

# UNA CENA QUE CONDUCE AL MATRIMONIO: LA ANTROPOFAGIA EN EL CUENTO-TIPO AT 311<sup>1</sup>

---

Manuela Katrinaki\*

El cuento de las tres hermanas rescatadas del monstruo (AT 311, *Rescue by the Sister*) parece ser una narración conocida en toda Europa. Es la historia de tres hermanas que caen en las manos de un monstruo (ogro, troll u otro) que les impone o una prueba: comer carne humana, o una prohibición: no entrar en una habitación. Las dos hermanas mayores fallan la prueba y resultan muertas, pero la más joven pasa la prueba engañando al monstruo y se casa con él. Así encuentra sus hermanas, les devuelve la vida y huyen. Eventualmente se casan con tres jóvenes, que también fueron víctimas del ogro.

En este artículo examinaremos el motivo de la prueba antropofágica, intentando comprender su función y su sentido en el marco de este cuento, partiendo de las versiones griegas. Precederá una breve presentación del esquema narrativo del cuento y de la dispersión general de los dos motivos alternativos (canibalismo o habitación prohibida) en los diversos países donde se conoce este cuento.

## ELEMENTOS DE TIPOLOGÍA: ESTRUCTURA, EXTENSIÓN Y EL EJEMPLO GRIEGO

La primera versión europea del cuento tipo AT311, de la que disponemos, es la de los hermanos Grimm,<sup>2</sup> y por consecuencia disponemos también de importantes comentarios de J. Bolte y de G. Polívka sobre este cuento. Según ellos, el esquema general de la narración (esquema que adopta también el catálogo Aarne-Thompson) puede ser descrito así:

A. Un personaje malévolo rapta sucesivamente a tres hermanas, las lleva a su casa y les prohíbe entrar en una habitación. Ellas transgreden la prohibición. Un huevo o una llave se manchan con sangre (y así el ogro se da cuenta de la transgresión).

---

\*Zaimi 18. 16342 Atenas. Grecia.

<sup>1</sup> Este texto tiene como base mi tesis: Emmanouella Katrinaki, 2004, *Le cannibalisme dans le conte merveilleux grec. Questions d'interprétation et de typologie*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 244-278. Agradezco mucho a mis amigos hispanohablantes Gabriel y Sultana por su valiosa ayuda en la revisión y la corrección del castellano.

<sup>2</sup> Grimm n. 46 "Fitchers Vogel".

- B. El monstruo mata a las dos hermanas por su curiosidad.
- C. La hermana más joven encuentra los cadáveres y los resucita.
- D. El monstruo, sin saberlo, transporta las hermanas a su casa paterna dentro de una caja.
- E. La heroína huye disfrazada de ave.
- F. El asesino es castigado.

El motivo de la habitación prohibida puede ser sustituido por dos otros: A2: prohibición de mirar a las almas sometidas a torturas o A3: obligación de comer un miembro humano.<sup>3</sup>

Evidentemente este esquema no se adapta fielmente a todas las variantes del cuento. Por ejemplo, los motivos A2 y E no existen en el corpus griego, mientras que el D existe sólo en algunas versiones. En general se puede concluir por los comentarios de Bolte y Polívka y por su presentación de los motivos que aparecen en las versiones de muchos países, que existen dos tendencias narrativas del cuento, que difieren esencialmente en cuanto a la prueba impuesta por el monstruo a la heroína: es decir, el primer grupo de versiones utiliza el motivo de la habitación prohibida, y el segundo el de la imposición de cometer un acto canibático. El primer motivo se encuentra sobre todo en los países del norte y oeste de Europa, mientras que el segundo parece ser propio a la zona este-mediterránea y en las versiones eslavas. Recientemente, el artículo dedicado a ese cuento de la *Enzyklopädie des Märchens* confirma la existencia de estas dos tendencias narrativas, repartidas en las dos zonas mencionadas.<sup>4</sup>

La tradición griega pertenece en el segundo grupo, prefiriendo el episodio canibático, aunque hay algunas versiones entre las 130 incluidas en nuestro catálogo tipológico<sup>5</sup> que lo omiten, sustituyéndolo por otras pruebas<sup>6</sup>. Por otro lado es, sin duda, bastante similar a la de Bulgaria y Turquía, como uno puede concluir con la revisión de los catálogos tipológicos respectivos<sup>7</sup> y ha de serlo también con las de los otros países balcánicos, como sucede frecuentemente. Pero se encuentran también versiones que podrían insinuar una transmisión por el mar mediterráneo que llega hasta España<sup>8</sup>. Así aprendemos por Bolte y Polívka que unas versiones sicilianas contienen el

---

<sup>3</sup> J. Bolte y G. Polívka: 399.

<sup>4</sup> Walter Puchner, 1996.

<sup>5</sup> A. Angelopoulou-A. Brosukou, 1999: 183-207.

<sup>6</sup> Por el de la cámara prohibida, o, incluso, por una prueba de insomnia: la heroína no debe dormir durante un largo tiempo.

<sup>7</sup> Daskalova, Dobрева, Koceva, Miceva, 1995: 70-71 (aunque den en el cuento el número AT \*311C), W. Eberhardt y P. Boratav, 1953 (tipo n. 157).

