

Fugitivos arborícolas, incesto, canibalismo y etología aviar

Arboreal fugitives, incest, cannibalism, and avian ethology

Óscar ABENÓJAR

(Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México)

oabenojar@colmex.mx

<https://orcid.org/0000-0002-6612-6154>

RESUMEN: Este artículo analiza decenas de versiones pluriculturales del cuento *La huida de la hermana*. En ellas se relata cómo una joven, al descubrir las intenciones incestuosas de su hermano, huye de su casa y sube a un árbol, una roca o una cueva. Sus familiares intentan convencerla de que regrese, pero ella se niega, y el árbol comienza a elevarse progresivamente hasta dejarla aislada en las alturas. Algunas versiones concluyen con la muerte de la joven; otras, con su integración en otra comunidad y su matrimonio con un hombre de otro linaje. En casi todos sus avatares intervienen unas aves, y en muchos de ellos hay escenas en las que el canibalismo o la voracidad desmedida operan como metáforas del deseo incestuoso. El artículo traza, además, paralelismos con algunos relatos de la Antigüedad y muestra cómo el triángulo simbólico *incesto-canibalismo-aves* aflora en la narrativa oral de numerosas tradiciones. Por último, se plantea la hipótesis de que ciertos aspectos del comportamiento sexual y alimenticio de algunas aves podrían haber influido en la configuración narrativa de estos cuentos.

PALABRAS CLAVE: Incesto, Canibalismo, Fugitivo arborícola, Aves, ATU 313E*.

ABSTRACT: This article analyzes dozens of multicultural versions of the tale *The Sister's Flight*. In these stories, a young woman, upon discovering her brother's incestuous intentions, flees her home and takes refuge in a tree, on a rock, or in a cave. Her family members try to persuade her to return, but she refuses, and the tree begins to rise gradually, leaving her isolated high above the ground. Some versions end with the young woman's death; others, with her integration into another community and marriage to a man from a different lineage. In nearly all versions, birds play a role, and in many, scenes of cannibalism or extreme voracity serve as metaphors for incestuous desire. The article also draws parallels with certain ancient narratives and shows how the symbolic triangle of incest, cannibalism, and birds emerges in the oral traditions of numerous cultures. Finally, it proposes the hypothesis that specific aspects of the sexual and feeding behaviors of some birds may have influenced the narrative structure of these tales.

KEYWORDS: Incest, Cannibalism, Arboreal fugitive, Birds, ATU 313E*.

UNA CONSTELACIÓN NARRATIVA DE DIFUSIÓN UNIVERSAL

Los catálogos tipológicos de cuentos son herramientas muy útiles para la investigación, pero al mismo tiempo evidencian limitaciones a la hora de capturar el entramado dinámico y multidimensional que caracteriza a la tradición oral. Una cuestión que aún no han logrado reflejar adecuadamente tiene que ver con el hecho de que muchos tipos cuentísticos, a pesar de tener cierta independencia temática, son en realidad ramificaciones de grandes familias narrativas. Los relatos que componen esas familias suelen estar interrelacionados de maneras muy diversas, y los catálogos –diseñados en formatos rígidos y unidimensionales– no consiguen dar cuenta del entramado de los vínculos.

El cuento que se analiza en este trabajo forma parte de una de esas constelaciones narrativas; integrada, en este caso, por cuentos, mitos y baladas (aunque no se descarta que en el futuro se documenten versiones expresadas en otros géneros discursivos). Esa macrofamilia –que podría ser etiquetada como *Fugitivo/a asciende a un lugar elevado y se transforma en ave para evitar incesto (o para eludir un castigo por haber cometido incesto)* – se encuentra ampliamente difundida por distintas regiones del mundo, y de ella existen numerosas variantes, lo que explica las notables diferencias que a menudo se observan entre las versiones.

Ante esa presencia caleidoscópica, en lugar de proponer aquí un resumen general –que difícilmente abarcaría la totalidad de los paralelos–, resumiré una versión concreta, que servirá para ilustrar los pasajes más característicos de la trama. Un ejemplo representativo de ese linaje es la célebre versión bororo del mito que Lévi-Strauss denominó *El desanidador de pájaros*. En ella se narra cómo un hombre descubre que su hijo ha mantenido relaciones sexuales con una de sus esposas (1964: 42-45)¹. Como represalia, el padre lo somete a una serie de ordalías; la última –y más peligrosa de todas– consiste en capturar unos guacamayos que anidan en lo alto de una escarpada roca.

El padre acompaña al muchacho hasta la base de la montaña y le tiende una pértiga para facilitarle el ascenso. Sin embargo, una vez que el joven alcanza el nido, se la retira, dejándolo atrapado en la cima, sin posibilidad de descender. Aislado y hambriento, el muchacho caza unos lagartos con su arco: come algunos y reserva los restantes para más adelante. Con el paso del tiempo, la carne empieza a descomponerse, lo que atrae a varios zopilotes. Llega un momento en el que el hedor se vuelve tan intenso que el héroe termina perdiendo el conocimiento. Entonces, una de las aves lo toma con sus garras, lo eleva por los aires y lo deposita al pie de la montaña².

Tiempo después, el héroe regresa a su aldea, adoptando sucesivamente la forma de cuatro pájaros y una mariposa, y, una vez allí, trama un plan para vengarse de su padre. Por fin, un día, el joven se disfraza de venado y embiste al padre. Este se precipita por un barranco y cae a un lago, en el que es devorado por unas pirañas. A continuación el hijo regresa al pueblo y asesina también a las coesposas del padre.

¹ Lévi-Strauss se basó en la traducción portuguesa de Colbacchini y Albisetti (1942: 225-229). Desde la publicación de *Le cru et le cuit*, el mito de *El desanidador de pájaros* ha atraído la atención de numerosos investigadores, la mayoría de los cuales se ha centrado únicamente en testimonios amerindios. Hasta donde tengo conocimiento, solo Bernard Sergent ha analizado versiones procedentes de diversos continentes (2021: 229-403).

² Este motivo está clasificado como B31.1: *Un pájaro gigante se lleva al héroe en sus garras*. Aparece, por ejemplo, en el episodio de Simbad y el ave roc, narrado en *Las mil y una noches* (noches 543-544). Para más información sobre pájaros que transportan por los cielos a heroínas y héroes, puede consultarse el trabajo de Pedrosa (2024: 104-105, 114-124).

En las páginas que siguen, se hará referencia ocasionalmente a relatos, como este mito amazónico, en los cuales se entrelazan escenas de incesto con ascensos a lugares elevados, encuentros con distintas especies de aves y venganzas intrafamiliares. También se verá más adelante que el hambre y la sed tienen gran relevancia en estas narraciones y que, en ellas, no son raros los episodios de canibalismo entre hijos, padres y hermanos.

No obstante, el análisis se centrará específicamente en una rama de ese linaje narrativo, compuesta principalmente por versiones pertenecientes al género cuentístico. Los relatos que se adscriben a esa variante desarrollan, por lo general, una trama como la que se resume a continuación:

Una muchacha descubre que su hermano pretende casarse con ella. Para evitar que lleve a cabo su plan, huye del hogar y se refugia en la copa de un árbol (o, según otras versiones, en lo alto de una roca o en el interior de una cueva). Los miembros de su familia se congregan en torno al árbol (o al pie de la roca, o a la salida de la cueva) e intentan persuadirla para que descienda. La protagonista les responde mediante breves cantos en los que expresa que ella no puede ser, al mismo tiempo, hija y nuera de sus padres, ni hermana y esposa de su hermano. El árbol comienza a estirarse, hasta dejarla aislada en las alturas. En algunas versiones la joven muere de hambre y sed; en otras, se transforma en un ave; y en otras, logra escapar, llega a otro asentamiento y termina casándose con uno de sus habitantes.

Aunque este argumento no encuentra un acomodo exacto en el catálogo internacional de cuentos de Aarne-Thompson-Uther (Uther, 2024), en él se atisban algunos pasajes, personajes y motivos característicos del tipo cuentístico ATU 313E*: *La huida de la hermana*. Esta es la descripción que ofrece el índice internacional para ese tipo:

Un muchacho quiere casarse con su hermana. Ella huye y llega al inframundo, a la casa de una bruja. Allí conoce a la hija de la bruja, que se parece a ella. Ambas muchachas escapan en una huida mágica, y van arrojando objetos tras ellas. Después se transforman en pájaros, y el hermano no puede distinguirlas. Él finge que va a suicidarse. La hermana se delata involuntariamente con un grito. El hermano se casa con la hija de la hechicera³.

El catálogo hace referencia a versiones bálticas y eslavas, así como de las tradiciones mari, tayika, turcomana, georgiana, libanesa, palestina, iraquí y árabe-norteafricana⁴. No obstante, a ese listado deben añadirse numerosos paralelos bereberes, egipcios, subsaharianos e indios⁵, cuyos resúmenes se darán a conocer en los dos apartados que siguen.

