

# Lamias y sirenas a través de la simbología

JOSÉ MARÍA SATRÚSTEGUI

La cocina de las lamias en las leyendas de Valcarlos estaba situada debajo de una roca prominente al pie del caserío Bordel, junto a la carretera que baja de Ibañeta. Cuentan que una de ellas perdió su broche de oro en el transcurso de la visita al caserío Kiteria, de Gañekoleta. Acudió la lamia a reclamarlo, pero la dueña aseguraba que no lo tenía. Pensando que le ocultaba la verdad, las lamias, por despecho, cubrieron de piedras aquella noche el campo del caserío. Los afectados recurrieron al sacerdote, quien conjuró a las lamias y las castigó a permanecer doscientos años bajo tierra. Desde entonces, debajo de la citada roca tenían ellas su cocina, y al pie de un níspero que había en lo más alto salía humo en las mañanas más frías del año<sup>1</sup>.

Las excavadoras mecánicas y la dinamita dieron al traste con el promontorio y la leyenda durante las obras de acondicionamiento de la carretera, al principio de los años sesenta. Un gran socavón relleno con piedras del desmonte y tierra compactada cubre de silencio y olvido para siempre el testimonio humeante de aquella tradición.

La literatura oral de las lamias está muy arraigada en el País Vasco. La geografía de testimonios contrastados abarca desde Llodio en Álava, hasta Zuberoa; y de Bayona a la Cuenca de Pamplona. Se trata de abundante material recopilado en laboriosos trabajos de campo por medio de encuestas monográficas, y a través de aportaciones puntuales que figuran en publicaciones de carácter local. Estos datos permiten abordar con rigor el estudio de la legendaria figura femenina y sus implicaciones en la mente popular de los vascos.

<sup>1</sup> “Behin lamin bat yuantzen Kiteriaineat eta galdu zin brossa. Etxekanderiak erran zakon etzila han, eta atsian alorra harriz betia zarri zuten. Gero apez batek laminak punitu zituen sarraaziz lur pian. Gero erraiten dute Bordeleko mizpirain onduen atezten delaik lanua, laminen ssamindeiko keia dela”. (Ana Mari Goñi, 12 urte. Luzaide, Gañekoleta, 1958).

“Leen erraten zuten Bordeleko bizkarrian bazirela laminak, or egon bear zutela berreun urte, eta an bada mizpera arbola bat eta andik keya ateratzen zelarik laminek iten zuten suya omentzen”. (Josefina Ustarroz, 11 urte. Luzaide, Gañekoleta, 1959).

El concepto que la tradición actual conserva de estos genios no siempre es coincidente e, incluso, llega a ser contradictorio. Tanto el perfil antropomórfico como las actividades que se les atribuye aparecen distorsionados y dificultan la definición unitaria del personaje. Hay un cúmulo de actuaciones agresivas propias del mundo de las brujas, y que en determinados lugares se asocian también a las lamias. El gesto amable e inofensivo se convierte entonces en ceño hosco y talante dañino, extremos difícilmente compaginables entre sí.

Se impone, por consiguiente, el análisis previo de los distintos testimonios para tratar de llegar a la figura propia, no adulterada, que sea exponente válido de los rasgos esenciales para su estudio.

Este trabajo se basa fundamentalmente en información de primera mano procedente de Valcarlos y presenta el contraste de las apreciaciones antagónicas al que hemos aludido. Los datos de *Gañekoleta*, el barrio sur del extenso municipio, identifican a las lamias con las brujas y aplican el mismo baremo indistintamente a cada una de ellas. La ninfa del barrio de abajo, *Pekotxeta*, resulta en cambio más sociable, viste de azul, juega con los vecinos mientras aran la tierra y se sienta sobre el yugo del ganado de labor en sus apariciones diurnas. Menos agradables resultan las comparecencias nocturnas a la hilandera de turno, reclamando junto al fogón la ración de alimento a cargo de la despensa familiar.

Conviene contrastar, por consiguiente, los distintos rasgos que aportan los textos para determinar la naturaleza humana, angelical o demoníaca que caracteriza a la lamia vasca.

## IMAGEN EQUÍVOCA DE LA LAMIA VASCA

La lamia valcarlina de Gañekoleta va asociada con frecuencia a personas concretas del entorno, que se supone que pueden adoptar la figura de animales domésticos en sus correrías nocturnas y sorprenden por los caminos a los trasnochadores del barrio. La defensa del viandante para librarse de la molesta compañía consiste en asestar con contundencia un único golpe al animal, sin volver la cabeza, ya que un segundo impacto contrarrestaría el efecto del primero con la consiguiente curación instantánea.

El sencillo relato de una niña de diez años escrito a finales de los años cincuenta ilustra esta creencia. Dice así:

*Leeno erraiten zuten Archurietako Lasarra-zaarreko ehecanderia lamina zela. Eldu zelaic carricatik ilumbelcia(n) Gañeoleta gizonbat, atera zitzacon Boloquiko (i)turrian gatu isusi bat marrumaca, eta izituric gizona ceinatu zen eta (e)man zakon errebesetic makil ucaldi(a), eta biramunian Lasarrainekoko ehecanderia atzeman zuten echean ilik. (Carmen Goñi, 1958, 10 urte. Luzaide, Gañekoleta).*

“Se decía antes que la dueña de Lasarra-zaharra era lamia. Viendo de la calle en noche oscura un hombre de Gañekoleta, le salió en la fuente de Boloki un gato feo. Se santiguó asustado y le asestó de revés un garrotazo. Al día siguiente encontraron muerta en su casa a la dueña de Lasarra”. (Carmen Goñi, 10 años. Valcarlos, Gañekoleta, 1958).

Otra versión facilitada también por vecinos del barrio de Gañekoleta aporta nuevos matices a la leyenda. El texto corresponde a una grabación magnetofónica de la misma época, y ha sido transcrito en graffa actualizada. Dice así:

*Behin Atxuaineko nagusi zena Aurizko feritik heldu zelarik, gatu beltz bat hauteman zuen bere giheletik. Bazakin, jotzekoz burua itzuli gabe makila tiratu behar zakola, bertzenaz lekutzen omen ziren aisa. Doraiko bidetik sartu ta Munoko lepoan eman bide zakon makil-ukaldi bat gaitza. Biharamunean Martinesa zena –lamina baitzen– sukaldeko plantxan hila harrapatu zuten.*

“En cierta ocasión, al venir de la feria de Burguete el difunto dueño de Atxua, notó que un gato negro le seguía detrás. Sabía que debía lanzarle el palo sin volver la cabeza para poderle alcanzar, de lo contrario se escurrían con facilidad. Entró por el camino de Dorray y en el collado de Munoko le asestó un tremendo garrotazo. Al día siguiente encontraron muerta sobre la chapa del fogón a la dueña de Martinenea, que era lamia”.

No todos los datos de una encuesta etnográfica, por otra parte, tienen el mismo valor testimonial entre los informantes de una localidad. Las fuentes constituyen un elemento determinante a la hora de estimar la representatividad del documento en el acervo del legado colectivo. Hay familias de tradición oral rica y bien matizada que constituyen el eslabón ideal en la sintonía con el mundo de los ancestros. Viene a ser el caldo de cultivo que mantiene vivo el latido del hombre prelógico a través del mito y la leyenda.

Otras veces, por el contrario, el propio niño se aparta de las fuentes familiares y viene a ser mera caja de resonancia de abstrusos conceptos que le proporcionan los medios de comunicación social. Transcribiré el breve texto de un niño de once años, que en su día me llamó la atención. Dice así:

*Laminac zien duela zonbait urte hunat jin beren gisako yende char batzu, egunaz harpe zilhoetan gorderik egoiten zienac eta gauaz dena garramia eta marruma itsusi artzen zienac. (Beñat Begue, 11 urte. Bernatenia, Ondarrola 1959).*

“Las lamias eran un tipo peculiar de mala gente que vinieron aquí hace algunos años. Se ocultaban de día en cavidades rocosas y de noche se manifestaban con algarabía y espantosos alaridos”.

Es la caricatura más negativa de la documentación que recogí en Valcarlos, pero mejora sustancialmente el texto desaprensivo de las fuentes en que se inspiró. Se trata de una publicación que cada año llegaba a la mayoría de los hogares vasco-franceses, con la consiguiente influencia entre los lectores. El estafalarario pasquín dice lo siguiente:

*Laminac zitian duela berrehun mende hunat jin bere gisako gizotso batzu, erdi-jende erdi-sorginac. Egunaz arpe ziloetan egoiten zitian gorderik eta gauaz, arima herratuen gisa hegaldaka eta manthar zuri eta gorri batzuen barnean gorderik bazabiltzean fixtaka eta dena marruma itsusi (Gure Almanaka. “Ichturiz’eko solas”, 39. or).*

“Las lamias eran una especie de hombres-lobo (Gizotso), medio persona medio bruja, que vinieron aquí hace doscientos siglos. Durante el día se ocultaban en cavidades rocosas, y por la noche andaban volando a modo de almas errantes con sábanas blancas y rojas silbando en medio de horrible algarabía”.

El desafortunado relato comete el despropósito de asociar monstruos y espíritus, hombres y mujeres, brujas blancas y diablos rojos bajo el denominador común de supuestas lamias. Sin llegar al extremo de tanta truculencia, es cierto que la sombra de las brujas venía invadiendo el ámbito subterráneo de la lania, en detrimento progresivo de sus atributos específicos. Se trata de un fenómeno concurrente en las últimas generaciones, por tratarse de seres más etéreos en el estereotipo de la erosionada tradición popular, dado el profundo cambio de mentalidad que se ha operado en la sociedad moderna. El pueblo asumió el deterioro y justificó la súbita desaparición, diciendo que los conjuros y las ermitas las ahuyentaron para siempre. Luego les fue llegando también el turno a las brujas, especie cuya decadencia se atribuye al procedimiento más expeditivo de las armas de Eibar.