<sup>8</sup> Y eso, aunque hay muchas versiones españolas que parecen seguir el esquema centro-europeo, como lo indica por ejemplo el index tipológico de la rondalla catalana de C. Oriol – J. Pujol, 2003: 85-86.

episodio de la antropofagia<sup>9</sup> – y si tuviéramos acceso a los textos originales, observaríamos a lo mejor grandes similitudes entre ellos y las versiones de los otros países que prefieren el episodio canibático. Un índice para la probabilidad de esta hipótesis nos lo ofrece el cuento gaditano publicado en el catálogo tipológico de Julio Camarena y de Maxime Chevalier, que se parece a las variantes griegas de modo impresionante. Lo resumo, antes de dar la traducción de una variante griega:

Un hombre pobre, padre de tres hijas, está cortando un árbol; de repente un gigante sale del árbol y le ofrece al hombre un bolso de oro, a cambio de que le dé su hija mayor. El gigante conduce a la chica a su domicilio subterráneo y le promete hacerla la dueña de todo, si acepta comer un brazo humano. A la muchacha le da asco y echa el brazo humano al tejado.

Pero el brazo habla y dice al gigante donde está. Entonces el gigante degolla a la hija y la mete en un cuarto. Después, pide al pobre que le dé la otra chica.

Sucede exactamente lo mismo y el gigante vuelve para pedir la hermana menor. Pero ella es valiente e inteligente, y cuando el gigante le pide que coma el brazo, elle se lo amarra a la barriga, y cuando él pregunta: “brazo, ¿dónde estás?”, el brazo responde: “en la barriga”. Satisfecho el gigante le dice que quiere casarse con ella, y le da las llaves de todas las habitaciones, prohibiéndole entrar en una particular, donde están los cuerpos de las hermanas mayores.

Naturalmente la muchacha entra en la habitación, encuentra los cadáveres de sus hermanas, les une la cabeza cortada con el cuerpo y las lava con el agua mágica. Así las muchachas resucitan y las tres hermanas huyen y regresan a su padre.<sup>10</sup>

Para que uno pueda ver ahora las semejanzas de esta versión con las griegas, veamos la traducción de un cuento característico del corpus helenófono del tipo AT 311.

#### VERSION GRIEGA<sup>11</sup>

Erase una vez un hombre muy pobre, que tenía tres hijas. Un día estaba en la pradera apacentando dos corderos y se preguntó: “¿Por qué no recojo dos o tres repollos, para cenar con mis hijas?” Al recoger los repollos, arrancó una yerba y entonces apareció un hombre adornado de bellos diamantes que

---

<sup>9</sup> Bolte – Polívka: 401.

<sup>10</sup> Esta versión no es la única del corpus español que utilice el motivo del canibalismo. Otra versión andaluz, publicada en 1882 en *El Folk-Lore Andaluz*, sigue en general el mismo esquema narrativo (agradezco mucho el Profesor Josep Maria Pujul por haberme facilitado este texto).

<sup>11</sup> Version registrada en Creta por E. Kornaros, estudiante del Profesor folklorista G. Megas. Manuscrito número LF 667, pp. 19-24 de la ELE (Elliniki Laographiki Eteria – Sociedad Folklórica Griega), que forma parte del archivo del Seminario Folklórico del Professor Megas (años 1956-62).

lo saludó. “Hola, mi hijo”. “¿Quién eres tú?” “Yo, mi hijo, soy de aquí, tengo tres hijas, soy muy pobre y estoy recogiendo repollos para cocinarlos para la cena”. “¿Qué te parece, me das una de tus hijas? Yo te daré mucho dinero”. “Vamos, hijo, a mi casa, se lo decimos, y si alguna de ellas quiere...”

El viejo lleva el hombre a su casa. Cuando se lo dijeron a las chicas, ellas aceptaron y el extranjero se lleva la hermana mayor. Sus padres estaban tan contentos, que se les olvidó bendecirla. Le dijeron solamente: “¡Que tengas buen camino, hija!”.

El hombre empezó a caminar con su mujer, y caminaron, y caminaron... Al rato la mujer se cansó, y le dice: “¿Oye, cuándo vamos a llegar?” “En un ratito”. Por fin llegaron a una casa bonita, y entonces le dice él: “Yo soy un ogro, pero no tengas miedo. Yo voy a quererte, todo esto es tuyo, con la única condición de que nunca entres en esta habitación, de lo contrario te comeré. Ahora yo me voy y regresaré después de muchos días. Tú quédate aquí, y cuando quieras comer, aquí tienes esta lengua humana. Si no te la comes, te mato y tomo tu alma, como maté a todas las mujeres que están en esta habitación”. Cuando el ogro se fue, ella se puso a llorar pero no podía regresar a la casa de sus padres porque tenía miedo. Los días pasaban, pero ella decidió no comerse la lengua humana y la escondió en la ceniza. Al regresar el hombre le dice: “¿Has comido la lengua?” “Sí, me la he comido”. Entonces dice el hombre: “¿Lengua, dónde estás?” “Estoy en la ceniza”, responde la lengua. Entonces él degolló a la muchacha y puso su alma junto con las almas de las otras mujeres y su cuerpo dentro de un barril. Después va a la casa del pobre y pide la segunda hermana, diciendo que la primera hechaba de menos a sus hermanas. Los pobres padres la dieron y él les volvió a dar mucho dinero, y se fue con la muchacha. Al llegar, ella dice: “¿Dónde está mi hermana?” Él le dice donde está y que ella tiene que comer la lengua, si no muere también. Se va el ogro y se queda ella sola. Se puso a llorar por su desgracia, pero tampoco podía comer la lengua. La mete entonces debajo de la marmita. Al regresar el hombre le dice: “Oye, has hecho muchas tareas, ¿has comido la lengua?” Ella dijo que la había comido, pero el ogro: “¿Lengua, lengua, dónde estás?” “Debajo de la marmita estoy”. Entonces degolla a la mujer y le saca el alma. Poco después pensó ir a pedir la tercera hermana. Lleva dinero y llega a la casa del viejo. Les saluda y les dice que las dos hermanas lo pasan muy bien, y que quieren ver a la tercera. Toma a la tercera muchacha de la misma manera. En cuanto ellos se iban, los padres le dieron su bendición, y la bendición se transformó en un perrito blanco, que los seguía, invisible para el ogro.