Es necesario aclarar que el argumento de las versiones que aquí serán estudiadas (así como los de varias citadas en el catálogo internacional de Aarne-Thompson-Uther) se ajusta mejor a la entrada 510C§ del *Types of the Folktale in the Arab World*, cuyo extenso

³ La traducción es mía.

⁴ De las versiones consignadas en el catálogo de Uther, solo he podido consultar la turcomana y la tayika (Stebleva, 1969: núm. 21; y Rozenfel'd y Ryčkovoj, 1990, núm. 8, respectivamente). Resulta llamativo que sus argumentos no coincidan con el resumen del índice internacional. Por el contrario, sus tramas se asemejan a las versiones analizadas en este estudio; salvo por un detalle: en cuanto las protagonistas abandonan sus refugios arbóreos, los dos cuentos centroasiáticos enlazan con versiones del ATU 511: *Un ojo, dos ojos, tres ojos*.

⁵ Seguramente este cuento tiene una difusión más amplia, y sin duda existen ramas distintas a las aquí analizadas. De hecho, Luis Estepa y José Manuel Pedrosa publicaron una versión hutu de Ruanda que no incluía el motivo del incesto (2001: núm. 32). Según aquel testimonio, un niño huérfano pierde el bastón que usa para pastorear. En realidad, se lo ha escondido su madrastra, aunque ella finge ignorar lo sucedido.

título, traducido al español, sería *Muchacho quiere casarse con la joven a la que le quede bien determinada prenda; le queda bien a la hermana; esta lo convence de que se case con otra persona* (El-Shamy, 2004)⁶.

El autor de ese catálogo tipológico de cuentos del ámbito árabe-musulmán desglosa la trama de dicho relato en diversos motivos folclóricos, algunos de los cuales son recurrentes en muchas versiones pluriculturales.

Entre ellos destacan

- el N365.3.3: *Niño encuentra el cabello de una mujer y decide casarse con la persona a quien pertenece; se descubre que es de su hermana;*
- el T415.2.1: *Muchacha rechaza a su hermano incestuoso;*
- el R224 *Muchacha huye para escapar de su hermano incestuoso;* y
- el R311.4: *Fugitivo se refugia en un árbol que se estira.*

Por ahora, solo me consta que este cuento ha sido objeto de estudio específico en dos trabajos. En uno de ellos, José Manuel Pedrosa dio a conocer una versión india, otra ruandesa y una haitiana, y además estableció vínculos con relatos de otros géneros, como el romance de *Delgadina*, de amplia difusión panhispánica, y el relato clásico de Mirra y Cíniras. Ambos paralelos serán analizados más adelante.

El segundo estudio corresponde a un capítulo incluido en la introducción a una antología de mitos y cuentos del norte de Argelia, que publiqué en colaboración con Ouahiba Immoune y Fatma-Zohra Menas (2015: 48-53). En él comenté las analogías entre un testimonio bereber, otro indio y otro australiano. De los dos primeros nos ocuparemos asimismo en los apartados que siguen.

A mi juicio, cuando se estudia un cuento como el de *La huida de la hermana*, que se inscribe en una vasta familia narrativa, es recomendable no perder de vista otras ramas con las que guarda algún grado de parentesco. Abordarlo de manera aislada invisibilizaría los nudos que lo conectan con relatos afines y que lo insertan en redes narrativas más amplias. Por ello, en los tres últimos apartados del presente artículo se examinan algunos de sus nexos con otros relatos sobre jóvenes que se refugian en lugares elevados y se transforman en aves para evitar el incesto (o para evitar el castigo por haber cometido incesto).

Sería pertinente, en este punto, revisar el estado de la cuestión sobre esas otras variantes con las cuales el cuento comparte lazos en el plano temático⁷. Sin embargo, esa

Furioso, el niño sube a un árbol y le pide que crezca, repitiendo una y otra vez una canción. El árbol se eleva rápidamente, hasta que el pequeño desaparece entre las nubes. Cuando el padre regresa a casa y nota la ausencia de su hijo, interroga a la madrastra y, al descubrir la verdad, la mata. Por otro lado, el propio Pedrosa documentó un curioso paralelo haitiano que presentaba diferencias significativas respecto de las narraciones estudiadas en este trabajo (2006: 190-192). Veronika Görög-Karady, por su parte, analizó varios cuentos africanos sobre fugitivos arborícolas, y en la mayoría se aprecian diferencias igualmente notables (1970 y 2002).

⁶ El catálogo de Hasan El-Shamy solo remite a dos versiones egipcias, de las cuales únicamente he podido consultar la que publicó el propio El-Shamy (1999: 327-328).

⁷ Dos tipos cuentísticos que relatan peripecias similares a las de *La huida de la hermana* son el ATU 510B (*Piel de asno*) y el que El-Shamy cataloga como 510D§ (*Hija huye para escapar de la lujuria del semental de su padre*), así como otros cuentos que aún no cuentan con entrada propia en los índices internacionales. Entre ellos, el que Bascom tituló como *Los perros rescatan a su dueño, que se ha refugiado en un árbol* (1981). Sobre este último, también puede consultarse el trabajo de Goldberg (1998).

tarea excede con creces la extensión estipulada para un trabajo de estas características. Para paliar en la medida de lo posible esa carencia, me propongo abordar otras ramas en futuros estudios, en los cuales iré remitiendo a bibliografías específicas.

Mi propósito ahora es proponer una hipótesis que permita interpretar ciertas escenas recurrentes en ese cuento, así como algunos rasgos y comportamientos característicos de sus protagonistas. A tal efecto, es necesario comenzar resumiendo y analizando las versiones pluriculturales que he logrado identificar y que no recogen los catálogos internacionales. En los siguientes apartados, esos testimonios han sido organizados en dos subtipos, atendiendo a criterios temáticos y estructurales.

SUBTIPO 1. *EL HERMANO HACE LA PROMESA DE CASARSE CON DETERMINADA MUJER*

Los relatos que integran este grupo suelen comenzar con un joven que lleva a su caballo a una fuente. Cuando el animal se dispone a beber, descubre unos hermosos cabellos femeninos flotando en el agua y, en el acto, se retira de la fuente para no mancillar su pureza. Intrigado por la reacción del animal, el muchacho desmonta, recoge el mechón y, cautivado por su belleza, promete casarse con la dueña. Tras hacer algunas averiguaciones, descubre que los cabellos pertenecen a su propia hermana. A pesar de ello, no renuncia a su propósito.

Al comprender las intenciones del hermano, la joven, aterrada, huye del hogar y se refugia en la copa de un árbol. Sus familiares se congregan en torno al tronco e intentan, uno por uno, convencerla de que regrese, pero ella responde con canciones formulísticas con las que expresa la incompatibilidad de ser, a la vez, hija y nuera de sus padres, o hermana y esposa de su propio hermano.

Esta es, por ejemplo, la respuesta que da a su madre en una versión bereber que recopilé en Argelia⁸:

—¡Mi querida madre, mi madre querida,
te has vuelto mi suegra! ¡Mi suegra! Hola
¡Sube, árbol, sube! (Abenójar, 2014)

Cada vez que entona una de estas coplas, el árbol se eleva más, hasta que su copa alcanza el cielo y la muchacha pierde todo contacto con su familia. A partir de ese punto algunas versiones presentan variaciones significativas⁹.

En un testimonio bereber de la Cabilia argelina, cuando la joven se encuentra aislada en las alturas, un halcón sobrevuela el árbol, la atrapa con sus garras y la transporta hasta un bosque (Abenójar, 2014)¹⁰. Allí se refugia en la casa de un ogro antropófago, con quien termina casándose. Al cabo del tiempo, la joven desarrolla un gusto por la carne humana y se convierte ella también en una ogresa.

⁸ En el índice internacional de motivos (Thompson, 1955-1958), esa copla corresponde a la entrada Z41.11.1: *Lo que una pariente no puede ser*: «*Si soy tu hija, [ay, padre,] no puedo ser la esposa de tu hijo!* *¡Si soy tu hija, [ay, madre,] no puedo ser la esposa de tu hijo!* *¡Si soy tu hermana, [ay, hermana,] no puedo ser tu cuñada!* *¡Si soy tu hermana, [ay, hermano,] no puedo ser tu esposa!*; etc.

⁹ En este punto de la trama concluye abruptamente una versión marroquí que Francisco Moscoso recogió en Castillejos (2004).

¹⁰ Esta escena es habitual en muchas narraciones sobre fugitivos incestuosos (o caníbales) que se refugian en árboles o montañas.

En ese momento la trama enlaza con la del tipo ATU 315A: *La hermana caníbal*. La joven comienza a devorar a quienes se acercan a beber de una fuente, hasta que, un día, su hermano pasa por allí. En cuanto ella le propina el primer mordisco, reconoce el sabor de su propia sangre y, al instante, recobra su forma humana. Luego regresa a su aldea y se casa con un hombre de otro clan¹¹.

