguientes:

El primero es la **vinculación en algunos pueblos del origen del Derecho a la divinidad** o a un hombre especialmente guiado por esta.

En el mito podemos observar como Habis, «salvado de todos los peligros por una especie de fortuna», termina sometiendo a su pueblo a leyes, cumpliendo una labor legisladora. La voluntad divina era que reinase, ya que según nos dice Justino, salió ileso tanto de jaurías hambrientas de perros como de las fauces del océano, siendo alimentado de manera continua por animales. El héroe, entendido como hombre guiado por la divinidad, es la síntesis que resulta de la oposición natural que existe entre los dioses, tesis, y los hombres, antítesis. Habis reúne las dos naturalezas, la de ser mítico y hombre, pero conduce a los hombres a una nueva era: el paso entre la naturaleza salvaje y la vida urbana. Además, representa la sublimación del dolor, por lo que concede un fundamento teológico para exigir a su pueblo la perpetuación de la monarquía sacra.<sup>77</sup> Justino indica esto al mencionar que «finalmente llegó a reinar por la compasión que despertaron tantas penalidades».<sup>78</sup>

Como ya se ha dicho, Alvarado ha considerado el de Habis como un mito cosmogónico de Tartessos. En su opinión, Habis no sería un personaje histórico concreto, sino un modelo de rey ideal, que no sólo sería «legislador, sino que representaría la misma ley o voluntad divina encarnada que se manifiesta a los hombres a través de un elegido».<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 213.

<sup>77</sup> ZAMBRANO ÁLVAREZ, D. A., «El rol del mito en la filosofía...» *cit.*, p. 54.

<sup>78</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 2.

<sup>79</sup> ALVARADO PLANAS, J., *Tartessos, Gágoris y Habis... cit.*, p. 169.

Mirando más allá de las fuentes locales, el Derecho también era creído de origen divino en el Próximo Oriente. Las normas que conformaban este Derecho estuvieron íntimamente conectadas en un principio con el mundo de lo divino, como se aprecia en la referencia a distintas divinidades, tenidas como titulares del Derecho.<sup>80</sup> Poco a poco, tras haberse estructurado la sociedad, estas normas jurídicas acabaron fijándose por escrito tras un largo proceso de evolución oral. Los reyes, tras esta dinámica de lenta laización, terminaron considerándose los autores de las leyes, como sucede con Habis.<sup>81</sup>

La ley hebrea (*Toráh*), por su parte, es ley revelada por Dios como voluntad y mandato suyo. Es la ley comunicada por el Señor a Moisés en el Sinaí, compendiada en los Diez Mandamientos, y articulada más tarde en un complejo y divulgado código de preceptos concretos de vida no solamente religiosa, sino también social.<sup>82</sup>

El segundo rasgo es la **inexistencia de una clara frontera diferenciadora entre el Derecho y los demás conjuntos de normas reguladores** de la conducta humana, como la Religión.

La creencia más importante y definitoria del pensamiento jurídico primitivo es, sin ninguna duda, la de que Dios, como legislador y juez, vela por el mantenimiento de la justicia y del orden. Significa esto que no existe acción o conducta humana que no tenga su justa consecuencia: tarde o temprano, el hombre recibe el fruto de sus propios actos justos o injustos.<sup>83</sup> Esta justicia natural, automática y contundente, se encuentra entremezclada entre lo jurídico y lo místico-religioso, sin saber muy bien a cuál de las dos esferas pertenece más.

Aquí es donde cobra importancia la función del mito, que, en base a Lévi-Strauss y como se ha indicado en el tercer epígrafe, es «proporcionar un modelo lógico para resolver una contradicción percibida por la sociedad».<sup>84</sup> Vemos entonces que la función del mito es similar tanto al Derecho como a la Religión, ya que busca conducir al pueblo que lo interpreta y lo interioriza hacia unas pautas de comportamiento.

---

<sup>80</sup> Tanto Uruinimgina (2352-2342 a.C.) como Gudea (2144-2124 a.C.), gobernadores de la ciudad-estado de Lagash, en sus respectivas *Reformas* únicamente se habían atribuido la facultad de observar y hacer guardar las leyes y decretos dictados por los dioses, no atreviéndose todavía a intitularse legisladores, sino a considerarse ejecutores escrupulosos de las órdenes recibidas.

<sup>81</sup> LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F., *Los primeros Códigos de la humanidad*, Tecnos, Madrid, 1994, p. 11.

<sup>82</sup> FASSO, G., *Historia de la Filosofía del Derecho, I. Antigüedad y Edad Media*, Pirámide, Madrid, 1982., p. 112.

<sup>83</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 55.

<sup>84</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Antropología... cit.*, p. 252.

Este punto lo podemos observar en instituciones como la *devotio* ibérica, debido a que contiene un elemento ideológico, un elemento místico y un elemento formal.<sup>85</sup>

Si tomamos como ejemplo la antes comentada ley hebrea, también observamos la inexistencia de frontera que hay entre el Derecho y la Religión en los Diez Mandamientos, ya que es difícil saber si estas se subsumirían dentro de las categorías jurídicas o las religiosas.

En el Próximo Oriente, el primitivo jefe guerrero fue sustituido por el jefe religioso, político y legislador a un tiempo. La frontera no parece clara aquí tampoco.<sup>86</sup> Además, según la documentación llegada, la organización judicial sumeria tenía al principio su sede en los templos, siendo los sacerdotes los administradores de las leyes.

El tercer rasgo es la **creación jurídica popular**, que se basa en gran parte en la **costumbre**.

El principio general era la existencia de sistemas normativos integrados por normas, o soluciones de organización social, que tenían su origen en la conciencia del pueblo y que se exteriorizaban mediante la repetición de actos que respondían a esa conciencia. Esos sistemas normativos estaban, por tanto, integrados casi exclusivamente por costumbres. Esta circunstancia prevalente en la producción del derecho era muy propia de los sistemas normativos arcaicos, fruto de un grado de cultura general y jurídica muy bajo.<sup>87</sup>

Los textos de los autores griegos y latinos nos informan de un número cuantioso de esas normas consuetudinarias, que sirven para reconstruir aquellos sistemas. La ordalía o la *devotio* serían ejemplos. En la zona norte, cabría mencionar la costumbre que regulaba la organización familiar de los cántabros, que según Estrabón constituía una especie de *gynaikokratia*.<sup>88</sup> El procedimiento de cultivo de los campos entre los vacceos del que nos informa Diodoro de Sicilia sería otro ejemplo.<sup>89</sup>

Sin embargo, esta característica no fue general, a pesar de estar muy extendida, ya que aparecen noticias de normas jurídicas de carácter legal fijadas en ocasiones por escrito. La noticia de Estrabón sobre las leyes de seis mil años de antigüedad es el ejemplo

---

<sup>85</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 18.

<sup>86</sup> LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F., *Los primeros... cit.*, p. 10

<sup>87</sup> MERCHÁN ÁLVAREZ, A., *Las Épocas del Derecho Español*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1998, p. 21.

