

La madrastra en el Egipto antiguo: una aproximación literaria y sociológica



Helena Díaz Rivas

Institut d'Estudis del Pròxim Orient Antic, Universitat Autònoma de Barcelona, España

Fecha de recepción: 21 de febrero de 2023.

Fecha de aceptación: 31 de julio de 2023.

Resumen

El prototipo de la madrastra es una construcción cultural universal. Su maldad se ha transmitido y ha llegado hasta nosotros generalmente a través de diversos cuentos que la describen como una mujer despiadada, manipuladora y caprichosa, capaz de hacer cualquier cosa en beneficio propio y a favor de su descendencia. La madrastra también juega un papel en el Egipto antiguo. La visión peyorativa de su figura hunde sus raíces en la amenaza que esta mujer suponía. Su llegada y el auspicio de una nueva descendencia podían ser vistos por los hijos del primer matrimonio como un peligro, traducido en una “lucha de intereses” por una cuestión de herencia. Se presentaba una dicotomía en la que el discurso social normativo, según el cual la condición *sine qua non* de los adultos egipcios era estar casados (y tener hijos), colisionaba, cuando se trataba de segundas nupcias, con los intereses particulares de algunos miembros de la unidad familiar.

Palabras clave: estereotipo, madrastra, descendencia, herencia

The Stepmother in Ancient Egypt: A Literary and Sociological Approach

Abstract

The archetype of the stepmother is a universal cultural construct. Her wickedness has reached us through several tales that describe her as a ruthless, manipulative, and capricious woman, capable of doing anything on her own benefit and in favor of her offspring. The stepmother also plays a role in Ancient Egypt. The pejorative view of her is rooted in the threat she posed. Her arrival and the auspices of new offspring could be seen by the children of the first marriage as dangerous, and could involve a “struggle of interests” over the question of inheritance. There was a dichotomy in which the normative social discourse, according to which the natural condition of Egyptian adults was to be married (and have children), clashed with the private interests of certain members of the family unit in the case of remarriages.

Keywords: stereotype, stepmother, offspring, inheritance

El prototipo de la madrastra...

El prototipo de la madrastra ha perdurado y llegado hasta nuestros días, principalmente, a través de los cuentos populares (Dainton, 1993: 93). En ellos se la describe como una mujer despiadada, manipuladora y caprichosa, capaz de hacer cualquier cosa en beneficio propio, a favor de su descendencia y en detrimento de la progenie de una unión anterior. Según el estudio realizado por Thompson (1977 [1946]: 116), entre aquellos relatos en los que aparecen “familiares crueles”, la madrastra lo hace con mucha más frecuencia que ningún otro familiar. En su clasificación de elementos narrativos en los cuentos populares este motivo se clasifica, de forma genérica, bajo el epígrafe S.31.¹

En todos ellos se obvia la primera acepción del término, aquella que es meramente descriptiva, es decir, “mujer del padre de una persona nacida de una unión anterior de este”,² definición que está construida desde la perspectiva de la descendencia del matrimonio anterior.

Si alguna construcción cultural universal puede emplearse para expresar el concepto de estereotipo de género entendido como “el conjunto de ideas simples, pero fuertemente arraigadas en la conciencia que escapan al control de la razón” (Martín Casares, 2020 [2006]: 52), la imagen de la madrastra malvada surge con fuerza. De hecho, es uno de los paradigmas de la visión peyorativa de la mujer. Su perversidad se presenta bajo varias manifestaciones, entre las que interesan especialmente la que odia a su hijastro y es la causante de que él se vea obligado a escapar; la denominada madrastra “amorosa”, que intenta seducir al joven hijo de su esposo; o aquella que pretende o incita a asesinar a la descendencia de su marido³ (Watson, 1995: 259-263).

Su identidad de madrastra se construye en contraposición a la figura de la madre.⁴ Esta especificidad taxonómica “impuesta” a la mujer al casarse con un hombre que tiene hijos de un matrimonio anterior deviene, además, en un estatus permanente (Dainton, 1993: 94), a diferencia de otras identidades que pueden ser transitorias (Li, 2017: 23-24), como la viudedad o

1 En los relatos, la madrastra también suele ser caracterizada como una bruja (motivo G205). Existen tres sistemas principales de clasificación de los cuentos populares. El estudio de Thompson (1955-1958) y el de Aarne y Thompson (1961) son los dos más utilizados y estandarizados en esta materia de estudio. El tercero es una actualización del sistema Aarne-Thompson (AaTh) realizada por Uther (2004), denominado Aarne-Thompson-Uther (ATU), que reestructura tipos y subtipos e incorpora otros. La madrastra se consigna en ATU 403 (AaTh 403), ATU 450 (AaTh 450), ATU 480, ATU 510A (AaTh 450), ATU 594, ATU 709 (AaTh 709) (University of Missouri, s/f). Los que no están recogidos por Uther o quedan englobados en otro, pueden clasificarse siguiendo el modelo de Aarne-Thompson como el AaTh 302A y 302B, AaTh 308, AaTh 368C, AaTh 432, AaTh 511A, AaTh 532, AaTh 567A, AaTh 590, AaTh 708, AaTh 720, AaTh 708B, AaTh 870B y 870C, AaTh 875D y AaTh 899A.

2 Siendo la segunda acepción, “madre que maltrata a sus hijos”. Véase Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed. En línea: <https://dle.rae.es/madrastra>. [Consultado: 20-8-2022].

3 Las tres “variantes” se corresponden en la clasificación de Thompson con los motivos K.515.1 en el primer caso, K.2111 en el segundo y S322.4.2 en el último. Véase *Meertens online motif finder*: <https://momfer.meertens.knaw.nl/>. [Consultado: 20-6-2023].

4 En el caso de algunos cuentos populares los antagonismos pueden ser diversos, puesto que la madrastra contrasta con la hija virtuosa o con la madrina, mujer que vela por la hijastra, como en la *Bella Durmiente* o *Cenicienta* (Thompson, 1955-1958: motivo F311.1).

la orfandad. La muerte del marido “convierte” a la mujer en viuda, pero esta identidad puede ser temporal, si la mujer se vuelve a casar, o permanente, si no lo hace. En el caso del huérfano, es sin duda una condición “efímera”, ya que éste deja de ser considerado como tal con el transcurrir del tiempo o si un hombre lo reconoce legalmente como hijo (Díaz Rivas, 2009b: 69-86).

... en el Egipto antiguo

Uno de los preceptos del ideario social egipcio establecía que la condición natural de los adultos era casarse y tener descendencia. Sin embargo, este escenario ideal “colisionaba” con una realidad mucho más compleja y heterogénea de lo que muestra el discurso normativo (Kóthay, 2013: 512). Una circunstancia análoga se produce con la cuestión de la herencia: si tomamos como referencia los documentos que aluden al modelo mítico y al ideal social, el hijo varón se presenta como único heredero de su padre; si atendemos a aquellos que reflejan las prácticas efectivas, advertimos a la mujer como heredera de sus progenitores (Díaz Rivas, 2009b: 69-86). Es decir que la articulación de la sociedad no es unidimensional.