En una versión beduina de Túnez, la heroína se refugia en la cima de una montaña (Pasotti, 1980: 95-97). Sus familiares intentan convencerla de que regrese, y ella responde con las reiterativas fórmulas. Al ver que se aproxima su hermano menor, la joven desciende, lo toma en brazos y lo lleva consigo hasta la cima. La montaña continúa elevándose hasta tocar el cielo. Allí, la muchacha construye una choza junto a una fuente y una palmera. Años después, baja de la montaña y se casa con un hombre de otro pueblo. Hoy se dice que de aquel matrimonio desciende un linaje de beduinos.

Una extensa versión tuareg, registrada al oeste de la ciudad nigerina de Agadez, también arranca con el motivo del mechón hallado en el agua (Casajus, 1984: 218-237). Cuando se entera de que su hermano pretende casarse con ella, la protagonista huye y se refugia en un árbol, donde se transforma en un pájaro. Un día, al ver pasar a su hermano menor, desciende, lo despioja y lo peina¹². Antes de despedirse de él, le cubre la cabeza con una tela para que sus familiares no sospechen que alguien lo ha acicalado. A pesar de esas precauciones, los padres acaban descubriendo lo ocurrido: localizan a la hija, que se encuentra muy sedienta, y le ofrecen agua para convencerla de que baje. Pero ella se niega, y el árbol comienza a elevarse. Los padres lo talan, capturan a la joven –que aún tiene forma de ave– y la llevan de regreso a casa.

A partir de ahí, el cuento incorpora elementos del tipo ATU 510B: *Piel de asno*. Los padres encierran el pájaro en diversos recipientes y, por último, lo introducen en el estómago de una burra. La heroína va aumentando de tamaño hasta que termina recobrando su forma humana¹³. Su hermano mayor se entera de su regreso y, un día, la sigue en secreto. Mientras la muchacha se está bañando, él le arrebata la ropa y la obliga a montar en su burra.

Durante el trayecto, ella finge haber olvidado su brazalete. Desmonta, con la excusa de ir a buscarlo, y se esconde en el interior del animal, entrando por el ano. Más tarde, el hermano llega a casa y anuncia su intención de casarse con la burra. El día de la boda la heroína emerge del interior de la burra. Al verla, su padre queda fascinado con su belleza y urde un plan para deshacerse de su hijo y casarse con su hija. Al día siguiente obliga al novio a bajar a un pozo, y lo abandona allí. Al cabo de unos días, en el fondo del

¹¹ El motivo del personaje que reconoce a un familiar por el sabor de su sangre aparece asimismo en un mito recogido entre los santales, un grupo austronésico de la India nororiental. Marine Carrin-Bouez resume el relato de la siguiente manera: «la hija toma la forma de un leopardo y ataca a su padre, a quien ama en secreto. La hermana se hiere en un dedo; por casualidad, los hermanos prueban su sangre y encuentran el sabor excelente» (1991: 42-44).

¹² En una versión turcomana, la hermana menor lleva un espejo y un peine a la fugitiva (Stebleva, 1969: núm. 21).

¹³ Esta escena guarda similitudes con el motivo F983.2: *Piojo engordado*, que hace referencia a un episodio (característico del tipo ATU 857: *La piel del piojo*) sobre un personaje que introduce sucesivamente al insecto en varias cajas hasta hacerlo crecer considerable. Luego, lo desuella y utiliza su piel como parche de tambor o tapicería de una silla.

¹⁴ Cabe recordar que, en la versión bororo de *El desanidador de pájaros*, el héroe también se venga de su padre arrojándolo a un depósito de agua (que, en el mito amazónico, es un lago infestado de pirañas). Otro paralelismo entre el relato tuareg y el amazónico es que, en ambos casos, los padres abandonan

pozo germina una planta que crece rápidamente, lo que permite al muchacho trepar hasta la superficie. De regreso al hogar, aprovecha un descuido de su padre para empujarlo a un pozo. El padre muere, y el muchacho logra, así, vengarse de él¹⁴.

Una versión egipcia arranca con una escena en que la joven advierte que su hermano está hambriento y, para saciar su apetito, le ofrece una hogaza (El-Shamy, 1999: 327-328). Él encuentra un cabello femenino en el interior del pan y, sin sospechar que pertenece a su hermana, hace la promesa de casarse con la dueña¹⁵. Al escuchar aquello, la muchacha abandona la casa, se refugia en un árbol y entona una canción que hace que el tronco se estire. En cierto momento, el hermano renuncia a su propósito de desposarla, lo que hace que el árbol recupere su tamaño original. Entonces, la joven desciende y regresa a casa.

Según un breve testimonio bereber, que fue recopilado en el oasis marroquí de Figuig, la hermana se refugia en una montaña que se eleva hasta alcanzar las nubes (Benamara, 2011: núm. 48)¹⁶. Una vez allí, golpea la roca con la cabeza, y, aunque la narración no lo menciona explícitamente, se da a entender que muere como consecuencia del impacto.

Las versiones del subcontinente indio suelen presentar desenlaces igualmente trágicos. En un paralelo documentado entre el pueblo santal, que vive en varias provincias nororientales del país, un joven promete casarse con aquella muchacha que corte una flor que él ha plantado (Bompas, 1909: núm. 50). Su hermana, embelesada por la belleza de la flor y sorda a las advertencias de su madre, decide cortarla. Más tarde, cuando toma conciencia de la gravedad de su acto, huye al bosque. Una vez allí, se baña en un estanque, y, al frotarse el cuerpo, caen unos restos de piel muerta, de los cuales brota una palmera. La muchacha trepa al árbol, llevando consigo un loro en uno de sus brazos.

Tiempo después ve pasar a una niña por el bosque. La joven desciende, le pide su brazalete, y le ofrece a cambio un abanico. Al cabo de unos días, los padres se encuentran con la niña y reconocen el brazalete de su hija. Tras interrogarla, descubren el escondite de la fugitiva y acuden al árbol para intentar convencerla de que regrese. En ese momento la heroína y sus familiares intercambian fórmulas con hechuras parecidas a las de las versiones norteafricanas, y la negociación termina sin acuerdo. De repente, se desata una tormenta que obliga a la joven a abandonar la palmera y buscar refugio en tierra. Tras una larga caminata, llega al establo de su casa, donde se recuesta junto a su hermano y, abrumada por la tristeza, se quita la vida con una daga. Al amanecer, su hermano descubre el cadáver a su lado y también se suicida¹⁷.

Igualmente trágico es el desenlace de una versión narrada en lengua malwi, hablada en una región del Rajastán (Ramanujan, 1997: 2-5). En ella, un joven encuentra

deliberadamente a sus hijos en espacios verticales (uno, en un árbol; el otro, en un pozo) para impedirles que regresen. Y una analogía más: en las dos narraciones, padre e hijo rivalizan por una mujer del núcleo familiar (la madre, en el relato bororo; la hija, en el sahariano).

¹⁵ Este motivo está catalogado como H75.8: *Identificación por cabello descubierto al comer pan*.

¹⁶ Se trata del motivo D481.1: *Montaña (colina, árbol, etc.) se estira hasta dejar al fugitivo fuera del alcance del perseguidor*.

¹⁷ Carrin-Bouez resumió una narración santal, cuya fuente no citó, que podría tener cierta relación con el cuento de *La huida de la hermana*. He aquí un resumen: «cuatro hermanos desean a su hermana. En lugar de violarla, la matan y la devoran. El hermano menor se niega a comer su parte y la entierra. Con el tiempo, de la carne enterrada brota una planta de tabaco» (1991: 42).

unos cabellos dorados en una fuente y promete casarse con su dueña. Tras llevar a cabo las averiguaciones oportunas, descubre que pertenecen a sus dos hermanas. Estas, horrorizadas, trepan a un árbol del jardín de su casa. Se inicia entonces la escena de la *negociación cantada*, al tiempo que el árbol va creciendo cada vez más. De forma repentina, se desata una tormenta, y un rayo fulmina a las dos muchachas¹⁸.

Otro paralelo indio –en este caso, procedente de un lugar que el recopilador no precisó– refiere cómo un joven se confabula con sus padres para casarse con su hermana (Parmar, 1972: 171-174). Esta, advertida por una mujer del pueblo sobre los planes de sus familiares, se refugia en una de las dos acacias que hay junto a un pozo. Comienza entonces el diálogo cantado entre ella y sus padres. Mientras tanto, su hermano trepa al árbol para obligarla a bajar. Ella trata de huir, pero pierde el equilibrio, cae al pozo y muere. Él también cae y fallece. Los dos cuerpos son enterrados por separado: a él, lo sepultan en un montículo; y a ella, en el campo. Sobre la tumba del primero crece un espino, y sobre la de la hermana, un árbol frutal. Días después, una cuñada de la difunta arranca una fruta, y, de ella, resucita la muchacha.