<sup>88</sup> ESTRABÓN, *cit.*, III, 4, 17-18.

<sup>89</sup> DIODORO DE SICILIA, *Biblioteca Histórica*, V, 16-18.

clásico. Por otra parte, poseemos también un edicto público saguntino promulgado con ocasión del sitio de la ciudad por Aníbal, que nos llega a través de Apiano.<sup>90</sup>

El cuarto rasgo expuesto está en relación con el **ámbito de vigencia del Derecho**. Entre las comunidades ibéricas, la presencia de más avanzadas estructuras políticas pudo influir en la homogeneización de las normas jurídicas en el territorio que la comunidad ocupada. El Derecho en Tartessos se presume, por tanto, privilegio de los miembros del grupo o de los ciudadanos.

La quinta y última nota expuesta es la **escasez de conocimientos en cuanto a las materias** que regulaba el Derecho, debido a que sólo tenemos noticias fragmentarias que impiden una visión total.

Existen notables dificultades para concretar las normas prerromanas y las materias que estas regularon. La aplicación del Derecho Romano fue eliminando la puesta en práctica de estas, que pasaron a la esfera privada y luego a la marginalidad.<sup>91</sup> Resulta muy difícil, por tanto, hacer una aproximación histórica.

Concretándonos en las leyes turdetanas, es de necesaria mención Nicolás de Damasco, historiador y filósofo sirio que vivió en tiempos de Augusto. En su obra trató costumbres curiosas de distintos pueblos y se refirió a algunas disposiciones concretas de los habitantes del territorio hispano, llamándolos de manera no exacta «tartesios». El texto no se conserva de forma directa, pero lo conocemos por fragmentos que recogió Ioannes Stobeus, un autor greco-bizantino que escribió su obra a principios del siglo VI. Esas leyes referidas a los tartesios se referían sin ninguna duda a los turdetanos.

La primera de esas leyes tartesio-turdetanas recoge la existencia de un derecho procesal, que incluía la prohibición a los jóvenes de testimoniar contra los adultos. Este texto, mucho menos conocido que el transmitido por Justino, fue recogido por Schulten.<sup>92</sup> Su interés radica en ser bastante preciso y en documentar otro texto jurídico tartésico, confirmando no sólo su validez, sino también la existencia de normas de procedimiento en la administración de Justicia.<sup>93</sup>

Según esta norma jurídica, en Tartessos existía la prohibición de que los *neoteori* o jóvenes testimoniaran contra los *presbyteroi* o adultos. La noticia puede considerarse

---

<sup>90</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 214.

<sup>91</sup> GOZALBES-CRAVIOTO, E., «Tienen poemas y leyes...» *cit.*, p. 542.

<sup>92</sup> SCHULTEN, A., *Tartessos... cit.*, p. 231.

<sup>93</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 58.

como el reflejo de una tradición ancestral basada en la edad, un tipo de sociedad que se remonta a la Edad del Bronce en el momento de formación de la sociedad tartésica.

La segunda de esas leyes era la prohibición de ejercer la vagancia. Se trata de una evidente referencia a la obligación, puesta en práctica por parte de las autoridades, del esfuerzo individual para desarrollar el trabajo obligatorio y colectivo. La obligación de contribuir positivamente a la sociedad con el trabajo redundaba en el beneficio del conjunto de la comunidad, que contrastaba con el sentimiento patricio romano del gusto por el ocio.

El tercer y último precepto atribuido a Tartessos era el de la prohibición de efectuar el préstamo con interés. Esta cuestión resulta difícil de interpretar, ya que esta era una economía premonetaria antes del siglo II a.C. El préstamo, por tanto, se tendría que realizar con garantías constituidas por tierras o bienes.

## VI. CUESTIONES JURÍDICAS EN EL MITO DE HABIS TRANSMITIDAS POR JUSTINO (XLIV, 4, 11)

Las referencias míticas sobre Habis han llamado la atención de los historiadores del derecho, quienes, dentro de la interesante cuestión de la existencia de leyes sacras en Tartessos, han tratado de subyacer en el mito y de conocer más acerca de esa realidad jurídica tan difícil de averiguar.

Los historiadores del derecho más importante, entre los que encontraríamos a García Gallo, Alvarado, Pérez-Prendes o Escudero, han considerado las referencias míticas sobre Habis como la fuente más antigua del Derecho jurídico prerromano, «al establecer normas mediante actos legislativos y no sólo por la costumbre».<sup>94</sup>

El texto transmitido por Justino sobre el mito de Gárgoris y Habis refiere varios aspectos que cabe interpretar como legislativos por su carácter normativo. Estos, a su vez, sirven para completar la escasa e imprecisa referencia que Estrabón nos legó sobre la existencia de Derecho en España.

De entre todas las cuestiones que se comentarán, el incesto será la que más en profundidad se haga, debido a que es la clave del mito, el mitema que cobra importancia al ser la sucesión real en Tartessos matrilineal.

### 1. EL TABÚ DEL INCESTO

El incesto, proveniente del latín *incentus*, es la «relación carnal entre parientes dentro de los grados en que está prohibido el matrimonio».<sup>95</sup> En España, acudiendo al Art. 47 CC, nos encontramos con que «no pueden contraer matrimonio los parientes en línea recta por consanguinidad o adopción, ni los colaterales por consanguinidad hasta el tercer grado». El límite de las relaciones sexuales, por tanto, está sujeto a la prohibición de contraer matrimonio, por lo que aquellos que tengan los vínculos mencionados cometen incesto cuando se relacionan íntimamente. La pregunta que surge en relación al mito es si el tabú del incesto ha existido siempre.

La figura de este tabú aparece en el mito de Gárgoris y Habis como una cuestión jurídica, camuflada entre el anal mítico y la razón de su uso como arma de preservación política. Lo que nos indica Justino sobre este es lo siguiente:

---

<sup>94</sup> GARCÍA GALLO, A., *Manual de Historia del Derecho español. I. El origen y la evolución del Derecho*, Autor-Editor, Madrid, 1984, p. 328.

<sup>95</sup> Definición tomada del *Diccionario del español jurídico*.

«Este, habiendo tenido un nieto tras la violación de su hija, por vergüenza de su infamia intentó hacer desaparecer al niño por medios diversos [...]».<sup>96</sup>

Justino nos revela que Gárgoris estaba avergonzado de haber violado a su hija, ya que sabía que este acto le producía infamia. Gárgoris, que había asumido su posición de hombre malvado y cruel, sin honra ni estimación, era plenamente consciente de lo que significa su acto ya no sólo para consigo mismo, sino para con los demás. Tanto él como sus súbditos conocían el tabú del incesto, lo aceptaban y sabían que mantener relaciones carnales con parientes cercanos era un acto infame que producía vergüenza y desaprobación. Su constitución como tabú, por tanto, ya estaba recogida en sistemas como la moral. La prohibición del incesto se había transmitido de generación en generación, siendo un código de conducta supeditado a la colectividad tartésica y mayoritario en sus clases sociales.

