

**LA DEIDAD INFANTICIDA: DEL ROMANCE DE LA NODRIZA DEL INFANTE
AL MAHABHARATA Y UN CUENTO BEREBER¹**

Óscar Abenójar

(Hankuk University of Foreign Studies. Seúl. Corea del Sur)

oscarabenojar@gmail.com

**THE CHILD-MURDERER DEITY. FROM THE BALLAD OF LA NODRIZA DEL
INFANTE TO THE MAHĀBHĀRATA AND A BERBER FOLKTALE**

Fecha de recepción: 19-11-2018 / Fecha de aceptación: 31.05.2019

RESUMEN:

En la primera parte de este artículo se estudian y comparan algunos mitos de la India védica, la Grecia clásica y el Egipto antiguo acerca de una divinidad que abrasa o ahoga a una víctima infantil para hacerla inmortal. En la segunda sección se aportan nuevas versiones de este tipo narrativo que han sido recogidas en época reciente; unas en forma de balada –en Transilvania y en la Moldavia rumana– y otras en forma de cuento tradicional, en una aldea bereber del Atlas argelino.

Al final de estas páginas se recogen algunas conclusiones relativas al contenido y a las ramas de esta narración, a la que hemos denominado *La divinidad infanticida*. En esta última sección se incluyen algunas consideraciones acerca del perfil de los protagonistas de estos relatos, y se reflexiona, asimismo, acerca de los rituales de propiciación de la inmortalidad que en ellos se mencionan.

Palabras clave: nodriza, infante, mito, balada, inmortalidad

ABSTRACT:

In the first part of this paper, we report some myths of the Vedic India, classical Greece, and Ancient Egypt about a divinity who burns or sinks a child victim in order to making him immortal. In the second section, we provide new versions of

¹ Agradezco la ayuda y las observaciones de José Manuel Pedrosa y José Luis Garrosa.

this plot that have been reported in recent times; one of them in the form of a ballad –in Transylvania and the Moldavian Romania– and the other in the form of a folk-tale –in a small village in the Algerian Atlas.

At the end of this article, we present some conclusions regarding the content and the branches of this plot. In that section, we discuss some considerations about the deities and the victims of these stories, and describe, as well, the rituals of propitiation of immortality that are mentioned in them.

Keywords: nursemaid, infant, myth, ballad, immortality

VERSIONES ANTIGUAS DEL MITO

En un revelador artículo que ya pronto cumplirá veinte años, el profesor José Manuel Pedrosa (2000) abrió una vía de investigación relevante en el terreno de la narrativa oral. En sus páginas demostraba que uno de los episodios del *Himno a Démeter* –erróneamente atribuido a Homero– había pervivido hasta finales del siglo xx como canto narrativo documentado en español, en catalán y en francés. Las versiones hispánicas del romance en cuestión son conocidas como *La nodriza del infante*, y en sus versos se narra cómo una criada es ajusticiada por haber abrasado al hijo de un rey.

Aquel estudio hacía hincapié (Pedrosa, 2000: 160-163) en algunas paradojas que suelen aparecer en los finales del romance; en lugar de censurar el terrible descuido de la niñera y de justificar la venganza del rey, en los desenlaces suele aparecer una alusión desconcertante al origen divino de la nodriza, o incluso se les llega a imputar a los padres la responsabilidad de la muerte del pequeño. Unas páginas después (Pedrosa, 2000: 163-169), se demostraba que las expresiones de compasión por la protagonista y los comentarios exculpatorios podían explicarse a la luz del parentesco entre *La nodriza del infante* y la sustancia narrativa del himno pseudo-homérico al que hemos aludido más arriba.

El himno griego en cuestión cuenta cómo Démeter, abatida por la ausencia de su hija, llegó a Eleusis disfrazada de anciana. Allí la encontraron unas sirvientas, quienes entablaron conversación con ella y la acompañaron hasta la

residencia de los reyes Céleo y Metanira. Al ver la gentileza y la distinción de la anciana, los monarcas se quedaron impresionados y decidieron encomendarle el cuidado de su octavo hijo, de nombre Demofonte². Como gesto de agradecimiento por la hospitalidad, la diosa quiso concederle al príncipe el don de la inmortalidad, y para ello, noche tras noche, lo introducía en la lumbre e iba quemando progresivamente sus partes mortales.

Gracias a los cuidados y las atenciones de Démeter, el pequeño comenzó a crecer de manera prodigiosa, lo cual hizo levantar las sospechas de la madre. Una noche, mientras espiaba a la diosa desde su alcoba, Metanira alcanzó a ver la silueta de su hijo entre las llamas. Al momento exhaló un grito de espanto, y Démeter retiró al bebé del fuego inmediatamente. Luego, dirigiéndose a la madre, reveló su verdadera identidad y le dijo que, por su insensatez, Demofonte ya no podría escapar a la muerte³.

En el presente estudio vamos a continuar desbrozando nuevos caminos por ese complejo narrativo de deidades infanticidas y de rituales preparatorios de la inmortalidad. Comenzaremos por un paralelo de este relato protagonizado por Ganga –diosa del hinduismo que personifica el río Ganges–, que aparece inserto en el primer libro de la monumental epopeya *Mahabharata*. A continuación nos acercaremos a otros dos paralelos también muy antiguos: un episodio de la infancia de Aquiles y un mito egipcio protagonizado por Isis y Osiris.

Más adelante conoceremos otras versiones de la narración que han sido documentadas en fechas más recientes; en concreto, un cuento bereber, recogido de boca de una informante de las montañas del Atlas telliano, y una balada húngara que desarrolla un tema similar al del romance de *La nodriza del infante*. Los paralelos antiguos y modernos que convocaremos en estas páginas van a permitirnos extraer algunas conclusiones interesantes acerca de las ramas y las versiones de este relato universal cuyos orígenes se pierden en la noche de los tiempos.

² No obstante, según algunos autores, como Apolodoro (1985: 50-52), Ovidio (1988, 152-153) o Higino (1997: 134-135), el bebé que Démeter tuvo a su cargo no era Demofonte sino Triptólemo.

³ No es posible ofrecer aquí un listado exhaustivo de los autores clásicos que se hicieron eco del episodio de Démeter en Eleusis, porque el mito ha sido transmitido o evocado en incontables fuentes antiguas, tanto griegas como latinas. Algunas de las obras que recogieron versiones más o menos completas fueron las *Fábulas* de Higino (1997: 134-135), el primer libro de la *Descripción de Grecia* de Pausanias (1994: 188), la *Biblioteca* de Apolodoro (1985: 50-52) y los *Fastos* de Ovidio (1988: 152-153). Ya en la Edad Media, Boccaccio reinterpretó el episodio en su *Genealogía de los dioses paganos* (Boccaccio, 1983: 492-493). Y muchos siglos más tarde, la pluma de Antonio Machado lo recreó en una muy bella versión que fue incluida en sus *Nuevas canciones* (Machado, 1975: 109). Para una relación bibliográfica más extensa, véase Pedrosa, 2000: 165 n.

La diosa infanticida en la India védica

En el *Libro primero* de la epopeya hindú *Mahabharata*⁴ –cuyos orígenes, expresados en un sánscrito tardío, se cree que remontan al siglo IV a. de n. e.– se refiere un episodio semejante al mito de Démeter en Eleusis. En el pasaje en cuestión se cuenta cómo la diosa Ganga, madre de todos los ríos, había sido desterrada al mundo de los mortales por un pecado que había cometido en el templo de Brahmán. Una vez en la tierra, Gangase transformó en una hermosa doncella y tomó el nombre de “Satyavati”.

Un día el rey Santanu se encontró con la diosa a la orilla de un río, se quedó prendado de ella de inmediato y le pidió la mano. Satyavati aceptó casarse con él, a condición de que el rey diera su palabra de que nunca se entrometería en sus asuntos ni le pediría explicaciones de ningún tipo, por extraño o cruel que pudiera parecerle su comportamiento⁵. La pareja contrajo matrimonio, y de su unión vinieron al mundo hasta siete hijos varones. Pero cuenta el *Mahabharata* que, cada vez que Satyavati alumbraba a un bebé, lo llevaba al río y, ante la mirada horrorizada de su esposo, lo sumergía en el agua hasta que el pequeño terminaba ahogándose.

Lo que Santanu ignoraba era que sus hijos eran, en realidad, las reencarnaciones de ocho dioses hermanos –llamados «Vasus»– que habían sido condenados a nacer en la tierra. Allí debían permanecer un año entero; transcurrido ese tiempo los hermanos estaban autorizados a desprenderse de sus cuerpos mortales y podrían regresar al cielo. Como a los Vasus les repugnaba la idea de ser engendrados por una mortal, le habían encomendado a Ganga que fuera ella quien los alumbrara en el mundo inferior, y le encargaron, asimismo, la tarea de ahogarlos en el río en cuanto alcanzaran el año de edad.

⁴El pasaje se encuentra, en concreto, entre los capítulos nonagésimo sexto y nonagésimo noveno del *Libro primero (Adi parva)* del poema hindú.

⁵ En el catálogo de Stith Thompson (Thompson, 1955-1958) este motivo se halla catalogado como M 101: *Castigo por romper juramentos (Punishment for broken oaths)* muy característico de los relatos en que una sirena acepta casarse con un mortal, a condición de que su esposo respete un juramento. Al principio el marido cumple su promesa, pero un día sospecha que su esposa está tramando algo extraño y termina quebrantando el tabú. En ese momento ella le recrimina su comportamiento, se marcha y lo abandona para siempre. A estas narraciones, conocidas como «melusinianas», pertenece, por cierto, este mito de Ganga y Santanu. Para este tipo de matrimonios entre sirenas y mortales y los linajes que de ellos descienden, véanse, por ejemplo, los estudios de Pedrosa, 2015, especialmente las pp. 252-267; García Quintela, 2014; Delpech, 2007 y Cardigos (2006).