La superposición de personajes, sin embargo, afecta al estrato superficial de ambos genios, de modo que se conservan los rasgos estructurales de los mismos. Destacaremos estos atributos:

*a) Identidad.* El papel de bruja se atribuye a personas concretas del entorno, de modo que cada pueblo o región tiene su propio catálogo de familias o individuos con oscuro historial de maléficas. Circulaban de día como los demás vecinos, pero eran observadas con el rabillo del ojo sus mínimas evoluciones para extraer conclusiones que pasaban a engrosar la cuenta particular de actuaciones supuestamente delictivas.

Las lamias, en cambio, eran genios marginales de extraña procedencia y totalmente ajenos al vecindario. Habitaban en cuevas y se les relacionaba con el mundo subterráneo. Hacían su aparición en lugares y circunstancias excepcionales. Sus extremidades inferiores presentaban la extraña forma de pez o garras de ave.

*b) Actividad.* Las funciones que les atribuían los mayores eran también diferenciadas. La bruja es activa, provoca males físicos y morales en personas y bienes. Destacan sus evoluciones nocturnas en figura de animales domésticos (gato, perro, asno, cerdo, etc.), persiguiendo a los vecinos que transitan de noche, y se trasladan a lugares remotos sobre la escoba.

La actitud de la lania, en cambio, es pasiva. Se vale de sus atributos femeninos para granjearse la amistad del posible amante, sin que ella se mueva de su emplazamiento estratégico, y reclama sumisa los servicios profesionales de la partera a domicilio.

*c) Creencias.* La bruja es persona bautizada y frecuenta los ritos satánicos del akelarre. La lania permanece al margen de cualquier culto, sea ortodoxo o satánico, rechaza la entrada en la iglesia e impide que sus hijos sean bautizados o asistan a funciones religiosas.

De acuerdo con estas características, cabe clasificar los materiales disponibles y estudiar los personajes por separado. El trabajo consta de tres partes:

1) *Tipología antropomórfica de la lania.* Se trata de clasificar buena parte de la información etnográfica disponible y destacar los rasgos peculiares del personaje, tanto en el aspecto humano como en la concepción mítica de sus atributos.

2) *Introspección simbólica.* La aplicación de las claves de lectura que brinda la simbología, a los datos disponibles, permite desvelar el mensaje críptico que en lo inconsciente colectivo transmite la leyenda.

3) *Retrospección semántica*. El personaje mitológico que recoge la literatura oral pudo existir en realidad, y esa imagen vendría a ser el soporte concreto en el que se configura la abstracción mítica.

### 1. Tipología antropomórfica

La lamia de las tradiciones vascas es polifacética y el espectro de funciones que se le atribuye resulta amplio y complejo. Hay, en principio, dos esquemas bien diferenciados en función del entorno marítimo o terrestre en el que se desarrolla la leyenda.

La lamia terrestre recibe el nombre de *Lamiña* en los relatos del interior, y presenta aspecto humano, a excepción de los pies, que tienen forma de garras de ave acuática. La tradición costera, en cambio, mira hacia el mar y presenta la figura mixta de mujer-pezuña a partir de la cintura, en la línea de la sirena clásica. En ambos casos es genio femenino.

El personaje de tierra reside habitualmente en cuevas o cavidades subterráneas y se comunica esporádicamente con los habitantes del exterior. Se la tiene por más pequeña que la mujer vasca, y es de talla mínima en versión baztanesa. Aparece mendigando alimentos por los caminos y frecuenta de noche la cocina de los caseríos. Es significativa la siguiente versión presentada al concurso de relatos populares para alumnos de centros escolares de Navarra. Dice así:

*Izatten tziren, ola erraten zuten lenogo, lamik izatten men tziren, nik eztaikit. Emen lamik erratten tzioten. Orik omen tziren yendin figura berakuk, miño tikiyak arront tikiyak men tzin, ta e solasa re itten men tzuten estrañu samarra itten men tzuten ta edoziñeri re. Ez. men tziren gastuk miñon atetzen men zazkion bidetara yatekua galdeka ta batez ere emen, baserria bia ontan, erritikan bettio or Aranibar bada baserri bat, an atakatzen men zittuzten ta andrairi galdeka beti, zera galdeka. Ta ordun karreteruk ibiltzen men tziren edozein yana, yanaria, ta erriko biartzen tiendatarako ta gauza biartzena karretan ta ola, ta ekeri atetzen men zazkion plii(s)-gogorak. Ta itten men zuten garbitasuna jota botatzen men xuzten arrika ta ola ibiltzen omen tziren aunitz<sup>2</sup>.*

“Había, así decían antes, que solía haber lamias; yo no lo sé. Aquí les llamaban lamias. Debían de ser de la misma figura humana, pero pequeñas, completamente pequeñas debían de ser, y la conversación era también bastante extraña para cualquiera. No eran malas, pero salían a los caminos pidiendo comida, y sobre todo aquí, más abajo del caserío, más abajo del pueblo hay ahí un caserío, Aranibar, y les atacaban allí pidiendo siempre a la dueña, pidiendo cosas... Y debían de andar por entonces los arrieros acarreando comida, alimentos, para las tiendas que necesitaban, acarreando lo que hacía falta y así, y les salían desnudas a ellos. Hacían la colada, tiraban a pedradas y solían andar mucho así”.

<sup>2</sup> Parte de un trabajo presentado en 1995 al concurso *Etnología y Dialectología*, del Gobierno de Navarra, para jóvenes en edad escolar. Título: “Sorgin bila Arruzpin zehar”. Núm. 0108, 4º de EGB. También don José Miguel Barandiarán se refirió al tamaño de las lamias. He aquí sus palabras: “En Orozko me decían que las *lamias* son mujeres pequeñas y que las huellas de sus pies son como las que dejan los niños al andar sobre el lodo”. (*Obras Completas*, II, p. 421).

El relato subraya el estado de indigencia de la lamia: era pedigüeña. Bajaba de noche por la chimenea a la cocina donde hilaba la dueña y reclamaba, en Valcarlos, la ración de migas fritas en manteca, *urin-brox*, llegando a ser molesta su presencia. El caserío París era uno de los más concurridos y decidieron darles un buen escarmiento para que no volvisen:

*Parisko etxekanderia iruten gelditzen omen zen ats guziz sukaldian. Aria egin behar eta laminak jiten. –Urin-brox, urin-brox! Galdegiten omen zakoten.*

*Aldi batez erran omen zakon senarrak:*

*–Aseko tinat, ba, nik urin-broskaz! Iruten asi zen nausia zartain bat urin irakiten zuela, ta ein bide zakoten:*

*–Barda firrin-firrin iruten hiin, eta egun furrun-furrun; zer dun izena?*

*–Neronek-neure-buru.*

*Eta hala-hala zirela zartain urin guzia bota zion bati. Denak joan ziren garrasiaka kanpoat. Lagunek erran zakoten:*

*–Nork egin daun?*

*–Neronek-neure-buru, –oiu egiten zuen.*

*–Errorrek eure buruari egin badion, nori zer eginen dion?*

*Eta ez omen ziren gehio itzuli Pariseat laminak<sup>3</sup>.*

“La dueña del caserío París se quedaba todas las noches hilando en la cocina. Tenía que hilar y venían las lamias.

–*Urin-brox, urin-brox*, –le solían pedir.

–Ya les voy a hartar yo de *urim-broxka*, migas fritas! –le dijo un día su marido.

Se puso a hilar el hombre teniendo a mano la sartén con la manteca hirviendo.

–Anoche hilabas *firrin-firrin* (suave), y hoy *furrun-furrun* (con torpeza) ¿Cómo te llamas? –le preguntaron las lamias.

–*Neronek-neure-buru*, “yo-a-mí-misma”.

Y estando así, le tiró la sartenada de grasa hirviendo a una de ellas. Huyeron todas con gritería. Las compañeras le preguntaron:

–¿Quién te ha hecho?

–*Neronek-neure-buru!* ‘Yo-a-mí-misma!’ –gritaba la víctima.

–Si tú te has hecho a ti misma, ¿qué vas a hacer a nadie?

Y se dice que las lamias no volvieron ya más al caserío París”.

Estos seres vivían en cuevas y simas profundas. La toponimia del País Vasco es pródiga en referencias puntuales. La sima *Leizegorri*, situada más arriba del caserío Argina en el valcarlino barrio de Azoleta, se cree que comunica con el molino que está al fondo de la casa París, junto a la carretera. Era una caverna de mal agüero por temor a las lamias que la frecuentaban. Se dice que entraban allí y aparecían en el citado molino<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Catalina Camino, caserío ‘Buruxuri’. Luzaide-Valcarlos. 1957.

Es interesante la variante *urin-broskaz* (urin-porroskaz) en boca del esposo, ya que se aproxima al significado de ‘migas fritas’ que le dan los vecinos a ese alimento. Coincide en parte con el texto de un niño que encabezaba así su redacción:

“Pariseko etxean yuaiten ziren laminak, eta bear ziren utzi prestatiak *urina ta broxka* beti”.

“Las lamias acudían al caserío París y había que dejar preparado siempre *urina ta broxka*, ‘la manteca y las migas’. (Roberto Arrikaberri, 11 urte. 19.XI.1959).

<sup>4</sup> “Kasuiziel -erraiten zauten- lamiak baziela ta. Han sartu ta eiharan (Janpierreneko eiharan) ateratzen ziela. *Leizegorrina* txakurra bota eta eiharan atera zela. (*Leizegorria* ‘Arginain’ gaineko aldean dago)”. (Información facilitada en el caserío Martiño, barrio de Gaingola. 1960).



*Vivienda.* La novedad de la vivienda de las lamias estriba en que se encuentra aislada por el agua y únicamente las residentes tienen el resorte para abrirse paso y entrar. Las personas que han vivido la experiencia de acceder a ella pertenecen al gremio de las comadronas y, excepcionalmente, algún médico, cuyos servicios eran requeridos para partos.