Al llegar el ogro le contó qué hizo con sus hermanas y le dijo que podía entrar en todas las habitaciones excepto a esta, so pena de comerla. Cuando él se fue, ella cortó la lengua y se la dió de comer al perrito. Unos días después regresó el ogro. “¿Has comido la lengua?” “Sí, me la he comido”. Pregunta él: “¿Lengua, lengua, dónde estás?” “En la barriga”, responde la lengua. Entonces el ogro le dice a la muchacha que no la va a matar porque se ha comido la lengua, y que ella es la mujer que buscaba tanto tiempo.

Unos días después el ogro se fue, y, cuando la chica se quedó sola, entró en la habitación donde el ogro le había prohibido la entrada. Allí encontró una botella, dentro de la cual estaban las almas de las mujeres asesinadas, y un barril, donde estaban sus cuerpos. En la misma habitación vió otra puerta. La abrió y se encontró en un jardín bonito. Al caminar por el jardín oyó un

murmullo. No tuvo miedo y se acercó. Vió un pozo, miró adentro y vió a un chico muy guapo. Ella le preguntó quién era y él le respondió que era un príncipe raptado por el ogro cuando tenía 7 años, lo había metido en el pozo y de vez en cuando le daba algo de comer. Entonces la mujer le lanzó al príncipe una cuerda, con la cual se ató y salió del pozo. Después abrieron la botella de las almas y cada alma se unió con su cuerpo. Tomaron el dinero del ogro y cada una de las mujeres regresó a su casa. Pero el príncipe no dejó que se fuera la mujer que le había salvado la vida y se casó con ella y fueron al rey, su padre.

Al regresar a casa el ogro se dió cuenta de lo sucedido, y ordenó al carpintero una caja cubierta de diamantes. Pero le dijo que hiciera algunos agujeros en la caja, para que él pudiera respirar al estar escondido dentro de ella. Entró en la caja y pagó a un hombre para que la llevara a la ciudad donde vivía el príncipe. El hombre la llevó allá y empezó a decir que la caja estaba para vender. Cuando la esposa del príncipe vió la caja, rogó a su marido que se la comprara, y la compraron. Se puso a mirarla, y mirándola vió dos ojos por los agujeros y empezó a pedir ayuda. Le preguntó el rey que qué pasaba y ella le pidió que le diera algunos soldados. El rey le dió los soldados y les dijo ella: “Tirad a la caja”. Después de disparar, abrieron la caja y vieron al ogro muerto. Entonces el rey le dió mucha alegría y le puso su corona diciéndole: “¡Toma, hija, mi corona, ya que eres digna del reino!”.

En líneas generales tal es la forma griega del cuento de *Las chicas rescatadas por su hermana* de un personaje masculino malévolo, que, paradójicamente, suele ser el pretendiente a marido. Como se puede fácilmente observar, la historia se parece muchísimo a la versión española publicada en el catálogo Camarena-Chevalier. Además de los mismos episodios y del motivo del canibalismo, se parecen en el nivel fraseológico: las dos contienen el diálogo entre el ogro y el miembro humano, que puede hablar, para revelar el engaño. Hay, sin embargo, una diferencia, que también existe dentro del corpus griego, relacionada con el final del cuento: la tercera hermana, la más valiente e inteligente, rescata a sus hermanas, pero ella no regresa al hogar de sus padres. Ella encuentra y rescata a un joven guapo, ganando así un esposo, como hacen generalmente los héroes y las heroínas del cuento maravilloso, después de aventuras y de pruebas.

Este desarrollo diferente al argumento, estando conforme a una norma general del género “cuento maravilloso”, presenta un problema que concierne el sentido mismo del cuento: si hay versiones que terminan con el matrimonio, después de las pruebas por las que pasó con éxito la heroína, quizás nuestro cuento no es una simple historia infantil, como lo dicen dos especialistas escandinavos del cuento popular,<sup>12</sup> sino una narración sobre el matrimonio de las chicas, o, según mi hipótesis, sobre la madurez y la sexualidad femenina.

<sup>12</sup> Así R. Christiansen (1957) considera el tipo AT 311 como un cuento para los niños y B. Holbeck piensa que este tipo debería quizás ser considerado como sub-género de los cuentos maravillosos, que puede ser descrito como “children’s fairy tale” (Holbeck, 1998: 160-161).