Pese a la inexistencia de datos precisos para el Egipto antiguo, los matrimonios en segundas nupcias debieron ser una realidad frecuente (Jonhson, 1996: 182; Forgeau, 1996 [1986]: 143; Bierbrier, 2006: 38). Como consecuencia de la alta tasa de mortalidad⁵ y del divorcio,⁶ un número no despreciable de hombres y de mujeres volvían a casarse. En el caso de la mujer, su llegada y el auspicio de nueva descendencia podían ser vistos por la prole del primer matrimonio como un peligro, que se traducía en una “lucha de intereses” por una cuestión de herencia. En cambio, el hombre que se casaba con una mujer cuyo marido había muerto y sus hijos crecían sin padre se convertía en el protector de la viuda y de los huérfanos, desamparados tras la muerte del primer esposo (Díaz Rivas, 2009a).

Las identidades de la mujer estaban construidas en el Egipto antiguo en torno a una visión dual de la misma, y ésta podía ser positiva o negativa (Orriols-Llonch, 2012: 30). Uno de los ejemplos de esta condición bivalente alude a las divinidades felinas: asociadas a la maternidad y a la fidelidad del hogar en tanto que gatas, pero guerreras, violentas y desobedientes, en tanto que leonas (Katary, 1994: 53).

Las fuentes textuales destinadas a transmitir el ideal social acostumbran a mostrar una visión favorable de un aspecto concreto de la identidad de la mujer: su maternidad. El rol principal de la mujer era el de madre y el prototipo maternal estaba personificado por Isis. Ella era la que huyó para dar a luz a Horus, la que amamantó al niño en soledad, la que le protegía y acechaba a los que pudieran venir contra él. Entre sus atribuciones maternas también se encontraba la de proporcionar los cuidados adecuados ante la enfermedad. Pero el papel de Isis va más allá de la mera protección y cuidado físico de su hijo.⁷ Ella es parte activa en la disputa de Horus por la herencia de su padre,

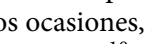
5 Bierbrier (2006: 37) calcula que una generación podía comprender un promedio de 25-35 años. Froid (2010: 487) establece que la esperanza de vida no superaba, en muchos casos, la edad de 30 años. Uno de los momentos más peligrosos para la mujer se producía durante el parto y un elevado número moría al dar a luz (Robins, 1994-1995: 26-27; Wilfong, 1997: 28; Szpakowska, 2008: 31-32; Graves-Brown, 2010: 61-62).

6 Según Meskell (1999: 157-158), la facilidad con la que se disolvía el matrimonio debió significar la existencia de muchas mujeres viviendo fuera de los parámetros de la vida familiar convencional.

7 De hecho, se podría entender que su rol maternal y protector se hizo extensible a Anubis que, según varias fuentes (Gre-

actuando en defensa del derecho del heredero legítimo al trono. En la *Contienda entre Horus y Seth* se muestra a una Isis que utiliza su astucia y toda clase de artimañas y engaños para que Horus obtenga lo que es “suyo por derecho”.⁸ Sin embargo, y pese a todos sus esfuerzos, la disputa sólo se solventa con la intervención de dos figuras masculinas, Osiris y Re-Haractes. Es el reconocimiento legal de un hombre/padre el que otorga al hijo la legitimidad (Díaz Rivas, 2009b: 77).

Los estereotipos de madrastra en el Egipto antiguo

El término castellano “madrastra” está formado por el sustantivo “madre” al que se añade el sufijo “-astra”.⁹ Etimológicamente éste denota parentesco no consanguíneo, pero a su vez forma sustantivos con significado despectivo. En el Egipto antiguo existe un único documento en el que se emplea, en dos ocasiones, la expresión  *iy msy*, que ha sido interpretada habitualmente por “madrastra”,¹⁰ y al menos otros dos textos en los que se refiere su figura, aunque no se aluda a ella con un término específico. Pese a esta indefinición terminológica, cada uno de los contextos en los que la idea de la mujer del padre está presente evidencian la concepción cultural negativa que representaba en el imaginario colectivo egipcio.

Un relato del Reino Nuevo, *El príncipe predestinado*, narra las andanzas de un joven príncipe egipcio en tierras de Naharina. Tras un nacimiento debido a la intervención divina, las Hathor le asignan un infausto destino. Con el fin de salvaguardar su vida, su padre, el rey, decide construir una casa en el desierto y encerrar allí al niño. Aislado del mundo exterior, en una demostración máxima de protección paterna, pasan los años. El joven languidece en aislamiento hasta que su padre accede a liberarlo. Emprende así el camino. En tierras de Naharina encuentra a los hijos de los jefes del país de Siria que afrontan un reto para desposar a la hija del jefe de aquellas tierras: llegar hasta la ventana de su torre, donde la muchacha, al igual que el príncipe, vive aislada.¹¹ Cuando los jóvenes le preguntan sobre su procedencia, éste responde: “Yo soy el hijo de un guerrero de carros del país de Egipto. Mi madre murió y mi padre tomó otra mujer (*kt hmt*), *iyt msy*. Ella empezó a odiarme y yo he venido huyendo de su presencia” (*pHarris* 500, 5.11-12).¹² *Iyt msy*, literalmente, “la que vino y dio a luz”, es una mera descripción de acontecimientos que no transmiten ni implican *per se* connotación negativa alguna. De hecho, ella desempeña el rol

nier, 1977: 18-20), sería hijo ilegítimo de Osiris y Neftis, y al que la divinidad acogió como si fuera su propio hijo.

8 Para un estudio exhaustivo, véanse entre otros Broze (1996) y Campagno (2004).

9 Véase Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed. En línea: <https://dle.rae.es/-astro>. [Consultado: 20-8-2022].

10 *Wb* I 37, 36; *TLA* 21370 (<https://thesaurus-linguae-aegyptiae.de/lemma/21370>); Lichtheim (1986 [1976]: 201); Lefebvre (2003 [1982]: 134); Wente (2005 [2003]: 77). López (2005: 120) traduce en primera instancia “la cual parió” y “madrastro” después (López, 2005: 121), mientras que Eyre (2007: 223) lo hace como “la que vino y dio a luz”. Galán (2000: 26), por su parte, interpreta “madrastra” indicando que “quien vino (a) parir” califica a “mujer / esposa” y a la madre. Di Biase-Dyson (2013: 370), en cambio, interpreta la expresión como un título en aposición.

11 Existen varios paralelismos entre los jóvenes: ambos están encerrados y aislados en sendas edificaciones; la presencia del padre es preeminente en contraposición con la de la madre; en el caso del príncipe sólo se menciona que le dio a luz, mientras que en el de ella ni siquiera se menciona.

12 *pBM* 10060, edición de Gardiner (1981 [1932]: 1-9). Más adelante (*pHarris* 500 6.9), [*mw*]t *iy(t) msy* sustituye a *kt hmt iy(t) msy*.

que se espera de toda esposa: parir. Son las palabras posteriores del príncipe las que expresan un marco de pensamiento eminentemente peyorativo atribuidas a “la otra mujer”, la madrastra.

Más adelante el príncipe vuelve a justificar su presencia en aquellas tierras ante el jefe de Naharina: “Mi madre murió y mi padre tomó otra mujer (*kt hmt*) que empezó a odiarme, y yo he venido huyendo de su presencia” (*pHarris* 500, 7.2). Se reitera, ajustándose a la primera “variante” de los estereotipos anteriormente señalados, que es el odio de su madrastra lo que le obliga a huir.