La siguiente información procede de Arizkun (Baztán) y se refiere al barrio de *Lamierrita*, conocido también por otros conceptos en el folclore vasco. Dice así:

*Lengo urtetan ibili zen solasa Lamierriteko zubi azpien izen zirela lamiek. Oyek egoten ziren ure azpien eta yende guzie aurkitzen zen ikeratue. Egun batean beartu ziren emainez. Lamie gan zen eske eta ure azpien sartzeko artu zuen maquil tipi bat eta putzu ure ireki zuen, sartu ziren eta emaina asi zen lanian. Akabatu onduan errantzioten lamiek eskatzeko beartzuen yornala, eskatzeko. Xoko batian ikusi zuen emainak urre sarrantxa bat. lamiek ure eman zioten, baño andik atra baño len errantzioten lamiek bere etxera allagatu bitartean ez beatzeko gibelet. Lamia arek emaina atratzeko andik bere makila tipiarekin yo zuen ure eta ur ure ireki zuen. Atra zen andik eta bazuayen bere etxera, baño etzayen trankil; gibeletiko alde-tik aitzentzuen asotsa. Emaina etxera sartzarakuan beatu zuen gibelat eta orduan lamia arek –bere gibeletik bazaiena– kendu zion urre sarrantxaren erdia. Eta emaina gelditu zen pena aundiekin zertaz beatu zuen gibelat. Ortaz, zubiko etxe aundi orri, orain eskola baita, paratu zioten izena Lamierrita”<sup>5</sup>.*

“En otro tiempo corrió el rumor de que hubo lamias debajo del puente de *Lamierrita*. Solían estar debajo del agua y toda la gente estaba atemorizada. Un día tuvieron necesidad de comadrona. La lamia fue a buscarla y para entrar dentro del agua tomó un pequeño palo, abrió el pozo, entraron y la partera empezó su trabajo. Al terminar le dijeron las lamias que pidiera el salario que se le debía. Vio en un rincón la carda de oro. Las lamias le dieron aquello, pero le advirtieron antes de salir que no mirase hacia atrás hasta llegar a su casa. La lamia pegó con la varita y se abrió el agua para que saliese la comadrona. Salió y se dirigió a su casa, pero no iba tranquila; sentía ruido por atrás. Al entrar en casa miró hacia atrás la comadrona y la lamia, que iba detrás de ella, le quitó la mitad de la carda. La mujer quedó con mucha pena por haber vuelto la mirada. Por eso le pusieron el nombre de *Lamierrita* a la casa grande del puente que ahora es la escuela”.

En la vivienda de las lamias, además del huso y la carda de oro para manos laboriosas, hay también peines y broches del preciado metal para aderezo de la coquetería femenina. Precisamente la desaparición del peine de oro es la causa de las principales desavenencias en el puntilloso gremio de las lamias y las amas de casa, sin excluir el broche de los textos de Valcarlos, donde éste tiene más incidencia que el peine. Nos hemos referido al principio del

<sup>5</sup> Feliciano Karrikaburu. Arizkun (Baztán), 13 urte. Baztango haurren idazlan sariketan aurkeztua. 1960.

trabajo a la venganza nocturna que les costó el destierro. El texto es como sigue:

*Bein lamin bat yuantzen Kiterianeat eta galdu zin broch bat eta yuantzen echecanderiay(n) gana ta errantzakon emaiteco brossa. Echecandera(k) errantzakon etzila an, eta atsian alorra arriz betia zarri zuten.*

*Gero apez batec laminac punitu zituen sarraaziz lur pian. Gero erraiten dute Bordeleco mizpiray(n) onduan ateatzen delaik lanua, laminen ssamindeico keia dela<sup>6</sup>.*

“En cierta ocasión, fue una lamia al caserío Kiteria y perdió un broche. Fue a la dueña y le dijo que le diera el broche. Ella le respondió que no lo tenía allí, y por la noche dejaron el campo cubierto de piedras.

Luego un sacerdote castigó a las lamias metiéndolas debajo de la tierra. Dicen que la niebla que sale junto al níspero del caserío Bordel es humo de la cocina de las lamias”.

Otra variante se refiere al robo de un alfiler de oro a las lamias del entorno del caserío París, en Pekotxeta, con el mismo resultado de la piedra acumulada en la huerta: *(e)mazte bat yuan omen zen laminain zilorat ta artu omen zin urrezko urratza, eta biramunean penze guzia arriz beterik omen zuten.* (Ana María Gárriz, ‘12 urte, Koshin’, Gañekoleta, Valcarlos-Luzaide, 1960).

El pan es para ellas tesoro mejor guardado que el oro. Dicen que era muy blanco y sabroso. No permitían que nadie se llevase un trozo al exterior. He aquí una de tantas leyendas en las que se repite este dato:

*Lehen basa-yendeak (laminak) bizi zirelarik yin omen ziren hemengo emazte baten galdez, heterik bat eri zela eta zerbait egin zezakon. Yuan zen emaztekoa eta egin bear zuena egin eta, eman zakoten afaitera, eta erran zakoten jan zezan eta edan nai zuena banan hantik deus ez ereman. Bainan ogia hain omen zuten goxua, berek egin, eta gorde omen zuen puskaño bat sakelan. Gero echeratekuan zubi bat pasatzean bi lamina lotzen zazko besoetarik, erranez:*

*—Botazan sakelako hori edo botatzenu uretarat.*

*Bota zuen ogia eta utzi zuten bakean.*

(Anjel Mari Arrikaberri, 11 urte, ‘Biskar’. Luzaide-Valcarlos, 1959).

“Antiguamente, cuando vivía la gente del bosque (lamias), se dice que vinieron preguntando por una mujer de aquí para que hiciera algo a una de ellas que estaba enferma. Fue la mujer y habiendo hecho lo que tenía que hacer, le dieron de cenar. Le dijeron que podía comer y beber lo que quisiera, pero que no se llevase nada consigo. Pero tan rico era el pan hecho por ellas, que guardó un trocito en el bolsillo. Luego al volver a casa le agarraron de los brazos dos lamias, diciendo:

—Deja eso que tienes en el bolsillo o te tiramos al agua.

Tiró el pan y le dejaron en paz...”

(Angel Mari Arrikaberri, 11 años, ‘Biskar’. Luzaide-Valcarlos, 1959).

<sup>6</sup> Ana María Goñi, 12 urte, ‘Koxin’. Luzaide-Valcarlos, Gañekoleta, 1959.



*Música.* La música de fondo completa, con el pan y el oro, el trinomio de secretos tesoros que encierra el mundo de las lamias. En Sumbilla fueron requeridos los servicios de la partera de la casa Alsueta, para asistir en la cueva a una de ellas que estaba para dar a luz. Después del parto le acompañaron con música<sup>7</sup>.

También la comunicación que recogí en Arantzeta (Cinco Villas) anota el registro musical. He aquí sus palabras:

*Lamiak Marizulo hortan esaten zuten pianua jo ta nola ibiltzen zien dantzaz. Eta han nere denboran ere, jendeak honela paatu bihatza (lodia kurutzatuta) ta honela pasatzen omen zien. Pianu soñuk aitzen zituzten*<sup>8</sup>.

“Decían que en esa cueva de Marizulo solían bailar las lamias tocando el piano. Incluso en mi tiempo pasaban por allí poniendo así los dedos (cruzado el pulgar con el índice). Oían música de piano”.

*Resumen.* Del conjunto de relatos que proporcionan las tradiciones vascas se deduce que el agua es referente obligado en la fenomenología que conforma la leyenda de las lamias. El agua está presente tanto en el entorno que protege la vivienda, como en los riachuelos a los que acudían a lavar la ropa. En Valcarlos llaman *latsariak* a las lavanderas que acudían cada noche a la regata de Artxurieta. Dicen que se percibe claramente el ruido de la sacudida del agua<sup>9</sup>.

Los rasgos más diferenciados que se les atribuye incluyen las extremidades inferiores como garras de ánade. El barrio de Garagarza, en Mondragón, es ya referencia clásica en el acervo documental de las tradiciones vascas. Una pequeña publicación que se refiere a aspectos históricos y leyendas locales con fines turísticos recoge en 1972 la literatura barroca de las lamias de *Koba-aundi*:

*Las lamiñas eran unas jóvenes muy hermosas que vivían en Koba Aundi. Tenían los pies palmeados (como los patos). Vestían vestidos de seda y se peinaban con peines de oro. Lavaban la ropa de 12 a 1 de la noche. En algunas ocasiones les vieron bailar en la pequeña explanada que hay a medio camino entre Koba Aundi y Koba Txiki, por eso a ese lugar se le llama ‘Lamiñen zelaxe’ (el prado de las lamiñas). A una pequeña cueva situada cerca de este prado, se le llama ‘Lamiñen eskatza’ (la cocina de las lamias). Las lamiñas desaparecieron de Garagarza gracias a la Virgen de Aránzazu. Txirrita. Gesalibar (Mondragón. Viñetas alusivas a los temas).*

El máximo exponente de la correlación del bimomio *lamia/agua* es la *sirena de mar*, mujer bella y seductora con cuerpo de pez por debajo de la cintura. La versión de la tradición costera vasca apenas difiere del personaje clásico. Atrae irresistiblemente al marinero de turno, que muere en el empeño. Menos conocidas son las leyendas fluviales del interior vertidas en recia terminología mesetaria, que también las hay. Es parte significativa de nuestro patrimonio cultural. El siguiente dato procede de Mendavia (Navarra), y dice así:

<sup>7</sup> Archivo del P. Donostia, Lekaroz, III, ficha 276. (Informa D. Jorge Taberna).

<sup>8</sup> Rosario Sorondo, 82 urte. Arantzeta, 1980-II-20. El mismo día conversé con otra señora, que me facilitó esta información: “*Lamiak baziren aspaldi Arantzeta. Laminzulo ere bazen. Mairuzuloo ere bai. Mairuek ez ataatzeko ‘Kredo’ erraten zen han pasatzekuen. Bildur haundia izaten ginuen*”.

<sup>9</sup> Aipu dira Artxurieta *‘Latsariak’* (lavanderas). Erreka zola hartan egiten omen zuten gau guziz *‘bokata’* (colada). Garbi-garbia aitzen emen zen ur-azantza. Gehienetarik irau duen sinestea dugu hau. (Nota tomada en 1957 a un grupo de vecinos de Gafiekoleta).