### 1.1. Orígenes del tabú del incesto

Según la teoría psicoanalítica, admitida por algunos antropólogos, los primeros grupos humanos estaban conformados por un padre dominante que oprimía a los demás hombres, más jóvenes que él, para que no le arrebatasen a las hembras.<sup>97</sup> Tras la conjura de estos, el padre dominante es asesinado. Las frecuentes disputas por las hembras debilitan la defensa del grupo, lo que pone en peligro de extinción a sus miembros. Impulsados por un sentimiento de culpa, así como por un temor fundado, los jóvenes deciden homenajear al padre asesinado instituyéndolo como un ser superior, convirtiéndose este en un tótem. Para evitar discordias internas y tragedias como la reciente prohíben las relaciones sexuales dentro del grupo, obligando a sus miembros a buscar mujeres fuera del clan. Nacen así el tabú del incesto y el concepto de exogamia.

Alonso del Real, por su parte, afirma que «por mucho Lévi-Strauss que le echemos al asunto, en la Prehistoria propiamente dicha no sabemos ni probablemente sabremos si había o no» tabú del incesto.<sup>98</sup> Las primeras teorías sobre el incesto en los pueblos primitivos vienen del estudio comparado de mitos. En la mayoría de las mitologías aparece la célebre y tradicional pareja primordial de hermanos de cuya unión deviene el cosmos o la humanidad.<sup>99</sup> Los antropólogos interpretaron de una manera errónea tales

---

<sup>96</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 2.

<sup>97</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 157.

<sup>98</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 158.

<sup>99</sup> En la Biblia, por ejemplo, nos encontramos ante una primera pareja, Adán y Eva, los cuales pueblan al mundo haciendo que sus nietos fuesen procreados por relaciones carnales entre hermanos y hermanas. El

mitos, ya que no los contemplaron de una manera simbólica e iniciaron una búsqueda de prácticas incestuosas en los pueblos actuales. Lo contemplado en los mitos es, como aclara Malinowski, un ideograma sobre el que no puede hacerse extrapolación alguna.<sup>100</sup>

Con independencia de que existiera o no el tabú del incesto, cabe plantearse la pretendida antinaturalidad de las relaciones entre consanguíneos. Según Álvarez Villar, «biólogicamente no existe ningún inconveniente en que se establezcan relaciones sexuales entre parientes consanguíneos».<sup>101</sup> Tampoco Lévi-Strauss ve fundamento natural para dicha costumbre, ya que los especialistas en genética han demostrado que los efectos recesivos de matrimonios consanguíneos plantean menores problemas en sociedades donde se han permitido tales uniones al dar oportunidad a que tales caracteres hereditarios se eliminen por selección.<sup>102</sup> En este sentido, explica M. Harris que «si un pequeño grupo consanguíneo es capaz de superar el índice más alto con que inicialmente aparecen los homocigotos perjudiciales, finalmente alcanzará un equilibrio genético que implica un porcentaje más bajo de genes deletéreos».<sup>103</sup> Un ejemplo de esto sería Cleopatra, quien fue producto de once generaciones entre hermanos dentro de la dinastía Ptolemaica.<sup>104</sup>

El tabú del incesto se ha planteado también como una tendencia inherente al ser humano, como algo que estaba genéticamente programado. A pesar de ello, no hay prueba alguna de tales tendencias ni entre los monos ni entre los simios.<sup>105</sup> De esto vuelve a comprobarse que el incesto no es un antinatural biológico. La existencia de este tabú en tiempos posteriores, tanto en el nuestro como en el de la creación del mito, sólo puede explicarse por factores socioculturales.

La mayoría de los pueblos primitivos no conocían la relación existente entre la cópula y el embarazo, por lo que no podían suponer el papel que jugaba el padre en la relación consanguínea con los hijos. El incesto, por tanto, sería un concepto inexistente,

---

Arca de Noé sería otro ejemplo bíblico, al repoblar el mundo Noé, su esposa y los tres hijos de ambos con sus respectivas mujeres.

<sup>100</sup> MALINOWSKI, B., *Estudio de Psicología Primitiva*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1982, p. 41.

<sup>101</sup> ALVAREZ VILLAR, A., *Psicología de los pueblos... cit.*, p. 217.

<sup>102</sup> LÉVI-STRAUSS, C., *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*, Anagrama, Barcelona, 1982, p. 34.

<sup>103</sup> HARRIS, M., *Introducción a la antropología general*, Alianza, Madrid, 1983, p. 275.

<sup>104</sup> El incesto era frecuente entre los herederos al trono en Egipto. Se basaba en la costumbre de que la sangre real se transmitía solo a través de las mujeres, por lo que si un príncipe deseaba reinar debía casarse con su hermana o madre. En el Perú precolombino, algunos reinos de África, del sudeste asiático y de Polinesia, el incesto también se limitaba a la clase dirigente.

<sup>105</sup> HARRIS, M., *Introducción... cit.*, p. 278.

ya que incluso entre la madre y los hijos los vínculos son considerados como «históricos», en el sentido de que los hijos son los antepasados del clan renacidos.

Algunos autores, como M. Harris, piensan que la prohibición del incesto puede deberse a ventajas demográficas, económicas o ecológicas: «Las sociedades organizadas en bandas dependen de intercambios matrimoniales para establecer redes de parientes a lo largo de grandes distancias».<sup>106</sup> La exogamia se convierte entonces en esencial para la supervivencia y el desarrollo de los primeros y pequeños núcleos humanos. El tabú del incesto, desde este punto de vista, no se originaría en el miedo de empobrecer genéticamente la especie (ya que la ciencia genética ya ha explicado que no sucede), sino en fomentar relaciones de amistad con otros núcleos humanos para garantizar la reproducción y extensión del propio clan. Esta teoría, no obstante, no se ha comprobado todavía y no puede tomarse como definitiva. Taylor viene también a defender esta visión, afirmando que ante la coyuntura del hombre primitivo de «casarse fuera del grupo o matarse fuera del grupo», este comprendió que el medio de mantener una relación pacífica con los demás grupos era promover las relaciones o intercambios en los mismos, para conseguir parentesco con ellos. Según esta visión, sería el instinto de supervivencia el factor determinante de la prohibición del incesto, buscándose fomentar el establecimiento de lazos artificiales de afinidad y parentesco a través de la exogamia.<sup>107</sup>

## 1.2. El significado del incesto en el mito y en la sociedad tartésica

Del dato de la antigüedad de sus leyes, algunos autores han deducido la decadencia de Tartessos, al ser esta una cultura blanda y femenina llena de templos románticos dedicados a las divinidades femeninas. La abundancia de templos dedicados a la figura de la mujer resuena en la *Ora marítima* de Avieno, al constatarse en esta la existencia de una isla dedicada a la luz nocturna, *Noctiluca*, en la costa cercana a Málaga, así como un santuario consagrado a la *Lux divina* en Sanlúcar de Barrameda.<sup>108</sup> La importancia de estos datos radica en la identificación del ciclo de la vegetación con la gestación, lo que iría construyendo el prestigio de la mujer. El culto a la luna se presentaría como necesidad para la regulación ya no sólo de la gestación de la mujer, sino también del ciclo productivo de la tierra. Es de capital importancia, pues, comprender el papel de la mujer en la cultura tartésica para comprender el porqué del incesto en el mito. Caro Baroja, en este sentido,

---

<sup>106</sup> HARRIS, M., *Introducción... cit.*, p. 276.