Me parece en efecto que este final diferente (así que algunas combinaciones muy interesantes del AT 311 con otros tipos, las cuales describiré luego), siendo una indicación para el sentido mismo del cuento, nos ayuda igualmente a comprender la problemática que sostiene la historia de las hermanas y del ogro.

#### EN LAS MANOS DEL OGRO O CÓMO ACEPTAR LA NATURALEZA DEL MARIDO

Para comprobar la hipótesis mencionada con anterioridad, y para entender el episodio enigmático de la prueba de canibalismo, dejémosnos conducir por la trama del cuento-tipo. Consideremos éste como una unidad narrativa semántica, que cuenta un trayecto: habitualmente el trayecto del héroe o de la heroína desde la casa de los padres a aquella de la esposa (del esposo), desde su familia consanguínea hasta la creación de una nueva, propia familia.<sup>13</sup> Un trayecto lleno de pruebas, dificultades y obstáculos, relatado en diferentes versiones. Todas estas variantes constituyen el corpus del cuento, ofreciéndonos índices para su interpretación, a través de un juego de simbolismos, metáforas, combinaciones. Sigamos ahora estos índices paso a paso:

Tres hijas caen, de una manera u otra, en las manos de un personaje masculino malévolo: esta frase simple resume el comienzo del cuento en todos los países, donde se cuenta. Ese personaje puede ser un enano, un troll, un ladrón, un gigante, un ogro o el Diablo mismo.<sup>14</sup>

Difiere entonces de una región a la otra, pero no es una figura tan simple como puede parecer al principio. En Grecia suele ser un ogro, pero puede vivir dentro de la tierra (como en la versión Camarena-Chevalier), en una residencia subterránea lujosa, muy lejos: en este caso es un ser que viene de otro mundo. A veces lo llaman “el Señor del mundo subterráneo”,<sup>15</sup> un nombre que evoca Hades, dios del Otro Mundo, de la Muerte.<sup>16</sup>

Pero, en la mayoría de los casos, incluso en las versiones griegas, que se diga o no desde el principio, es un marido potencial, que pide a un padre pobre su hija mayor como esposa. Teniendo el consentimiento del padre (y no importa que sea un ogro ni para el padre ni para el cuento) lleva a la chica a su casa.

Y ahora es la hora de la prueba, porque los héroes y las heroínas de los cuentos populares deben demostrar que merecen todo lo que ganan al final

---

<sup>13</sup> O, según la formulación de N. Belmont (1999:160): “Le destin du héros du conte est constitué par un itinéraire qui va des liens de consanguinité aux liens d’alliance”.

<sup>14</sup> Para todos estos personajes ver Bolte – Polivka, *op. cit.* y R. Christiansen, *op. cit.*

<sup>15</sup> “Tis kato gis o afendis”.

<sup>16</sup> Cf. Bolte – Polivka: 410-411. ¿Como no pensar en la mitología griega y en el matrimonio de Perséfone con Hades?

de sus itinerarios, incluso sus esposas/os. Dice el ogro: “**Si comes esta pierna**, te vas a casar con el Señor del Mundo Subterráneo”<sup>17</sup>

“Si comes este corazón, serás mi mujer”<sup>18</sup> etc.

La prueba es extraña, aterradora y ambivalente, porque consiste en un acto transgresivo – el canibalismo– que conduce, al mismo tiempo, a un desarrollo positivo: el matrimonio, final esperado de los cuentos maravillosos. Sin este acto transgresivo de antropofagia, parece decir este cuento, el matrimonio no puede realizarse. **Habla ahora un cuentista: “El comía los cadáveres y quería que la muchacha se volviera como él”**<sup>19</sup>.

Parece entonces que, aceptando compartir la comida del futuro marido, la chica acepta igualmente compartir sus deseos e incorpora su imagen, acepta su naturaleza.<sup>20</sup>

La idea que los seres humanos se unen por una cena común, por intermedio de una comida, tiene dimensión universal. Compartiendo un alimento los seres humanos participan en una substancia común, ya que poseen dentro de su cuerpo algo común.

El tema es antiguo, es conocido en el folklore de muchos países y lo encontramos tanto en los cuentos como en los mitos y en algunos rituales. V. Propp, analizando el motivo de la comida ofrecida por la bruja Yaga al héroe en los cuentos rusos, desarrolla la idea que, durante el viaje de los muertos hacia el Otro Mundo, aquellos deben consumir un alimento mágico, que los asimila definitivamente a los muertos. Encontramos el mismo concepto en los mitos griegos: Calypso ofrece a Ulises néctar, con el propósito de que se quede para siempre con ella, y Perséfone pertenece a Hades desde el momento en que se comió la granada que él le había ofrecido.

En esta misma idea se apoya un ritual matrimonial presente en muchos países, como también en Grecia, que incluye la cena común de los esposos. En Grecia, después del rito religioso, los esposos comparten vino, pan u otro alimento sellando de esa manera el matrimonio.<sup>21</sup> Para A. van Gennep, tenemos aquí un ritual de agregación,<sup>22</sup> es decir un ritual que acompaña el paso a una situación nueva, en este caso a la vida matrimonial.

Podríamos decir ya que la prueba canibálica de nuestro cuento está atada con la idea de la creación de un vínculo por intermedio de la comida común, aunque extrema, dado que la cena ofrecida es horrible e inaceptable por un ser humano.