“La *Xana* es una hermosa muchacha, mitad mujer mitad pez, que se acerca a las orillas del Ebro. Canta, y su voz confundida con el murmullo de la corriente se escucha en la arboleda de los sotos. Pocos la han visto, y dicen que los atrae con armoniosas melodías, ajenos a los remolinos, fangos y ‘tinajas’ (pozos bajo el agua), que ponen en serio peligro sus vidas. El lugar predilecto de la lamia del Ebro es una fuente que recuerda su nombre: *La Xana*”<sup>10</sup>.

El genio de las cuevas y las aguas, llámese *lamia*, *xana*, *sirena* o *mujer-pezu*, es siempre sinónimo de riesgo para el amante, abocado al fracaso sentimental. La desgracia no siempre sobreviene de inmediato. Hay protagonistas que logran superar con éxito el primer escollo y sellan, incluso, el compromiso social de una relación estable, sin que la convivencia tenga buen desenlace. El destino de cada uno marca el plazo de la ruptura o la muerte.

## 2. Introspección simbólica

La leyenda de las lamias constituye un temario reiterativo ampliamente documentado en las tradiciones populares del País Vasco<sup>11</sup>, y no se trata de traer aquí la relación exhaustiva de los materiales. El estudio es de síntesis y se ha procurado recurrir a datos inéditos o poco conocidos, que enriquecen a su vez el acervo documental existente.

El resultado es el de un puzzle abigarrado y complejo con piezas que a primera vista no encajan entre sí. De hecho, se atribuyen al genio aspectos contrapuestos que el discurso lógico en uso se resiste a admitir. Se habla, por una parte, en términos de mujer adulta, “hermosa y más hermosa incluso que las cristianas de esta tierra”<sup>12</sup>, en tanto que otros informantes la describen como criatura muy pequeña y voz de niño<sup>13</sup>.

Hay relatos que ponen especial énfasis en la abundante cabellera del genio. Los bueyes del caserío Sagastegi (Ataun) espantados por la presencia de tábanos, atravesaron en la precipitada huida el arroyo, atrapando por el cabello con los dientes del arado a la lamia, que la arrastraron hasta el caserío<sup>14</sup>.

Pedigüeñas e indigentes por los caminos del mundo, a pesar de las riquezas existentes en sus moradas subterráneas que, entre otros datos, les permitía peinarse con peines de oro:

“A la salida del sol salían del río y se ponían en la orilla a peinar su larga, rizada y hermosa cabellera. Esta era su ocupación habitual”<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Cortesía de María Inés Sainz, estudiosa de temas regionales. (Mendavia, 19-VII-1976).

<sup>11</sup> Para una perspectiva general, véase el trabajo de Antón ERCOREKA, “Laminak” (Recopilación de leyendas): *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, núm. 30 (1978), pp. 451-491; y núm. 31 (1979), pp. 65-120.

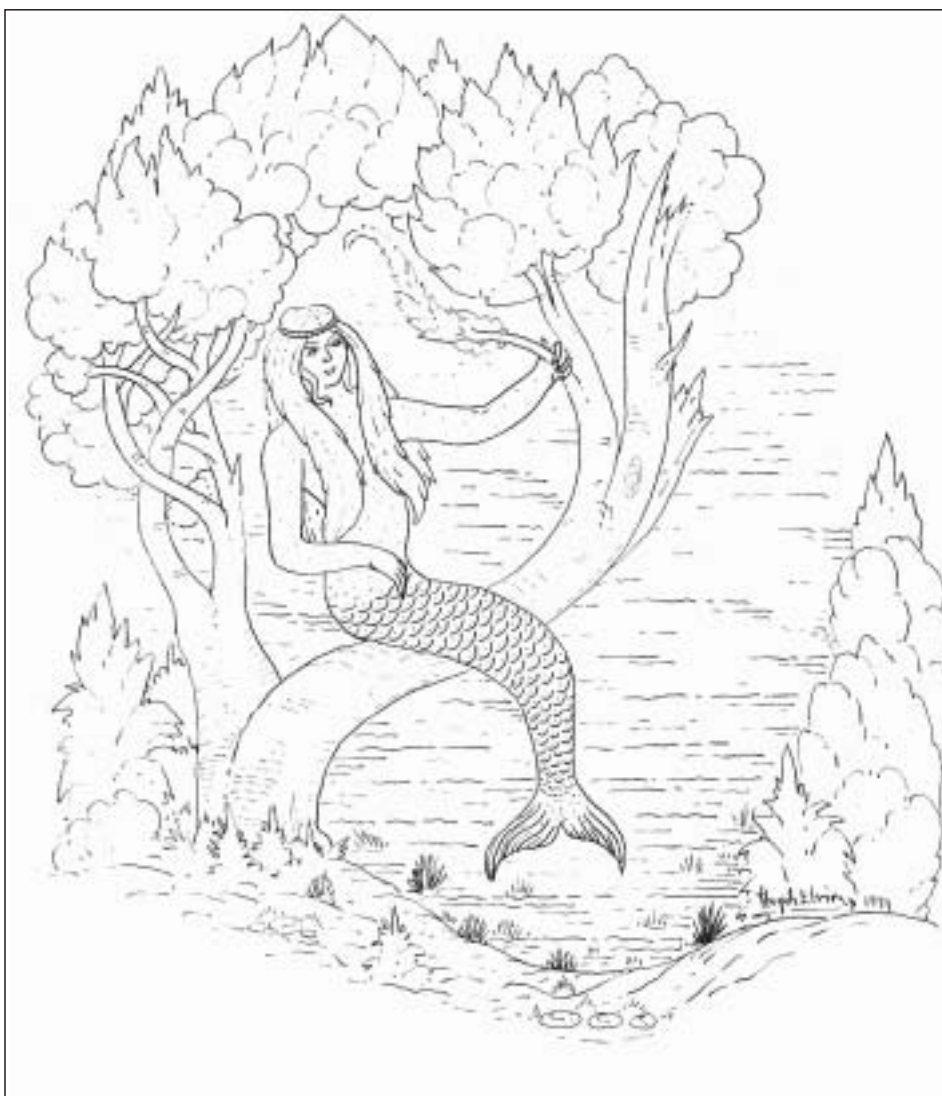
<sup>12</sup> BARANDIARÁN, José Miguel, *Obras Completas*, II, p. 445. Se refiere al criado de Korrión en Koba Aundi, Garagarza (Mondragón).

<sup>13</sup> “*erráitten zúten tiki-tikiak zirela Lamiak eta aurra bezálako mintzáiðxia zutela*”. AZKUE, R. M., *Euskera* 1927, 101. or

“...le narrateur, en peu vivement pressé, finit par me dire que l'étaient de tous petits êtres, couverts de longs poils, barbus á la façon les singes, et, comme les singes, se tassant sur eux mêmes avec une extraordinaire facilité”. Jean BARBIER, *Legendes Basques*, París, 1931, p. 27.

<sup>14</sup> AZKUE, R.M., “Lamiak Euskalerrian”: *Euskera*, 1927, pp. 103-104.

<sup>15</sup> BARANDIARÁN, J.M., *Obras Completas*, II, p. 426. “*Euren ule luze luze-irrixen-ederra orrasten*” (Información de Félix Zamalloa. Amorebieta, Bizkaia).



*La Xana del Ebro*

Ilustración de Ángel Elvira

Contrasta con la coquetería de tanto peinado la versión recogida por Azkue, que las pinta calvas:

“Una mujer de Bériz (B) me aseguró que su madre vio alguna vez a las lamias y no tenían otro pelo que el de la nuca, en forma de un duro (moneda), y andaban siempre de casa en casa, y siempre en busca de peine”<sup>16</sup>.

Tampoco tendría mayor relevancia la romántica escena de exhibirse con los primeros rayos del sol al amanecer, si no fuera por el testimonio de otros relatos que las asocia al gremio de los genios nocturnos, seres incompatibles

<sup>16</sup> AZKUE, R. M., “Garondoan ogerleko xabalaren taiukoa, beste ulerik ezeukela”: *Euskalerrriaren-Yakintza*, I, p. 363.

con el sol. Es el caso del viejo pastor de Itxasu, que le robó el peine de oro a la mujer de la sima Mondarrain, en Ezpeleta:

–Da gracias al sol! –le gritó de atrás la mujer– *pues estaba saliendo el sol entonces, y dicen que las brujas y las lamias no tienen fuerza con el sol*, –puntualiza el relato popular<sup>17</sup>.

Más allá de las referencias puntuales que recogen las encuestas, pasamos ahora a estudiar la naturaleza del género literario al que pertenecen, tratar de desvelar las claves del discurso y descifrar su mensaje.

De entrada, la presencia de conceptos contrapuestos e incompatibles entre sí según el razonamiento lógico, es normal en la literatura tradicional de culturas remotas, a la que pertenecen los mitos y leyendas universales. El fenómeno responde a esquemas mentales prelógicos en los que se basaba el discurso. Nunca se podría entender este mensaje en clave de la mentalidad actual. El lenguaje racional moderno se basa en el análisis interno de la materia y de los fenómenos, así como en el silogismo que ordena las ideas en la estructura del pensamiento, y se rige por la lógica en el desarrollo y la aplicación de los principios científicos constatados y los axiomas establecidos.

La formulación del discurso prelógico, en cambio, es de carácter fenomenológico y se fundamenta en signos externos. Activa la asociación de figuras similares o imágenes en los elementos contemplados, con abstracción de la naturaleza y contenido básico de los mismos. El resultado viene a ser un mundo mental concebido en términos de fantasía poética, es decir, creativa, de modo que mientras el racionalismo baraja las ideas, el mundo antiguo se manifestaba por imágenes.

*Idea*, en la filosofía de Kant, es concepto de razón cuyo objeto no puede ser encontrado en modo alguno en la experiencia.

*Imagen*, es también ente de razón en cuanto es factor intelectual, y es fase previa a la idea, de modo que ésta se sustenta en aquélla. La diferencia estriba en que la *imagen* contiene referencias a realidades visualizables concretas, y la *idea* nace directamente de la mente.

Es necesario entender las claves del lenguaje en el que tradicionalmente ha discurrido el hombre para poder aproximarse al contenido real del tesoro que nos ha transmitido.