El contraste entre la realidad presentada al principio del relato y la exposición que el príncipe hace de los hechos es abismal. Pese a que el reproche hacia el padre podría estar justificado por años de aislamiento y soledad, por el contrario, alude a una madrastra cuya existencia es más que cuestionable (Di Biase-Dyson, 2013: 162). Quizá se trata de una omisión en el relato y, tras la muerte de su madre, su padre se volvió a casar. Sin embargo, teniendo en cuenta que el príncipe miente con relación a su origen y las circunstancias que le han llevado hasta allí, lo más factible es que también inventara una madrastra que nunca existió. De hecho, según Galán (2000: 33), el príncipe miente abiertamente para justificar su deambular por tierras extranjeras.

El segundo texto, también datado en el Reino Nuevo, muestra el estereotipo de la madrastra “amorosa”. En el cuento de *Los dos hermanos* se narra la historia de dos hermanos sin padres. El mayor, Inpu, era el administrador de los bienes familiares y tenía casa y mujer, mientras que el pequeño, Bata, vivía con él como si fuera su hijo. Inpu desempeñaba el rol de cabeza de familia, mientras que Bata actuaba como un buen hijo y hacía todas las tareas que se le encomendaban. Pero la armonía familiar se rompe como resultado de los actos de la esposa/madrastra. Ésta, atraída sexualmente por su hijastro, le propone tener un encuentro sexual, invitación que Bata rechaza. Su respuesta furiosa pone de manifiesto lo que su hermano y ella significan para él: “¡Mira! Tú eres para mí como una madre y tu marido es para mí como un padre. Y mi (hermano) mayor, él es quien me ha educado” (*pOrbiney* 3.10).¹³ La alusión a que era su hermano quien le había educado expresa que el vínculo entre ambos varones trascendía el estrictamente fraternal, equiparándolo con la relación paternofamiliar, en la que Inpu ejercía la función paterna por excelencia, la de educador (Díaz Rivas, 2017: 304).

La mujer, temerosa de las repercusiones de sus actos, se maquilla como si la hubiesen golpeado. Cuando su marido llega a casa la encuentra acostada y con signos de haber sido maltratada, y acusa a Bata de ello.¹⁴ Mintiendo y tergiversando lo sucedido, hace suyo el reproche de su hijastro y declara haberle dicho: “¿No soy yo tu madre? ¿Y no es para ti tu hermano mayor como un padre?” (*pOrbiney* 5.2). La utilización en este caso de una oración de predicado sustantival enfatiza un rol materno que la mujer estaba muy lejos de desempeñar, contraponiendo el

13 *pBM* 10183, edición de Gardiner (1981 [1932]: 9-29).

14 Investigadores como Lefebvre (2003 [1982]: 20, 150), Cervelló Autuori (2001: 55-58) o Hollis (1989; 2008: 105-111, especialmente), entre otros, evidencian la similitud con el motivo de “la esposa de Putifar” (Thompson, 1955-1958: motivo K2111) recogido en el Génesis 39. Thompson (1977 [1946]: 267) ya señalaba la existencia de un paralelismo, no sólo con este episodio bíblico, sino también con la leyenda de Belerofonte. El episodio se reproduce, también, en el relato de Fedra e Hipólito, de la que se decía que estaba enamorada de su hijastro (Thompson, 1955-1958: motivo P282.3). Hollis (1989: 34, 36-38; 2008: 94), por su parte, señala el parecido con el intento de seducción de Ishtar a Gilgamesh en el relato babilónico de la Epopeya (Tablilla VI). En su estudio, la autora (2008: 94, 105) considera que el motivo K2111 en el *pOrbiney* es uno de los primeros ejemplos, si no el primero. Su conclusión más significativa es que el motivo de “la esposa de Putifar” encierra un aspecto positivo a largo plazo que llega de la mano de una mujer presentada negativamente (Hollis, 1989: 38; 2008: 109-110).

comportamiento que se esperaba de ella, en tanto que madre, con su conducta real. La mujer no sólo intenta seducir al hermano menor, y engaña y miente a su marido con la única finalidad de no ser descubierta, sino que, además, amenaza con quitarse la vida si Inpu permite que Bata viva.

El siguiente ejemplo, que remite al tercer estereotipo de la madrastra, lo hallamos en una carta del Reino Medio.¹⁵ A diferencia de los anteriores, dos textos literarios, cuya finalidad es moralizante, éste es un documento funcional, es decir, procede de la vida cotidiana. Pese a ciertas dudas a la hora de establecer la relación familiar entre los individuos que se mencionan en ella, en lo que respecta a la madrastra el sentido parece estar claro. La epístola tiene que ver con un envío de grano que no ha llegado a su destino. El general Nehesi escribe a otro hombre llamado Kay, reprochándole que ha recibido una carta de Senet en la que ésta se queja de que el suministro de grano, del que Kay estaba encargado, no ha llegado a su casa. Según la interpretación que hace Parkinson (1991: 107-108), Senet sería hija de Kay y esposa de Nehesi. En un momento dado el general acusa a Kay: “¿Qué es eso de [dejarse] poner en contra de tu hija? Lo que has hecho será matarla” (*pBM* 10549, 24A, 7). Sostiene, por tanto, que se trata de un acto premeditado, aduciendo que alguien ejerce tal influencia sobre el padre que le ha puesto en contra de su propia hija. Y la respuesta la proporciona el mismo Nehesi a continuación: “¡Mira! Yo conozco el carácter de la mujer de mi padre, ¿sigues tú los deseos de tu mujer al matar a los que habitan mi casa?” (*pBM* 10549, 24A, 8-9). Aunque existe cierta discrepancia en la traducción del fragmento, una lectura u otra no hacen que varíe la visión que se muestra de la madrastra. Mientras que James (1962: 90) y Thorpe (2021: 12-13) traducen “my father’s wife”, Parkinson (1991: 108) interpreta “stepmother”. Las locuciones establecen una comparación entre la actitud de ambas mujeres. La única diferencia estriba en si se trata de una madrastra en concreto, la de Nehesi, de la cual él conoce su carácter, malvado podríamos añadir, o si se está refiriendo a la madrastra de forma genérica. En cualquier caso, lo que se pone de manifiesto es que tanto la mujer que Nehesi conoce como la esposa de Kay ejercen tal poder sobre sus maridos que consiguen imponerles sus deseos, aunque éstos supongan la muerte de una hijastra, Senet, y por extensión del resto de los miembros de la unidad doméstica.

Una cuestión de herencia

Tras la muerte de la esposa, la llegada de una nueva mujer al ámbito doméstico podía ser vista como una amenaza. Subyace la idea de que era un entorno respecto al cual ella era un ente exógeno. Al igual que ocurría en las sociedades griega y romana (Watson, 1995: 15-16 y 94; Gray-Fow, 1988: 741-742; Huebner, 2011 [2009]: 61-62), ella debía ser percibida como una extraña.¹⁶ Si tal era el caso en Egipto, su presencia levantaría las suspicacias propias de toda mujer ajena a la familia (Orriols-Llonch, 2012: 24-25).

Ésta parece ser la situación que se describe en la primera carta de Heqanakhte. En ella se evidencia la animadversión de parte de los miembros de la familia hacia la nueva mujer (Carta

¹⁵ *pBM* 10549, edición de James (1962: 24A, 24, 25B y 25).