Aunque el rey Santanu recordaba su promesa de no entrometerse en los asuntos de su esposa, sufría terriblemente al ver que todos sus hijos terminaban muriendo ante sus ojos. Cuando Satyavati se disponía a quitarle la vida al octavo, el monarca ya no pudo soportar más el tormento y la detuvo justo antes de que lo ahogara. En aquel momento Ganga le reveló quién era ella en realidad, y añadió que, por haber faltado a su palabra, el pequeño no podría escapar a la muerte y habría de vivir para siempre entre los mortales⁶.

Basta un breve resumen como este para reconocer una trama similar a la del *Himno a Démeter*. Pero, para apreciar mejor las analogías entre una y otra narración, conviene que desglosemos aquí el esquema argumental que vertebra tanto el mito helénico como el indio: a) una diosa (Démeter o Ganga) desciende de las alturas de los númenes mayores al suelo de los mortales; b) un día, mientras deambula por la tierra en apariencia de mortal, entra en relación con un rey (o con una pareja de reyes, según el himno griego); c) la diosa trae al mundo a siete hijos (o se ocupa de la crianza de uno de los muchachos); d) a continuación realiza un ritual –acuático o ígneo– de inmortalidad, que requiere la eliminación de la parte mortal de los recién nacidos; e) el rey (o la reina, en el caso del mito griego) la detiene en el momento crítico del ritual; y entonces f) la diosa desvela su identidad, advierte de su error al transgresor y abandona la escena, dejando allí los niños muertos en lugar de niños inmortales.

Pero las coincidencias entre la versión india y la griega van más allá de esta trama general. Se aprecian, incluso, en algunos detalles, por lo que conviene que vayamos desgranando el relato hindú, episodio por episodio, y que nos vayamos deteniendo cuando sea preciso para comentarlas analogías con el mito eleusino. Según refiere el *Libro primero* del *Mahabharata*, en cierta ocasión, los seres celestiales se reunieron para adorar a Brahmán. Cuando Ganga se presentó en el templo, todos los dioses inclinaron inmediatamente sus cabezas en señal de deferencia. El rey Mahabhisha, en cambio, hizo todo lo contrario: se quedó contemplándola fijamente, cautivado por la radiante hermosura de la diosa. Ella le devolvió la mirada y también se quedó fascinada por el esplendor y la belleza del monarca. Aquel comportamiento indecoroso e irreverente en su

⁶ Se trata del motivo C937.1: *Inmortalidad perdida por haber roto un tabú* (*Immortality lost because of breach of tabu*).

propio templo irritó mucho a Brahmán, quien los maldijo a los dos y los condenó a renacer en la tierra con cuerpos humanos⁷.

Pero, antes de descender al mundo de los mortales, Mahabhisha y Ganga habían de elegir un avatar en el cual encarnarse. Él eligió tomar la forma del rey Santanu, y la diosa –como ya sabemos–escogió transmutarse en la hermosa Satyavati. A continuación la epopeya cuenta que la madre de todos los ríos:

Se marchó de allí con sus deseos puestos en Mahabhisha. Mientras deambulaba por el mundo celestial se cruzó con los hermanos llamados “Vasus”, que también moraban en el cielo y seguían su mismo camino. Al verlos cabizbajos, se quedó mirándolos un rato y después les dijo:

–¿Por qué estáis tan abatidos? Moradores del cielo, ¿acaso os sucede algo?

Los seres celestiales, los Vasus, respondieron:

–¡Oh, reina de los ríos! El ilustre Vasishtha ha montado en cólera y nos ha maldecido por un pecado venial. Vasishtha, se había sumido en sus adoraciones crepusculares y nosotros no pudimos verlo, sentado como estaba. Lo cruzamos sin darnos cuenta, sin saber que estaba allí. Al vernos pasar, nos maldijo: “¡Naceréis entre los hombres!” (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 230-231).

Ya desde las primeras palabras del mito védico, las coincidencias con el relato de Démeter resultan asombrosas. Las dos divinidades, por ejemplo, habían descendido al mundo de los mortales –para buscar a su hija, según el relato griego, o a su esposo, según el hindú. Y otra coincidencia interesante es que tanto Satyavati –la reencarnación de Ganga– como Perséfone –la hija de Démeter– quedaron recluidas en el inframundo por haber quebrantado un tabú: la diosa india por haber mirado a Mahabhisha, y la griega por haber ingerido unas semillas de granada⁸.

Pero regresemos a la epopeya hindú para conocer la suerte que corrieron los ocho hermanos en la tierra de los hombres. Habíamos interrumpido la narración en el momento en que la diosa y el rey habían sido condenados al destierro en el mundo de los mortales. Cuenta entonces el *Mahabharata* que los

⁷ Otro episodio en que una mirada prohibida provoca la separación entre los dos amantes y la condena de la muchacha a permanecer en el mundo inferior, se encuentra también en el mito de Orfeo y Eurídice, que fue inmortalizado, entre otros, por Apolodoro en su *Biblioteca* (Apolodoro, 1985: 45) y por Ovidio en las *Metamorfosis* (Ovidio, 2008: 168-172).

⁸ Este motivo está catalogado como C211.2.2 *Tabu: eating in hell* (*Tabú: comer en el infierno*). La ruptura del ayuno de Perséfone es un motivo relevante, por ejemplo, en la *Biblioteca* de Apolodoro (1985: 52) y en los *Fastos* de Ovidio (1988: 154-155).

Vasus se cruzaron con Ganga, justo cuando esta se disponía a descender a la tierra para cumplir su penitencia. Entonces los ocho hermanos se acercaron y le dijeron:

–Si tú misma vas a tomar una forma humana, Te rogamos, ¡oh, río!, que hagas de nosotros, los Vasus, tus hijos. ¡Oh, tú, la amable! ¡Nos repugna entrar en el vientre de una mujer humana!

Y así se dirigió a ellos la reina de los ríos:

–Que así sea.

Y luego les preguntó:

–Decidme, ¿quién ese ese hombre principal en la tierra del que queréis hacer vuestro padre?

Los Vasus respondieron:

–De Pratipa nacerá un muchacho, Santanu, que será un monarca de fama mundial.

Ganga dijo entonces:

–¡Ese es exactamente mi deseo, seres celestiales! ¡Vosotros, seres libres de pecado, habéis expresado mi voluntad! ¡Yo honraré a ese Santanu, pues ese es vuestro deseo!

Y los Vasus dijeron:

–En cuanto tus hijos nazcan, habrás de arrojarlos al agua. ¡Oh, tú, la de las tres corrientes, la celestial, la terrestre y la subterránea, solo así podremos liberarnos! ¡Solo así nos librarás de vivir en la tierra!

Ganga entonces respondió:

–Cumpliré vuestro deseo. Pero para que mi relación con el rey no sea estéril, ¡permitid que viva al menos uno de los hijos que tenga!(traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 231).

Los Vasus aceptaron la condición y se despidieron de la diosa. A continuación Ganga descendió al mundo de los hombres y allí tomó la forma de la hermosa Satyavati. Un día, a orillas de un río, la joven se encontró con el rey Pratipa. Se acercó a él, lo saludó, y Pratipa le respondió:

–¡Oh, la amistosa! Dime, ¿qué es lo que deseas? ¿Qué es lo que podría hacer por ti?

La doncella respondió:

–Eres tú lo que deseo, ¡oh, rey! Te quiero a ti por marido. ¡Oh, principal de los kurus⁹, sé mío! ¡No es de sabios rechazar a una mujer que propone tal cosa por propia voluntad!

Pratipa respondió:

–¡Oh, tú la de hermosa complexión, la que es movida por la lujuria! No es mi sino conocer las mujeres o las viudas de otros. ¡Yo he hecho voto de castidad! (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 232)

⁹*Kuru*, nombre de un reino septentrional de la India védica.

Viendo que la determinación de Pratipa era firme, Ganga le propuso:

–¡Oh, virtuoso! Deja al menos que me una a tu hijo. Mi veneración por ti me inclina a ser la esposa de la célebre raza Bharata. ¡Vosotros, los de tu raza, sois ejemplo de todos los monarcas de la tierra! Incapaz soy de enumerar vuestras virtudes. ¡Ni en cien años podría expresar vuestra grandeza y bondad de los célebres monarcas de tu estirpe! Señor de todas las cosas, has de saber que, una vez que yo me convierta en tu nuera, tu hijo no podrá jamás juzgar mis actos. Viviendo así, con tu hijo, solo le haré bien e incrementaré su dicha. Con los hijos que le daré, con sus virtudes y su buena conducta, se ganará el cielo.

Habiendo dicho aquello, la damisela celestial se retiró. Y lo mismo hizo el rey, quedando a la espera de engendrar un vástago para cumplir la promesa que le había hecho a Ganga.

Sin embargo, Pratipa y su esposa habían hecho el voto de abstenerse del acto pasional que engendra descendencia. Por fin, cuando llegaron a la vejez¹⁰, les nació un hijo, que no era otro que el propio Mahabhisha. Aquel muchacho fue llamado Santanu, y nació cuando su padre practicaba el ascetismo y controlaba sus pasiones carnales.

El mejor de loskurus, Santanu, sabiendo que la felicidad perenne solo puede ser alcanzada por los propios actos, se hizo devoto de la virtud.