En palabras de C. G. Jung, la *idea* tiene el sentido colectivo de una *imagen* primigenia, separada, abstraída de la concreción de la imagen. La *imagen*, en cambio, es una *idea* también colectiva que se manifiesta por cualidades mitológicas. La imagen no se limita, por supuesto, a la reproducción psíquica del objeto externo a modo de calco, sino que abarca, sobre todo, la imagen fantástica que sólo indirectamente se relaciona con la percepción del objeto externo<sup>18</sup>.

El símbolo es fruto de un proceso sumamente complejo, ya que consta de la suma de datos de todas las funciones psíquicas. A consecuencia de eso,

<sup>17</sup> “*iuzkia ateratzen ai baitzen orduian, eta erraten dute sorginak eta laminak ez dutela indarririk iuzkiarekin*”. (Manes Dalia, caserío Hartsugaina (Ezpeleta). 14.9.92. BARANDIARÁN, J. M., *Obras Completas*, II, p. 428.

<sup>18</sup> “Pero en la medida en que la idea no es otra cosa que el sentido formulado de una *imagen primigenia*, en la que ese sentido ya estaba representado *simbólicamente*, la esencia de la idea no es algo derivado o producido, sino que, considerada psicológicamente, es algo presente *a priori*...”. C. G. JUNG, *Tipos psicológicos*, Edhasa, (Barcelona 1994), p. 518.

no es de naturaleza racional ni de naturaleza irracional. Tiene, por supuesto, un aspecto que es accesible a la razón, pero tiene al mismo tiempo componentes que la razón no alcanza a comprender. Abarca al hombre en toda su complejidad, desde los valores espirituales más elevados hasta los movimientos más bajos y primitivos. El resultado es una situación de confrontación irreconciliable consigo mismo, puesto que tesis y antítesis se rechazan mutuamente, en tanto que el yo tiene que reconocer su participación en ambos campos.

La tradición de las lamias reúne todos los elementos de las antiguas narraciones simbólicas, para ser estudiada en clave de los relatos mitológicos. Se trata de una figura universal. De hecho, es imagen colectiva firmemente enraizada en todo el País Vasco, y está presente a la vez en todas las culturas del mundo que hablan de la sirena. Tiene la estructura antitética en términos que excluye toda posibilidad de creación racional, y se remonta en antigüedad a los tiempos de la mitología helénica, en principio, heredera de tradiciones ancestrales que en Atenas alcanzaron el rango de literatura clásica por excelencia. Se supone, en consecuencia *que dice y significa más cosas, y otras cosas que las que dice y significa*. (Jung, *ibíd.*, pp. 556-560).

Se trata de descubrir el rostro de la imagen primigenia o arquetipo que encierra la leyenda y desentrañar su mensaje, proceso que hemos titulado de *introspección simbólica*.

*Primera clave: atributos femeninos.* La figura de las lamias se desarrolla en términos eminentemente femeninos. Presenta rostro de mujer, en tanto que el peine, el huso, la rueca, el broche, la aguja de oro, etc., son utensilios ligados a actividades propias de ella en la vida tradicional de los pueblos antiguos.

Sin embargo, no es la figura física el centro de atención de los textos, ya que la silueta aparece distorsionada con señas de identidad contrapuestas e irreconciliables entre sí. Podría tratarse, en cambio, de alguna función íntima o atributo específico de carácter personal, ya que destaca la hermosura, la actitud seductora, la coquetería del peinado y ajuar selecto (peine, broche, aguja de oro, etc.). Este narcisismo puede significar el acto sensual de engendrar. De hecho, la música ambiental y el canto de la sirena que recogen las leyendas contribuyen a resaltar el clímax del eterno femenino de cara a la función progenitora.

*Segunda clave: procreación.* La aparición a la luz del día y la seducción son recursos engañosos, teniendo en cuenta los amores frustrados de los amantes que acceden a ellas. Estos rasgos no son por consiguiente el símbolo del amor en sí, ni de las relaciones conyugales, y menos del matrimonio. A través de elementos tan significativos como la caverna, las aguas que circundan el recinto y la insistente presencia de la partera, único servicio que reclaman ellas de los seres humanos, se perfila el vientre materno depositario de la criatura en estado de gestación, como posible contenido de la leyenda.

*Tercera clave: la criatura.* A partir de esta primera aproximación el rostro de la imagen primigenia presenta las siguientes señas de identidad: la caverna representa el vientre materno, símbolo de la Tierra-madre. La frontera del agua supone sumergirse en el más allá que escapa a la percepción ordinaria, y representa la realidad fisiológica del feto inmerso en la bolsa materna. El acceso sólo es franqueable por la varita de la propia lamia que rompe aguas. De hecho, el agua es símbolo universal del inicio de la vida. Finalmente, es la co-



madrona que asiste al parto el único testigo que tiene acceso al intrincado recinto.

Así se explica que la imagen poética de la mujer que seduce presenta la figuración antagónica de la criatura, que es el arquetipo. “En Orozko me decían –refiere Barandiarán–, que las lamias son mujeres pequeñas y que las huellas de sus pies son como las que dejan los niños al andar sobre el lodo”. (*Obras Completas*, II, p. 421).

Nos hemos referido ya en este trabajo al timbre de voz infantil que se atribuye a estos seres diminutos (Cf. nota 13).

Otra información recogida por Barandiarán presenta una curiosa novedad. El testimonio, traducido por el propio maestro, dice lo siguiente: “Mi padre era de Mendive. Siendo niño, iba de madrugada al catecismo. Una vez vio a las lamias en el camino, al pasar un río, *como las personas más pequeñas (r)existentes*”. (*Obras Completas*, II, p. 423).

Dada la rigurosa fidelidad al texto original que generalmente se observa en las citas de Barandiarán, llama la atención la licencia que supone esta traducción. Refiriéndose a las lamias, el informante dice estas palabras: *presunak bezelakuak, bainan xeiak buruziak*, lit. ‘como las personas, pero pequeñas desnudas’. Ahora bien, salvado el evidente error tipográfico *resistentes* por *existentes*, resulta desconcertante su versión, *como las personas más pequeñas existentes*. Consciente o inconscientemente, extremo que ya no podrá ser aclarado, lo cierto es que el sabio de Ataun formuló por tamaño la expresión más aproximada al embrión humano. Nota interesante de este documento es la referencia a la desnudez de la lamia, que también hemos visto en otro testimonio (Cf. nota 2, texto).

Entre los valores negativos de estos genios figura su extraña afición a raptar y cambiar criaturas sin bautizar, significativamente porque *ansían tener seres humanos*<sup>19</sup>.

*Cuarta clave: la gestación.* El apartado de la alimentación y las riquezas de la morada subterránea presenta la visión de supervivencia del nuevo ser. El alimento es el pan maravilloso que en modo alguno puede ser sacado al exterior por nadie dada la frontera infranqueable de las aguas que circundan el recinto.

El oro potencial del huso y la rueca, lo mismo que las alhajas, son objetos de proyección exterior en calidad de instrumentos de trabajo y aderezo personal. El pan y el oro representan en simbología el alimento y la riqueza por excelencia. Jung hace suya esta precisa expresión de H. Buettner: “La naturaleza más íntima de todo grano significa trigo y todo metal significa oro, y todo nacimiento significa hombre”. (Jung, *Tipos psicológicos*, p. 299, núm. 467).

El pan equivale al sustento intransferible que la criatura recibe durante la gestación directamente de la madre. El oro supone las aptitudes personales que podrá desarrollar luego la persona en el camino de la propia realización, sin que valga la añoranza del pasado, mirada atrás que equivale a la pérdida del tesoro. En este sentido, el hombre viene al mundo no sólo con un pan

<sup>19</sup> WEBSTER, W., *Leyendas vascas*, Miraguano Ediciones, Madrid, 1989, p. 58.

“Lamiñak ansían poseer seres humanos y les gusta cambiar y raptar a niños sin bautizar, aunque aparte de eso no parecen causarles daño alguno” (p. 58).



debajo del brazo —el de su madre—, sino también con el instrumental de oro de las propias aptitudes que se realizan en vida con el esfuerzo de la creatividad y el trabajo personal.

La lamia vasca nunca fue religiosa. Rehúsa con obstinación el bautismo de sus hijos y nunca asistió a una ceremonia religiosa. Cuentan que un joven guipuzcoano conoció a una bella muchacha de la que se enamoró, y se casaron. La chica era lamia. Tuvieron familia y él decidió bautizar, a lo que se oponía la lamia. El hombre subió a un carro a su esposa y atada con cuerdas la quiso llevar a la iglesia, pero ella rompió las ataduras, se precipitó al arroyo y nadie más la volvió a ver<sup>20</sup>.

El cuerpo de la lamia no podía ser enterrado en cementerio cristiano. Curiosamente, tampoco los niños muertos al nacer en nuestros pueblos tenían entrada en el camposanto. Se inhumaban debajo del alero junto a los muros del caserío, o en el huerto familiar, quizá debajo de un manzano, tal como recordaba mi comunicante de Mezkiritz, en el valle de Erro<sup>21</sup>.

Yo he visto depositar las criaturas muertas al nacer en el ‘*limbo*’, pequeño recinto murado con puerta al exterior, situado en un descuidado ángulo del cementerio de mi pueblo, Arruazu, convertido en matorral.

*Quinta clave: el parto.* La flamante cabellera que requiere asidua atención al peinado como exponente de la coquetería femenina cada mañana contrasta con la cabeza rapada y el único mechón de pelo en la nuca que le atribuyen otras versiones. Este par de términos opuestos es paralelo a la tesis de actividad nocturna que anula la virtud operativa del genio a la salida del sol, por una parte, frente a la antítesis de la aparición de la lamia coincidiendo precisamente con los primeros rayos del sol por la mañana, para mecer su cabellera con el típico peine de oro. El punto medio de coincidencia entre los opuestos estriba en la nocturnidad del habitáculo materno durante el embarazo, y la fase previa a la concepción o el nacimiento de la criatura en terminología literal de dar a luz.

Esta figura es capital en la estructura del relato y el fenómeno solar funciona como recurso profiláctico del hombre para librarse de las lamias, o como fuerza liberadora que les permite también a ellas abandonar su reclusión. Por eso, aparte de los efectos ya señalados que supone la acción directa del sol, hay un capítulo de referencias solsticiales en función de talismán o virtud solar. “Una lamia declaró a los vecinos de *Lamiñerreka*, que su saga podía ser exterminada arando la tierra donde las había, con novillos pardos nacidos el día de San Juan”. (Barandiarán, J. M., *Obras Completas*, II, p. 482).