¹⁶ El recelo hacia la mujer que no pertenecía al entorno familiar se evidencia desde el Reino Antiguo. Así se manifiesta, entre otras, en la máxima 18 de las *Enseñanzas de Ptahhotep* (L2 9.8-9.10, Žába, 1956: 83-84) o posteriormente en la máxima 9 de las *Enseñanzas de Ani* (B 16.13-17, Quack, 1994: 13, 287) en la que éste advierte a su hijo que no “conozca” sexualmente a una “mujer que es desconocida en su ciudad” (Fischer-Elfert, 2005: 165; Orriols-Llonch, 2012: 24).

I, vº 14-17).¹⁷ No se exponen las causas, puede que no existieran motivos “objetivos”, pero en la segunda carta el cabeza de familia advierte: no desistir en la actitud de hostilidad hacia ella tendrá consecuencias (Carta II, vº 38-44). Probablemente, era en ausencia del hombre cuando con mayor virulencia se manifestaba una inquina que podía permanecer latente mientras él estaba presente. Puesto que el espacio doméstico era el ámbito en que la mujer desarrollaba sus funciones, mientras que el hombre desempeñaba sus ocupaciones fuera del hogar, las experiencias vitales de muchas segundas esposas pudieron ser funestas.

A este primer factor se uniría que un nuevo nacimiento podría ser percibido por la descendencia del matrimonio anterior como un peligro para sus intereses. Si bien Eyre (2007: 236, 243) postula que la segunda esposa tenía un estatus inferior al que había tenido la primera y que los hijos de esta “unión” tenían derecho a la mayoría, si no a la totalidad, de la herencia de su padre, pueden hacerse algunas apreciaciones. Existe constancia de que en ocasiones los hombres “contravinieron” la norma, estipularon y tomaron medidas *en pro* de sus nuevas esposas y de los hijos de éstas, lo que, sin duda, obraba en perjuicio de los hijos del primer matrimonio. Una *imyt-pr* procedente de Kahun (UC 32037),¹⁸ atestigua que Intef transfirió de forma inmediata su oficio a su hijo Mery, al tiempo que anuló una escritura anterior hecha para la madre de éste, y asignó su casa y todo su contenido a los hijos que había tenido con su segunda esposa.¹⁹ Mientras que uno de los documentos del *pBrooklyn* 35.1446 (vº. texto B)²⁰ muestra la demanda judicial de una hija, fruto del primer matrimonio, a su padre por la cesión de bienes que éste había legado a su segunda mujer y los hijos que había tenido con ella (Johnson, 1996: 183; Philip-Stéphan, 2008: 180-183; Eyre, 2013: 262).

Incluso en caso de acuerdo entre el padre y los hijos del primer matrimonio, como en el *pTurín* 2021+ *pGénova* D 409,²¹ la asignación patrimonial obraba en detrimento de la herencia de éstos. Si el cabeza de familia no se volvía a casar, la totalidad del legado paterno permanecía en el seno de la unidad familiar y no había que compartirlo con la “otra mujer” y su descendencia. Pero que el hombre permaneciera solo atentaba contra los preceptos sociales egipcios (Allam, 1993: 23-28; Donker van Heel, 2016: 159-164). Así, como argumenta Johnson (1996: 182), cuando las segundas nupcias se producían, a los hijos previos les convenía aceptar el nuevo matrimonio de su padre y no arriesgarse a una ruptura cuyo desenlace podía significar ser excluidos de la herencia.²²

17 Edición de Allen (2002). El término empleado es *hbsyt* (*Wb* III 66, 23-24; *TLA* 103900, <https://thesaurus-linguae-egyptiae.de/lemma/103900>). En relación con el disenso sobre el significado exacto del término, véanse James (1962: 12), Ward (1986: 65-69), Eyre (1992: 212; 2007: 237), Robins (1996 [1993]: 66-67), Toivari-Viitala (2001: 32-38) y Hellum (2020: 273-276). Hay quien se inclina por traducir “esposa”, como Roth (1999: 50) y Thorpe (2021: 104). Parkinson (1991: 105) interpreta “segunda esposa” y Johnson (1996: 217 nota 80) sugiere “novia/recién casada”. La lectura más novedosa, “protegida”, la proporciona Stefanović (en prensa).

18 Edición de Collier y Quirke (2004: 100-101). Véase también Eyre (2013: 271).

19 Parece que el hombre se divorció de su primera mujer.

20 Edición de Hayes (1972 [1955]).

21 Kitchen (1983: 738-742). En la edición de Černý y Peet (1927: 30-39, láms. XIII-XIV) no está incluido el *pGénova* D 409 que fue añadido con posterioridad. Según Allam (1993: 23-28), en este caso, el marido adopta a su segunda mujer para equipararla con sus propios hijos.

22 Los progenitores podían desheredar a alguno de sus hijos o favorecer a uno más que a otro. Los hijos podían ser desheredados en caso de negligencia (Jasnow, 2003: 326) o dejación en sus obligaciones filiales, como en *Testamento de Naunakht* (Díaz Rivas, 2009b: 81).

En este contexto, es coherente pensar que los descendientes perjudicados por las nuevas disposiciones de su padre atribuyesen tales decisiones a la intervención torticera de su madrastra. En tanto que mujer se podía presuponer que había utilizado todas las armas de las que disponía (seducción, astucia o incluso el engaño) con el fin de favorecer su propio estatus y el de su proge, en lo que denota un prejuicio generalizado con relación a ellas.

Otro reflejo de la concepción cultural que se tenía de estas mujeres se evidencia en el relato ptolemaico de *Setne I* (*pCairo* 30646).²³ Aunque la protagonista, Tabubue, no llegó a casarse con Setne, los elementos que definen su idiosincrasia podrían adecuarse al estereotipo de la madrastra.²⁴ La parte final de la narración relata la historia de un castigo divino, consecuencia de una transgresión (Fortea, 2023: 26). Setne, ávido de conocimiento, se hace con el *Libro de Thot*, y su castigo por no devolverlo se materializa en forma de una mujer que hechiza a Setne por su hermosura. El deseo que despierta en Setne le lleva al extremo de aceptar todas las condiciones que ella exige para mantener relaciones sexuales con él. En primera instancia, le pide que redacte un documento de manutención y le ceda todas sus posesiones.²⁵ Después, con la finalidad de beneficiar a sus propios hijos (no mencionados con anterioridad), Tabubue solicita que los hijos de Setne (de los que tampoco hay constancia previa) suscriban el documento y renuncien a la herencia paterna. Una vez firmado, y para asegurarse de que los hijos de Setne no reclamaran las posesiones de su padre, ordena que los maten. Aunque, según el relato, es la propia Tabubue quien mata a los hijos de Setne en su presencia. A diferencia de la opinión de Eyre (2007: 226), quien considera que entre Setne y Tabubue existe una negociación para hacer efectivos los términos del matrimonio, se evidencia, más bien, que ella impone unas condiciones que él acepta sin remisión.

El pasaje es un elenco de los elementos expuestos hasta el momento. Tabubue no pertenece al ámbito familiar.²⁶ Gracias a su poder de seducción logra el documento que afianza su posición, primero, y la de sus hijos en perjuicio de los de Setne, después. Finalmente, “exige” el asesinato de éstos, siendo ella quien termina con sus vidas.