<sup>107</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 160.

<sup>108</sup> CARO BAROJA, J., *Los Pueblos de España*, Alianza, Madrid, 1981, p. 229.

relacionó el incesto de Gárgoris con el recuerdo de un antiguo matriarcado, lo que le llevó a pensar que los pueblos eneolíticos y del bronce de la mitad meridional de España adoraban a una divinidad femenina.<sup>109</sup>

Otro autor, Blázquez, defendía en idénticos términos que el mito tartésico describía un estado matriarcal en tránsito a una cultura superior correspondiente a las últimas fases de la Edad del Bronce.<sup>110</sup> En Turdetania, descendientes directos de Tartessos, se procesaría culto al toro, siendo este una deidad protectora de la fecundación animal y humana.

Tovar, por su parte, presentaba el mito de Gárgoris y Habis 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.<sup>111</sup>

Prieto Arciniega relacionaba el mito con el episodio del robo de los toros de Gerión, así como con el mito de la fundación de Nora por Norax. Gerión es sucedido a su muerte por su hija Eritia, quien a su vez tiene un hijo con Hermes que será Norax. La relación se sostiene en que Norax gobernará en su lugar de procedencia en razón de un sistema matrilineal. Analizando el mito de Gárgoris y Habis, el autor sostiene que los artífices del mito, al no ser capaces de explicarse un sistema matrilineal, recurrirían a la analogía, a la invención del incesto. El mito representaría, por tanto, una fase de transición de un sistema en el que Habis sería la consolidación del sistema patriarcal.

Todas estas hipótesis, sin embargo, fueron puestas en duda. Ya en sus últimas interpretaciones, Caro Baroja abandonó la hipótesis que relacionaba el incesto del mito con el recuerdo de un antiguo matriarcado. A pesar de que aceptó la importancia de la mujer en la edad del Bronce en la zona de Tartessos y la posible existencia de un derecho materno, supuso que no parecía posible que sociedades mixtas de pastores y agricultores de la Edad del Bronce aceptaran el matriarcado en su totalidad.<sup>112</sup> Escudero también cree que «la aparición de una cultura pastoril pudo favorecer un sistema patriarcal de carácter poligámico».<sup>113</sup> Por su parte y siguiendo la relación indicada por Schulten de Gárgoris y Aristeo, Bermejo señaló que socialmente no hay indicios de matriarcado porque el incesto no se institucionalizó en los sistemas matrilineales, además de que tanto Gárgoris como

---

<sup>109</sup> CARPENA GÓMEZ, P. M., «Mitos tartésicos...» *cit.*, p. 265.

<sup>110</sup> BLÁZQUEZ, J. M., *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en occidente*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1975, p. 56.

<sup>111</sup> CARPENA GÓMEZ, P. M., «Mitos tartésicos...» *cit.*, p. 266.

<sup>112</sup> CARO BAROJA, JULIO, *Los Pueblos... cit.*, p. 91.

<sup>113</sup> ESCUDERO, J. A., *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-Administrativas*, Autor-Editor, Madrid, 1990, p. 97.

Habis establecieron la filiación y la herencia por la vía masculina. Según el propio autor, «los datos sociológicos que suministra el mito nos muestran dos modelos de cultura, representados por los reyes padre e hijo, que constituyen diversos aspectos de una estructura social única».<sup>114</sup>

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 forma histórica tardía. En un principio, el poder pasaría de rey a yerno, es decir, al cónyuge de su hija; se transmitiría, por tanto, a través de la mujer, del matrimonio de esta. La hostilidad del rey hacia el hijo vendría precedida por la dirigida contra el previsible yerno y simultáneamente, en ocasiones, contra la hija.<sup>115</sup>

El enemigo originario del rey sería su yerno, por lo que Gárgoris, uniéndose con su hija, evitaría el virtual peligro. Al ser la hija la transmisora de la estirpe real, con independencia de que tenga o no hermano, Gárgoris conservaría el trono para él y su familia. Debido a esto, en la base de la unión incestuosa de los progenitores de Habis subyacen intereses estatales y dinásticos, hipótesis que rechazaría aquella otra que reducía tales matrimonios a vestigios de la familia consanguínea primitiva.

Frazer, en tal sentido, nos dice lo siguiente: «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 al 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».<sup>116</sup>

Habis es el hermano de su madre, quien a su vez es hija del mismo padre, Gárgoris, lo que hace que ambos sean productos procedentes de la misma sustancia y se coloquen en un mismo plano desde el punto de vista generacional. A pesar de ello, Habis siente inconscientemente su pertenencia simbólica a la generación de su madre y su separación de la generación real de la que es miembro. Proveniente de los antiguos organizadores del mundo, regresa de la muerte a través del reconocimiento de un estigma, un tatuaje que Schulten compara con tradiciones africanas, lo que casa con el origen africano de los íberos.<sup>117</sup> Según este autor, «el incesto del rey con su hija parece ser la expresión de costumbres primitivas, más o menos inmorales».

---

<sup>114</sup> BERMEJO BARRERA, J. C., «La función real en la mitología tartésica. Gárgoris, Habis y Aristeo», en *Habis*, nº. 9, 1978, p. 230.

<sup>115</sup> CARPENA GÓMEZ, P. M., «Mitos tartésicos...», cit., p. 266.

<sup>116</sup> FRAZER, JAMES, *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981, p. 193.

<sup>117</sup> SCHULTEN, A., *Tartessos... cit.*, p. 72.

Para llegar a ser rey Habis debe casarse con su madre, quien es su hermana también. El incesto con la hermana, sin embargo, es distinto del incesto con la madre. El incesto con la hermana pertenece a la categoría conectiva de alianza, mientras que el incesto con la madre a la 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 su prueba, a fin de servir de iniciador de todos los matrimonios exogámicos de la tribu. Proporciona el desenlace a las antiguas alianzas y funda la nueva alianza. Luego, después de su matrimonio con la hermana, vuelve a la tribu y rescata a la madre casándose con ella. Recorta las filiaciones extensas de una filiación directa. El héroe se convierte en rey, aunque 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 la madre.<sup>118</sup>

## 2. LA POTESTAD LEGISLATIVA DEL REY

El rey es el que ostenta la potestad legislativa, imponiendo sus leyes de un modo tiránico:

«De hecho, sometió a leyes a un pueblo bárbaro».<sup>119</sup>

Así pues, el mito de Habis atribuye al famoso rey dicha potestad, característica de los reyes-*tyranoi* orientales, quienes estaban dotados de un poder absoluto sobre sus reinos y moradores.<sup>120</sup> Habis es considerado el rey fundador-legislador de Tartessos y de su dinastía, regentando sus descendientes el trono durante siglos, como prueba de la voluntad expresa de la divinidad después de una iniciación de tipo ordálico. Si bien es cierto que Habis fue heroizado, tal sacralización no llegó al extremo que caracterizó a las monarquías teocráticas de Egipto o Mesopotamia.<sup>121</sup>

La potestad legislativa la confirma indirectamente Heródoto, al hacer referencia al último rey tartésico del que se tiene conocimiento: Argantonio. Este rey, según nos indica Heródoto, gobernaba al modo tiránico. Acerca de él, dijo lo siguiente:

---

<sup>118</sup> CARPENA GÓMEZ, P. M., «Mitos tartésicos...», cit., p. 271.