Santanu creció y llegó a la juventud, y un buen día Pratipa se dirigió a él y le dijo:

–Has de saber, ¡oh, Santanu!, que, para mi dicha, hace unos años una damisela celestial se apareció ante mí. Y has de saber que, si un día encontraras a aquella de maravilloso talle, y si ella de dijera que quiere tener hijos contigo, acéptala como mujer. Y, ¡oh, el que no comete pecados!, nunca juzgues sus actos ni tampoco preguntes quién es, ni de quién, ni de dónde viene. Limitate a aceptarla como esposa, como yo te estoy pidiendo ahora (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 232-233).

A continuación el Pratipa cedió el trono a su hijo Santanu y se retiró a los bosques para meditar. En cierta ocasión, estando de caza a orillas del Ganges, Santanu se encontró con Ganga, transformada en Satyavati, y se quedó absorto durante largo tiempo admirando la extrema belleza de la muchacha. Luego, dirigiéndose a ella, le pidió la mano; y Ganga, que recordó entonces la promesa que les había hecho a los Vasus, le dio la siguiente respuesta:

¹⁰ Llama la atención que, en sus *Fastos*, Ovidio (1988: 152-153) precisara que el rey Céleo también había tenido a su hijo en su vejez.

-¡Oh, rey! ¡Seré tu esposa y obedeceré tus órdenes! Pero, ¡oh, monarca!, no debes interferir en nada de lo que haga, así te parezca agradable o desagradable. Nunca te dirijas a mí de malos modos. Solo viviré contigo mientras tú seas agradable conmigo. Pero ten por seguro que, si un día interfieras en algo de lo que hiciera o te dirigieras a mí de manera irrespetuosa, te dejaría al momento (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 233).

Santanu aceptó las condiciones, y desde aquel día, nunca se entrometió en los asuntos de su esposa ni tampoco le pidió explicaciones por nada de lo que hacía. Al cabo de un tiempo, Ganga quedó encinta hasta en siete ocasiones y fue dando a luz, uno a uno, a los siete Vasus. Pero entonces llegó el momento de cumplir su promesa, y:

Tan pronto como daba a luz a uno de sus hijos, lo tiraba al río¹¹, al tiempo que decía:

-Esto lo hago por vuestro bien.

Y los pequeños se hundían en las aguas para no volver a emerger a la superficie nunca más.

Aunque al rey le disgustaba enormemente la conducta de su esposa, nunca se atrevió decirle ni una palabra, pues sabía que, de lo contrario, ella lo abandonaría para siempre. Sin embargo, cuando vino al mundo su octavo hijo, justo antes de que ella lo lanzara al río, queriendo salvar al pequeño de la fatalidad, se dirigió a su esposa con estas palabras:

-¡No lo mates! ¿Quién eres tú y de dónde has venido? ¿Por qué matas a mis hijos? ¡Asesina de mis hijos, cuán pesada es la carga de tus pecados!

Su esposa entonces respondió:

-¡Oh, tú, el deseoso de progenie! Ya has gozado del privilegio de haber sido el principal de todos los padres de este mundo. Has de saber que no estoy destruyendo a tus hijos. Y recuerda que, de acuerdo a nuestro pacto, imi periodo junto a ti ha llegado a su fin! Has de saber que yo soy, en realidad, Ganga, la hija de Janhu, la siempre venerada por los grandes sabios. Si he vivido tanto tiempo a tu lado, ha sido para cumplir el deseo de los seres celestiales. Vasishtha maldijo a los ocho ilustres Vasus; los condenó a que descendieran a la tierra y que lo hicieran adoptando formas humanas. Has de saber que, aparte de ti, ningún otro humano tuvo el privilegio de tenerlos como vástagos. Y no hay ninguna mujer en la tierra excepto yo -que soy un ser celestial- que mereciera la dicha de ser su madre. Yo tomé esta forma humana para engendrarlos a ellos. Y tú, siendo como eres el padre de los ocho Vasus, te has ganado la dicha eterna. Los Vasus y yo acordamos igualmente que los libraría de sus formas humanas tan pronto como nacieran en este mundo; y así ha sido como los he liberado de la maldición de Rishi Apava. Bendito seas. Ahora

¹¹ En este punto, el texto hindú contiene una incongruencia. Según la maldición que pesaba sobre ellos, los Vasus habrían de pasar un año en la tierra de los mortales antes de regresar al mundo celestial.

debo dejarte, ioh, rey! Aquí te dejo este hijo tuyo, que será sabio y devoto. Como prometí a los Vasus, yo he vivido contigo. ¡Que el nombre de este hijo nuestro sea Gangadatta! (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 234-235)

Santanu, entonces, preguntó a su esposa cómo pudieron los Vasus desatar la cólera de Vasishtha, y ella le refirió la siguiente historia:

Vasishtha tenía su refugio junto al rey de las montañas, llamado Meru. Aquel lugar era sagrado, y en él tenían su morada pájaros y bestias; todo género de flores lo tapizaba continuamente durante todas las estaciones del año. Él practicaba su penitencia ascética en aquellos bosques, abundantes en dulces raíces y en agua.

Daksha tuvo una hija a la que llamaron Surabhi, la cual, uniéndose a Kasyapa, tuvo a una hija, Nandini, que vino al mundo en forma de vaca. Nandiniera la vaca de la plenitud, capaz de otorgar cualquier deseo. Vasishtha, el virtuoso hijo de Varuna, consiguió a la vaca Nandini, y esta, que residía en aquel eremitorio adorado por Munis, vagaba confiada por aquellos sagrados y deleitosos bosques.

Un día los Vasus, encabezados por Pirthu, ingresaron en aquellos bosques adorados por los dioses. Deambulando por allí con sus esposas, pudieron gozarse aquellos deleitosos bosques y montañas. Mientras vagaban de aquí para allá, una de las esposas de los Vasus, la de esbelto talle, divisó a Nandini, la vaca de la abundancia. Y admirando todas las virtudes y bondades de aquella vaca, sus grandes ojos, sus ubres cargadas de generosa leche, su cola fina, sus hermosas pezuñas, quiso mostrársela a Dyau, su esposo.

Cuando Dyauvio la vaca no pudo sino admirar sus virtudes, y dirigiéndose a su esposa, dijo:

-¡Oh, muchacha de ojos negros y de finos muslos! Esta excelente vaca pertenece a Vasishtha, en cuyo deleitoso refugio nos encontramos ahora nosotros. ¡Oh, la de fino talle! Aquel mortal que bebiere la leche de esta vaca permanecería joven durante diez mil años.

Al escuchar aquello, la diosa de fino talle y sin tacha alguna se dirigió a su señor, de flamante esplendor, diciendo:

-Has de saber que tengo una amiga en la tierra, de nombre Jitavati, de gran belleza y juventud. Ella es hija de ese dios entre los hombres, el sabio llamado Usinara, dotado de gran inteligencia y devoto de la verdad. Yo deseo obtener esta vaca, ioh ilustre esposo!, para regalar su ternero a esa amiga mía. ¡Oh, el mejor entre los seres celestiales, entrégame esa vaca para que mi amiga, al beber de su leche, pueda vivir en la tierra libre de enfermedades y de decrepitud! ¡Oh, ilustre y sin tacha, has de concederme este deseo mío! ¡No hay nada que me pudiera satisfacer más! (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 235-236)

Los hermanos esperaron a que Vasishtha se retirara a las montañas para entrar en el establo y llevarse la vaca prodigiosa. Cuando regresó a su morada,

el asceta no encontró al animal por ninguna parte, y entonces recurrió a su visión prodigiosa para averiguar qué había sucedido en su casa durante su ausencia. Al descubrir que habían sido los Vasus quienes le habían robado su vaca, los maldijo y los condenó a nacer en la tierra como mortales.

Los hermanos trataron de calmar la ira del sabio, pero todas sus disculpas y sus súplicas fueron en vano. Sí consiguieron, en cambio, que les rebajara la pena; Vasishtha permitió que regresaran al mundo celestial una vez que hubieran cumplido un año de edad. Sin embargo, para que pudieran recuperar su esencia divina, el asceta les impuso la condición de que su madrastra habría de asesinarlos primero en el inframundo.

Así relata el *Mahabharata* este pasaje:

–Os he maldecido a vosotros, Vasus, con Dhavay otros. ¡Pero habéis de saber que en el plazo de un año, tras haber nacido entre los hombres, seréis liberados! No obstante, aquel por cuya culpa os he maldecido, Dyau, por su acto inmoral, habrá de vivir en la tierra por el resto de su vida. Estas palabras, que yo he pronunciado airadamente, serán cumplidas en todo punto. Dyau, además, no engendrará hijo alguno. A pesar de ello, será virtuoso y respetará las escrituras. Será un hijo obediente para con su padre, pero no se abstendrá de los placeres de la compañía femenina.

Tras decir aquello, el gran Vasishtha se marchó, y así fue cómo los Vasus llegaron a mí. Y, oh, rey, me rogaron que les diera la bendición de que los arrojara al agua tan pronto como nacieran.

Y, oh, tú, el mejor de los monarcas, hice justo lo que habían deseado para liberarlos de la vida terrenal. Y, oh, mejor de los reyes, solo Dyau habrá de vivir en la tierra.

Habiendo dicho aquello, Ganga desapareció. Se llevó con ella al pequeño y se marchó. Aquel hijo de Santanu fue conocido con dos nombres: Gangeya y Devavrata y fue superior al padre en toda virtud (traduzco de *The Mahabharata*, 1962-1963: 236-237).

El destierro de los Vasus en el mundo inferior recuerda, en cierto modo, a la reclusión de Perséfone en el infierno –que en el himno pseudo-homérico es descrita justo a continuación de la estancia de Démeter en Eleusis. Los dos destierros –el de Perséfone y el de los Vasus– no tienen una relación causal –aunque sí colateral– con los ritos de inmortalidad que estamos estudiando. Se podrá apreciar mejor si resumimos el episodio del rapto de la hija de Démeter, que además nos permitirá determinar mejor los paralelismos entre el relato védico y el griego.