23 Traducciones de Ritner (2005 [2003]: 453-469), Hoffman y Quack (2018: 146-161), Vinson (2018: 113-129), Fortea (2023: 35-56).

24 Debido a su poder de seducción, Vinson (2018: 59-60) y Fortea (2023: 27) se refieren a Tabubue como *femme fatale*. Es presentada como objeto de deseo, identificándose, también, con el aspecto erótico-sexual y la faceta violenta de Isis, un *topos* recurrente en los textos mitológico-religiosos de época grecorromana (Vinson, 2009: 297). Su identidad se “contrapone” con la de la otra figura femenina del relato, Ihweret, que representa el aspecto maternal y protector de Isis (Vinson: 2009: 289-300; 2018: 254-272).

25 Es el denominado “*annuity contract*” (*sh n s'nh*). Según Johnson (1999: 169) el hombre entregaba sus propiedades como garantía de su promesa de alimentar, vestir y alojar a su esposa. En muchos casos el hombre, también, consignaba que sus descendientes con esa mujer serían elegibles como herederos legales. Con relación al relato, Johnson (1994: 127) señala que cualquier egipcio que escuchara la historia conocería las implicaciones de escribir este tipo de contrato y su vinculación con el matrimonio. Sugiere, además, que si existiera relación entre la *imyt-pr* y el “*annuity contract*” demótico gran parte del sistema social, legal y económico podría retrotraerse al menos al Reino Medio (Johnson, 1999: 169). Para otra interpretación, véase Eyre (2007: 234). Sobre los “contratos matrimoniales” en general véanse, entre otros, Lüdeckens (1960; 1975); Pestman (1961); Johnson (1994; 1996; 1999).

26 Procedía de otra ciudad (Vinson, 2018: 263) y, por lo tanto, como se expresa en las *Enseñanzas* constituía, *per se*, un peligro para el hombre.

¿Y de los padrastros, qué?

Mientras que el estereotipo de la madrastra malvada se repite tenazmente a lo largo de la historia y de forma universal, su equivalente masculino, el padrastro cruel, es infrecuente.²⁷ Huebner (2011 [2009]: 62), muy acertadamente, señala que en el mundo greco-romano el padrastro es retratado como un sustituto del padre, generalmente como el protector del hijo sin padre y que, a veces cuando carece de herederos propios, adopta a sus hijastros como herederos legítimos. En el Egipto antiguo, si el concepto “padrastro” existió, no parece haber tenido una connotación peyorativa.²⁸ Eyre (2007: 239) afirma desconocer la existencia de divorciadas o viudas con hijos que se volvieran a casar. En el primer caso, y teniendo en cuenta que todos los indicios apuntan a que tras el divorcio los hijos permanecían con el padre (Valbelle, 1985: 83), una mujer divorciada que hubiera tenido hijos es difícil de identificar, puesto que éstas no “aportaban” sus propios hijos al siguiente matrimonio. A todos los efectos estas mujeres pudieron ser tratadas como solteras.

En el caso de la viuda con hijos las evidencias son escasas, aunque situaciones análogas a las que describe Huebner son fáciles de imaginar. Un hombre sin descendencia que “escogiera” una viuda con hijos se convertiría en padre al reconocerlos legalmente. Por lo tanto, la figura del padrastro era en estas circunstancias inverosímil. De esta manera, y conforme al ideario social egipcio, él era el marido de la viuda y el padre del huérfano (Díaz Rivas, 2009a).

Uno de esos contados ejemplos parece mostrarse en la estela del general Sebeki, datada en el Reino Medio (*Estela de Munich* Gl. WAF 31).²⁹ Entre los integrantes de la unidad doméstica representados están la madre de Sebeki, el que se considera su segundo marido, así como diferentes familiares de este último (Moreno García, 2012: 3). También la tablilla n° 5955 (Philip-Stéphan, 2005: 275), procedente del oasis de Dakhla y datada en el Reino Antiguo, podría aludir a esta realidad. En ella, Sennuka deja constancia de que sus bienes han de ser transmitidos a Iau, el hijo que ha tenido con su esposa Merer. A continuación, dispone que si el niño muere sus bienes sean legados a los hijos de Merer (Philip-Stéphan, 2005: 276). Existen dos posibilidades: que con los hijos de Merer se haga referencia a los hijos futuros de la pareja; o que Sennuka fuera el segundo marido de la hasta entonces viuda Merer (Philip-Stéphan, 2005: 275-276; Kasparian, 2007: 33; Marshall, 2013: 232). Nos encontraríamos, por tanto, ante un “padrastro” que sólo legaría sus bienes a una descendencia que no fuera la suya en caso de muerte del hijo propio.

Un caso extraordinario procede del Egipto de época ptolemaica (Wilcken, 1927: 117-118, 189-190, 192-193; Rowlandson, 1998: 101-102; Ray, 2002: 139-140; Lewis, 2001 [1986]: 79-81; Thompson, 2012: 217-218; Jennes, 2019: 474-475). Su singularidad radica en el cúmulo de vivencias, poco frecuentes, concernientes a la familia de un hombre egipcio, cuyo nombre podría ser Hargynouti (Thompson, 2012: 217). Según las fuentes su esposa, Nephoris, tenía un hijo de una relación anterior, Pakhrates. Ignoramos si el hombre reconoció legalmente al hijo de ésta, puesto que la mayor parte de los documentos, en forma de cartas, se centran en otros dos miembros de la familia, sus hijas gemelas Taus y Taue. En una las misivas (UPZ I

27 Existen, no obstante, algunos padrastros reseñables. Entre ellos destaca el que asesina al primer marido, generalmente, un rey para usurpar el trono al que accede casándose con la reina viuda (Thompson, 1955-1958: motivo P281.2). El ejemplo más notorio es el padrastro de *Hamlet*. Para otros ejemplos, véase Watson (1995: 39-42).

28 La inexistencia de esta figura no sería un caso único, ya que, según evidencia Sigismund (2011 [2009]: 88-89 nota 22), en el Antiguo Testamento no existe un término para padrastro.

29 Schoske (1995: 95, fig. 108); Illin-Tomich (2024).

19)³⁰ encontradas en el archivo de un amigo de su padre, Ptolemaios (*kratacos* del Serapeum de Saqqara), las dos hermanas relatan sus infortunios. Detallan que su madre abandonó a su padre por un soldado griego, Filipo. Éste, incitado por Nephoris, intentó asesinar a su marido, padre de las gemelas y una tercera hija llamada Tatemis (Thompson, 2012: 216). El hombre consiguió escapar, llegando a Heracleópolis, donde murió de pena. Nephoris, quien ni siquiera enterró a su esposo, se apoderó de sus bienes y echó a las gemelas de la casa familiar, negándoles su herencia paterna.³¹ Las dos hermanas se refugiaron en el Serapeum y fueron acogidas por Ptolemaios. Allí fueron elegidas para desempeñar el papel de Isis y Neftis durante el período de luto por el toro Apis. Gracias a estos y otros servicios rituales, las hermanas recibían una asignación. Sin embargo, sus problemas familiares no terminaron ahí, ya que Pakhrates se apoderó de las raciones en forma de aceite que debían recibir (UPZ I 18).