<sup>119</sup> JUSTINO, cit., XLIV, 4, 11.

<sup>120</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» cit., p. 57.

<sup>121</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico...* cit., p. 142.

«Y, al llegar a Tarteso, se hicieron muy amigos del rey de los tartesios, cuyo nombre era Argantonio, que gobernó Tarteso durante ochenta años y vivió en total ciento veinte. Pues bien, los foceos se hicieron tan grandes amigos de este hombre, que, primero, les animó a abandonar Jonia y establecerse en la zona de sus dominios que prefiriesen [...] les dio dinero para circundar su ciudad con un muro».<sup>122</sup>

Según Blázquez, «para el padre de la historia, Argantonio fue un tirano del tipo de los de la Grecia Arcaica».<sup>123</sup> Heródoto da a Argantonio el nombre de βασιλεύς, «rey», y se refiere a su forma de ejercer el poder con el verbo τυραννεύω, «gobernar como tirano», en su interpretación más clásica.<sup>124</sup>

La cuestión jurídica reseñable en este punto es cómo se refleja ese tránsito del estado de naturaleza al estado de cultura; pasándose de la arbitrariedad despótica de Gargoris a un régimen jurídico estable, contenido en leyes escritas y seguro.<sup>125</sup> Curioso es, sin embargo, que hubiese un rey sin leyes. En mi opinión, el paso de Gárgoris a Habis supone la positivización del concepto de ley, el paso de la oralidad primaria a la escritura.

Para el pensamiento primitivo, la ley será más perfecta, es decir, más justa, cuanto más participe en lo sagrado. El que el rey sea aquel que posee la potestad legislativa está relacionado con este punto, herencia que, sin entrar a juzgar es buena o mala, permanece hasta nuestros días. Este subepígrafe se pondrá en relación con el siguiente.

### 3. EL ESTABLECIMIENTO DE LA MONARQUÍA HEREDITARIA

Es obvio que, tras adquirir la potestad legislativa, la primera ley que Habis promulgaría sería el establecimiento de la monarquía hereditaria.

Parece percibirse en el tenor del texto un cambio en la sucesión real hereditaria, pues al principio se indica que la norma sucesoria era por designación del rey reinante:

«Después, admirando tantas penalidades y peligros, él mismo lo designa su sucesor en el trono».<sup>126</sup>

Después, a partir de Habis, se explicita que pasó a ser hereditaria como era habitual en las monarquías sacras de Oriente:

«Muerto Habis, sus sucesores retuvieron el trono durante muchos siglos».<sup>127</sup>

---

<sup>122</sup> HERÓDOTO, *Historias*, I, 163.

<sup>123</sup> BLÁZQUEZ, J. M., *Los enigmas de Tarteso*, Cátedra, Madrid, 1993, p. 134.

<sup>124</sup> RIAÑO SÁNCHEZ DE LA POZA, Á., «Heródoto y Argantonio: un testimonio sobre la forma de poder en Tartessos», en *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua*, nº. 10, 1997, p. 278.

<sup>125</sup> TOMÁS Y VALIENTE, F., *Manual de Historia... cit.*, p. 77.

<sup>126</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 10.

<sup>127</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 14.

Este cambio normativo puede reflejar, contenido en el mito, el cambio político que pudo suponer el paso de jefaturas o *reguli* de carácter más o menos electivo, como sería la figura de Gárgoris, al establecimiento de una monarquía hereditaria en la familia regia en la reforma política y legislativa atribuida a Habis.<sup>128</sup>

En cuanto a la relación con el punto anterior, el establecimiento de la monarquía responde a un fenómeno común de investir a alguien como soberano dentro de un grupo, con el fin de controlar a la población y dotar a alguien la capacidad de decidir lo justo y lo injusto. Esta investidura, no obstante, no puede llevarse a cabo sin dar a la realeza un origen divino.

Para el pensamiento mágico primitivo, el rey, como personificación de una fuerza divina, irradia sacralidad inundando todo lo que le rodea. Como responsable de distribuir la energía benéfica, el rey es responsable de la felicidad de su pueblo.<sup>129</sup> También lo es del orden y la prosperidad. Es por ello por lo que el establecimiento de la monarquía hereditaria se transmite a través de un mito, para extender su origen y su conocimiento a toda la sociedad de la que procede.

#### 4. LA OBLIGACIÓN REFERENTE A LOS ALIMENTOS

Otra cuestión jurídica que se plantea en el mito son las normas referentes a los alimentos. Según ha interpretado Almagro-Gorbea, esta norma debe entenderse en sentido coactivo, como una obligación que convertiría el acto de cocinar los alimentos en un rito.<sup>130</sup> Esta consideración relacionaría el acto de cocinar y de trabajar el campo con la explicación mítica de aquello que hizo el rey Habis. A tal respecto, se dice lo siguiente en el mito:

« [...] fue el primero que enseñó a poner a los bueyes bajo el yugo del arado y a procurarse el trigo con la labranza y obligó a los hombres, por odio a lo que él había soportado, a dejar la comida silvestre y tomar alimentos más suaves».<sup>131</sup>

Esta correspondencia entre la obligación impuesta y el comportamiento del personaje mítico guarda relación con la memoria colectiva del pensamiento primitivo. Esta se define como «ahistórica», es decir, ajena a la Historia o que no guarda relación con ella. Los acontecimientos individuales, siempre que resulten dignos de ser imitados, son

---

<sup>128</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 57.

<sup>129</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 142.

<sup>130</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 49.

<sup>131</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 11.

despersonalizados y acaban convirtiéndose en modelos sociales. Esta idea se basa en el mecanismo o elemento formal de la *Imitatio Dei*. Las actitudes humanas consideradas ejemplares o morales se veían como una imitación de otras preestablecidas por los seres sobrenaturales, de modo que sólo imitándoles podría vivirse de manera justa y solidaria con la naturaleza.<sup>132</sup> Esta idea, expuesta por Alvarado, explicaría la relación entre el ejemplo que da Habis al comer alimentos más suaves y la explicación que dan los hombres primitivos a la ingesta de alimentos cocinados.