Otra fórmula más exigente establece que deben ser siete los novillos que tiren del arado, con edad de siete años, y cuyas madres nunca hubieran sido ordeñadas. (Barandiarán, J. M., Ceánuri, 1933, *Obras Completas*, II, p. 48).

El influjo benéfico del solsticio de invierno se transmite al personal a través del hilo elaborado en la mañana de Navidad, *gabonari*. Las prendas teji-

<sup>20</sup> Información de Karmele GOÑI. Dato procedente del pueblo de la propia etnóloga. Zerain (Gipuzkoa) (Arruazu 9.7.1995).

<sup>21</sup> Perpetua Saragüeta. Durante la entrevista me fue señalado *in situ* por mi informante el lugar de la última inhumación familiar que ella recordaba.

das con este material preservaban al usuario contra la asechanza de las lamias<sup>22</sup>.

El canto del gallo, preludeo del alba, frustra las actuaciones de las lamias, que huyen despavoridas.

La acción liberadora de las fechas solsticiales podía beneficiar igualmente a la lamia. Es el deseo que formuló una de ellas a cambio de riquezas: “Si en la mañana de San Juan me sacas a hombros de esta sima, te daré cuantas riquezas quieras”, prometió al pastor de Orhi<sup>23</sup>.

En resumen, la literatura oral vasca subraya una trilogía significativa en los datos referentes a las lamias.

a) *Fase epitalámica*. Aspecto seductor de la sirena, música y danza.

b) *Periodo de gestación*. Caverna, cerco de agua, y pan especial intransferible.

c) *El parto*. Alumbramiento, sol, huso y rueca de oro.

Es la simbología iniciática de la vida en clave de fantasía lúdica que describe el lenguaje mitológico.

El prolijo relato novelado *Las tres olas*, de Juan V. Araquistain, recrea el episodio romántico de la agonía de la lamia. El viejo marinero relata en primera persona la pesadilla nocturna de trágicos presagios, que se cernía sobre la tripulación aquella noche. La pequeña barca de pescadores sorprendida por una súbita turbulencia en ‘Arrangatzi’ logra remontar primero la majestuosa *Ola-de-leche*, y ya se cierne de inmediato la furiosa embestida de la *Ola-de-lágrimas*, que a duras penas consigue sortear. Los malos augurios apuntaban a la *Ola-de-sangre* como trance definitivo de vida o muerte para los pescadores, cuando la certera lanzada al vientre abultado de la fatídica masa de agua produce un desgarrar de monstruo herido, y el mar se tiñe de sangre ante la mirada atónita de los hombres.

Entre tanto, la esposa del patrón agoniza en la cama con el rostro vuelto hacia la pared, y la hija maldice su destino desapareciendo para siempre.

Posiblemente, el escritor guipuzcoano no intuyó el contenido simbólico de la leyenda popular que había novelado. El drama se desarrolla, por supuesto, en el agua y es tormenta puntual personalizada en el entorno de mar en calma. La ola blanca significa literalmente la leche en el origen de la vida que alberga la madre. Las lágrimas resumen el dolor hasta el alumbramiento, y la *Ola-de-sangre* simboliza el parto con la ‘muerte’ uterina al romper aguas la criatura que ha dado a luz el mar. La parturienta encamada “con el rostro vuelto hacia la pared”, yace de espaldas todavía a la cruda realidad, y la hija maldice la nueva situación. Es la muerte de la lamia.

Al margen de la pluma barroca del novelista que ha podido forzar el lenguaje austero del relato popular, no deja de ser elocuente el diálogo final de la madre con su hija. Dice así:

<sup>22</sup> Azkue confiesa que conoció en su casa la costumbre generalizada en Vizcaya de hilar en la mañana de Navidad con ese fin. Y añade: “¿No será que yo mismo he andado de niño con hilo de Navidad? Puede ser”. Cf. ‘Lamiak Euskalerrian’, *Euskera*, 1927, p. 109. Otras alusiones del autor al *gabonari* o hilo de Navidad, en *Euskalerrriaren Yakintza*, t. II, p. 428.

<sup>23</sup> CERQUOND, M., “Légendes et récits populaires du Pays Basque”, in *Bulletin de la Société de Sciences, Lettres et Arts de Pau*, (1874-1875), p. 289.

—Quiero decirte, que nunca volverás a ver esta lancha, ni tripulante alguno de ella, pues dentro de dos horas descansará con su gente en el fondo del mar.

—¡Pero si está como una balsa de aceite!

—...un arpón al seno de la última ola, es decir, a la de la sangre, porque esa ola seré yo, yo misma que flotaré entre sus aguas, invisible a sus ojos. El golpe que estas recibirán herirá mi corazón de muerte, salvándoles a ellos.

—...no hay más que tú quien pueda conocer este secreto. Así es que serán míos! Todos míos!"<sup>24</sup>.

*Muerte.* Es el destino breve en la vida de la sirena. En la literatura universal se esfuerzan los héroes para evadirse de ella y culminar la aventura apasionante de la realización personal.

### 3. Retrospección semántica

El legado cultural de los pueblos antiguos constituye un valioso archivo informativo que sugiere distintas lecturas a los estudiosos, en función de la enseñanza o disciplina que tratan de ilustrar. Al fondo del entramado simbólico y más allá de las vicisitudes que narran las leyendas, están los personajes que las protagonizan. Son los seres mitológicos que pueblan el variopinto firmamento de las creencias ancestrales, cuya fuente de inspiración morfológica se pierde en el misterio. Dicho de otra manera, el contenido semántico de las figuras mitológicas ¿es real y existieron de verdad, o son puras ficciones creativas producto de la imaginación popular?

Reconduciendo el planteamiento al campo concreto del trabajo que nos ocupa, la cuestión estriba en averiguar si los términos lamia / sirena / mujerpez, en sus distintas formulaciones de tierra y agua, responden a puras creaciones de la mente humana, o se dieron en la vida y en el tiempo seres similares a los que registra la memoria colectiva de los pueblos.

La rica terminología junguiana aporta a la vigorosa ciencia joven de la psicología el adjetivo *reductivo*, cuyo significado el propio maestro explica así:

“Reductivo significa lo que conduce hacia atrás. Empleo esta expresión para designar aquel método psicológico de interpretación, que concibe el producto inconsciente no desde el punto de vista de la expresión simbólica, sino como algo semiótico, como signo o como síntoma de un proceso subyacente. En correspondencia con eso, el método reductivo trata el producto inconsciente en el sentido de retrotraerlo a los elementos, a los procesos básicos, ya sean éstos reminiscencias de acontecimientos realmente ocurridos, ya sean procesos elementales que afectan a la psique”. (Jung, *Tipos*, p. 548, núm. 886).

Esta mirada retrospectiva en el proceso de los signos externos que configuran la imagen psíquica de los mitos —en este caso sus actores—, nos puede llevar a descubrir si la naturaleza de los seres en que se inspiran los personajes mitológicos fue producto puramente intelectual o si, más bien, pertenecieron también físicamente al mundo real. En teoría, el arquetipo es producto psicológico en el que está presente, de alguna manera, la representación del mundo exterior. Este punto de partida es importante, porque supone que

<sup>24</sup> ARAQUISTAIN, Juan V., *Tradiciones vasco-cántabras*, Tolosa, 1866, pp. 211-229.

existe conexión entre el entorno físico y la función psicológica que genera la imagen primigenia o arquetipo. Volviendo a las fuentes de esta terminología conviene tener presente el significado que le dio su creador:

“Llamo primigenia a la imagen cuando tiene un carácter arcaico. Hablo de carácter arcaico cuando la imagen presenta una llamativa concordancia con conocidos temas mitológicos”(…) “La imagen primigenia a la que también he dado el nombre de ‘arquetipo’, es siempre colectiva, o sea, es común cuando menos a pueblos enteros o a épocas enteras. Se da una colaboración autónoma de la psique, colaboración que de ningún modo puede ser en este caso un mero producto o calco de las condiciones ambientales”. (Jung, *ibíd.*, pp. 524, 525).

Los personajes mitológicos, si alguna vez existieron en realidad, pudieron ser captados por la mente humana para crear la imagen psicológica. Más aún, teniendo en cuenta las limitaciones propias del discurso prelógico, esa imagen psicológica que no tiene valor real no existiría como tal *imagen* sin la referencia expresa a los seres físicos que encierra. Sería una *idea*.

Ambos conceptos psicológicos *imagen* / *idea* funcionan en términos fijos asignados a cada uno de ellos y con margen de maniobra limitado a sus respectivas funciones. El simbolismo prelógico que configura la *imagen mitológica* no admite el raciocinio lógico de las ideas, ya que basa el lenguaje en el campo concreto de seres perceptibles para establecer las semejanzas entre sí. En este sentido, no es ninguna fantasía admitir que los personajes legendarios pudieron tener vida alguna vez y fueron observados por el ojo humano.

El pensamiento, en cambio, es función racional asociada a la *idea*, incapaz en absoluto de crear símbolos, puesto que el mecanismo lógico no admite la incoherencia de asociar términos opuestos en el mismo concepto.

Ahora bien, aparte de la reflexión filosófica que deja abierta la puerta a la teoría posibilista de la existencia de los seres mitológicos, existen también indicios objetivos de que, quizá, podría llegar a probarse científicamente esta hipótesis. La arqueología, la etnografía y las propias probetas de la naciente investigación genética son ciencias que, tarde o temprano, se verán obligadas a tomar cartas en el reto iconológico –quizá también iconogénico– que presentan los mitos universales.