Según el *Himno a Démeter*, Hades había raptado a Perséfone en la llanura de Nisa, la había forzado a casarse con él y la mantenía recluida en el mundo de los muertos. Abatida por la ausencia de su hija, Démeter descuidó sus obligaciones como protectora de la agricultura, lo que provocó que la tierra se volviera estéril y que todas las cosechas se echaran a perder. Aquella tragedia se prolongó hasta un año entero, durante el cual los hombres sufrieron la hambruna más espantosa que habían conocido. Dejaron incluso de hacer ofrendas y sacrificios a los dioses, lo cual hizo que Zeus comenzara a inquietarse seriamente.

Para poner fin a aquella situación, el dios supremo envió a Hermes al Érebo con la orden de liberar a Perséfone, poniendo como única condición que la muchacha no probara bocado antes de alcanzar la superficie. Hades no se opuso al designio de Zeus; dejó que su esposa se marchara de su lado, pero en el momento de despedirse de ella, le entregó unas semillas de granada. Perséfone abandonó el infierno y pudo reunirse, por fin, con su madre. Sin embargo, la esposa de Hades no pudo resistir la tentación e ingirió unas semillas de la fruta antes de salir a la superficie. Por haber quebrado el tabú, Perséfone fue condenada a pasar tres meses al año junto a su esposo en el inframundo. Durante ese periodo, la tierra se marchitaba y dejaba de dar frutos. Después la muchacha regresaba con su madre, y entonces la tierra reverdecía y los campos volvían a dar cosechas.

Llama la atención que la secuencia argumental de los dos destierros –el de los Vasus y el de Perséfone– es prácticamente la misma: a) *reclusión en el mundo inferior*, b) *pena rebajada a una estancia temporal*, y c) *regreso al mundo superior*. Resulta muy sugerente, además, que los Vasus fueran condenados a permanecer un año en la tierra –y que, transcurrido aquel tiempo, se les permitiera regresar al cielo–, porque también en el mito griego se hace alusión al mismo periodo –un año–, que fue el que estuvieron separadas Démeter y su hija, antes de que la última fuera liberada por mandato de Zeus.

La invulnerabilidad por inmersión en el mito de Tetis y Aquiles

Vamos a regresar ahora al tema de las diosas infanticidas y los rituales de inmortalidad para conocer otro mito que tiene analogías muy interesantes con los relatos que hemos venido comentando en las páginas precedentes. Nos

referimos a un episodio de la infancia de Aquiles, que aparece imbricado en varios textos de la Antigüedad. La versión que presentamos a continuación, por ejemplo, es la que Apolodoro incluyó en el tercer libro de su *Biblioteca*:

Peleo desposó a Polidora, hija de Perieres, de quien le nació Menestio, hijo putativo, pues en realidad era hijo del río Esperqueo. Más tarde se casó con Tetis, hija de Nereo; Zeus y Posidón habían rivalizado por ella, pero cuando Temis vaticinó que el hijo de Tetis sería más fuerte que su padre, desistieron. Algunos afirman que cuando Zeus iba a unirse a ella, Prometeo había declarado que el hijo que naciera reinaría en el cielo; otros, en cambio, que Tetis no quiso yacer con Zeus por haber sido criada por Hera, y que Zeus, indignado, la obligó a convivir con un mortal.

Por consejo de Quirón, Peleo la mantuvo agarrada mientras Tetis se metamorfoseaba, y aunque unas veces era fuego, otras agua, otras un animal, no la soltó hasta verla recuperar su forma primitiva. Peleo se casó con ella en el Pelión, y allí los dioses celebraron la boda con banquetes y cantos. Quirón regaló a Peleo una lanza de fresno, y Posidón los caballos Balio y Janto, que eran inmortales.

Tetis tuvo un hijo de Peleo y, queriendo hacerlo inmortal, a escondidas de su marido por la noche lo ocultaba entre el fuego para destruir la porción mortal paterna del niño, y de día lo untaba con ambrosía. Pero Peleo la vigilaba y, al ver al niño retorciéndose en el fuego, gritó. Tetis, impedida de llevar a término su plan, abandonó al hijo aún pequeño y se fue con las Nereidas. Peleo llevó el niño a Quirón, que lo crio con entrañas de leones y jabalíes, y con médula de osos; lo llamó Aquiles (antes su nombre era Ligrón) porque sus labios no habían mamado (Apolodoro, 1985: 183-184)¹².

Una coincidencia interesante entre esta narración y la del *Mahabharata* es que tanto Tetis como Ganga fueron madres –y no niñeras, como Démeter o la nodriza del romance– de los recién nacidos¹³. No obstante, el caso de la diosa hindú es un tanto peculiar, pues Ganga fue, en efecto, madre de los Vasus, pero únicamente durante el tiempo en que los hermanos permanecieron en el mundo inferior. En el mito indio hay, por tanto, un desdoblamiento entre la madre (Ganga) y la madrastra (Satyavati) que no se da en los demás paralelos del relato.

Pero entre las tradiciones en torno a Tetis y a Ganga existen varias analogías más que merecen ser aquí descritas¹⁴. Una de ellas es que, en la

¹²El pasaje también aparece entreverado en las *Argonáuticas* (Apolonio de Rodas, 1996: 300-301).

¹³ Además, tanto en la versión hindú como en la helénica fue el esposo –Peleo en Grecia, Santanu en la India– quien interrumpió el ritual de la diosa.

¹⁴ También María Luisa Picklesimer, de manera independiente, señaló algunos paralelismos entre los relatos de Tetis y Ganga (Picklesimer, 1990).

literatura védica¹⁵, Ganga es presentada como una divinidad acuática que personifica al Ganges; de hecho, como hemos podido comprobar en el apartado anterior, a su nombre le sigue a menudo la fórmula epítetica “madre de todos los ríos”. Tetis, por su parte, era también “madre de todos los ríos”¹⁶, y su naturaleza acuática es puesta de relieve en prácticamente todos los textos clásicos que a ella hacen referencia.

Otro paralelismo interesante que tiene mucho que ver con la naturaleza acuática (y fluvial) de las dos diosas es el ritual de inmersión de los Vasus y de Aquiles. Recuérdese que, según el poeta latino Estacio¹⁷, Tetis sumergió a su hijo en las aguas del Éstige –el río del infierno– y consiguió así que todo su cuerpo, salvo el talón izquierdo, fuera invulnerable a las heridas¹⁸.

Pero no es el de Estacio el único testimonio de la inmersión de Aquiles en el agua. Otra versión del episodio aparece en este fragmento del *Egimio* pseudo-hesíodico:

El que compuso el *Egimio* dice en el libro 11 que Tetis arrojó a una caldera de agua a los hijos habidos de Peleo porque quería saber si eran mortales –otros dicen que al fuego (como afirma Apolonio)–, y que, como perecieron muchos, Peleo se indignó e impidió que Aquiles fuese arrojado a la caldera (Hesíodo, 1978: 341).

La inmortalidad por abrasión en el mito de Isis y Astarté

Nuestro recorrido por las versiones antiguas del tipo narrativo de *La divinidad infanticida* nos conduce ahora hasta el Antiguo Egipto, donde encontramos un relato que aparece imbricado en el sexto libro de los *Moralia* de Plutarco (1995: 84-89). Contaba el moralista beocio que el malvado dios Set, corroído por la envidia, encerró a su hermano Osiris en un ataúd de madera, que

¹⁵ La naturaleza fluvial de Ganga es evocada a partir de la literatura puránica, concretamente, en el *Padma Purana* (1990: 2398-2403) y el *Markandeya Purana* (1904: 280-282). También en el *Ramayana* (2014: 83 y 100-105) la diosa aparece siempre relacionada con el río Ganges. Para más información acerca del vínculo entre Ganga y el Ganges en el hinduismo, véase Eck, 1982.

¹⁶ Tetis fue madre de los Oceánidas, que personificaban los ríos del mundo, y de las Oceánides, ninfas que habitaban en las fuentes y los lagos. Para la extensa descendencia acuática de Tetis, véanse, por ejemplo, la *Teogonía* de Hesíodo (1978: 85) o la *Biblioteca* de Apolodoro (1985: 42).

¹⁷ Las alusiones a este rito aparecen en los versos 268-270 y 479-481 del *Primer libro* de las *Aquileidas* (véase Estacio, 1928: 529 y 545).

¹⁸ No obstante, según la mayoría de autores que se hicieron eco del episodio, Tetis logró la inmortalidad de su hijo quemando sus partes mortales, no sumergiéndolo en el agua sagrada, detalle que apunta claramente a una contaminación con el relato de Démeter en Eleusis.

lanzó al Nilo después de sellarlo con plomo y clavos. Osiris acabó muriendo en el río, su cadáver fue transportado aguas abajo hasta llegar al delta, y desde allí fue arrastrado hasta las costas fenicias, en las que quedó varado.

Cuando se enteró Isis de la muerte de su esposo, inició un trágico periplo por el Mediterráneo en busca del cuerpo inerte de Osiris. Así fue como llegó hasta la ciudad de Biblos, en Fenicia, donde había quedado varada el arca mortal de su marido. Allí los reyes Malcandro y Astarté acogieron a la diosa en su hogar y le encomendaron el cuidado de su hijo. Como gesto de agradecimiento por la hospitalidad, Isis realizó el mismo ritual que Démeter en casa de Céleo y Metanira¹⁹.