La interpretación de esta norma supondría, a su vez, la prescripción de seguir determinados ritos en el sacrificio del animal, al menos en los banquetes públicos.<sup>133</sup>

Este paso de alimentos crudos a cocidos se pone en relación con el paso entre la naturaleza salvaje y la vida urbana. Gárgoris, primer rey, habría descubierto la miel, lo que sería una analogía de la sociedad cazador-recolectora en la que reinaba; Habis, segundo rey, habría descubierto las penalidades que se sufre al comer alimentos silvestres, por lo que se le relacionaría ya con la revolución neolítica.

Para la historia del pensamiento humano, el Neolítico marcó el declive de las sociedades de cazadores y con ellas del universo religioso y social del cazador. Este tuvo que adaptarse a las nuevas circunstancias, buscando alimento a través del cultivo.<sup>134</sup> Este punto se pone en relación con la coyuntura que se crea entre los dos reyes, quienes, a pesar de reinar de una manera que podríamos tildar tiránica, encuentran su diferencia en el progreso cultural y económico de su pueblo.

En Tartessos se llegó a un grado de madurez mayor que en los restantes pueblos de la España antigua, siendo su territorio una zona fértil con una agricultura y una horticultura muy próspera, en la que había abundancia de ganado y de población.<sup>135</sup> Por tanto, es de suponer la importancia que se le daría al precepto de arar las tierras y a procurarse al trigo con la labranza. A pesar de que la economía en Tartessos se sustentaba en la metalurgia y en la exportación de los minerales como el oro, la agricultura -en especial el cultivo de cereales- y la ganadería jugaban un peso importante. El precepto indicado, más allá de su función práctica, puede entenderse como un símbolo de cohesión entre el pueblo tartésico, al ser la riqueza de la tierra su fuente de poder. A su vez, serviría

---

<sup>132</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 16.

<sup>133</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 50.

<sup>134</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 93.

<sup>135</sup> CARPENA GÓMEZ, P. M., «Mitos tartésicos... » *cit.*, p. 264.

para explicar que el promotor de todo ello fue el monarca elegido por la voluntad divina, Habis, punto que se pone en conexión con el subepígrafe anterior.

## 5. LA ESTRATIFICACIÓN EN CLASES

El mito es un elemento generador de los principios estructurales de una sociedad, a la vez que configura la cultura y el Derecho. Desde ámbitos como la Sociología, el término «nación» evoca un sistema de principios y valores que constituyen el patrimonio inmaterial que vincula a los miembros del grupo. Las personas dejan de lado su individualidad, y para pertenecer al grupo asumen dogmas esenciales de unificación social y elementos distributivos del ejercicio del poder.<sup>136</sup> El mito se presenta, por tanto, como promotor de la cohesión social.

Enraizada en la polémica, una cuestión expuesta en el mito se relaciona con el nacimiento de una comunidad superior, la «nación», a la que los ciudadanos deben rendir pleitesía y aceptar la estructuración que impone. Esa cuestión no es otra que la división y/o distribución de la población en siete ciudades:

«Prohibió al pueblo los trabajos de esclavo y distribuyó la población en siete ciudades».<sup>137</sup>

El desarrollo de la agricultura y de la ganadería juega un papel clave para entender esta institución jurídica. Apareja a la revolución neolítica mencionada en el subepígrafe anterior, se inició un proceso que supuso otros avances culturales. Entre ellos, Morgan señala la construcción de las primeras ciudades.<sup>138</sup> Desde el punto de vista jurídico, lo más importante del Neolítico fueron sus consecuencias ideológicas, que supusieron la creación de nuevas asociaciones simbólicas y la aparición de grandes núcleos urbanos.<sup>139</sup> El texto de Justino nos hace referencia a una organización territorial, relacionada con el reparto de la tierra dentro de la nueva organización socio-económica orientalizante que caracteriza al mundo tartésico.<sup>140</sup> La noticia, sin embargo, se muestra imprecisa, por lo que su significado ha sido discutido.

Algunos autores han considerado que la distribución de la población en siete ciudades no es sino la estructuración de esta en siete castas. En tal línea, Escudero considera que la sociedad tartésica debió presentar grandes diferencias, con un sistema de castas en el que el grupo dominante lo era por razón de su nacimiento o de la actividad y

---

<sup>136</sup> ZAMBRANO ÁLVAREZ, D. A., «El rol del mito en la filosofía...» *cit.*, p. 51.

<sup>137</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 13.

<sup>138</sup> MORGAN, L., *La sociedad primitiva*, Ayuso, Madrid, 1990, p. 109.

<sup>139</sup> ALVARADO PLANAS, J., *El pensamiento jurídico... cit.*, p. 93.

<sup>140</sup> ALMAGRO-GORBEA, M., «La literatura tartésica...» *cit.*, p. 58.

trabajo. En un desarrollo del urbanismo, es posible que los grupos sociales se distribuyeran entre ellos en razón de su poder y de su riqueza, separándose entre sí. Afirma Escudero que «si el clásico texto de Justino (*Ab hoc et ministeria servilia populo interdicta et plebs in septem urbes divisa*) puede ser corregido, según propuso Schulten, leyendo la palabra *ordines* en lugar de *urbes*, el pueblo no habría sido distribuido en siete ciudades, sino que la ciudad misma constaría de barrios correspondientes a las distintas clases sociales».<sup>141</sup>

Por otra parte, Pérez-Prendes afirma que esta cuestión se refiere, en su relación de aprovechamiento de la tierra, a una eventual interpretación del «modo de producción asiático».<sup>142</sup> En este modelo, la comunidad superior absorbe la antigua apropiación de la tierra hechas por los grupos comunales anteriores o comunidades particulares o locales. El individuo continúa, como en los grupos anteriores, siendo el poseedor de la tierra. Al reunirse los antiguos grupos en la unidad global, se produce un desplazamiento que si bien se orienta hacia la idea de «nación», necesita modificar las relaciones de producción para mantenerse. Por ello, la relación jurídica de propiedad de la comunidad superior sobre la tierra se construye mediante dos mediaciones que, de abajo hacia arriba, son las que las comunidades locales ejercen sobre el individuo y la que la comunidad superior ejerce sobre las locales. De esta manera, se produce la evolución hacia una forma embrionaria de traslado del título de propiedad a la unidad suprema, representada por la comunidad superior, sin que el sujeto pierda la propiedad individual.

Los excedentes del individuo se convierten en jurídicamente apropiables para las comunidades superiores, en cuanto que estas son las que hacen posible la producción.<sup>143</sup> Nacerán así los tributos y las ofrendas al ente que simbolice a la comunidad superior, que podemos establecer como la monarquía hereditaria impuesta por Habis. El mito explica así la aceptación por parte de los ciudadanos del sistema de división de la población en siete castas, de las que, presumiblemente, no todas deberán rendir cuentas a esa nueva unidad suprema o despótica.

---

<sup>141</sup> ESCUDERO, J. A., *Curso de Historia del Derecho... cit.*, p. 91.

<sup>142</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 218.

<sup>143</sup> PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, J. M., *Historia del Derecho... cit.*, p. 219.