A este subtipo se adscriben también las numerosas versiones del romance hispánico de *Delgadina*¹⁹. Su protagonista es una joven que se refugia en una torre para escapar de los deseos lujuriosos de su padre. Desde allí, ruega un poco de agua a su madre y hermanos, entonando fórmulas similares a las que aparecen en los cuentos bereberes e indios. Sus familiares se la niegan, y, a medida que Delgadina responde a cada uno de ellos, va ascendiendo a una estancia superior de la torre, hasta terminar muriendo de sed (o de hambre y sed, según algunas versiones). Es entonces cuando hacen su aparición unos ángeles que llevan su alma al cielo.

En los paralelos recopilados en el Sahel, en cambio, suelen ser las muchachas quienes manifiestan su deseo de casarse con sus hermanos. En una versión songhai –pueblo que habita entre Mali y Níger– la protagonista anuncia a sus padres su intención de casarse con su hermano (Görög-Karady, 1970: 45; 2002: 290). La joven es repudiada por su familia, por lo que se ve obligada a abandonar la aldea. Se refugia en un baobab, en torno al cual se congregan sus padres y hermanos para convencerla de que regrese. Ella responde con negativas, hasta que, por fin, llega el hermano del que se ha enamorado y finge aceptarla como esposa. La muchacha, entonces, baja del árbol y regresa al hogar. Pero su hermano incumple su promesa, y ella muere al cabo de tres días²⁰.

Según un cuento de los hausas de las regiones occidentales del Sahel, la hija del jefe de un pueblo se enamora de su hermano (Rattray, 1913: 274-282). Un día, mientras ella se está bañando en el río, su hermano le quita la ropa, trepa a un árbol y le dice que

¹⁸ Alan Dundes y Stuart Blackburn señalaron la existencia de otras versiones en lengua kannada, según las cuales el hermano y la hermana caían en un estanque y se transformaban en peces (Ramanujan, 1997: 229-230). De los huesos del hermano-pez brotó un árbol de espinas, y de los de la hermana-pez, un árbol frutal. Cuando la hermana saltó al agua, la luna se la llevó al cielo. Allí se casó con ella y tuvieron hijos. Únicamente cabe lamentar que los autores no especificaran las fuentes en las que habían encontrado esas versiones.

¹⁹ Para la adscripción de este romance a los relatos de este tipo, véase Pedrosa (2006).

²⁰ Otras versiones africanas en que los familiares negocian con la heroína pueden consultarse en Görög-Karady (2002: 282-283).

²¹ También existen paralelos africanos en los que la transgresión del tabú no se relaciona directamente con el incesto, sino con la elección, por parte de la muchacha, de un cónyuge inapropiado. Para el análisis de esas versiones, véanse los trabajos de Görög-Karady (2002: 284-285) y Schott (1999).

solo se la devolverá si renuncia a casarse con él. La joven se niega, pero entonces el nivel del agua comienza a ascender, y ella, al verse en peligro, acaba accediendo. Cuando llega a su casa, sus padres acuerdan casarla con un hombre de otro clan²¹.

SUBTIPO 2. *EL MUCHACHO INCESTUOSO AMPUTA LA MANO DE SU HERMANA; COMO CASTIGO, RECIBE UNA HERIDA INCURABLE*

En las versiones de este subgrupo una golondrina, un cuervo, una corneja o una gallina suelen informar a la protagonista de que sus padres le han arreglado un matrimonio con su hermano²². Alarmada por la noticia, la heroína huye del hogar y se refugia en un árbol (o en una cueva). Sus parientes descubren su escondite y da comienzo la negociación cantada. Ella intenta fugarse, pero al bajar del árbol –o al salir de la cueva– es alcanzada por su hermano, quien le amputa una mano con un cuchillo. Aun así, la joven logra escapar, no sin antes lanzar una maldición a su hermano: sufrirá una herida que solo ella será capaz de sanar. La primera parte de la profecía se cumple solo unos días después: el muchacho se clava una espina o un fragmento de hierro que ningún médico consigue extraer²³.

Pasado un tiempo, un príncipe y una bruja descubren el escondite de la joven e idean un plan para obligarla a bajar. La bruja instala su tienda junto al árbol –o frente a la entrada de la cueva– y solicita ayuda a la muchacha para cocinar. En cuanto esta desciende, el príncipe salta de un saco, se abalanza sobre ella, la captura y se la lleva a su palacio. Allí, una de las esposas del príncipe, movida por los celos, le encarga que haga un bordado, a sabiendas de que, por ser manca, no será capaz de tejerlo²⁴. Pero entonces una corneja recoge la mano amputada de la heroína y se la cose al muñón con hilo de oro. Años después, la protagonista regresa a su hogar disfrazada de mendiga y extrae la espina de su hermano, cumpliéndose así su profecía²⁵.

²² Este episodio corresponde al motivo B483.1.1: *Mosca da un consejo o revela un secreto*. No obstante, en las versiones bereberes no es una mosca, sino un ave quien advierte a la protagonista sobre los planes de boda. En la versión tayika recopilada por Rozenfel'd y Ryčkovo, el ave que informa a la muchacha de los planes de boda es una urraca (1990, núm. 8).

²³ Las heridas y amputaciones que sufren los hermanos en estos cuentos podrían ser alegorías de una escisión en el grupo familiar; o, si se prefiere utilizar un tecnicismo antropológico, de una «segmentación». De hecho, existe otro tipo cuentístico, el ATU 710: *La doncella sin manos*, cuya protagonista queda mutilada de ambas manos en el momento en que es raptada y llevada a otra comunidad. Sobre el concepto de «segmentación» familiar o clánica en la narrativa oral, puede consultarse el trabajo de Pedrosa (2009). El motivo de la herida incurable, que aflora en numerosas tradiciones universales (como la artúrica, en torno a *El rey pescador*), aparece recogido en dos entradas del *Motif Index*: M431.5 (*Maldición: herida incurable*) y D2161.4.10.2 (*Herida que solo puede curar el miembro de la familia que la provocó*). Para las cicatrices que caracterizan a las heroínas y los héroes, puede consultarse el trabajo de Pedrosa (2024: 193 y 311 n. 192) y la bibliografía que allí se cita. Sobre el tópico de las manos amputadas y restituidas, véanse las páginas 505-679 de ese mismo trabajo.

²⁴ En una versión turcomana, el muchacho promete casarse con la ganadora de un concurso de tejido (Stebleva, 1969: núm. 21).

²⁵ Para este resumen me baso en cinco versiones bereberes: una sahariana, recogida por Delheure (1989: 73), y cuatro cabilias (Abenójar, 2013; Mammeri, 1999: 82-97; Mettouchi, 2019; y Staude, 1967: 179-182). En ese pasaje, que es común en las versiones de este subtipo, se percibe cierta semejanza con el motivo H151.8: *Marido fascinado por poderes curativos de su mujer*, característico del tipo ATU 712: *Crescentia*.

²⁶ La informante fue Lydia Ould Yahia. La versión fue grabada, en francés, el 12 de abril de 2014.

A este subtipo pertenece también una versión aún inédita que yo mismo grabé a una informante de veintitrés años, originaria de la región bereber de la Pequeña Cabilia, en Argelia²⁶. En ese relato, la protagonista, al enterarse de las intenciones de su hermano, huye y se refugia en una palmera. Él la persigue y prende fuego al árbol para obligarla a descender. La hermana logra escapar, pero pierde una mano durante el forcejeo. A continuación se adentra en el bosque y se oculta en una cueva. Allí, la encuentra una cabra, que avisa a su pastor de que ha encontrado a una muchacha hambrienta. El cabrero la rescata, la lleva a su choza y se casa con ella. Su segunda esposa se burla constantemente de la discapacidad de la recién llegada. Pero, un día, el pastor le restituye la mano aplicándole un ungüento elaborado con plumas de cuervo. Años más tarde, el cabrero visita al hermano incestuoso para informarle de que su hermana se ha casado con él.

En otra versión Cabilia, una gallina advierte a la protagonista de que sus padres planean casarla con su hermano (Khater, 2007: 147-160). La joven fuerza a su madre a confesar la verdad sumergiéndole la mano en agua hirviendo. Cuando se confirman sus sospechas, la muchacha se transforma en paloma, escapa de la casa y se posa en la copa de una palmera²⁷. El hermano ordena a unos leñadores que talen el árbol, pero el tronco se regenera mágicamente cada vez que están a punto de derribarlo.

Tiempo después un pastor encuentra al ave y acude a la casa familiar para informar del paradero de la hija. El hermano intenta capturarla, pero ella escapa nuevamente, no sin antes haberle lanzado la maldición de la herida incurable. En el camino de regreso, el joven cae del caballo y se clava un fragmento de hierro que ningún médico logra extirparle. Mientras tanto, otro pastor encuentra a la heroína, que aún conserva la forma de una paloma, y la lleva a su casa. Allí, una de sus hijas le retira una aguja de la cabeza, lo que hace que la muchacha recupere su forma humana. Por último, se casa con el pastor y, al cabo de unos años, regresa a su hogar para curar a su hermano.