Los descubrimientos arqueológicos nos sorprenden cada vez más con hallazgos espectaculares, que los medios de comunicación difunden con tintes de sensacionalismo, y pasan luego a espesar el silencio de las preguntas sin respuesta. Mientras realizaba este trabajo llegó a mis manos el último número de una conocida revista de tirada nacional, que resalta en portada el tema críptico de las momias egipcias. La imagen gráfica de un féretro borroso en las páginas interiores lleva esta información: “En 1992, en el Museo Topkapi de Estambul se encontró esta momia egipcia mitad niño, mitad cocodrilo, del que no se conoce su procedencia exacta”. El comentarista de turno trivializa el descubrimiento en términos de periodismo barato, diciendo: “Son varios los lugares de Egipto en donde se han encontrado seres aparentemente monstruosos o teratológicos. Se trata de momias mitad niño mitad cocodrilo, cuya explicación científica sigue todavía en el aire. ¿Son seres reales que

en algún momento vivieron, o son entretenimientos macabros de los embalsamadores, es decir, falsificaciones?”<sup>25</sup>.

La duda ofende a los profesionales de la arqueología a nivel internacional. Hallazgos de estas características no presenta el colectivo científico sin la garantía de verificaciones exhaustivas, que van más allá de la simple detección de burdos miembros unidos con supuesto pegamento, a falta del análisis de laboratorio en la materia orgánica.

No hace falta recurrir en exclusiva a la remota antigüedad egipcia para constatar que la imprevisible naturaleza sigue proporcionando esporádicamente hasta nuestros días el caprichoso hibridaje de extraños seres antropomorfos. Con ello entraríamos en el terreno de las estadísticas en fetología patológica, en el historial de los consultorios médicos y en las encuestas actualizadas de etnografía. El siguiente testimonio de primera mano me fue facilitado por una persona amiga, periodista y psicóloga de Pamplona. Transcribiré el texto respetando el tono coloquial en que fue grabado el comentario. Dice así:

“Creo que fue el 73-74, o sea, el curso en que yo terminaba la carrera. Estaba haciendo la tesis. Yo estaba de prácticas de psicología o psicopatología en Sanidad de Salamanca. Alternaba con el psiquiátrico. Uno de los días, de repente te dicen que estaba esperando una pareja, un matrimonio de castellanos que traían un ser como tapado con una toquilla y unas cuantas cosas.

Y bueno, anécdotas aparte de lo que yo me asusto, pido que venga un médico. Lo que traen allí, y lo que sientan, es un ser que no se puede sostener por sí mismo, que lo sostienen el padre y la madre, y lo tienen cubierto, no!, y necesitan dos sillas para poder sentarlo...

Total que, cuando le quitan la toquilla que le cubría la cabeza, pues no tenía pelo! Era cabeza como redonda..., como redonda sin separación entre el cráneo y el cuello, sino una especie de continuidad..., de tubo.

Y bueno! Era de un color verdoso, verdoso gris, escamau, y no tenía pelo, no tenía cejas, ni tenía pestañas, ni tenía nada. Entonces, cuando la sientan en la(s) silla(s) aquella(s) y le quitan la ropa, pues de las piernas ..., al sentarse sí que diríamos que tendría un equivalente a nuestras nalgas. Tenía separación de muslos sí, pero a partir de las rodillas el cuerpo era inclinau para atrás, eh!, vueltas para atrás las rodillas, y la terminación de los pies no eran pies, sino eran como aletas, y el resto del cuerpo era escamas. No unas escamas fuertes, sino, pues! Como un eczema grande, no! Dibujau prácticamente”.

–*Y en la cara tenía escamas?* –le pregunto yo.

–En la cara tenía menos, o sea, la parte de los pómulos era más suave, pero escamada. En realidad, tú le pasas la mano y era... como lija.

Bueno, lo que yo recuerdo allí entonces es..., inmediatamente el director del centro llamó a más gente, se le hizo fotografías y tal, porque por lo visto era el típico caso del hidro que se había dau, catalogau, dentro de la clínica como el *hombre-pezu* o la *mujer-pezu*. En este caso los padres insistían que era mujer. Yo tan aterrada estaba, que no verifiqué si era hombre o mujer, pero vamos! La edad que tenía aproximadamente? Debía ser indefinida, porque era un ser indistinguible. Y yo lo único que puedo, ser testigo de lo que vi, fue una cabeza, el hombro, el cuello, las piernas, efec-

<sup>25</sup> *Más Allá*, núm. 126, agosto 1999, pp. 23-24

tivamente, porque no se podían sostener en el pie, y estaban después de las rodillas unidas en una sola pieza.

–*Y en la terminación de los pies ¿qué tenía?*

–Tenía como una especie de masa informe. No era..., yo no puedo decir la aleta de pez, aunque estaba así descrito...

–*¿Como una bola?*

–No. No una bola. Te dibujaría yo un calcetín. Así como un cortado ahí, seguido así (señala tobillo y talón), como si esto fuera la aleta sin los pies. O sea lo que no tenía era talón. Una única pieza. (La llevaron al hospital)

–*¿Manos?*

–Pues, manos, no sé. Brazos creo que tenía, sí. Brazos, creo tenía, porque le hacía así (señalando las axilas) era una cosa que la sujetaban así, porque la tuvieron que sujetar debajo de los brazos para poder sentarla, de los sobacos... Tenía claro! Unas mangas tan largas que yo no vi; pero claro! Ahora que dices, debía de tener palmeadas (tenía cubiertas las manos). Eso es todo<sup>26</sup>.

La valiosa constatación profesional de Salamanca añade un último eslabón a la compleja secuencia de la sirena. No hay razón objetiva capaz de desautorizar la presunción de que pudo existir en la ya larga historia de la humanidad el hibridaje zoomórfico de un ser humano como el registrado accidentalmente en nuestros días. El hecho, por su carácter excepcional, no habría pasado desapercibido a la atenta observación del hombre para sus elucubraciones.

El discurso de las semejanzas en el lenguaje simbólico se fija de ordinario en realidades constatables del entorno próximo y lo traslada a formulaciones más abstractas, como es el caso de la estrecha relación existente entre el vientre de la mujer y la Tierra-Madre, *Ama-Lur*, a la que aquélla representa. El caso de la mujer-pezu, en cambio, es emblemático en el campo de la representación simbólica por tratarse de los dos términos igualmente constatables en la relación de semejanza, de modo que el referente de la gestación humana en aguas del vientre materno tiene la réplica más genérica del origen acuático de toda vida en el universo. En otras palabras, el estado prenatal de los seres humanos cuyos atributos específicos sugiere la leyenda de las lamias adquiere una nueva proyección en la forma del extraño pez, que traslada hasta el mar inicial la creación de todos los vivientes.

La literatura oral no es ajena a la figura de la formación universal de la vida en el seno del agua. ‘*El Gran Barbo*’ en versión fluvial de Mendavia engendra sin el concurso de la mujer al pescador presuntamente engullido. El esquemático relato dice lo siguiente: “En el Ebro habita un gran barbo con largos bigotes, que se tragó a un pescador con su barquilla. El pescador hizo una hoguera dentro del pez gordo y al tercer día le hizo un agujero con la navaja y salió por él”<sup>27</sup>.

Esta tradición ribera conserva los elementos esenciales del mito de los orígenes de la vida en la figura del agua y el pez. La estancia del pescador es temporal y está marcada por tres días de permanencia, que recuerdan las tres olas,

<sup>26</sup> Información de Mirentxu Purroy, testigo del suceso, Arruazu, 3 de mayo de 1997.

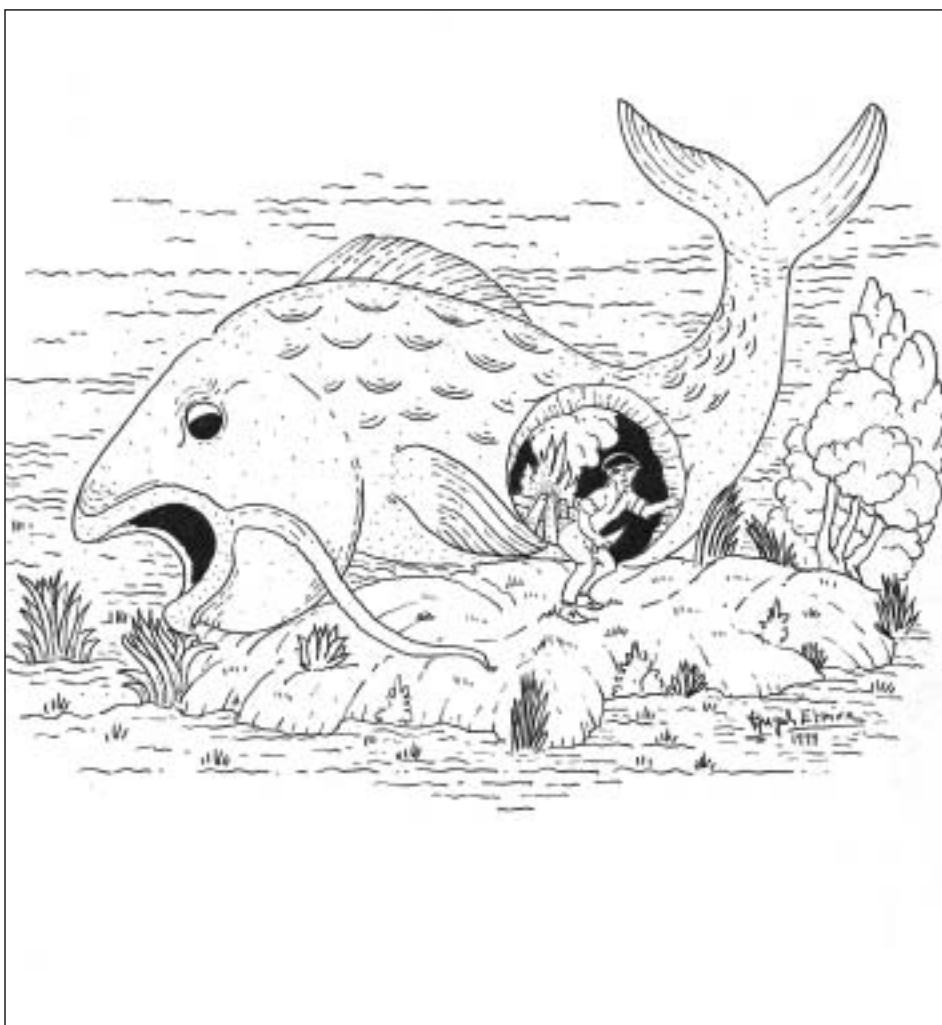
<sup>27</sup> ELVIRA, Ángel, “Mitos de Mendavia”, *DN*, 3-XI-1988.



blanca, de lágrimas y de sangre, del Cantábrico, en la versión de Araquiataín. El pescador engullido resume el ciclo de *concepción, gestación y parto*. El fuego representa la adaptación a la temperatura del cuerpo humano. Finalmente, la barquilla del pescador recuerda la arenga de la lamia guipuzcoana a su hija: *...nunca volverás a ver esta lancha ni tripulante alguno de ella*. La embarcación es atributo propio del reino de las aguas. El vientre materno.