Si bien el comportamiento de Nephoris responde por su crueldad y maldad al estereotipo de la madrastra, no se puede afirmar que éste sea el caso. Los desmanes y la actitud de la mujer hacia Taus, Taue y Tatemis, a quien, también, engañó y sustrajo el dinero que había ahorrado para su dote (UPZ I 2), podrían hacernos pensar que no era su madre biológica. Diametralmente opuesta es la relación que Nephoris mantuvo con su hijo Pakhrates. Éste no sólo permaneció con ella, sino que era, además, su cómplice (Thompson, 2012: 216-217) y estuvo implicado en los actos de su madre.

El consenso a la hora de atribuir la maternidad de las tres hermanas se basa, por un lado, en las fuentes que indican que Nephoris era su madre³² y, por otro, en los diversos trabajos (Wilcken, 1927; Rowlandson, 1998; Lewis, 2001 [1986]; Ray, 2002; Colin, 2002; Thompson, 2012; Jennes, 2019) que reflejan este hecho sin discusión, lo que ha podido consolidar esta opinión. No obstante, Wilcken (1927: 178) indica que Sethe (1913: 33-34), entre otros autores, consideró que Nephoris era la madrastra de las niñas. Dados los argumentos, sólo se puede consignar al respecto que existe una duda razonable.

Conclusiones

Pese a que pueda cuestionarse la existencia de un término específico con el que la sociedad, en general, y la descendencia del padre, en particular, se refiriera a la nueva esposa de éste, el concepto “madrastra”, con sentido peyorativo, está presente en el imaginario colectivo del Egipto antiguo, reflejándose no sólo en los textos literarios sino también en los documentos de vida cotidiana.

Los prejuicios hacia ciertos aspectos con los que se identificaba a la mujer contribuyeron a la creación de un estereotipo de género, el de la madrastra. Éste pudo construirse, fundamentalmente, con base en dos aspectos: el primero, la valoración negativa de la nueva esposa, que en

30 Existen dos borradores de la misma petición y una versión final.

31 Nephoris vendió la mitad de la casa y alquiló una propiedad por la que recaudaba una renta mensual pero no daba nada a Taus y Taue. Lewis (2001 [1986]: 80) atribuye el trato “arrogante” que la madre dispensa a sus hijas, en parte, a que el soldado griego tenía un estatus superior al de las niñas, que eran egipcias.

32 oPetersburgo 1129 (basado en la traducción de Sethe, 1913: 61). En él se dice que Nephoris es la madre de Tatemis y en el UPZ I 18 Taus y Taue describen a Nephoris como su madre. En el UPZ I 19 las gemelas aluden a su madre, sin ninguna otra especificación.

tanto que mujer exógena a la familia era percibida como una extraña en el ámbito doméstico “cerrado” al que se incorporaba. Si su mera presencia podía significar una amenaza para la progeñe del marido, el segundo factor era definitivo: su maternidad acrecentaba la animadversión hacia ella, puesto que una madre sería capaz de hacer cualquier cosa por su descendencia y, por tanto, en detrimento de la del primer matrimonio.

Así, las tácticas utilizadas por Isis podrían compararse con las que se atribuyen a la madrastra. La primera transgredía la norma en una lucha por el derecho al trono de su hijo, mientras que las acciones de la segunda tenían consecuencias que “perjudicaban” a la descendencia del matrimonio anterior. Pero, *de facto*, como se muestra en la *Contienda entre Horus y Seth*, la decisión última dependía de un hombre. Sin embargo, pese a que ambas empleaban sus artimañas, allí donde Isis había “fracasado” se consideraba que la madrastra salía “victoriosa”.

La existencia de hombres que no respetaron las leyes consuetudinarias al adoptar medidas que favorecían a sus esposas de matrimonios ulteriores debía ser plasmada (¿siempre?) por escrito. Estas nuevas disposiciones fueron, en ocasiones, aceptadas por la progeñe del primer matrimonio, mientras que en otras la cuestión de herencia fue fuente de conflicto. Gracias a estos documentos funcionales se nos muestra una realidad compleja, que se aleja de la imagen que ofrecen los textos normativos.

A diferencia del *topos* de la madrastra, el segundo marido de la madre no tiene presencia en las fuentes textuales. Hombres casados con mujeres previamente viudas y con huérfanos a su cargo son difíciles de documentar. Pero en este supuesto el hombre podía ser considerado como el protector del hijo sin padre o como un padre si reconocía legalmente a los descendientes de su esposa. Todo sugiere que conceptualmente no existe un equivalente masculino a la madrastra; la figura sociocultural del padrastro en el Egipto antiguo parece inexistente.

Bibliografía

- » Aarne, A. y Thompson, S. (1961). *The Types of the Folktale: A Classification and Biography*. Helsinki: The Finnish Academy of Science and Letters.
- » Allam, S. (1993). Papyrus Turin 2021: Another Adoption Extraordinary, en: Cannuyer, C. y Kruchten, J. M. (eds.), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et Copte. Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristides Théodoridès*. Ath / Bruselas / Mons: Illustra, 23-28.
- » Allen, J. P. (2002). *The Heqanakht Papyri* (Publications of Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 27). Nueva York: The Metropolitan Museum of Art.
- » Bierbrier, M. L. (2006). Genealogy and Chronology, en: Hornung, E., Krauss, R. y Warburton, D. A. (eds.), *Ancient Egyptian Chronology* (Handbuch der Orientalistik 83). Leiden / Boston: E. J. Brill, 37-44.
- » Broze, M. (1996). *Mythe et roman en Égypte ancienne. Les aventures d'Horus et Seth dans le Papyrus Chester Beatty I* (Orientalia Lovaniensia Analecta 76). Lovaina: Peeters.
- » Campagno, M. (2004). *Una lectura de La contienda entre Horus y Seth*. Buenos Aires: Del Signo.
- » Černý, J. y Peet, T. E. (1927). A Marriage Settlement of the Twentieth Dynasty: An Unpublished Document from Turin, en: *Journal of Egyptian Archaeology* 13: 30-39.
- » Cervelló Autuori, J. (2001). "Los dos hermanos" en la literatura neogipcia y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada, en: Cervelló Autuori, J. y Quevedo Álvarez, A. J. (eds.), *...ir a buscar leña. Estudios dedicados al Prof. Jesús López* (Aula Ægyptiaca-Studia 2). Barcelona: Aula Ægyptiaca, 55-66.
- » Colin, F. (2002). Les prêtresses indigènes dans l'Égypte hellénistique et romaine: Une question à la croisée des sources grecques et égyptiennes, en: Melaerts, H. y Mooren, L. (eds.), *Le rôle et le statut de la femme en Égypte hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque international Bruxelles - Leuven 27-29 Novembre 1997* (Studia Hellenistica 37). París / Lovaina / Sterling: Peeters, 42-122.
- » Collier, M. y Quirke, S. (2004). *The UCL Lahun Papyri: Religious, Literary, Legal, Mathematical and Medical* (British Archaeological Reports International Series 1209). Oxford: Archaeopress.
- » Dainton, M. (1993). The Myths and Misconceptions of the Stepmother Identity: Descriptions and Prescriptions for Identity Management, en: *Family Relations* 42 (1): 93-98.
- » Di Biase-Dyson, C. (2013). *Foreigners and Egyptians in the Late Egyptian Stories. Linguistic and Historical Perspectives*. Leiden / Boston: E. J. Brill.
- » Díaz Rivas, H. (2009a). *La viudedad y la orfandad en el antiguo Egipto a través de las fuentes textuales*. Trabajo de investigación de doctorado, inédito. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- » Díaz Rivas, H. (2009b). La herencia en el antiguo Egipto: entre el modelo mítico y la realidad social, en: Campagno, M. (ed.), *Parentesco, patronazgo y Estado en las sociedades antiguas* (Estudios del Mediterráneo Antiguo - PEFSCA 5). Buenos Aires: Del Signo, 69-86.
- » Díaz Rivas, H. (2017). Creciendo sin padre en la literatura egipcia, en: Burgos, L., Pérez Largacha, A. y Vivas Sainz, I. (coords.), *Actas V Congreso Ibérico de Egiptología, UCLM Cuenca, 9-12 de Marzo 2015*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 301-311.
- » Donker van Heel, K. (2016). *Mrs. Naunakhte & family. The Women of Ramesside Deir al-Medina*. El Cairo / Nueva York: The American University in Cairo Press.
- » Erman A. y Grapow, H. (1971). *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, 5 vols. Berlín: Akademie Verlag. [=Wb]