AVES, METAMORFOSIS E INCESTO

No se habrá por alto que los pájaros desempeñan un papel destacado en estos cuentos. En dos de ellos, la propia muchacha se transforma explícitamente en ave (Casajus, 1984: 218-237; Khater, 2007: 147-160), y en muchos otros se sugiere una metamorfosis de ese tipo en la escena en que la heroína trepa a un árbol o a unas rocas –que son los hábitats predilectos de muchas aves– y responde a sus familiares mediante cantos, que parecen evocar el trino de los pájaros. Ese pasaje podría interpretarse, a mi modo de ver, como un indicio de que sus facultades humanas están siendo reemplazadas por las de un animal de ese tipo.

Además, en muchas versiones los pájaros intervienen en momentos decisivos de la acción. En una bereber, por ejemplo, cuando la muchacha se encuentra aislada en la copa del árbol, un halcón la atrapa entre sus garras y la transporta volando hasta un lugar alejado de su aldea (Abenójar, 2014). Una escena comparable –aunque revestida con una pátina de cristianismo– es descrita a menudo en los versos finales de las versiones de *Delgadina*, en los cuales unos ángeles acuden a llevar al cielo el alma de la joven²⁸.

²⁷ Para ello, se clava una aguja en la cabeza (D582.2: *Transformación por aguja mágica*).

²⁸ El binomio *incesto-aves* aflora en otros cuentos que guardan cierto parentesco con *La huida de la hermana*. Tal es el caso de algunas versiones del tipo ATU 510B: *Piel de asno* en las que se narra cómo un rey, decidido a casarse con su propia hija, se ve obligado a cumplir una condición impuesta por ella, como capturar un pájaro mágico o confeccionar un vestido con las plumas de muchas aves.

Por otra parte, en las versiones del segundo subtipo, suelen ser aves –cuervos, cornejas o gallinas– las que advierten a la heroína sobre las intenciones de su hermano. Recuérdese también que, en un cuento cabilio, una corneja recogía la mano amputada de la joven y se la cosía al muñón con hilo de oro (Mammeri, 1999: 82-97). Y que, en otro, de la misma región argelina, la mano caía en el nido de un cuervo, el cual se la entregaba y la volvía a unir mágicamente al brazo (Staude, 1967: 181). Puede decirse, en definitiva, que en casi todas las versiones aparecen aves, aunque en algunos casos sea solo de manera marginal; como en el cuento santal, cuya protagonista trepaba al árbol con su loro en el brazo (Bompas, 1909, núm. 50).

Más allá de los paralelos resumidos en el apartado anterior y de los recogidos en el índice Aarne-Thompson-Uther en la entrada 313E*, existen relatos de la Antigüedad grecolatina –que podrían inscribirse en la órbita temática de *La huida de la hermana*, o en una órbita más o menos próxima– en los cuales las aves tienen asimismo cierto peso en la trama. La protagonista de uno de ellos es Nictímene, princesa de Lesbos, quien, tras haber mantenido relaciones con su padre, huyó al bosque y fue transformada en lechuza por Atenea. Tanto Ovidio como Higino –que fueron los autores que se hicieron eco de aquella anécdota– coincidieron en que, desde entonces, la lechuza se siente tan avergonzada que no osa mostrarse a la luz del día (*Metamorfosis*, II, vv. 590-595; y *Fábulas*, núm. 204)²⁹.

El propio Ovidio, en el libro x de las *Metamorfosis* (vv. 298-502), relataba el caso de Mirra, hija de Cíniras, quien se enamoró de su padre. Una noche, aprovechando la oscuridad, y haciéndose pasar por su madre, Mirra se introdujo en el lecho de su progenitor y mantuvo relaciones con él. Al descubrir el engaño, Cíniras intentó matarla, pero la joven huyó, atravesó los desiertos de Arabia, y tras nueve meses de sufrimiento, Venus se apiadó de ella y la transformó en un árbol (en concreto, en el que, desde entonces, lleva su nombre, la mirra). Por cierto que, la misma noche en que Mirra se acostó con su padre, un búho había presagiado la tragedia con su canto (vv. 453-455).

No me parece descabellado interpretar la metamorfosis de Mirra en árbol como una variante del motivo de la transformación en ave. Pero si nos detenemos en los detalles, emergen varias analogías más con los cuentos de *La huida de la hermana*. Una especialmente reveladora es que Mirra pronunció una fórmula que se asemeja a las que utilizan las heroínas de los cuentos para expresar la incompatibilidad de los dobles vínculos familiares. Eso sí, a diferencia de las versiones cuentísticas, en el relato ovidiano es la propia muchacha quien, arrepentida, se interpela a sí misma.

He aquí los versos en cuestión:

¿Acaso vas a ser rival de tu madre y concubina de tu padre?
 ¿Acaso recibirás el nombre de «hermana de tu hijo» y «madre de tu hermano»? (vv. 348-349)³⁰

La relación entre las aves y el incesto tiene antecedentes aún más antiguos. Un mito cananeo refiere cómo, en cierta ocasión, Ba'al-Hadad, dios de las tormentas y la

²⁹ José Manuel Pedrosa relacionó el castigo del incesto de Nictímene con la exclusión social, y subrayó además el aislamiento y la soledad que, por haber cometido incesto, sufre la lechuza (2005: 264-265).

³⁰ Sigo la edición de Ovidio (2001), aunque las comillas son mías. El paralelismo entre estos versos ovidianos y las canciones que afloran en algunas versiones de *La huida de la hermana* ya fue señalado por Pedrosa (2006: 189).

fertilidad, sorprendió a sus padres –Elkunirsa y Aserá– mientras mantenían relaciones sexuales (Means Starr, 1984: 238). Tras presenciar aquella escena, comenzó a sentir un deseo irrefrenable por su hermana Anat y, para acercarse a ella sin levantar sospechas, se transformó en ave. Lamentablemente, ese pasaje se ha conservado de manera fragmentaria y sumaria, lo que dificulta interpretar con precisión su relación con el ciclo narrativo que aquí nos ocupa.

Sea como fuere, la asociación simbólica entre las aves y el incesto aflora en numerosas narraciones de la macrofamilia narrativa protagonizada por jóvenes incestuosos y fugitivos arborícolas. Los pájaros suelen tener un papel relevante, por ejemplo, en el mito de *Los hermanos incestuosos (y/o caníbales) que se convierten en el sol y la luna*, que constituye otra rama dentro de ese vasto magma narrativo.

La presencia de los pájaros es especialmente significativa en las versiones de ese mito recopiladas en los grupos otomangues del sur de México. En muchas de ellas, se afirma que los hermanos que treparon por un árbol y se convirtieron en el sol y la luna habían nacido de huevos de pájaro; y en la mayoría de esos testimonios el motivo del incesto está igualmente presente: a menudo se dice que los jóvenes hermanos violaron a su madre (o a su abuela), razón por la cual tuvieron que huir y trepar al árbol (Bartolomé, 2021: 84-88 y 101-105)³¹.

Otras versiones otomangues mencionan que la madre quedó encinta de un ave (Cicco y Horcasitas, 1962: 74); que un pájaro reveló a la madre que sus hijos habían matado a su esposo y se lo habían servido como alimento (Bartolomé, 2021: 54); que un pájaro carpintero indicó a la madre el árbol en que los niños se ocultaban (Bartolomé, 2021: 85); o, incluso, que un ave embaucó a los hermanos para que mataran a su padre (Weitlaner, 1981: 54).

AVES, CANIBALISMO E INCESTO

Algunos de los relatos aquí analizados incluyen un episodio en el que los personajes incestuosos devoran a algún familiar cercano o, en su defecto, lo matan y lo ofrecen como alimento a otro miembro del grupo consanguíneo³². En otros casos, el incesto es directamente reemplazado por una escena de antropofagia intrafamiliar. Puede decirse, por tanto, que en muchos de estos mitos y cuentos en los que las aves desempeñan un papel destacado, el *apetito sexual* por un pariente se entrelaza con un *apetito alimenticio*, que igualmente está dirigido hacia un miembro de la familia.

³¹ El episodio de la violación de la madre (o de la abuela) es común en las versiones de los triquis (García Alcaraz, 1973: 91-92 y 93; Hollenbach, 1977: 131 y 144), de los tlapanecos (Bartolomé, 2021: 104) y de los mixtecos de la costa (Alavez Chávez, 1997: 184-195).

³² Tengo la intención de dedicar un estudio específico a las versiones de *Los hermanos incestuosos (y/o caníbales)* y *el origen del sol y la luna* y a su relación con el linaje narrativo que se analiza en este trabajo. Por el momento, me limitaré a remitir a dos trabajos relativamente recientes que abordan ese mito. El primero es un libro completo, en el que Miguel Alberto Bartolomé analiza las analogías entre unas pocas versiones mesoamericanas, caribeñas y sudamericanas (2021). El segundo, una breve recensión de Yuri Berezkin sobre las versiones caucásicas y siberianas (2015: 67-68).