Así narraba Plutarco este episodio:

Después de esto se enteró de que el arca, habiendo sido empujada por el mar hasta el territorio de Biblos, las olas la pusieron dulcemente en los brazos de una mata de erica; la mata, convirtiéndose en poco tiempo en un hermosísimo y crecido tronco la envolvió, se desarrolló en derredor y la ocultó dentro de sí; el rey, admirado del tamaño de la planta y habiendo hecho cortar el tronco que contenía el ataúd, sin que se viera, lo utilizó como soporte del techo de su palacio.

Y dicen que Isis, habiéndose enterado de esto por un rumor de inspiración divina, llegó a Biblos y, sentada sobre una fuente en actitud apenada y llorosa, no intercambiaba palabra con ninguna otra persona, pero acogía afectuosamente a las criadas de la reina y les mostraba sentimientos de amistad trenzando sus cabellos e impregnándoles el cuerpo de la admirable fragancia que emanaba del suyo. Al ver la reina a las criadas le sobrevino el deseo de la extranjera, de sus cabellos y de su piel, que exhalaba ambrosía; y así, habiendo sido llamada y convirtiéndose en su amiga íntima, aquella la hizo nodriza de su hijito. El nombre del rey dicen que era Malcandro; el de la reina, unos que Astarté, otros Saosis y otros Nemanos, que los griegos dirían Atenaide.

Isis criaba al niño, poniendo un dedo en su boca, en lugar de su pecho, y por la noche quemaba las partes mortales de su cuerpo; y ella, convertida en golondrina, volaba alrededor de la columna y gemía, hasta que la reina, que estaba vigilando y que lanzó un grito cuando vio a la criatura envuelta en llamas, la privó de la inmortalidad. La diosa se reveló y pidió la columna que sostenía el techo; tras haberla removido con toda facilidad, cortó la capa de erica, después la cubrió con tela de lino, la bañó en mirra y se la confió a los reyes, y todavía ahora los de Biblos veneran el leño depositado en el templo de Isis (Plutarco, 1995: 84-89).

¹⁹ Parte de la crítica ha defendido que, para este pasaje, el filósofo beocio se inspiró en el mito griego de Démeter (véase Plutarco, 1995: 88, n. 90).

La muerte de Osiris en el Nilo se asemeja, en cierto modo, al ahogamiento de los Vasus en el Ganges y a la inmersión de Aquiles en el Éstige. Muy sugerente resulta también que tanto la divinidad egipcia como la hindú personificaran a los ríos principales de Egipto y la India, el Nilo y al Ganges, respectivamente. Las dos divinidades, además, eran responsables de las crecidas de los ríos que encarnaban, y de ellos dependían las cosechas de Egipto y del norte de la península indostánica.

Es interesante tener en cuenta, asimismo, que tanto Démeter como Osiris eran divinidades de la agricultura; de hecho, en la iconografía egipcia, Osiris solía ser representado con un característico color verde, que lo identificaba como divinidad agraria y vegetal (Priskin, 2015: 170; y Frazer, 1922: 380-381), y en los textos de la Grecia clásica eran infrecuentes las referencias a la diosa mediante epítetos relacionados con el color verde (Chinchilla Sánchez, 2003: 385). Decía, además, Diodoro Sículo, en su *Biblioteca histórica*, que fue Osiris quien enseñó la agricultura a los hombres (Diodoro de Sicilia, 2001: 184) y que había plantado la hiedra en Nisa (2001, 186). Fírmico Materno, por su parte, describió los ritos agrarios en honor a Osiris que se practicaban anualmente en Egipto (Fírmico Materno, 1907: 69-70)²⁰. Pero aún hay una analogía más entre las tradiciones en torno a Osiris, a Démeter y a Ganga en relación con la agricultura, y más concretamente con los ciclos vegetativos; y es que la divinidad egipcia también creó las tres estaciones del año: la primavera, el verano y el invierno (Diodoro de Sicilia, 2001: 173-174)²¹.

VERSIONES MODERNAS DEL MITO

De las grandes metrópolis a la aldea bereber de Aït Sola

Vamos a abandonar en este punto los viejos mitos de Grecia, Egipto e India para ocuparnos de otras versiones más recientes del relato. En el artículo que citábamos al inicio de este estudio (Pedrosa, 2000), se daban a conocer numerosos paralelos de *La divinidad infanticida* que habían sobrevivido en forma

²⁰Para la relación de la deidad egipcia con el agua y con la vegetación, véase Griffiths, 2018: 151-171.

²¹ Para la creación de las tres estaciones del año y el simbolismo vegetal de Osiris, véase Wallis Budge, 1911: 9-11.

de leyenda urbana; en concreto, una que es conocida con nombres de lo más diverso, entre los cuales, los más comunes son *La niñera hippie* (*The hippie baby-sitter*), *El asado de niño* (*The baby-roast*) o *El niño cocinado* (*The cooked baby*).

Las versiones de esta narración se hallan desperdigadas por buena parte del mundo –desde América (Estados Unidos, Perú y Argentina) hasta Europa (Suecia, Holanda, la península ibérica), Asia (Turquía) e incluso Oceanía (Australia y Micronesia)²². Aunque existen diferencias importantes entre unas versiones y otras, por lo general, todas versan sobre una niñera despiadada que cocina al pequeño que los padres dejan a su cargo.

Este, por ejemplo, es un paralelo argentino publicado en un foro sobre leyendas urbanas:

La historia dice así: el matrimonio sale una noche y deja a su bebé al cuidado de la empleada (o mucama, o criada, o *babysitter*, como prefieran). La pareja regresa para cenar y, apenas entra a la casa, le pregunta a la criada qué hay de su niño, que cómo se había portado y eso. La mujer responde que de lo más bien y enseguida les pide que por favor tengan a bien sentarse a la mesa. Saca la fuente del horno, lleva la bandeja hacia el comedor, la destapa y ¡chan! ¡El plato del día era el bebé asado! (Klaudia, 2007, mensaje en foro)

Este otro testimonio fue documentado en Nigeria hace ya casi medio siglo:

Una vez una mujer que trabajaba en el Ministerio de Agricultura llamó a su niñera para saber qué tal estaba su hijo. La niñera le respondió que el niño todavía estaba en la cama, y ella le pidió que lo sacara de la cama y que lo sentara. Se dirigió a ella en lengua efik, y sus palabras fueron: *meneyen oro k'etem*, lo cual puede ser interpretado como “sienta al niño”, pero también como “cocina al niño”. Así que la niñera, que era una novata, cogió al niño, lo puso en el horno y lo asó.

Cuando la madre regresó del trabajo se encontró a la niñera con los ojos rojos como tomates, y le dijo:

–Venga, no te pongas a sí, que seguro que no ha sido nada. Por favor, tráeme a mi hijo.

Entonces la niñera, muy calladita, se movió muy despacio en dirección al horno y lo abrió. En el interior se encontró al niño completamente tieso. Luego le dijo a la madre:

²² Para la distribución internacional de *La niñera hippie*, véanse Brunvand, 2002: 26; y Pedrosa (2000: 176-184).

-Pues, ¿no era esto lo que me habías pedido?
Y a continuación salió de la casa corriendo en dirección a la suya.
Dejó sola a la madre que lloraba, mientras gritaba:
-¡Mi hijo! ¡Está muerto! (traduzco de Brunvand, 2002: 44)²³

Esta otra es una versión estadounidense:

Una pareja de recién casados había tenido su primer hijo. Annie, la madre del bebé, temía dejarlo solo con alguien, por lo que dejaron de hacer vida social, y empezaron a pasar todas las noches en casa. Un día, cuando el bebé llegó a la edad de más o menos cinco meses, Jack, el marido de Annie, decidió contratar a una niñera para que cuidara del niño, durante el tiempo que ellos estuvieran en la fiesta de cumpleaños de una amiga.

Una vez que los padres se habían ido, la niñera invitó a su novio a la casa de Annie y Jack. Él llevó algo de alcohol y juntos bebieron licor y probaron LSD, que era algo que nunca antes habían hecho.

Cuando Annie llamó a su casa para ver cómo se encontraba el bebé, la niñera le contó sobre los hermosos colores y el pavo que estaba cocinando en el horno. Annie se enfadó mucho y se fue rápidamente a buscar a su esposo para volver a casa y ver qué estaba ocurriendo. Nada más llegar, Jack subió corriendo las escaleras para buscar al bebé, mientras Annie se quedó con la niñera para tratar de entender lo que había dicho anteriormente por teléfono.

Jack estaba asustadísimo. Bajó corriendo por las escaleras mientras preguntaba una y otra vez:

-¿Dónde está el bebé? ¿Dónde está el bebé?

De repente, Jack y Annie olieron a carne asada. Corrieron a la cocina, miraron en el horno y encontraron a su bebé hermosamente asado (traduzco de Stoiryteller, 8 de febrero de 2010, mensaje en blog).

Aunque las versiones modernas de *La nodriza infanticida* han sido documentadas en forma de leyenda urbana, lo cierto es que ni es la leyenda el único molde literario en que se ha transmitido el relato, ni tampoco la ciudad es el único entorno por el que se ha difundido. También es posible encontrarlo en el ámbito rural y en forma de cuento tradicional, como corrobora esta versión del Atlas telliano que yo mismo registré a una informante bereber de la Pequeña Cabilia:

Había una vez una mujer que vivía sola con su hija en el bosque. En los alrededores de la casa vivía también una ogresa que se había

²³ La misma versión fue publicada en Brunvand, 1981: 68.

disfrazado de mujer. Había hecho todo lo posible para parecerse a una mujer normal, para que nadie pudiera reconocerla.