- » Eyre, C. (1992). The Adoption Papyrus in Social Context, en: *Journal of Egyptian Archaeology* 78: 207-221.
- » Eyre, C. (2007). The Evil Stepmother and the Rights of a Second Wife, en: *Journal of Egyptian Archaeology* 93: 223-243.
- » Eyre, C. (2013). *The Use of Documents in Pharaonic Egypt*. Oxford: Oxford University Press.
- » Fischer-Elfert, H.-W. (2005). *Abseits von Ma'at. Fallstudien zu Außenseitern im alten Ägypten*. Würzburg: Ergon Verlag.
- » Forgeau, A. (1996 [1986]). The Survival of the Family Name and the Pharaonic Order, en: Burguière, A., Klapisch-Zuber, C., Segalen, M. y Zonabend, F. (eds.), *A History of the Family*, vol. 1: *Distant Worlds, Ancient Worlds*. Massachusetts: Harvard University Press, 128-154.
- » Fortea, R. (2023). *Las historias del mago Setne y otros relatos del Egipto fantástico*. Madrid: Siruela.
- » Frood, E. (2010). Social Structure and Daily Life: Pharaonic, en: Lloyd, A. B. (ed.), *A Companion to Ancient Egypt*, vol. 1. Chichester: Wiley-Blackwell, 469-490.
- » Galán, J. M. (2000). *Cuatro viajes por la literatura del Antiguo Egipto*. Madrid: CSIC.
- » Gardiner, A. H. (1981 [1932]). *Late-Egyptian Stories* (Bibliotheca Aegyptiaca 1). Bruselas: Éditions de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- » Graves-Brown, C. (2010). *Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt*. Londres: Continuum.
- » Gray-Fow, M. J. G. (1988). The wicked Stepmother in Roman Literature and History: An Evaluation, en: *Latomus* 47 (4): 741-757.
- » Grenier, J. C. (1977). *Anubis alexandrin et romain*. Leiden: E. J. Brill.
- » Hayes, W. C. (1972 [1955]). *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum (Papyrus Brooklyn 35.1446)*. Brooklyn: Brooklyn Museum.
- » Hellum, J. (2020). The question of the maidservant and the concubine: re-examining Egyptian female lexicology, en: Warfe, A. R., Gill, J. C. R., Hamilton, C. R., Pettman, A. J. y Stewart, D. A. (eds.), *Dust, Demons and Pots. Studies in Honour of Colin A. Hope* (Orientalia Lovaniensia Analecta 289). Lovaina / París / Bristol: Peeters, 269-278.
- » Hoffmann, F. y Quack, J. F. (2018). *Anthologie der demotischen Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4). Berlín: Lit.
- » Hollis, S. T. (1989). The Woman in Ancient Examples of the Potiphar's Wife Motif, K2111, en: Day, P. L. (ed.), *Gender and difference in ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press, 28-42.
- » Hollis, S. T. (2008). *The Ancient Egyptian "Tale of Two Brothers". A Mythological, Religious, Literary, and Historico-Political Study*, 2a ed. Oakville: Bannerstone Press.
- » Huebner, S. R. (2011 [2009]). Callirhoe's dilemma: remarriage and stepfathers in the Greco-Roman East, en: Huebner, S. B. y Ratzan, D. M. (eds.), *Growing Up Fatherless in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 61-82.
- » Illin-Tomich, A. (2024). München GI. WAF 31, en: *Persons and Names of the Middle Kingdom and early New Kingdom*. En línea: <https://pnm.uni-mainz.de/inscription/387>. [Consultado 13-7-2024].
- » James, T. G. H. (1962). *The Heḳanakhṭe Papers and other early Middle Kingdom Documents* (Publications of Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition 19). Nueva York: Metropolitan Museum of Art.
- » Jasnow, R. (2003). Egypt. New Kingdom, en: Westbrook, A. (ed.), *History of Ancient Near East Law*, 2 vols. Leiden / Boston: E. J. Brill, 290-359.
- » Jennes, G. (2019). Life Portraits: People in Worship, en: Vandorpe, K. (ed.), *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*. Hoboken: Wiley-Blackwell.