---

<sup>17</sup> Legrand, 1881: “Le Seigneur du monde souterrain” (El Señor del mundo subterráneo).

<sup>18</sup> Kambouroglou, 1997: “O triscataratos” (El Diablo).

<sup>19</sup> Mousaiou, 1976: “I tris aderfes ke o drakos” (Las tres hermanas y el ogro).

<sup>20</sup> Para W. Puchner (1996), la prueba canibálica evoca un ritual de iniciación: el ogro confía en la chica a partir del momento en que está convencido que ella se comió carne humana, como él, adquiriendo por consecuencia la misma naturaleza que él.

<sup>21</sup> N. Politis describe el desarrollo de muchos de estos rituales en Grecia y en otros países, concluyendo que son muy viejos y universales [Politis, 1931 (1871): 260-320] En Grecia son vivos todavía, incluso en las ciudades, aun cuando su sentido no está conocido o consciente.

<sup>22</sup> A. van Gennep, 1981 (1909): 188.

Al entender ahora una de las razones por qué la aceptación (aunque sea fraudulenta) de la comida del ogro conduce al matrimonio, comprendemos igualmente el motivo inverso, que encontramos también en los cuentos (en este caso, africanos): el rechazo de la comida ofrecida como símbolo del matrimonio, del enlace normal.<sup>23</sup> Así, los héroes y las heroínas que se niegan consumir la carne humana ofrecida por sus esposos -as antropófagos, o los ogros que no quieren comer el alimento ofrecido por sus mujeres humanas, rehusan en efecto el matrimonio.<sup>24</sup>

De estos ejemplos surge claramente el vínculo simbólico entre comida y matrimonio – pero el tema de la prueba de antropofagia conduce igualmente a otros razonamientos en relación con la figura del marido caníbal en el Folklore. Una figura transcultural, presente en cuentos y leyendas en todas las partes del mundo. Una leyenda griega cuenta, por ejemplo, lo siguiente:

Cerca del pueblo Vurlia hay un lugar llamado Paliogulia. Hace mucho tiempo, allí vivían cristianos. Un poco más lejos, a distancia de una media hora, había otro país, donde vivían los Skilokéfali (hombres con cabeza de perro). Uno de ellos pidió una chica del pueblo cristiano como mujer, y se casó con ella. Pero, un día, la mujer abrió un recipiente para sacar carne ahumada y encontró adentro una mano humana. Se dió cuenta de que en este país los hombres eran caníbales, le dió miedo, huyó y regresó a sus padres. Los Skilokéfali declararon la guerra a los cristianos y vencieron.<sup>25</sup>

Transpuesta al género de la leyenda, la configuración del marido extranjero caníbal se mantiene igual: es un antropófago que nadie reconoce como tal y que persuade a los humanos de darle una chica como mujer –lo que es paradójico, dado que tiene una cabeza de perro (y recordamos que, en nuestro cuento AT 311, paradójicamente, tampoco importa que el marido potencial sea un ogro). He aquí el marido-perro-caníbal que vuelve a aparecer en un relato, otra vez griego, clasificado en el nuestro catálogo tipológico como AT 425K (y hay que observar que se trata aquí de un subtipo del cuento *The Search for the Lost Husband*). Lo resumo:

Afrodita, la heroína del cuento, se casa con un joven. Pero cada noche un perro grande entra en su habitación y aterroriza al marido. Entonces la familia piensa que el destino de Afrodita es salir a la búsqueda del perro y casarse con él.

En efecto, la chica se va y encuentra el perro en un país lejano. Este la conduce a su palacio, le muestra su riqueza, pero le prohíbe entrar en una habitación determinada. Cuando Afrodita transgrede la prohibición y entra en

---

<sup>23</sup> Se trata de un motivo que encontramos en los cuentos africanos, “du refus de la nourriture comme symbole de l’alliance normale”, según la expresión de G. Calame-Griaule (1972: 179) que lo ha analizado.

<sup>24</sup> G. Calame-Griaule, 1972: 177.

<sup>25</sup> Resumen de la leyenda publicada por N. Politis, 1994 (1904), n. 373.

el cuarto, ve a su marido comiendo una mano humana. Desde este momento tiene tanto miedo que el perro la va a comer, que cada día se pone más pálida. El perro toma la forma de la madre y del padre de su mujer y le pregunta qué le pasa, pero ella no revela nada, hasta que su marido toma la forma de una sirvienta suya. A ella Afrodita se lo cuenta todo, y por eso el perro la echa del palacio. Ella se disfraza de hombre y se va.