³³ Esta escena recuerda a la del inicio de la versión egipcia de *La huida de la hermana* recogida por El-Shamy (1999: 327-328): la muchacha advierte que su hermano está hambriento y le ofrece una hogaza de pan, en cuyo interior han quedado unos cabellos de ella.

Otro ejemplo ilustrativo de esta interrelación se encuentra en una versión de *Los hermanos incestuosos* (y/o canibales) y *el origen del sol y la luna* recogida entre los esquimales del bajo Yukón. En ella, una muchacha advierte que su hermano siente atracción por ella. Para satisfacer su deseo, se corta un seno y se lo ofrece en un plato, pero él se niega a comerlo³³. Tras una serie de peripecias, la hermana trepa al cielo por una escalera y se transforma en el sol; él la persigue y se convierte en la luna. El informante que transmitió aquel relato agregó que la luna, desde entonces, está condenada a sufrir de un hambre insaciable –de ahí que se vaya desvaneciendo al ritmo del ciclo lunar–, y que el sol sigue ofreciéndole su seno en un plato (Nelson, 1900: 482).

También resulta reveladora la versión bereber de *La huida de la hermana* cuya protagonista, tras ser transportada por un halcón hasta un bosque, termina viviendo en la casa de un ogro antropófago (Abenójar, 2014)³⁴. Recuérdese que, con el tiempo, ella misma desarrolla un gusto por la carne humana, y solo recobra su naturaleza original cuando prueba la sangre de su hermano.

Ese triángulo simbólico conformado, por un lado, por las *aves* y, por otro, por el *sexo* y la *antropofagia intrafamiliares* también se manifiesta en varios relatos de la Antigüedad clásica. Uno de los más conocidos es aquel que narra cómo el rey Tereo forzó a su cuñada Filomela y cómo esta concibió un hijo fruto de aquella violación³⁵. Cuando Procne –esposa de Tereo– descubrió lo sucedido, asesinó al niño, lo descuartizó, lo cocinó y lo sirvió como banquete a su marido. Procne esperó a que este hubiera terminado de comer para darle a entender que había devorado a su propio hijo³⁶. Furioso, Tereo intentó matar a

³⁴ La bibliografía acerca del canibalismo como proyección metafórica del incesto es inabarcable. Para una panorámica general, puede consultarse el capítulo «Incest and Cannibalism», incluido por Arthur Wolf en *Incest Avoidance and the Incest Taboos* (2014: 85-91), así como los comentarios de Lévi-Strauss en *La pensée sauvage* y *L'homme nu* (1962: 139-140; y 1971: 123 respectivamente). Para un análisis de esa metáfora desde la óptica del perspectivismo amerindio y el giro ontológico, véase Viveiros de Castro (2010: 186-193). Existe asimismo una amplia bibliografía que analiza esa equivalencia en contextos específicos. Para el ámbito de la filosofía griega, se recomienda el trabajo de Hook (2005); para el de la Iglesia temprana, el de Moss (2021); y para el de los cuentos maravillosos, en general, el de Greenhill y Tye (2022: 141-142). Para el contexto específico de los cuentos africanos, pueden consultarse los de Calame-Griaule (1982) y Görög-Karady (1994: 72-73); para el de los cuentos indoeuropeos, el de Ashliman (1997); para el de las culturas polinesias, el de Labby (1976); y para el de los mitos de los shoshones del oeste de los Estados Unidos, el de Clemmer (1996). Cabe señalar, además, que en varios grupos etnolingüísticos los términos «incesto» y «canibalismo» son homónimos. Sobre este último asunto, véase Wolf (2014: 85-86).

³⁵ Este relato fue recogido por Ovidio (*Metamorfosis*, vi, vv. 667-674), Higino (*Fábulas*, núm. 45), Apolodoro (*Biblioteca Mitológica*, III, 14.8), Pausanias (*Descripción de Grecia*, I, 5.4) y Esquilo (*Suplicantes*, vv. 223-228).

³⁶ El motivo del personaje que informa a otro de que acaba de devorar a un familiar aflora en infinidad de versiones mesoamericanas del mito de *Los gemelos incestuosos* (y/o canibales) y *el origen del sol y la luna*. En esos relatos, quien revela al comensal lo que acaba de ingerir es un animal de pequeño tamaño, generalmente un topo o un pájaro. La escena guarda, por cierto, cierta semejanza con el motivo del ave que informa sobre los planes de boda a las protagonistas de *La huida de la hermana*. Para otras versiones universales del tópico de los progenitores que devoran sin saberlo a sus propios hijos, véase Konaydi Pedrosa (2018: 111).

³⁷ Sorscher relacionó el episodio de canibalismo de este relato con el incesto de Mirra (2017: 19-20).

³⁸ Resulta llamativo que, en el mito esquimal comentado más arriba, el muchacho también se negara a consumir la carne de su hermana.

³⁹ Y a varias versiones de *La huida de la hermana*. En una santal, por ejemplo, se dice que una palmera brota de la piel muerta de la protagonista. En varios paralelos kannadas, nace un árbol con espinas de los

las dos hermanas. Ellas huyeron y, en el curso de la persecución, los tres personajes fueron transformados en aves: Filomela en ruiseñor, Procne en golondrina, y Tereo en abubilla³⁷.

De un modo similar, un mito santal relata cómo cuatro hermanos asesinan y devoran a su hermana para satisfacer su atracción sexual por ella. El hermano menor, que se niega a participar del banquete caníbal, entierra los despojos de la muchacha, de los cuales brota más tarde una planta de tabaco (Carrin-Bouez, 1991: 42-44)³⁸. Esa metamorfosis arbórea, por cierto, remite directamente a relatos, como el de Mirra, en los que al episodio del incesto le sigue una transformación vegetal³⁹.

En algunas versiones de la macrofamilia sobre fugitivos arborícolas, el apetito –ya sea sexual o caníbal– por un miembro de la familia parece haberse atenuado y desplazado hacia una mera sensación de hambre. A este respecto, la versión bororo de *El desanidador de pájaros* brinda, una vez más, un caso ilustrativo: cuando el héroe incestuoso se encontraba aislado en lo alto de la roca, empezó a sentir un apetito voraz, por lo que se vio obligado a cazar e ingerir unos lagartos. Otro tanto puede decirse de las versiones de *La huida de la hermana*, cuyas protagonistas aparecen a menudo hambrientas y sedientas (Bompas, 1909: núm. 50; Casajus, 1984: 218-237; Delheure, 1989: 73; El-Shamy, 1999: 327-328; Khater, 2007: 147-160; Mamperi, 1999: 82-97; Parmar, 1972: 171-174; Rattray, 1913: 274-282; Staude, 1967: 179-182; y la mayoría de las versiones del romance de *Delgadina*, por citar solo algunos ejemplos)⁴⁰.

La tríada *incesto-hambre-aves* aflora asimismo en el romance panhispánico de *Tamar y Amnón*. Las distintas versiones suelen arrancar con una escena en que Amnón, enfermo y postrado en la cama, exige que su hermana Tamar le lleve un caldo de gallina (o de pavo, o un asado de pollo, o un asado de un ave inespecífica). Ella accede y sube a su alcoba con la comida, pero entonces su hermano aprovecha para violarla. El desenlace varía según la versión: hay algunas en que Amnón asesina a su hermana; en otras, ella se suicida; en otras, Tamar queda encinta y da a luz a un niño; y en otras, en fin, el padre mata al agresor.

COMER HUEVOS, DEVORAR HERMANOS: ETOLOGÍA AVIAR Y NARRATIVA ORAL

El triángulo simbólico formado por el incesto, el canibalismo y las aves aflora en el folclore de numerosas regiones del mundo. Los minangkabaus del oeste de Sumatra, por ejemplo, narran un mito según el cual, de la unión incestuosa entre un hermano y una hermana, surgieron unas criaturas aladas conocidas como *pelisit*. Además, en su

huesos del hermano, y de los de la hermana, un árbol frutal. El motivo de los árboles que crecen de los cadáveres de los amantes (E631.0.1: *Ramas entrelazadas crecen de las tumbas de los amantes*) también está presente en la versión india recogida por Parmar (1972: 171-174), así como en el romance de *El conde Olinos*. Cabe señalar, por cierto, que este último comparte otras escenas y motivos con varias versiones de *La huida de la hermana*: el caballo que abreva en la fuente; el canto del personaje, que se asemeja al trino de las aves (o que las atrae); el asesinato del amante y la metamorfosis de los protagonistas en árboles y en pájaros. También se observan analogías, aunque quizás no tan cercanas, con el cuento de *El hueso cantor* (ATU 780) y con la leyenda latina de Polidoro.