Los cuentos maravillosos de distintos países expresan también, a su manera, la estructura del símbolo en la frontera de los mitos. A propósito de los animales relacionados con el agua, me encontré en Rusia con un relato de fantasía titulado *La Princesita rana*, que recuerda interesantes motivos expuestos en este trabajo.

El argumento arranca con flechazo. El zar ordena a sus tres hijos disparar con ballesta, y la mujer que les trajera la flecha sería la novia. A los dos mayores les correspondieron muchachas de distinguido rango social, en tanto que al pequeño *zarevitz Iván* le trajo la suya una rana, y se casaron al uso del país.



*El Barbo Gordo del Ebro*

Ilustración de Ángel Elvira

El zar quiso saber un día cuál de sus tres nueras tenía mejores manos para la costura. Tan pronto como se durmió el desafortunado benjamín, la rana abandonó la estancia, se desprendió de la piel de rana y llamó a sus niñeras y nodrizas para que le cosieran la camisa. Luego dobló cuidadosamente y la dejó junto al esposo. Tuvo un éxito rotundo, que hizo exclamar al zar:

—¡Buena camisa para lucirla el día del Señor!

En otra ocasión dispuso el zar que las tres nueras hicieran unos panes y los llevaran a su presencia. En cuanto se durmió el *zarevitz* Iván, la rana abandonó la habitación, se despojó de la piel de rana y llamó a sus niñeras y nodrizas. Ellas le prepararon el mejor pan, que hizo exclamar al zar:

—¡Buen pan para comer el día del Señor!

Finalmente, el zar organizó una fiesta para ver cuál de las tres nueras bailaba mejor. La princesita se desprendió de la piel de rana y se vistió de maravilla. En la mesa guardaba los huesos en una bocamanga y los restos del vino que bebía en la otra. Sus cuñadas trataron de hacer lo mismo. Empezó el baile, y de la mano del *zarevitz* Iván se desenvolvía con tanta gracia y brío que dejó boquiabiertos a todos. De pronto, sacudió la manga de la derecha y aparecieron verdes bosques, y ríos de agua azul. Sacudió la bocamanga izquierda y volaron por la sala hermosos pájaros.

Las cuñadas hicieron el ridículo golpeando con los huesos a los asistentes y salpicándoles con el vino de la otra manga.

Al final del baile se adelantó el *zarevitz* Iván, encontró en casa la piel de rana y la quemó. Se disgustó mucho la princesita y por la mañana recriminó al hombre por su actuación, diciendo:

—Si hubieras tenido un poco más de paciencia habría sido tuya para siempre. Ahora, ¿quién sabe? ¡Adiós! Búscame en un país lejano, en un reino transmontano —y desapareció.

Se dice, que la vida y muchos años de angustiosa búsqueda propiciaron el reencuentro<sup>28</sup>.

### Epílogo: la sirena clásica

Antes de concluir esta reflexión sobre la lamia en las tradiciones vascas, recordaremos por un momento los atributos de la sirena clásica. La *Odisea* de Homero y los *Argonautas*, de Apolonio de Rodas, constituyen las principales fuentes de información. La ambigüedad es la nota dominante de los comentarios literarios que conozco, en lo que al contenido simbólico se refiere. Desde el punto de vista genealógico, se cuestiona la identidad de sus progenitores, y de ser atractivas “musas del mar” y “divinidades marinas” pasan a representar sin motivo aparente el oscuro papel de ángeles caídos y “potencias infernales de la muerte”.

Homero subraya el aspecto necrológico en estos términos: “Sentadas en un prado, tenían en su entorno un montón de huesos humanos y de pieles marchitas”. De ahí han pasado a ser figuras decorativas que adornan las tumbas. No se debe perder de vista que los conceptos contrapuestos *vida / muerte* que recoge de la tradición griega el poeta constituyen sin excluirse la clave dinamizadora del bello relato mitológico.

<sup>28</sup> AFANÁSIEV, Alexandr, *La Sortija Mágica*, Cuentos populares rusos, Moscú, 1985.

Hay coincidencia en señalar que “las sirenas simbolizan el mar encantador con todas sus atracciones y peligros” y que el canto armonioso de estos genios es la seducción del mar<sup>29</sup>. Es algo innegable, incluso, desde el punto de vista alegórico que contemplan los cánones literarios. En el apartado de contenidos simbólicos, lo importante es que el héroe supera la prueba y sale con vida de la fatídica trampa de muerte. Ulises ha tenido que taponar antes con cera los oídos de sus compañeros, y amarrarse él mismo al mástil del navío, en versión homérica; en tanto que los argonautas recurren al reto de acallar la engañosa melodía de las sirenas con los trinos de Orfeo. Pero hay algo más que el éxito puntual del héroe en el historial mítico que, entre líneas, se atribuye a estas ninfas, y es que alternan con los dioses. De hecho, la diosa *Deméter* (lat. *Ceres*), cuyo nombre “significaba *madre tierra* y personificaba la fuerza creadora y reproductora de la tierra”, se interfiere en el destino de las sirenas, a las que “les dio cuerpo de ave en castigo por no haber acudido en ayuda de su hija cuando ésta fue raptada por el soberano del mundo subterráneo”<sup>30</sup>.

Es decir, que por venganza de carácter divino se aproxima el texto clásico a la doble versión de lamias marinas y continentales, de la modesta tradición oral vasca. No deja de llamar la atención, por otra parte, que *Perséfone* (lat. *Proserpina*), hija de la gran diosa creadora y reproductora de la vida terrestre, se encontrara en compañía de las sirenas, genios marinos, al ser raptada por *Hades* (lat. *Plutón*), soberano del mundo subterráneo. Curiosamente, la joven raptada ante la pasividad de las sirenas es la dama que inverna bajo tierra y aflora en primavera a la superficie con la nueva vegetación y los sembrados, papel que la tradición popular vasca asigna a *Mari*, coincidiendo con el ciclo natural de las estaciones.

Diríase que el rapto significa el paso de la vida acuática inicial del universo al campo hasta entonces inanimado de la tierra árida, que representa el raptor *Hades*.

## BIBLIOGRAFÍA

- AFANÁSIEV, Alexandr, *La Sortija Mágica*, Cuentos populares rusos, Moscú, 1985.  
 ARAQUISTAIN, Juan V., *Tradiciones vasco-cántabras*, Tolosa, 1866.  
 ARNOLD von GENNEP, *Los ritos de paso*, Ed. Taurus, Madrid, 1986.  
 AZKUE, R. M., *Euskalerrriaren-Yakintza*,  
 “Lamiak Euskalerrrian”, *Euskera*, Bilbao, 1927.  
 BARANDIARÁN, J. M., *Obras Completas*, t. II.  
 BARBIER, *Legendes Basques*, París, 1931.  
 BEIGBEDER, Olivier, oikos.tau, Barcelona, 1970.  
 CERQUAND, M., “Légendes et récits populaires du Pays Basque”, in *Bulletin de la Société de Sciences, Lettres et Arts de Pau*, 1874-1875.  
 DONOSTIA, *Archivo del P.*, Lekaroz.  
 DURAND, G., *La imaginación simbólica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1971.  
 ELIADE, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Alianza/Emecé, Madrid, 1972.  
*Mito y realidad*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1973.  
 ERCOREKA, Antón, “Laminak” (Recopilación de leyendas): *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, núm, 30, 1978.  
 ESCOBEDO, J.C., *Enciclopedia completa de la Mitología*, De Vecchi, Barcelona, 1972.

<sup>29</sup> ESCOBEDO, J. C., *Enciclopedia completa de la Mitología*, Barcelona, 1972, p. 445.

<sup>30</sup> SEEMANN, Otto, *Mitología clásica ilustrada*, Barcelona, 1960, p. 185.

- FROMM, Eric, *Lo inconsciente social*, Paidós, Barcelona, 1992.
- JUNG, C. G., *Tipos psicológicos*, Edhasa, Barcelona, 1994.  
*Psicología y simbólica del arquetipo*, Paidós, Barcelona, 1982.  
*Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, Barcelona, 1982.  
*Símbolos de transformación*, Paidós, Barcelona, 1982.
- MALINOWSKI, B, *Magia, ciencia, religión*, Ariel, Barcelona, 1974.
- METZNER, Ralph, *Las grandes metáforas de la tradición sagrada*, Kairós, Barcelona, 1988.
- SATRÚSTEGUI, J. M., *Mitos y Creencias*, Iruña, 1987.  
“Danos la luz de la vida y de la muerte”, *Correo de la UNESCO*, mayo 1990, pp. 34 ss.  
“La impronta de la mitología vasca”, *CEEN*, 60, 1992, pp. 163 ss.  
“De la simbología del cuento maravilloso al mito”, *RIEV*, 1995-2, pp 59.  
“Simbología de la Transformación en el cuento maravilloso”, *SUKIL* 1, Ortzadar, pp. 184-194.  
“Haitzuloetako euskal mitologia”, *CEEN*, 68, 1996, 165-174. or.  
“El mundo subterráneo en las tradiciones populares”, *Bailarak*, ed. Etor-Ostoa, pp. 39 ss.  
“Personajes singulares en el folclore vasco”, *CEEN*, 72, 1978, pp. 189-208.
- SEEMANN, Otto, *Mitología clásica ilustrada*, Vergara, Barcelona, 1960.
- STEINER, Rudolf, *La Sabiduría de los Cuentos de Hadas*, Madrid, 1998.
- WEBSTER, W., *Leyendas vascas*, Miraguano Ediciones, Madrid, 1989.