En otro reino la heroína, disfrazada de hombre, está acusada por la reina que le ha intentado violar. En el momento en que la van a quemar, aparece el perro. Revela a todos que el “hombre” acusado es en efecto una mujer, y rescata así a Afrodita. Al final, el perro se quita la piel de animal y aparece un príncipe hermoso. La pareja se casa.<sup>26</sup>

Aquí no se trata de nada más que de apariencias. Nadie es lo que parece ser. Pero, desde el primer contacto de la heroína con sus dos maridos (!), un hombre y un perro (su destino, como dice el cuento), hasta el triunfo de la boda final, se interpone un largo viaje, una larga distancia, disfraces, puesta en duda del sexo de la heroína, y finalmente una verdadera metamorfosis— o, mejor dicho, una revelación: el perro antropófago es en efecto un príncipe. Y veremos poco después que hay otros sub-tipos del AT 425, presentando al principio el marido como antropófago, y, lo que es muy interesante, se combinan con el tipo AT 311. Hagamos una hipótesis: este ser enigmático, el marido caníbal, está relacionado con la analogía simbólica muy profunda que la mente humana crea entre el acto de comer y el de copular, citando a C. Lévi-Strauss.<sup>27</sup>

En el cuento de las tres hermanas y del ogro, un índice que permite aquella interpretación es que el canibalismo conduce en efecto al matrimonio (al menos esta es la intención del ogro), puesto que es una prueba que califica a las chicas jóvenes como mujeres, listas para casarse. Por otro lado, el ogro que ofrece la comida transgresiva, ¿no amenaza a la chica comerla a ella literalmente y metafóricamente?

En este sentido, la heroína que debe comer carne humana para poder acceder al estatuto de mujer, está en la posición de una chica que percibe el matrimonio – digamos la sexualidad – como una relación canibálica y terrorífica. Si no puede vencer su miedo, muere, como las dos primeras hermanas. Si puede dominarlo, puede salvarse y casarse después con un “hombre bueno”, como dicen algunos cuentistas al terminar la narración. O, incluso, puede que encuentre el amor dentro de la habitación donde se encuentran, no sólo los cuerpos de sus hermanas, sino otros príncipes hermosos, víctimas del ogro. O, aun, aceptar este mismo ogro, en el caso en que él se revela ser el príncipe deseable del cuento-tipo AT 425. Examinemos ahora mismo estos finales de los cuentos.

---

<sup>26</sup> Versión titulada “Sideris” (Hombre vestido de hierro), publicada en Angélopoulou – Brouskou, 1999: 687-689.

<sup>27</sup> C. Lévi-Strauss (1962: 139) escribe sobre “l’analogie très profonde que partout dans le monde la pensée humaine semble concevoir entre l’acte de copuler et celui de manger, à tel point qu’un très grand nombre de langues les désignent par le même mot”.

¿VOLVER A CASA O ENCONTRAR EL AMOR? LOS DIFERENTES ROSTROS DEL MARIDO.

Si la problemática de nuestro cuento concierne, como supusimos, la concepción de la sexualidad, parece que las diferentes versiones oscilan entre dos posibilidades narrativas inherentes del relato: el matrimonio fallido o conseguido. En el primer caso el cuento termina con el regreso de las chicas, rescatadas por su hermana, a casa. Aquí la heroína se ha comportado como una heroína de cuento hasta un punto, puesto que ha vencido su miedo y ha pasado con éxito la prueba (aun con engaño), salvando así a sus hermanas. Pero el marido caníbal sigue siendo caníbal, y como consecuencia el matrimonio falla. La narración para un paso antes del final habitual de los cuentos maravillosos.

Otros cuentistas tratan de llevar a la tercera hermana más cerca a su destino de heroína de cuento maravilloso: por eso se imaginan que, dentro de la habitación, donde el ogro encerró las chicas desobedientes y por consecuencia asesinadas, se encuentra también un príncipe, del cual la hermana valiente se enamora<sup>28</sup>. En este caso podríamos decir que, venciendo su miedo por el marido caníbal, la heroína comprende que no todos los hombres son antropófagos, y que hay “príncipes” que no la van a comer. El ogro y el príncipe serían entonces los dos rostros de la sexualidad, y la lógica del cuento se adelanta un paso más.

Pero, ya que estos dos finales parecen tener algo no cumplido, algunos cuentistas no acaban sus narraciones, pero las continúan, pasando a otros cuentos-tipos, particularmente a algunos sub-tipos del tipo AT 425. Esta combinación es sorprendente, dada la oposición temática aparente de los dos cuentos, el primero de los cuales habla de la salvación de un monstruo, y el otro del viaje a la búsqueda del esposo amado.

Pero, es una combinación que, sin ser muy frecuente, tampoco es restringida sea en el tiempo, o en el espacio. Megas catalogó cinco versiones siguiendo este encadenamiento,<sup>29</sup> de las que la primera ha sido publicada en 1864 y la última en 1960. Veinte y siete años después de la última, se publicó otra versión,<sup>30</sup> confirmando así la pertinencia de la combinación. Para comprender entonces la lógica que la sostiene, veamos algunas de estas versiones más detenidamente.

Una mujer vieja provoca, con sus lamentaciones, la aparición de un hombre negro, que le pide su hija como mujer. Conduce a la chica a su palacio y le da

---

<sup>28</sup> Ya van mencionadas las versiones griegas que utilizan el motivo de la habitación prohibida. En algunas de ellas la heroína, una vez que ha entrado en la habitación, ve una imagen rara, donde el protagonista es un príncipe, o empieza a jugar con él y finalmente lo rescata y se casan.

<sup>29</sup> Megas, 1971, versiones n. 273, 296, 324, 327, 374.

<sup>30</sup> Sofos, 1987, conte n. 14.

carne humana como comida. Ella la rechaza y el hombre la mata. Lo mismo pasa con la segunda hija. La tercera se entera por una vieja que el hombre no es en efecto negro. Cuando éste le da la carne, la chica se la ata en la barriga y por consecuencia el “monstruo” se casa con ella.