⁴⁰ La sed puede complementar o sustituir al hambre, como ocurre en el romance de *Delgadina*. Esa podría ser la razón por la cual, en estos cuentos, se alude con frecuencia a fuentes, pozos, ríos, estanques y manantiales (Abenójar, 2014; Bompas, 1909, núm. 50; Moscoso, 2004; Parmar, 1972: 171-174; Pasotti, 1980: 95-97; Rattray, 1913: 274-282; etc.). En una versión turcomana y en otra tayika, el hermano menor de la protagonista comienza a estar sediento en cuanto abandona su refugio arbóreo (Stebleva, 1969: núm. 21; y Rozenfel'd y Ryčkovoj, 1990: núm. 8, respectivamente). La hermana le advierte de que no debe beber de determinada fuente. Pero él desobedece y acaba transformándose en un monstruo (o en un cabrío, en la versión tayika). A partir de ese punto, el relato enlaza con una versión del tipo ATU: 511: *Un ojo, dos ojos, tres ojos*.

cosmovisión, el incesto se equipara metafórica y sistemáticamente al canibalismo, y se establece una analogía explícita entre las uniones incestuosas y los hábitos alimenticios de las gallinas domesticadas, que a veces consumen la carne de otros pollos (Peletz, 1996: 166 y 224). De manera similar, entre los torayas –pueblo de las zonas montañosas del centro de las islas Célebes– el incesto se denomina *mantjisi tojoenja*, lo que se traduce literalmente como «devorar los propios huevos», en referencia a un comportamiento observado en algunas gallinas (Adriani, 1951: 397). Estos son solo dos ejemplos, pero podrían citarse muchos más si el espacio lo permitiera.

Me parece plausible que el simbolismo genital de algunas aves y la promiscuidad que tradicionalmente se atribuye a algunas de ellas –particularmente a las gallinas– hayan contribuido a la identificación de las protagonistas de estas narraciones con los pájaros. Sin embargo, a mi modo de ver, no puede descartarse que estos relatos estén reflejando de alguna manera una equivalencia metafórica entre el deseo incestuoso y el apetito antropófago de los personajes y las conductas endogámicas y caníbales de determinadas especies de aves. Subrayo lo de «determinadas especies», porque sería erróneo asumir que las narraciones sobre jóvenes arborícolas que se transforman en pájaros –o que se comportan como tales– se inspiran en el canibalismo filial o la endogamia de la avifauna en su conjunto.

En este sentido, diversos estudios ornitológicos han demostrado que el canibalismo es un fenómeno raro en el mundo aviar, incluso en especies en las que el fraticidio es habitual. Entre las pocas aves en que esa conducta se ha documentado con relativa frecuencia figuran las rapaces nocturnas, las abubillas y las gallinas. Este dato resulta especialmente significativo, dado que esos pájaros se encuentran, precisamente, entre los más mencionados en las narraciones analizadas en este trabajo⁴¹. Baste recordar los casos de Nictímene y Mirra, que fueron transformadas en lechuzas, y el de Tereo, que terminó convertido en abubilla⁴².

Los estudios sobre la etología sexual de las aves aportan asimismo información sugerente. Entre las especies con mayor tendencia a los cruzamientos consanguíneos, figuran los córvidos y aquellas criadas en cautividad, como los psitaciformes (los loros), las gallinas y otras aves de corral. Curiosamente, esos pájaros también son aludidos con frecuencia en las versiones de *La huida de la hermana*. Recuérdese, sin ir más lejos, aquella versión santal en que la joven subía al árbol llevando un loro en el brazo (Bompas, 1909, núm. 50). O aquellas versiones bereberes, en las que una gallina, un cuervo o una corneja advertían a la protagonista de las intenciones incestuosas de su hermano⁴³. O varias versiones –también bereberes– en que la muchacha recuperaba la mano gracias a las intervenciones mágicas de unos córvidos (Mammeri, 1999: 82-97; Staude, 1967: 179-182; y un paralelo inédito recogido por el autor).

⁴¹ Para la conducta canibalística de las lechuzas, consultese el trabajo de Baudvin (1978). Y para las relaciones incestuosas en esas aves, el de Roulin (1996).

⁴² Numerosos filólogos han señalado el paralelismo entre los episodios en que Tereo viola a su cuñada y devora a su propio hijo, y la conducta canibalística e incestuosa de la abubilla (Librán Moreno, 2015: 258 [n. 48]; Neuhausen, 1969: 177-186; Sandin, 2005: 139; etc.). Sobre el canibalismo en las abubillas, puede consultarse el estudio de Soler *et al.* (2022: 266).

⁴³ Concretamente, en la sahariana documentada por Delheure (1989: 73) y en tres cabilias (Abenójar, 2013; Mammeri, 1999: 82-97; y Staude, 1967: 179-182).

FINANCIACIÓN

Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación «El corpus de la narrativa oral en la cuenca occidental del Mediterráneo: estudio comparativo y edición digital» (proyecto I+D, con referencia: PID2021-122438NB-I00), financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER). Agradezco la ayuda y las observaciones de José Manuel Pedrosa, José Luis Garrosa Gude, Marina Sanfilippo y Francisco Moscoso.

BIBLIOGRAFÍA

- ABENÓJAR, Óscar (2013): «*La muchacha que evitó casarse con su hermano* [El-Shamy 510C§]», *Corpus de Literatura Oral*, Jaén, Universidad de Jaén.
- ABENÓJAR, Óscar (2014): «*La muchacha que se convirtió en una ogresa* [El-Shamy 510C§ + ATU 315A]», *Corpus de Literatura Oral*, Jaén, Universidad de Jaén.
- ABENÓJAR, Óscar, IMMOUNE, Ouahiba y MENAS, Zola (2015): *La princesa cautiva y el pájaro del viento. Mitos y cuentos del norte de Argelia*, Madrid, Verbum.
- ADRIANI, Nicolaus (1951): *The Bare'e-Speaking Toradja of Central Celebes*, II, Ámsterdam, Noord / Hollandsche Uitgevers Maatschappij.
- ALAVEZ CHÁVEZ, Raúl (1997): *Ñayiu xindeku nuu ndaa vico nu'u. Los habitantes del país de las nubes; una mínima presentación de creencias mixtecas*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas / CIESAS / La Casa Chata.
- ASHLIMAN, Dan Lee (1997): «Incest in Indo-European Folktales», s. l., s. e., <http://www.furorteutonicus.eu/germanic/ashliman/mirror/incest.html>
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto (2021): *Los viajes de sol y luna. El ciclo de los gemelos en Oaxaca, México y América del Sur*, Ciudad de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- BASCOM, William (1981): «African Folktales in America, XII. Dogs Rescue Master in Tree Refuge», *Research in African Literatures*, 12/4, pp. 460-519.
- BAUDVIN, Hugues (1978): «Le cannibalisme chez l'effraie (*Tyto alba*)», *Nos oiseaux*, 34, pp. 223-231.
- BENAMARA, Hassane (2011): *Contes berbères de Figuig (sud-est marocain). Textes en berbère avec traductions en français*, Colonia, Rüdiger Köpfe Verlag.
- BEREZKIN, Yuri (2015): «Folklore and Mythology Catalogue. Its Lay-Out and Potential for Research», en *The Retrospect Methods Network Newsletter 10. Between Text and Practice. Mythology, Religion and Research* [número especial], *RMN Newsletter*, Frog y Karina Lukin (eds.), Helsinki, University of Helsinki, pp. 56-70.
- BOMPAS, Cecil Henry (1909): *Folklore of the Santal Parganas*, Londres, David Nutt.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève (1982): «Une affaire de famille. Réflexion sur quelques thèmes de ‘cannibalisme’ dans les contes africains», *Nouvelle revue de psychanalyse*, 6, pp. 171-202.
- CARRIN-BOUEZ, Marine (1991): *Inner Frontiers. Santal Responses to Acculturation*, Bergen, Christian Michelsen Institute.
- CASAJUS, Dominique (1984): «The Brother, the Djinn, and the Passing of Time», *Research in African Literatures*, 15/2, pp. 218-237.
- CICCO, Gabriel (de) y HORCASITAS, Fernando (1962): «*Los cuates. Un mito chatino*», *Tlalocan*, 4/1, pp. 74-79.