La madre se pasaba el tiempo cuidando de su hija. Como tenía mucho miedo de que le pudiera suceder algo malo, no la dejaba salir a jugar sola en el bosque. No paraba de vigilarla, noche y día. Hasta tal punto la protegía que, incluso, llegó a impedir que cualquier persona extraña se le acercara. Estaba dispuesta a cualquier cosa con tal de impedir que le hicieran daño.

Un día se acercó a la casa la ogresa disfrazada de mujer. Llamó a la puerta y le preguntó:

-Buenos días, ¿vives sola?

La mujer dudó un instante antes de responder, porque no quería decirle que vivía con su hija. Luego le contestó:

-Pues sí, así es. Vivo sola.

La ogresa entonces insistió:

-Y ¿no tienes niños?

Ella se dijo a sí misma "esta se va a dar cuenta de la verdad". Así que acabó confesándole:

-Mira, no voy a engañarte. La verdad es que vivo con mi hija de seis años.

Entonces la ogresa le dijo:

-¡Ah, qué bien! Y ¿me dejas que la vea?

-De acuerdo -respondió ella-. Enseguida te la traigo.

Llamó a su hija, y nada más verla, la ogresa dijo:

-Pero ¡qué guapa es esta niña! ¡Cuánto me gusta! Dime, ¿no podrías dejármela un momentito? Solo vamos a jugar un rato juntas y te la devolveré enseguida, te lo prometo. No te preocupes.

En aquel momento la madre no supo qué contestar. Como le dio reparo decirlo que no, le respondió:

-De acuerdo, está bien. Jugad juntas y pasáoslo bien. Dime dónde vives y luego iré yo a recogerla.

-Muy bien -respondió la otra-. Pues, como vas a venir a mi casa, te invito a comer. Voy a prepararte un cuscús. Dime si quieres comer alguna otra cosa más, que yo te la prepararé.

La madre le respondió:

-El cuscús me parece estupendo. Pero, por favor, te ruego que me la cuides. Como ya sabes, esta niña es todo lo que tengo. Tengo mucho miedo de que le pueda suceder algo.

La ogresa le respondió:

-Que no, que no. Que no te preocupes. Que no va a ocurrirle nada malo, te lo prometo.

Y, sin más, la madre dejó que su hija se fuera con la extraña.

En cuanto la muchacha entró por la puerta, la casa le pareció horrible. Era realmente aterradora. ¡Era una verdadera casa de ogresa!

La falsa mujer mató a la pequeña nada más entrar. Luego la cortó en pedazos y preparó el cuscús con su carne.

Al cabo de un rato llegó su madre y se encontró todo preparado. La comida preparada, la mesa bien puesta... Empezó a comer sin pensárselo dos veces. No sospechaba nada, y decía que todo estaba muy bueno.

Al terminar, le preguntó a su anfitriona:

-Bueno, y ¿dónde está mi hija? ¿Se puede saber por qué no ha venido a comer con nosotras?

La ogresa le respondió:

–No te preocupes, que enseguida viene.

La madre todavía no se había dado cuenta de que la dueña de la casa era una ogresa, porque la otra seguía disfrazada. Pero ya empezaba a preocuparse de verdad. Se preguntaba “¿qué estará sucediendo aquí? ¿Quién será esta mujer? Yo creo que me ha quitado a mi hija porque está tramando algo. Esta mujer es muy extraña. Parece que no es de fiar”.

Entonces la ogresa le dijo:

–Tu hija ha estado aquí con nosotras durante toda la comida. Mira en tu plato. ¡Te la has comido!

El cuento se ha acabado²⁴.

Huelga decir que el relato bereber que acabamos de conocer está ambientado en un entorno eminentemente rural, familiar y campesino, lo cual constituye un indicio de que ha sido transmitido en el Atlas desde una época muy remota, probablemente inmemorial. Pero hay, además, otro detalle que conecta directamente este paralelo cabilio con las versiones más antiguas del mito, y es que la ogresa que se presenta ante la casa de la protagonista lo hace –como Démeter– bajo la apariencia de una anciana²⁵.

En lo que respecta al festín antropófago que aparece al final de esta narración argelina, es preciso recordar que ya asistimos a una escena similar en las leyendas de *La niñera hippie*, cuando la protagonista metía al bebé en el microondas o se lo ofrecía a los padres troceado y asado. El motivo, que ha sido indexado como G61: *Familiar devorado sin querer (Relative’s flesh eaten unwittingly)* en el catálogo de motivos folclóricos de Stith Thompson (Thompson, 1955-1958), se halla relativamente extendido por el folclore universal²⁶, y ha sido transmitido en varios moldes narrativos, desde el mito²⁷ hasta el cuento tradicional²⁸ y el romance²⁹.

²⁴ La informante fue Kahina Madjaoui, de veintitrés años y originaria de Argel. La versión fue contada, en árabe dialectal, el 12 de agosto de 2018. La narradora recordaba que lo había escuchado a los cinco años de boca de su abuela, de nombre Sultana, que era oriunda de la aldea cabilia de Ait Sola (valiato de Bugía) y que en aquella época tenía sesenta y cinco años.

²⁵ La sustitución de la diosa nutricia por una ogresa en este relato cabilio no debe interpretarse como un fenómeno significativo, ya que en los cuentos, leyendas y mitos del Atlas –especialmente en aquellos de las zonas rurales más recónditas– los ogros y las ogresas ostentan el monopolio de lo terrorífico y han desplazado a toda clase de seres maléficos, como en este caso, las niñeras asesinas. Véanse al respecto Abenójar e Immoine, 2014: 20-46; y Abenójar, 2018: 31.

²⁶ Para una relación actualizada de la distribución mundial del motivo y los tipos cuentísticos en los que suele aparecer, véase Meder, 2004: G61.

²⁷ El tópico aparece, por ejemplo, en los mitos griegos de Zagreo, Atreo y Licaón. Varios estudios acerca de los testimonios antiguos de estos estofados de niños pueden consultarse en Dubel y Montandon, 2012. La relación entre estos mitos clásicos y las leyendas urbanas que hemos conocido antes ya fue estudiada por Marie Langer hace más de sesenta años (Langer, 1952). Para

Criadas y madres infanticidas en la tradición baládica húngara

Como anunciábamos en las primeras líneas de este estudio, el tema de la nodriza asesina ha perdurado también en una balada o romance –convencionalmente titulado en España *La nodriza del infante*– que ha sido documentado entre los sefardíes de Marruecos, en el norte de España, en Cataluña, en Baleares, en Francia y en las áreas francófonas de Suiza y Canadá. Pero hay más regiones del continente europeo en las que es posible escuchar cantos narrativos con esta trama; en esta sección vamos a desplazarnos nada más y nada menos que hasta las laderas orientales de los Cárpatos para conocer dos versiones húngaras que exhiben algunas diferencias significativas con sus hermanas occidentales.

La balada en cuestión es conocida como *La pobre Erzsi*³⁰ *Szabó* (en húngaro, *Szegény Szabó Erzsi*) y la inmensa mayoría de las versiones ha sido documentada entre Csangóföld –un reducto húngaro-parlante en la Moldavia rumana. La narración arranca en el momento en que la protagonista ya ha troceado a los hijos del rey y ha echado los pedazos a los cerdos. El monarca, que asiste a la terrible escena desde su alcoba, da órdenes de prender a la asesina y de encerrarla en el calabozo, donde acaba muriendo a los pocos días. Lo paradójico de esta balada húngara –como ocurría también en el romance de *La nodriza del infante*– es que, prácticamente desde los primeros versos, se suceden las manifestaciones de compasión por la muchacha.

Algo llamativo en las versiones de *La pobre Erzsi* es que no queda muy claro si la protagonista es la nodriza o la madre de los pequeños. Como veremos en esta versión recogida hace más de sesenta años por el eminente etnógrafo húngaro Zoltán Kallós en el municipio rumano-moldavo de Gerlén, el contexto narrativo tampoco ayuda a descifrar la identidad exacta de la asesina:

un estudio actualizado acerca de este tópico, desde los mitos grecolatinos hasta la Edad Media europea y la cuentística africana, véase Pedrosa (2016: 88-101).

²⁸ Véanse, por ejemplo, las versiones norteafricanas del ATU 327C (*Hansel y Gretel*) en Abenójar, 2017: 103-104; y en Konaydi y Pedrosa, 2018: 101. Para una versión bereber del ATU 511 que contiene este motivo, véase Abenójar e Immoune, 2014: 244.

²⁹ Aparece, por ejemplo, en los romances hispánicos de *Blancaflor y Filomena* y de *La infanticida*.

³⁰ En húngaro, *Erzsi* es el diminutivo afectivo de *Erzsibet* (“Isabel”).