Pero la noche da vino soporífero a su mujer, y ella se duerme. Esto sigue pasando todas las noches hasta que la vieja aconseja a la chica no beber el vino. Entonces ella mira en secreto a su esposo y lo ve quitarse la piel negra: un río corre en su pecho. La mujer grita, y el hombre desaparece. Ahora, para encontrarlo, ella tiene que hacer un largo viaje, gastando cuarenta pares de zapatos. Al final llega a la casa de su suegra, que le impone tareas imposibles, mientras ella prepara la boda de su hijo con otra mujer. El ayuda a su esposa cumplir con las tareas, y en el momento en que la boda va a empezar aparece la verdadera esposa y la pareja se une.<sup>31</sup>

Esta versión es un ejemplo de la más frecuente combinación, entre el AT 311 y el AT 425 A. Vemos como la heroína finge aceptar la comida canibálica, aceptando así simbólicamente la naturaleza del hombre, que se casa con ella. Y sigue la revelación: el negro aparentemente antropófago no lo es verdaderamente. Cabe decir que la figura canibálica es en efecto la representación que tiene al principio la heroína de su hombre (diríamos de la sexualidad en general), puesto que su mirada secreta amorosa es suficiente para transformarlo en príncipe. Pero, esta mirada transgresiva es quizás precoz y, a causa de su indiscreción, la heroína pierde a su marido y debe emprender un largo viaje – ¿no será un viaje iniciático? – para demostrar que es digna de él. Al final la unión de la pareja está reconocida socialmente por el entorno con una segunda boda.

Parece que esta narración presenta dos etapas de la percepción de la sexualidad: al principio la sexualidad es considerada como una relación sádica. Dicha percepción cambia mientras la heroína madura.

La versión que sigue se parece mucho con la primera pero termina de modo diferente:

Una madre da sucesivamente a sus tres hijas a un hombre negro, que les impone una cena canibálica. Las dos primeras hijas no la aceptan y regresan a su casa. La más joven se ata la carne humana en la barriga, lo engaña y se casa con él. Sin embargo, el marido da cada noche a su mujer un soporífero. Las dos hermanas, envidiosas de ella, le aconsejan que no beba el soporífero, para poder ver quién es verdaderamente su marido. La mujer descubre en efecto que su marido es un hombre muy hermoso. Grita, lo despierta y él desaparece.

La heroína, ya embarazada, tiene que partir para buscar a su esposo. Llega sucesivamente a las casas de sus cuñadas, que preparan la boda de su hermano con otra mujer. Pero, cuando la heroína da a luz a su niño, su marido aparece y se casan otra vez.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Versión titulada “Arsi Levendis”, publicada en Sofos, 1987, n. 14.

<sup>32</sup> Versión cretense, titulada “Filek – Jelebi”, publicada en Hahn, 1864, vol. 2 : 67-70.

Esta versión, una combinación de los tipos AT 311 y AT 425L, expresa de otro modo la dimensión iniciática de la prueba canibálica: las dos hermanas que la rechazan no son asesinadas, sino obligadas a regresar a su casa, porque se han mostrado indignas para el matrimonio. La tercera merece este estatus, provocando así la envidia de las otras, que conduce a la revelación de la verdadera naturaleza del marido hermoso. El tema de la sexualidad se pone aquí de modo más claro, puesto que está dicho que la mujer está embarazada. Es entonces indudable que este cuento trata de la madurez sexual femenina. Otra versión demuestra lo dicho, hablando de la identidad femenina de manera diferente. Es una combinación de los tipos AT 311 y AT 425K<sup>33</sup>, de la cual el principio parece mucho con los de los dos cuentos resumidos más arriba, pero el desarrollo del argumento difiere. Aquí la heroína se disfraza de hombre, está acusada de haber intentado violar a la reina<sup>34</sup>, y tiene al final que mostrar su pecho para demostrar su identidad de mujer y para volver a ganar su marido desaparecido. Un marido presentado al principio como un monstruo antropófago, y que se vuelve, él también, en príncipe deseable. Creo que no hace falta insistir más en el vínculo entre canibalismo y sexualidad en todos estos cuentos.

Para concluir, podríamos decir que, en el marco de cada cuento-tipo hay diferentes posibilidades narrativas, relacionadas con la problemática latente, que son activadas, dando indicios para la interpretación. El cuento de “las tres hermanas y del ogro” parece tratar de un tema muy importante, como es la sexualidad: nos habla entonces de la madurez sexual, que pasa por una percepción negativa, canibálica, pero que puede transformarse en aceptación del ser querido. En todos los casos es un proceso difícil. Pero eso lo dice mejor el marido al emprender con la heroína el largo viaje hacia su residencia: “Verás, mi palacio es bellísimo. El camino es un poco malo, pero esto no es tan importante”<sup>35</sup>.

## Bibliografía

- AARNE, Antti - THOMPSON, Stith (1981), *The Types of the Folktale. A classification and Bibliography*, Helsinki, FF Communications n. 184.
- ANGÉLOPOULOU, Anna – BROUSKOU, Aigli (1999), G. Megas, *Katalogos clinikon paramythion. Epexergasia paramythiakon typon ke paralagon AT 300- AT500*, Athina, IAEN, KNE-ÈIE (G. Megas, *Catálogo tipológico de los cuentos griegos. Elaboración de los tipos y de las variantes AT 300- AT500*).
- BELMONT, Nicole (1999), *Poétique du conte*, Paris, Gallimard.