- CLEMMER, Richard Owen (1996): «Ideology and Identity. Western Shoshoni “Cannibal” Myth as Ethnonational Narrative», *Journal of Anthropological Research*, 52/2, pp. 207-223. <https://www.jstor.org/stable/3630201>
- COLBACCHINI, Antônio y ALBISSETTI, César (1942): *Os boróros orientais. Orarimogodógue do Planalto Oriental de Mato Grosso*, São Paulo / Río de Janeiro, Editora Nacional.
- DELHEURE, Jean (1989): *Contes et légendes berbères de Ouargla*, París, La Boîte à Documents.
- EL-SHAMY, Hasan M. (1999): *Tales Arab Women Tell*, Bloomington, Indiana University.
- EL-SHAMY, Hasan M. (2004): *Types of the Folktale in the Arab World. A Demographically Oriented Tale-Type Index*, Bloomington, Indiana University.
- ESTEPA, Luis y PEDROSA, José Manuel (2001): *Mitos y cuentos del exilio de Ruanda*, Oiartzun, Sendoa.
- GARCÍA ALCARAZ, Agustín (1973): *Tinujei. Los triquis de Copala*, San Juan Copala, Comisión del Río Balsas.
- GOLDBERG, Christine (1998): «Dogs Rescue Master from Tree Refuge, an African Folktale with World-Wide Analogs», *Western Folklore*, 57/1, pp. 41-61. <https://doi.org/10.2307/1500248>
- GÖRÖG-KARADY, Veronika (1970): «L’arbre justicier», en *Le thème de l’arbre dans les contes africains*, Geneviève Calame-Griaule (ed.), París, Société d’Etudes Linguistiques et Anthropologiques de France, pp. 23-62.
- GÖRÖG-KARADY, Veronika (1994): «Social Speech and Speech of the Imagination. Female Identity and Ambivalence in Bambara-Malinké Oral Literature», *Oral Tradition*, 9/1, pp. 60-82.
- GÖRÖG-KARADY, Veronika (2002): «L’arbre comme instrument de justice dans les contes africains», *Ethnographica et folkloristica carpathica*, 12, pp. 281-291.
- GREENHILL, Pauline y TYE, Diane (2022): «Cannibals and Kin. Escaping the Disgusting in Newfoundland Fairy Tales», en *Cultural Approaches to Disgust and the Visceral*, Max Ryynänen, Heidi Kosonen y Susanne Ylönen (eds.), Nueva York, Routledge, pp. 131-143.
- HOLLENBACH, Elena Elizabeth de (1977): «El origen del sol y la luna. Cuatro versiones en el trique de Copala», *Tlalocan*, 7, pp. 123-170. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1977.8>
- HOOK, Brian S. (2005): «Oedipus and Thyestes among the Philosophers. Incest and Cannibalism in Plato, Diogenes, and Zeno», *Classical Philology*, 100/1, pp. 17-40. <https://doi.org/10.1086/431428>
- KHATER, Djouher (2007): *La rose de lumière. Contes de Kabylie*, Argel, Casbah.
- KONAYDI, Abdelhak y PEDROSA, José Manuel (2018): «El cuento de *Hamu el pícaro y la bruja* en la tradición rifeña bereber de Laazzanan (Nador, Marruecos), ATU 1563 + ATU 175 + ATU 327C», *Boletín de Literatura Oral*, 8, pp. 97-114. <https://doi.org/10.17561/BLO.V8.5>
- LABBY, David (1976): «Incest as Cannibalism», *The Journal of the Polynesian Society*, 85/2, pp. 171-179. <<https://www.jstor.org/stable/20705160>>
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1962): *La pensée sauvage*, París, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1964): *Le cru et le cuit*, París, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1971): *L’homme nu*, París, Plon.
- LIBRÁN MORENO, Miryam (2015): «Abubillas, cucos y aves rapaces. La autoría de Sófocles, Fr. 581 R. (= Arist., HA 633a 17-28) (Tereo)», *Emerita*, 83/2, pp. 247-263. <https://doi.org/10.3989/emerita.2015.11.1411>

- MAMMERI, Mouloud (1999): *Contes berbères de la Kabylie*, París, Pocket.
- MEANS STARR, Omega (1984): «An Apotropaic Incest Ritual in the Baal and Anath Cycle», *Folklore*, 95/2, pp. 231-244. <https://doi.org/10.1080/0015587X.1984.9716319>
- METTOUCHI, Amina (2019): «Vidéo 1», *Verba Africana. African Languages and Oral Literatures. DVD Documentation and Digital Materials*. [Base de datos online], París / Leiden, INALCO / Leiden University. <<https://verbafricana.org/kabyle/b-video1.htm>>
- Moscoso, Francisco (2004): «El que quiere casarse con su hermana / əlli b̄ga yidžuwwəž m̄fa oxtu [ATU 938*]», *Corpus de Literatura Oral*, Universidad de Jaén.
- Moss, Candida (2021): «Infant Exposure and the Rhetoric of Cannibalism, Incest, and Martyrdom in the Early Church», *Journal of Early Christian Studies*, 29/3, pp. 341-369. <https://doi.org/10.1353/earl.2021.0023>
- NELSON, Edward William (1900): *The Eskimo about Bering Strait*, Washington, Government Printing Office.
- NEUHAUSEN, Karl August (1969): «Tereus und die Danaiden bei Aischylos», *Hermes*, 97, pp. 167-186.
- OVIDIO, Publio (2001): *Metamorfosis*, ed. de Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias, Madrid, Cátedra.
- PARMAR, Shyam (1972): *Folklore of Madhya Pradesh*, Nueva Delhi, National Book Trust of India.
- PASOTTI, Hourin (1980): *Contes de Ghzala, recueillis en Tunisie*, París, Aubier Montaigne.
- PEDROSA, José Manuel (2005): «Por qué vuelan de noche las lechuzas, por qué murió joven Roldán, por qué se llama una novela *Cien años de soledad*. Exclusión, soledad y muerte en los relatos de incesto», en «*Entra mayo y sale abril*». *Medieval Studies of Literature and Folklore in Honor of Harriet Goldberg*, Manuel da Costa Fontes y Joseph T. Snow (eds.), Newark, Juan de la Cuesta, pp. 259-279.
- PEDROSA, José Manuel (2006): «Mirra en su árbol, Delgadina en su torre, la mujer del pez en su pozo. El simbolismo *arriba / abajo* en los relatos de incesto», *Revista de Folklore*, 312, pp. 183-194.
- PEDROSA, José Manuel (2009): «El Cid y la política de la segmentación. Historia, literatura, antropología», *eHumanista*, 12, pp. 291-304.
- PEDROSA, José Manuel (2024): *Odiseo, el Cid, don Quijote y otros cuerpos tergiversados*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- PELETZ, Michael George (1996): *Reason and Passion. Representations of Gender in a Malay Society*, Berkeley, University of California.
- RAMANUJAN, Attipate Krishnaswami (1997): *A Flowering Tree and Other Oral Tales from India*, Berkeley, University of California.
- RATTRAY, Robert Sutherland (1913): *Hausa Folk-Lore, Customs and Proverbs*, Oxford, Clarendon Press.
- ROULIN, Alexandre (1996): «Inceste chez la chouette effraie (*Tyto alba*)», *Alauda*, 64/4, pp. 458-459.
- ROZENFEL'D, Aleksei Zakharovich y RYČKOVOJ, Nina Petrovna (1990): *Skazki i legendy gornych tadžikov* [Cuentos populares y leyendas de los tayikos de las montañas], Moscú, Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury.
- SANDIN, Pär (2005): *Aeschylus' Supplices. Introduction and Commentary on vv. 1-523*, Lund, Symmachus.

- SCHOTT, Rüdiger (1999): «*The Rebellious Girl Who Wants the Perfect Man. Role Assignments in Folktales of the Bulsa in Northern Ghana*», *Estudos de Literatura Oral*, 5, pp. 121-136.
- SERGENT, Bernard (2021): *Le premier héros. Jean de l'Ours, Gargantua et le Dénicheur d'oiseaux*, Lisieux, Lingva.
- SOLER, Juan José, MARTÍN-VIVALDI, Manuel, NUHLÍČKOVÁ, Soňa, RUIZ-CASTELLANO, Cristina, MAZORRA-ALONSO, Mónica, MARTÍNEZ-RENAU, Ester, ECKENFELLNER, Manfred, SVETLÍK, Ján y HOI, Herbert (2022): «*Avian Sibling Cannibalism. Hoopoe Mothers Regularly Use Their Last Hatched Nestlings to Feed Older Siblings*», *Zoological Research*, 43/2, pp. 265-274. <https://doi.org/10.24272/j.issn.2095-8137.2021.434>
- SORSCHER, Hannah (2017): *Incest, Cannibalism, Filicide. Elements of the Thyestes Myth in Ovid's Stories of Tereus and Myrrha*, [tesis de máster no publicada], University of North Carolina.
- STAUDE, Wilhelm (1967): «Le héros dévoué et ses antagonistes», *Journal de la Société des Africanistes*, 37/2, pp. 139-182.
- STEBLEVA, Iya Vasil'yevna, (1969): *Prodannyi son. Turkmenskie narodnye skazki* [El sueño vendido. Cuentos populares turcomanos], Moscú, Glavnaya Redaktsiya Vostochnoy Literatury.
- THOMPSON, Stith (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 / Rosenkilde & Bagger.
- UTHER, Hans-Jörg (2024): *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2010): *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*, Buenos Aires, Katz.
- WEITLANER, Roberto Julio (1981): *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*, ed. de María Sara Molinari, María Luisa Acevedo y Marlene Aguayo Alfaro, Ciudad de México, Instituto Nacional Indigenista.
- WOLF, Arthur Paul (2014): *Incest Avoidance and the Incest Taboos. Two Aspects of Human Nature*, Stanford, Stanford University, pp. 85-91.

Fecha de recepción: 31 de marzo de 2025

Fecha de aceptación: 19 de junio de 2025