## 6. LA PROHIBICIÓN DE LOS TRABAJOS SERVILES

Al igual que la cuestión tratada en el anterior subepígrafe, la existencia de esclavitud en Tartessos en un tema problemático. El dato que nos llega del texto de Justino es el siguiente, contenido en el mismo pasaje que la división de la ciudad en siete castas:

«Prohibió al pueblo los trabajos de esclavo y distribuyó la población en siete ciudades».<sup>144</sup>

Un dato que se pone en relación tanto con este subepígrafe como con el anterior es la evidente estratificación social, propia de la sociedad estatal que fue Tartessos. En esta, habría una monarquía y una aristocracia que controlaría buena parte del terreno agrícola, la producción del mineral y el comercio con el mundo colonial. Estos datos serían propios del período orientalizante en el que se enmarca y serían claves para entender la presencia de esclavitud en Tartessos.

Justino opone en el texto del mito *populus* a *plebs*. Afirma que Habis prohíbe al pueblo, usando el término *populus*, llevar a cabo los *ministeria servilia*, trabajos socialmente peor considerados o prohibidos a los privilegiados. Sin embargo, para la distribución de la población en siete ciudades utiliza el término *plebs*. De este dato se deduce que es posible considerar que Habis prohibiese a las clases dirigentes los trabajos de esclavos, pero que dividiera a la población en castas, de las que alguna sí tendría la obligación y el deber de ser esclavos.

Alguna forma de esclavitud debió haber en Tartessos, asociada seguramente a la toma de prisioneros de guerreros.<sup>145</sup> Como ocurría en la Grecia arcaica del siglo VII a.C., se puede presumir a través del método comparativo que también existiría algún tipo de esclavitud por deudas, lo que iría en consonancia con las leyes transmitidas por Nicolás de Damasco acerca de la prohibición de prestar con intereses.

El tipo de esclavitud existente habría que caracterizarlo como doméstico, ya que no habría un gran porcentaje de esclavos dedicados a las actividades económicas. No obstante, es posible que en la extracción y en el procesado de minerales sí fuese mayor el número de mano de obra esclava, al ser esta -como ya se ha indicado- la mayor fuente económica de Tartessos.

---

<sup>144</sup> JUSTINO, *cit.*, XLIV, 4, 13.

<sup>145</sup> TORRES ORTIZ, M., *Tartessos*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2016, p. 384.

## VII. CONCLUSIÓN

Pese a su ineficacia para resolver todos los enigmas presentes en los sistemas jurídicos arcaicos, el mito de Gárgoris y Habis aporta datos e informa sobre los rasgos generales de la sociedad tartésica. De manera más específica, las notas jurídicas que se extraen de él nos alumbran sobre la siempre oscura ausencia de fuentes en el Derecho prerromano. A través del estudio de su positivización, el texto de Justino nos transmite instituciones y cuestiones jurídicas tales como la prohibición del incesto, la potestad legislativa del rey o el establecimiento de la monarquía hereditaria en Tartessos. Por tanto, su importancia radica en ser un verdadero punto de partida para conocer los albores del Derecho español conocido, informándonos tanto de la legislación establecida en Tartessos como del pensamiento jurídico imperante en la creación de esta.

El Derecho, aun siendo impuesto por la fuerza o por la necesidad, es producto de una actividad mental. El Derecho del que nos informa el mito no lo implantó Habis, a pesar de lo que pueda mostrar el texto, sino que es fruto de toda la sociedad tartésica. El pensamiento jurídico que se nos presenta al analizar el mito es consecuencia de factores históricos y culturales, por lo que la importancia de este pasaje no es únicamente jurídica. Su establecimiento como mito es lo que demuestra su valor como fuente transversal, habida cuenta de lo que nos señala sobre la historia o la economía tartésica.

Es en la coyuntura entre lo jurídico y lo no jurídico donde cobra importancia el concepto de mito. En este Trabajo, aunque de manera resumida y escueta dada la complejidad del fenómeno a tratar, se ha intentado establecer el mito como una verdadera fuente del derecho en el pensamiento jurídico primitivo. Su importancia no debe dejarse de lado por la primacía de la ley en los tiempos actuales. El Derecho, como cualquier manifestación de lo cultural, aparece en presencia y ausencia en muchos más sectores que la positivización jurídica. El mito es un ejemplo de ello. Por consiguiente, para estudiar correctamente el Derecho primitivo es obligatorio dotar a las historias y al folklore, a pesar de que estas se muevan en un nivel inferior al mito, de la categoría que debería corresponderles en base a la función que cumplían en el momento de su creación.

Cuando empecé mis estudios de Grado lo hice pensando que nos explicarían las distintas concepciones del Derecho, sus distintas tesis y sus distintos planteamientos; que nos hablarían del conflicto social como motor de la historia; que nos enseñarían a ser críticos y a tener una visión compleja no sólo del mundo jurídico, sino de toda la realidad social, que, para bien o para mal, siempre se ajusta al concepto de Estado y a su derivado

concepto de Derecho. El fallo, tal vez, fue el mismo del que peca esta conclusión al abstraerse de la científicidad y mostrar un perfil más personal del que debería: mi no adaptación a las formas de enseñar el Derecho. Pronto empecé a echar de menos el mundo de las humanidades al que pertenecía, el mundo de los mitos con el que había soñado de niño. La ciencia jurídica se había impuesto muchos años atrás en la Facultad, construyendo y perpetuando las tesis positivas por encima de las otras; absorbiendo a distintas disciplinas en aras de ofrecer una especialización en el conocimiento del Derecho que, muchas veces, resulta ineficaz para la educación del alumno; creando e imponiendo la repetición como base de la enseñanza y de la perpetuación de una corriente doctrinal.

Este Trabajo, sin embargo, ha supuesto mi retorno al interés jurídico. A través de él, con la inestimable ayuda de mi tutor, he podido leer y estudiar más acerca del Derecho desde una posición antropológica, planteándome el porqué de su necesidad y el porqué de su implantación en todas las culturas. El Derecho supone la elección común del hombre como fórmula de organización, la búsqueda del establecimiento de unos cánones acerca de lo justo y de lo injusto. En la madrugada de nuestra civilización, el pensamiento mítico cumplía la misma función que cumple actualmente el Derecho. Por tanto, su estudio torna imprescindible para aquellos alumnos que, como yo, no buscan profundizar en la aplicación actual del Derecho, sino en su fundamento como punto clave para comprender el desarrollo de cualquier cultura.

Es por todo lo expuesto por lo que en este Trabajo propugno el papel del mito como fuente del derecho. Los mitos nos enseñan mucho acerca de las sociedades de las que provienen, nos muestran sus creencias, sus costumbres, sus instituciones. Los mitos nos hablan del funcionamiento de la sociedad, del pensamiento que subyacía en la época en la que fueron desarrollados. Nos educan, nos exponen de manera exacta un conocimiento que, muchas veces, somos incapaces de comprender, debido a la pérdida del idealismo y del pensamiento mítico en nuestra época. El mensaje, sin embargo, está oculto, llamándonos con la voz quebrada, pidiéndonos que averigüemos sobre él, porque posiblemente este sea un reducto de un conocimiento mucho mayor del que parecen tener a simple vista.