La pobre Erzsi Szabó se echó a perder;
descuartizó a su hijito en trocitos pequeños
en el campo de heno, entre las ortigas,
entre las ortigas y se los echó a los cerdos.
El príncipe István la vio desde la ventana.
Escuchó cómo Erzsi torturaba a su hijito,
y envió enseguida a su guardia a arrestarla:
prendieron a Erzsi y la llevaron al calabozo.
En el calabozo la encadenaron por los tobillos.
Al escuchar la noticia, su madre y su padre
corrieron al calabozo para ver a su hijita.
Su madre la llamó desde la ventana:
-¡Erzsi, Erzsi Szabó! ¿Aún vives?
-Vivo, dulce madre, pero no por mucho tiempo.
Los hierros me oprimen, me aprietan el corazón.
¡Madre, dulce madre, he tenido un sueño!
Vi dos metros de seda alrededor de mi cabeza,
y dos cuervos negros sobre mi cabeza.
-¡Erzsi mía, Erzsi Szabó! Los dos cuervos
son tu muerte; pronto vas a morirte.
Pero no llores; no llores, no estés triste.
Voy a ver al rey para suplicarle por ti.
La madre se marchó a ver al rey,
para suplicarle que liberase a su hija.
La pobre madre se puso de rodillas
derramando lágrimas a los pies del rey:
-¡Rey István! ¡Tenga piedad!
¡Tenga piedady libere a mi hija!
Déjela libre; los hierros la oprimen.
Los hierros la aprietan. Casi está muerta.
-No voy a liberarla. No puedo hacerlo
he prometido que la voy a matar.
¡Ella no se compadeció de su hijito
cuando lo asesinó! Lo hizo pedazos.
Lo hizo pedazos y los echó a los cerdos.
¡No fue su dulce madre quien lo mató!
¡Que sufra y que reciba la muerte!
Su padre fue a visitarla al calabozo
-¡Erzsi mía, Erzsi Szabó! ¿Aún vives?
-Vivo, dulce padre, pero ya por poco tiempo.
Los hierros me oprimen, me aprietan el corazón.
-No llores, hija mía. No llores, no estés triste.
Voy a ver al rey para pedirle que te libere.
Enseguida llegó su hermano mayor.
Dijo desde la ventana: -¡Dulce hermana!
¡Dulce hermana! ¿Aún vives?
Ya no podía hablar; no pudo responderle.
El alma ya se le había escapado.
Al momento, su hermano fue a ver al rey.
Llorando estaban su padre y su madre.
De rodillas suplicaban que perdonara a su hija.
Y entonces su dulce hermano le dijo al rey:

–¡Rey István! Ya la puede liberar.
 Ya la puede liberar, porque ya está muerta.
 –¡Bien! Si es así, marchaos. Dejadme verla.
 Marchaos. Dejadme verla y os la entregaré.
 Todos se dirigieron al calabozo.
 Cuando el rey entró, ¡ay!, ya estaba muerta.
 Su madre se derrumbó y comenzó a llorar:
 –¡Dios mío! ¡Dios mío! ¡Ya no tengo hija!
 El rey István le respondió:
 –No llore, señora. No llore. No esté triste.
 ¡No merece la pena que se entristezca!
 Su hija no tenía corazón.
 Si lo hubiese tenido, se habría apiadado de su hijo.
 –Ahora no te mueras. Ni siquiera lo sientas.
 Era una perra. ¿Por qué no tuvo piedad de su hijo?
 Sin piedad asesinó a su propio hijo.
 Se lo llevó y lo mató. ¿Cómo fue capaz?
 (Abenójar, 2007: 395-397)³¹

Las expresiones de compasión por la asesina son también constantes en esta otra versión, que fue registrada en el municipio de Klézse, en la misma región de Csangófold:

La pobre Erzsi Szabó se echó a perder,
 se echó a perder en el campo de heno.
 A su hijito pequeño lo descuartizó,
 lo descuartizó en trocitos pequeños,
 y echó los trocitos a los cerdos,
 echó los trocitos a los cerdos.
 El príncipe István con sus propios ojos lo vio,
 con sus propios oídos oyó el llanto de su bebé.
 El príncipe István sentado en su trono,
 sentado en su trono sentenció
 que por su crueldad habría de morir,
 que por su crueldad habría de morir.
 ¡Pobre Erzsi Szabó, los grilletes de las rodillas,
 los grilletes de las rodillas, la hacían sangrar!
 La pobre Erzsi Szabó aquella soñó,
 y en su sueño vio, en su sueño vio
 dos cuervos negros aleteando sobre su cabeza,
 dos brazas de seda entre sus tobillos.
 Hasta allí se dirigió su dulce madre.
 –¡Madre, dulce madre, libérame!
 –Hija mía, Erzsi Szabó, yo te liberaría,
 yo te liberaría, si liberarte pudiera.

³¹ Esta versión, publicada por Zoltán Kállos (Kállos, 1971: 181-186), puede consultarse también en versión bilingüe, español-húngaro, en Abenójar, 2009b: 78-81.

–Madre, dulce madre, anoche tuve un sueño,
y en mi sueño vi, y en mi sueño vi
dos cuervos negros aleteando sobre mi cabeza,
con dos brazas de seda entre mis tobillos.
–Hija mía, Erzsi Szabó, los dos cuervos negros,
los dos cuervos negros son tus verdugos.
Con dos brazas de seda te estirarán,
con dos brazas de seda te estirarán,
con ellas te estirarán, con ellas te matarán,
con ellos te matarán, a la madera te atarán.
(Traduzco de Ferenc Pozsony, 1994: 65-66)

La *Base de Datos Digital de Baladas* de la Sociedad Etnográfica János Kriza –cuyos nombres en húngaro son *Digitális Balladatár* y *Kriza János Néprajzi Társaság*, respectivamente– recoge, en total, cuarenta y una versiones de esta balada, aunque, en realidad, solo ocho de ellas desarrollan el argumento de *La pobre Erzsi Szabó*³²; las otras treinta y tres corresponden claramente aun canto narrativo distinto –mucho más breve y de características estróficas muy diferentes– acerca de una madre que ahoga a sus propios hijos en el río tras haber sido abandonada por su esposo³³.

DIOSAS, CRIADAS, NIÑERAS, MADRES Y OGRESAS

En este breve recorrido por la India, Grecia, el Atlas telliano y los Cárpatos orientales hemos conseguido detectar dos ramas diferentes de *La divinidad infanticida*. Una de ellas narra cómo un personaje femenino –en ocasiones, una diosa disfrazada de anciana, otras veces una ogresa disfrazada de mujer y otras una niñera *hippie*– abrasa al muchacho que tiene a su cargo. Como ya sabemos, el testimonio más antiguo de este subtipo remonta al *Himno de Démeter* pseudo-homérico, aunque sus ramificaciones han llegado hasta la actualidad en forma de leyenda urbana, de balada o de cuento; e incluso es posible seguir su rastro por

³²En el municipio rumano-moldavo de Lészped han sido recogidas otras cinco versiones: tres más por el propio Zoltán Kallos (1971: 161-172; 1971: 173-180; 1971: 1980-1981), otra por Júlia Szegő (Faragó, Jagamas y Szegő 1954: 138-140) y otra por Klára Dobó (Faragó y Jagamas 1954: 140). Ferenc Pozsony (Pozsony, 1994: 65-66), por su parte, recogió la versión de Klézse (Moldavia rumana) que acabamos de conocer, y Ernő Albert (Albert, 2004: 111-112) documentó otra más en el municipio transilvano de Gyimesbükk, que es la única de la que tenemos constancia fuera de la región de Csangóöld.

³³El argumento de esta balada corresponde, claramente, al de las narraciones en torno a La llorona. El nombre de la protagonista de esta balada, además, no es “Erzsi”; sus apelaciones varían, según las versiones, entre Náni Bereg, Vilma Csergő, Anna Szabó, Irma Szabó, Vilma Szabó, Náni Török, Mari Utra y Erzsi Varga (véase *Kriza János Néprajzi Társaság*, 2018).

la literatura culta y la cinematografía de finales de siglo XX, como demostró el profesor Pedrosa (2000:183-184).

La segunda subfamilia que hemos identificado está compuesta por relatos acerca de una madre que sumerge a sus hijos en un río con el propósito de darles la inmortalidad. A este subtipo corresponden el mito de Ganga y el episodio de la inmersión de Aquiles en Éstige; pero sus ecos son audibles, asimismo, en el mito egipcio de Isis y Osiris. Y es interesante añadir que esta rama también ha llegado hasta la gran pantalla: en el largometraje *Shutter Island* (Medavoy, Messer, Fischer y Scorsese, 2010), por ejemplo, el protagonista descubre que su esposa ha ahogado a sus tres hijos en el río que fluye frente a su casa. Cuando él retira del agua los cadáveres de los pequeños y los coloca en la orilla, su mujer trata de convencerlo de que sus hijos siguen vivos y de que tienen mejor aspecto que nunca.

No cabe duda de que nuestro conocimiento de este complejo narrativo es ahora mucho más vasto y profundo que antes. Sin embargo, a medida que descubrimos nuevas trazas y avatares de estas narraciones –en otras culturas y en otras lenguas– nuevas incógnitas vuelven a salirnos al paso. El panorama de ramas y de versiones que se despliega ante nuestros ojos es cada vez más completo, pero también mucho más heterogéneo y más intrincado.