---

<sup>33</sup> Versión titulada “Le Seigneur du monde souterrain”, publicada en Legrand, 1881.

<sup>34</sup> Como en la versión del tipo AT 425K, resumida anteriormente.

<sup>35</sup> Kambouroglou, 1997, “O Triskataratos” (el Diablo).

- BOLTE, Johannes – POLIVKA, Georg (1913-1932), *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Stuttgart, Dieterichsche Verlagsbuchhandlung, Th. Weider, cinco volúmenes.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève (1972), “Une affaire de famille”, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 6 : 171-202.
- CAMARENA, Julio – CHEVALIER, Maxime (1995), *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos maravillosos*, Madrid, Editorial Gredos S. A.
- CHRISTIANSEN, Reidar (1957), “The Sisters and the Troll : Notes to a Folktale”, *Studies in Folklore. In honor of distinguished Service Professor Stith Thompson*. Edited by W. Edson Richmond, Bloomington, Indiana University Press.
- El Folk-lore Andaluz* (1882-1883). Órgano de la sociedad de este nombre. Dirigida por Antonio Machado y Álvarez, “Demófilo”, Sevilla. Edición conmemorativa del centenario, Madrid, Tres, Catorce, Diecisete, 1981.
- HAHN, Johann Georg von (1864), *Griechische und albanesische Märchen*, München.
- HOLBEK, Bengt (1998), *Interpretation of Fairy Tales*, Helsinki, FF Communications n. 239.
- KAMBOUROGLOU, Marianna (1997), *Athinaika paramythia (Cuentos athenienses)*, Athina, Synchroni Epochi.
- LEGRAND, Émile (1881), *Recueil des contes populaires grecs*, Paris.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Plon.
- MEGAS, Georgios (1971), *Das Märchen von Amor und Psyche in der griechischen Volksüberlieferung (AT 425, AT 428 & AT 432)*, Athina, Akadimia Athinon.
- MOUSAIU-BOUYOUKOU, Kalliopi (1976), *Paramythia tu Livisiu ke tis Makris (Cuentos de Livisi y de Makri)*, Athina, Kentro Mikrasiatikou Erevnon.
- ORIOU, Carme – PUJOL Josep Maria (2003), *Índex tipològic de la rondalla catalana*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.
- POLITIS, Nikolaos (1931 (1871)), “O gamos para tis neoteris Elisi”, *Laografika Simikta*, vol. 3 : 232-322 (« El rito matrimonial en la Grecia contemporánea » ), Athina, Akadimia Athinon.
- (1994), *Paradosis (Leyendas)*, Athina, Gramata.
- PROPP, Vladimir (1976 (1946)), *Les racines historiques du conte merveilleux*, Paris, Gallimard.
- PUCHNER, Walter (1996), “Mädchenmörder (AT 311, AT 312)”, *Enzyklopädie des Märchens*, Band 8: 1407-1413.
- SOFOS, Antonis Minas (1987), *Ta laographika tis Kasou*. Vol. 1, *Paramythia (Folklore de Kasos*. Vol. 1, *Cuentos*), Atenas.
- VAN GENNEP, Arnold (1909), *Les rites de passage*, Paris.

## **Resumen**

El cuento de “Las tres hermanas rescatadas del ogro” (AT 311) es conocido en toda Europa y se presenta en dos formas narrativas: en la primera (difundida en el sureste de Europa, los países eslavos y quizás en el resto del Mediterráneo), la heroína es entregada por sus padres a un ogro y debe a continuación cometer un acto canibálico para casarse con el ogro y para poder rescatar a sus hermanas. En la segunda, dominante en los países del Norte y Oeste, el motivo de la antropofagia es sustituido por el de la prohibición de entrar a una habitación.

La tradición griega, que prefiere la prueba canibálica, nos sirve aquí como base para examinar la función y el sentido de la antropofagia en el marco de este cuento. A través de la multitud de las versiones helenófonas intentamos examinar la hipótesis propuesta: que la problemática de este cuento concierne la percepción de la sexualidad y la madurez femenina. La prueba canibálica resulta ser una prueba que califica a la heroína como digna del estatus de mujer casada, es decir como digna del destino de los héroes y de las heroínas del cuento maravilloso.

## **Abstract**

The folktale of the “Three sisters rescued from the ogre” (AT 311) is known throughout Europe where it appears in two narrative forms: the first (spread in southeastern Europe, the Slavic countries and perchance in the rest of the Mediterranean), the heroine is given by her parents to an ogre and she later needs to perform a cannibalistic act in order to marry the ogre and manage to save her sisters. In the second narrative form, predominant in the northern and western countries, the motif of anthropophagy is replaced by that of the prohibition to enter a room.

Greek tradition, which prefers the cannibalistic test, is dealt with here as the basis for examining the function and the meaning of anthropophagy in this folktale. We try to examine through the multitude of Greek-speaking versions the proposal that the problematics of this folktale have to do with perception of sexuality and feminine maturity. The cannibalistic test turns out to be a test which qualifies the heroine as worth the status of a married woman, that is to say as worth the destiny of the heroes and heroines of the marvelous tale.