- » Johnson, J. H. (1994). "Annuity contracts" and Marriage, en: Silverman, D. P. (ed.), *For His Ka: Essays Offered in Memory of Klaus Baer* (Studies in Ancient Oriental Civilization 55). Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 113-132.
- » Johnson, J. H. (1996). The legal status of women in ancient Egypt, en: Capel, A. K. y Markoe, G. (eds.), *Mistress of the House, Mistress of Heaven: women in ancient Egypt*. Nueva York: Hudson Hill Press, 175-186.
- » Johnson, J. H. (1999). Speculations on Middle Kingdom Marriage, en: Leahy, A. y Tait, J. (eds.), *Studies on Ancient Egypt in Honour of H. S. Smith* (The Egypt Exploration Society Occasional Publications 13). Londres: The Egypt Exploration Society, 169-172.
- » Kasparian, B. (2007). La condition de l'enfant et du fils aîné dans l'Égypte ancienne, en: Bouineau, J. (dir.), *Enfant et romanité. Analyse comparée de la condition de l'enfant* (Collection Méditerranées). París: L'Harmattan, 17-64.
- » Katary, S. (1994). The Two Brothers as Folktale: Constructing the Social Context, en: *The Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 24: 39-70.
- » Kitchen, K. (1983). *Ramesside inscriptions: Historical and biographical VI: Ramesses IV to XI and contemporaries*. Oxford: Blackwell.
- » Kóthay, K. (2013). Categorisation, Classification, and Social Reality: Administrative Control and Interaction with the Population, en: Moreno Garcia, J. C. (ed.), *Ancient Egyptian Administration* (Handbuch der Orientalistik 104). Leiden / Boston: E. J. Brill, 479-520.
- » Lefebvre, G. (2003 [1982]). *Mitos y cuentos egipcios de la época faraónica*. Madrid: Akal.
- » Lewis, N. (2001 [1986]). *Greeks in Ptolemaic Egypt. Case Studies in the Social History of the Hellenistic World*. Oakville: American Society of Papyrologists.
- » Li, J. (2019). *Women, Gender and Identity in Third Intermediate Period Egypt. The Theban Case Study* (Routledge Studies in Egyptology 4). Nueva York: Routledge.
- » Lichtheim, M. (1986 [1976]). *Ancient Egyptian Literature*, vol. 2: *The New Kingdom*. Berkeley / Los Ángeles: University of California Press.
- » López, J. (2005). *Cuentos y fábulas del Antiguo Egipto*. Barcelona: Trotta.
- » Lüddeckens, E. (1960). *Ägyptische Eheverträge* (Ägyptologische Abhandlungen 1). Wiesbaden: Harrassowitz.
- » Lüddeckens, E. (1975). Eheurkunden, en: *Lexikon der Ägyptologie*, vol. 1. Wiesbaden: Harrassowitz, 1181-1183.
- » Marshall, A. (2013). *Être un enfant en Égypte ancienne*. París: Éditions du Rocher.
- » Martín Casares, A. (2020 [2006]). *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos culturales*. Madrid: Cátedra.
- » Meskell, L. (1999). *Archaeologies of Social Life*. Oxford: Blackwell.
- » Moreno García, J. C. (2012). Household, en: Frood, E. y Wendrich, W. (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Ángeles: UCLA. En línea: <https://escholarship.org/uc/item/2bn8c9gz>. [Consultado: 12-6-2022].
- » Orriols-Llonch, M. (2012). Mujer ideal, mujer infractora. La transgresión femenina en el antiguo Egipto, en: *Lectora* 18: 17-40.
- » Parkinson, R. B. (1991). *Voices from Ancient Egypt. An Anthology of Middle Kingdom Writings*. Londres: British Museum Press.
- » Pestman, P. W. (1961). *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt. A Contribution to establishing the legal position of the woman* (Papyrologica Lugduno-Batava 9). Leiden: E. J. Brill.

- » Philip-Stéphan, A. (2005). Deux actes de disposition inédits découverts dans l'oasis égyptienne de Dakhla, en: *Revue de l'histoire des religions* 83 (2): 273-281.
- » Philip-Stéphan, A. (2008). *Dire le droit en Égypte pharaonique. Contribution à l'étude des structures et mécanismes juridiques jusqu'au Nouvel Empire* (Connaissance de l'Égypte Ancienne 9). Bruselas: Éditions Safran.
- » Quack, J. F. (1994). *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld* (Orbis Biblicus et Orientalis 141). Friburgo / Gotinga: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht.
- » Ray, J. (2002). *Reflections of Osiris. Lives from Ancient Egypt*. Oxford: Oxford University Press.
- » Ritner, R. K. (2005 [2003]). The Romance of Setna Khamuas and the Mummies (Setna I), en: Simpson W. K. (ed.), *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*. New Haven / Londres: Yale University Press, 453-469.
- » Robins, G. (1994-1995). Women and Children in Peril. Pregnancy, Birth and Infant Mortality in Ancient Egypt, en: *KMT: A Modern Journal of Ancient Egypt* 54: 24-35.
- » Robins, G. (1996 [1993]). *Las mujeres en el antiguo Egipto*. Madrid: Akal.
- » Roth, A. M. (1999). The Absent Spouse: Patterns and Taboos in Egyptian Tomb Decoration, en: *Journal of the American Research Center in Egypt* 36: 37-53.
- » Rowlandson, J. (1998). *Women and society in Greek and Roman Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Schoske, S. (1995). *Staatliche Sammlung ägyptischer Kunst München* (Zaberns Bildbände zur Archäologie 31). Maguncia: Philipp von Zabern.
- » Sethe, K. (1913). *Serapis und die sogenannten κάτοχοι des Serapis: Zwei Probleme der griechisch-ägyptischen Religionsgeschichte* (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 14, 5). Berlín: Weidmannsche Buchhandlung.
- » Sigismund, M. (2011 [2009]). Fatherlessness in the Old and New Testament, en: Huebner, S. B. y Ratzan, D. M. (eds.), *Growing Up Fatherless in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 83-102.
- » Stefanović, D. (en prensa). The way to behave to a man's Hbswt is known, en: *Bulletin of the Egyptological Seminar* 20.
- » Szpakowska, K. (2008). *Daily Life in Ancient Egypt: Recreating Lahun*. Malden / Oxford / Victoria: Blackwell.
- » Thompson, D. J. (2012). *Memphis Under the Ptolemies, 2a ed.* Princeton / Oxford: Princeton University Press.
- » Thompson, S. (1955-1958). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*. Bloomington: Indiana University. En línea: <https://archive.org/details/Thompson2016MotifIndex/page/n1/mode/2up>. [Consultado: 12-6-2022].
- » Thompson, S. (1977 [1946]). *The Folktale*. Berkeley / Los Ángeles / Londres: University of California Press.
- » Thorpe, S. (2021). *Daily Life in Ancient Egyptian Personal Correspondence*. Oxford: Archaeopress.
- » Toivari-Viitala, J. (2001). *Women at Deir el-Medina: a study of the status and roles of the female inhabitants in the workmen's community during the Ramesside period* (Egyptologische Uitgaven 15). Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- » University of Missouri. (s/f). Stith Thompson Motif-Index of Folk Literature and Aarne-Thompson-Uther Classification of Folk Tales. En línea: <https://libraryguides.missouri.edu/c.php?g=651166>. [Consultado: 20-7-2023].

- » Uther, H.-J. (2004). *The types of international folktales: a classification and bibliography, based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- » Valbelle, D. (1985). Éléments sur la démographie et le paysage urbains, d'après les papyrus Documentaires d'époque pharaonique, en: *Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille* 7: 75-87.
- » Vinson, S. (2009). The names "Naneferkaptah," "Ihweret," and "Tabubue" in the "First Tale of Setne Khaemwas", en: *Journal of Near Eastern Studies* 68 (4): 283-304.
- » Vinson, S. (2018). *The Craft of a Good Scribe. History, Narrative and Meaning in the First Tale of Setne Khaemwas* (Harvard Egyptological Studies 3). Leiden / Boston: E. J. Brill.
- » Ward, E. (1986). *Essays on Feminine Titles of the Middle Kingdom and Related Subjects*. Beirut: American University of Beirut.
- » Watson, P. (1995). *Ancient Stepmothers. Myth, Misogyny and Reality*. Leiden / Nueva York / Colonia: E. J. Brill.
- » Wente, E. F. (2005 [2003]). The tale of the Doomed Prince, en: Simpson, W. K. (ed.), *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*. El Cairo: The American University in Cairo Press, 75-79.
- » Wilcken, U. (1927). *Urkunden der Ptolemäerzeit: (ältere Funde)*, vol. 1. Berlín / Leipzig: De Gruyter. (=UPZ I)
- » Wilfong, T. G. (1997). *Women and Gender in Ancient Egypt. From Prehistory to Late Antiquity. An Exhibition at the Kelsey Museum of Archaeology 14 March-15 June 1997*. Ann Arbor: Kelsey Museum of Archaeology.
- » Žába, Z. (1956). *Les Maximes de Ptahhotep*. Praga: Éditions de l'Académie Tchécoslovaque des Sciences.