Hoy por hoy sabemos que el tema de *La divinidad infanticida* ha sido transmitido en, al menos, cuatro continentes y en un extenso abanico de moldes narrativos –el himno, el mito, la epopeya, la leyenda, el cuento, la balada e incluso el largometraje. Sabemos, además, que el elenco de protagonistas de estos relatos incluye a diosas, nodrizas, niñeras, madres y ogresas; y que entre las víctimas del ritual encontramos a dioses, príncipes, demonios y bebés. Ante un panorama tan variado y tan complejo como este, no sería de extrañar que las investigaciones futuras aportaran testimonios en otros géneros literarios diferentes, o que nos condujeran hasta puertos más lejanos y hasta épocas aún más remotas.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ABENÓJAR, Óscar (2018), «El cuento de *El joven pastor en poder de los asaltantes* (ATU 958) a la luz de nuevos testimonios en el norte de África», *Boletín de Literatura Oral*, vol. 8, pp. 21-38.
- ABENÓJAR, Óscar (2017), *Primer tesoro de cuentos del Atlas telliano*, Madrid, Mitáforas.
- ABENÓJAR, Óscar, IMMOUNE, Ouahiba y MENAS, Fatma-Zohra (2015), *La princesa cautiva y el pájaro del viento. Mitos y cuentos del norte de Argelia*, Madrid, Verbum.
- ABENÓJAR, Óscar e IMMOUNE, Ouahiba (2014), *Cuentos populares de la Cabilia*, Madrid, Miraguano.
- ABENÓJAR, Óscar (2009a), *La hermosa Ilona. Antología de baladas populares húngaras*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- ABENÓJAR, Óscar (2009b), *Fluye el Danubio. Lengua y tradición de las baladas populares en Hungría*, Alcalá de Henares / México D.F., El jardín de la voz: biblioteca de literatura oral y cultura popular.
- ABENÓJAR, Óscar (2007), *La balada húngara y el romance español: hacia un estudio comparativo de la baladística paneuropea*, tesis doctoral no publicada, Alcalá de Henares, Departamento de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada, Universidad de Alcalá.
- ALBERT, Ernő (2004), *A halálra táncoltatott leány. Csíki népballadák*, Sepsiszentgyörgy, Albert Kiadó.
- APOLODORO (1985), *Biblioteca*, Margarita Rodríguez de Sepúlveda (trad.), Madrid, Gredos.
- AOLONIO DE RODAS (1996), *Argonáuticas*, Mariano Valverde Sánchez (ed.), Madrid, Gredos.
- BOCCACCIO (1983), *Genealogía de los dioses paganos*. M. Consuelo Álvarez y Rosa M. Iglesias (eds.). Madrid: Editora Nacional.
- BRUNVAND, Jan Harold (2002), *Encyclopedia of Urban Legends*, 2 vols., Londres / Nueva York, W. W. Norton & Company, vol. I.
- BRUNVAND, Jan Harold(1981), *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends & Their Meanings*, Londres-Nueva York, W. W. Norton & Company.

- CARDIGOS DOS REIS, Isabel (2006), «A mudez de Dona Marinha. Lendas e contos em torno do silencio na mulher», *El cuento folclórico en la literatura y en la tradición oral*, Marta Haro Cortés, Rafael Beltrán Llavador (eds.), Valencia: Universidad de Valencia, pp. 89-110.
- CASTRO JIMÉNEZ, María Dolores (2002), *El mito de Proserpina. Fuentes grecolatinas y pervivencia en la literatura española*, tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense.
- CHINCHILLA SÁNCHEZ, Kattia (2003), *Conociendo la mitología*, San José, Universidad de Costa Rica.
- DELPECH, François (2007), «La légende de doña Marinha. Mythologie et généalogie», *Cuadernos de estudios gallegos*, 55/121, 407-426.
- DIODORO DE SICILIA (2001), *Biblioteca histórica*, 4 vols., Francisco Parreu Alasà (ed.), Madrid, Gredos, vol. I.
- DUBEL, Sandrine y MONTANDON, Alain (eds.) (2012), *Mythes sacrificiels et ragoûts d'enfants*, Clermont-Ferrand, Blaise Pascal.
- ECK, Diana (1982), «Gangā: The Goddess Ganges in Hindu Sacred Geography», John Stratton Hawley y Donna Marie Wulff (eds.), *The Divine Consort: Radha and the Goddesses of India*, Boston, Bacon Press, pp. 166-183.
- ESTACIO (1928), *Staius, with an english translation*, 2 vols. J. H. Mozley (trad.), Londres-Nueva York, William Heinemann y G. P. Putnam's Sons, vol. II (*Tebaida V-XII y Aquileida*).
- FARAGÓ, József, JAGAMAS, Jánosy SZEGŐ, Júlia (1954), *A moldvai csángo népballadák*, Budapest, Szépirodalmi könyvkiadó.
- FÍRMICO MATERNO, Julio (1907), *De errore profanarum religionum*, Konrat Ziegler (ed.), Leipzig, B. G. Teugner.
- FRAZER, James George (1922), *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, Nueva York, Macmillan.
- GARCÍA QUINTELA, Marco Virgilio (2014), *Folclore y leyendas en la península ibérica: en torno a la obra de François Delpech*, María Tausiet y Hélène Tropé (eds.), Madrid: CSISC, pp. 58-80.
- GRIFFITHS, John Gwyn (2018), *Origins of Osiris and his cult*, Leiden, Brill.

- HESÍODO (1978), *Obras y fragmentos. Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Fragmentos. Certamen*, Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez (eds.), Madrid, Gredos.
- HIGINIO, *Fábulas* (2009), Javier del Hoyo y José Miguel García Ruiz (eds.), Madrid, Gredos.
- HOMERO (1988), *Himnos homéricos. La «Batracomiomaquia»*, A. Bernabé Pajares (ed.), Madrid, Gredos.
- KALLÓS, Zoltán (1971), *Balladák könyve. Élő erdélyi és moldvai magyar népballadák*, Budapest, Helikon.
- KONAYDI, Abdelhak y PEDROSA, José Manuel (2108), «El cuento de *Hamu el pícaro y la bruja* en la tradición rifeña bereber de Laazzanen (Nador-Marruecos)», *Boletín de Literatura Oral*, 8, pp. 97-114.
- KLAUDIA (2007), *El mito del bebé asado* [mensaje en foro], recuperado de: <http://www.postubo.com/foro/t/humanidades/esoterico/el-mito-del-bebe-asado>.
- Kriza János Néprajzi Társaság (2018), *Digitális Balladatár* [base de datos], «A gyermekgyilkos anya», recuperado de: <http://www.kjnt.ro/balladatar/kategoriak/i-regi-balladak/a-gyermekgyilkos-any>.
- LAMI, István (2001), *Erdő, erdő, sötét erdő. Szlovákiai magyar népballadák és szokásdalok*, Miskolc, Felsőmagyarország Kiadó.
- LANGER, Marie (1952), «Le mythe de l'enfant rôti», *Revue française de psychanalyse*, 14, pp. 509-517.
- LICOFRÓN, TRIFIODORO y COLUTO (1987), *Alejandra. La toma de Ilión. El rapto de Helena*, Manuel y Emilio Fernández Galiano (eds.), Madrid, Gredos.
- MACHADO, Antonio (1975), *Nuevas canciones y de un cancionero apócrifo*. J. M. Valverde (ed.). Madrid: Castalia.
- MEDAVOY, Mike, MESSER, Arnold, FISCHER, Bradley y SCORSESE, Martin (productores) y SCORSESE, Martin (director) (2010), *Shutter Island*, [cinta cinematográfica], Estados Unidos, Paramount Pictures.

- MEDER, Theo (2004), *Nederlandse Volksverhalen Bank* [base de datos], «G61: *Relative's flesh eaten unwittingly*», Amsterdam, Meertens Instituut, recuperado de <http://www.dinor.demon.nl/motif/index.html?G61>.
- OVIDIO (2008), *Metamorfosis*, 2 vols., José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Llorca, Madrid, Gredos, vol. II.
- OVIDIO (1988), *Fastos*, Bartolomé Segura Ramos (ed.), Madrid, Gredos.
- MACROBIO (2010), *Saturnales*, Fernando Navarro Antolín (ed.), Madrid, Gredos.
- Markandeya Purana* (1904), F. Eden Pargiter (ed.), Calcuta, The Asiatic Society of Bengal.
- Padma Purana* (1990), N. A. Deshpande (ed.), Delhi, Motilal Banarsidass.
- PAUSANIAS (1994), *Descripción de Grecia*, 3 vols., María Cruz Herrero Ingelmo (ed.), Madrid, Gredos, vol. I (libros I y II).
- PEDROSA, José Manuel (2016), *Dante y Boccaccio: entre brujas y caníbales. El cuento de El corazón devorado en África y Europa*, Madrid, Mitáforas.
- PEDROSA, José Manuel (2015), «Las sirenas, o la inmortalidad de un mito (una visión comparatista)», *Revista murciana de antropología*, 22, pp. 239-300.
- PEDROSA, José Manuel (2000), «Del *Himno a Démeter* pseudo-homérico al romance de *La nodriza del infante*. Mito, balada y literatura», Rafael Beltrán (ed.), *Historia, reescritura y pervivencia del romancero. Estudios en memoria de Amelia García-Valdecasas*, Valencia, Universidad de Valencia, pp. 157-185.
- PICKLESIMER, María Luisa (1990), «La novia que llegó del mar», *Florentia iliberritana. Revista de estudios de Antigüedad clásica*, 1, pp. 360-371.
- POZSONY, Ferenc (1994), *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet*, Cluj Napoca, Kriza János Néprajzi Társaság.
- PLUTARCO (1995), *Moralia*, 13 vols., Pordomingo y J. A. Fernández (eds.), Madrid, Gredos, vol. VI.
- PRISKIN, Gyula (2015), «The Dendera zodiacs as narratives of the myth of Osiris, Isis, and the child Horus», *Égypte Nilotique et Méditerranéenne (ENIM)*, 8, 133-185.

Ramayana. La historia del príncipe Rama, el avatar (2014, 2009 para la primera edición), Bhaktivinod Aloy y Harinam Ashram (eds.), Washington, Universidad Internacional Euroamericana.

STORYTELLER, (8 de febrero de 2010), *Turkey baby* [mensaje en blog], recuperado de: <https://urbanlegendsonline.com/turkey-baby>.

The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa. Translated into English Prose from the Original Sanskrit Text (1962-1963, 1883-1896 para la edición original), Patrap Chandra Roy y Kisari Mohan Ganguli (eds.), 12 vols., Calcuta, Oriental Publishing, vol. I.

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, Universidad de Indiana-Rosenkilde & Bagger.

UTHER, Hans-Jorg (2004), *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica.

WALLIS BUDGE, Ernest Alfred (1911), *Osiris and the Egyptian resurrection*, Londres / Nueva York, Philip Lee Warner y G. P. Putnam's Sons.