Ocultos en la tierra, cubiertos por una arena virgen que lleva lustros sin ser pisada, los estratos se acumulan sobre la superficie de los mitos, haciendo cada vez más difícil el desentrañar sus mitemas, sus niveles, provocando que poco a poco se oculte de nosotros su verdadera importancia.

Sólo los soñadores, aquellos quienes quedaron rezagados en su infancia y no perdieron la fe en la mitología, pueden conocer el verdadero valor del mito. Sólo ellos pueden descubrir dónde se situaban los sueños de su niñez, con la única noticia de unos versos que hablaban sobre ríos y manantiales. Sólo ellos pueden quedar ciegos y seguir visualizando los mitos como elementos estructurales de la sociedad. Sólo ellos pueden dedicar su vida a conocer tribus perdidas en la Melanesia, con el fin de romper barreras y tabúes sobre el primitivismo. Sólo ellos pueden crear de su propio estudio de los mitos un mito.

El presente Trabajo está dedicado a todas esas personas. Por encima de todos ellos, sin embargo, este estudio está dedicado a la memoria de mi abuelo, quien, como ya he mencionado en la introducción, me enseñó a amar y a querer transmitir los mitos.

## **VIII. FUENTES:**

- DIODORO DE SICILIA, *Biblioteca Histórica*, V, 16-18.
- ESTRABÓN, *Geografía*, III, 1, 6; III, 4, 17-18.
- HERÓDOTO, *Historias*, I, 163.
- JUSTINO, *Epítome de las Historias Filípicas de Pompeyo Trogo*, XLIV, 4, 1-14.
- LIVIO, *Ab Urbe condita*, XXVIII, 21.
- SÉNECA, *Cuestiones Naturales*, VII, 16, 1-2.

## IX. BIBLIOGRAFÍA

ALMAGRO-GORBEA, Martín, «La literatura tartésica. Fuentes históricas e iconográficas», en *Gerión*, Vol. 23, nº. 1, 2005, pp. 39-80.

ALVARADO PLANAS, Javier, *Tartessos, Gárgoris y Habis (del mito cosmogónico al mito de la realeza)*, Nueva Acrópolis Madrid, 1984.

— *El pensamiento jurídico primitivo*, Nueva Acrópolis, Madrid, 1986.

ALVAREZ VILLAR, Alfonso, *Psicología de los pueblos primitivos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1969.

BALLESTEROS PASTOR, Luis, «En torno a las fuentes del relato sobre Gárgoris y Habis», en *Revista de Historia y Arqueología del Bajo Guadalquivir*, nº. 2, 2012, pp. 1-7.

BERMEJO BARRERA, José Carlos, «La función real en la mitología tartésica. Gárgoris, Habis y Aristeo», en *Habis*, nº. 9, 1978, pp. 215-232.

— *Mitología y mitos de la Hispania prerromana t. I*, AKAL, Madrid, 1994.

BLÁZQUEZ, José María, *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en occidente*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1975.

— *Los enigmas de Tarteso*, Cátedra, Madrid, 1993.

CARO BAROJA, Julio, *Los Pueblos de España*, Alianza, Madrid, 1981.

CARPENA GÓMEZ, Pedro María, «Mitos tartésicos. Gárgoris y Habis o la cuestión del incesto», en *Tabona: Revista de Prehistoria y de Arqueología*, nº. 9, 1996, pp. 263-272.

DE HOZ BRAVO, Jesús Javier, «Las sociedades celtibérica y lusitana y la escritura», en *Archivo español de arqueología*, Vol. 68, nº. 171-172, 1995, pp. 3-30.

ELIADE, Mircea, *Lo profano y lo sagrado*, Guadarrama, Barcelona, 1981.

ESCUADERO, José Antonio, *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-Administrativas*, Autor-Editor, Madrid, 1990.

FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho, I. Antigüedad y Edad Media*, Pirámide, Madrid, 1982.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Qué es un mito: Una aproximación a la mitología clásica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

- FRAZER, James, *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981.
- GARCÍA GALLO, Alfonso, *Manual de Historia del Derecho español. I. El origen y la evolución del Derecho*, Autor-Editor, Madrid, 1984.
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro, «La estructura mitológica, en Lévi-Strauss», en *Teorema: Revista internacional de filosofía*, Vol. 6, nº.1, 1976, pp. 119-146.
- GOZALBES-CRAVIOTO, Enrique, «Tienen poemas y leyes en verso de gran antigüedad, que dicen de seis mil (versos/años). Notas sobre el derecho entre los turdetanos», en *Anuario de historia del derecho español*, nº. 87, 2017, pp. 523-547.
- HARRIS, Marvin, *Introducción a la antropología general*, Alianza, Madrid, 1983.
- JUNG, Carl Gustav, *Símbolos de transformación*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1992
- KIRK, Geoffrey Stephen, *El mito: Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*, Paidós, Barcelona, 1990.
- LARA PEINADO, Federico y LARA GONZÁLEZ, Federico, *Los primeros Códigos de la humanidad*, Tecnos, Madrid, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*, Anagrama, Barcelona, 1982.
- *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1987.
- LÉVI-STRAUSS, Claude y PROPP, Vladimir, *Polémica Lévi-Strauss y Propp*, Fundamentos, Madrid, 1972.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache*, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 1990.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Estudio de Psicología Primitiva*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1982.
- *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Ariel, Barcelona, 1991.
- MERCHÁN ÁLVAREZ, Antonio, *Las Épocas del Derecho Español*, Tirant lo Blanch, Valencia, 1998.
- MORGAN, Lewis, *La sociedad primitiva*, Ayuso, Madrid, 1990.
- ONG, Walter J., *Oralidad y escritura: tecnologías de las palabras*, FCE, México D.F., 1987.

PÉREZ-PRENDES MUÑOZ-ARRACO, José Manuel, *Historia del Derecho Español I*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1999.

RIAÑO SÁNCHEZ DE LA POZA, Álvaro, «Heródoto y Argantonio: un testimonio sobre la forma de poder en Tartessos», en *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua*, n.º. 10, 1997, pp. 275-284.

SCHULTEN, ADOLF, *Tartessos. Contribución a la historia más antigua de Occidente*, Renacimiento, Sevilla, 2006.

TAIPE CAMPOS, Néstor Godofredo, «Los mitos. Consensos, aproximaciones y distanciamientos teóricos», en *Gazeta de Antropología*, n.º. 24, 2014, 1-24.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, *Manual de Historia del Derecho español*, Tecnos, Madrid, 1983.

TORRES ORTIZ, Mariano, *Tartessos*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2016.

VÁZQUEZ HOYS, Ana María, «La Gorgona Medusa ¿Un posible mito tartésico?», en *Huelva arqueológico*, n.º. 20, 2004, pp. 195-214.

ZAMBRANO ÁLVAREZ, Diego A., «El rol del mito en la filosofía del orden y del Derecho», en *Revista telemática de filosofía del derecho*, n.º. 21, 2018, pp. 47-75.