

# LOS PRIMOS HELENOS DE LA LAMIÑA

Taide Quintana López

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)  
quintanataide@gmail.com

Recepción: 31 de julio de 2024

Aceptación: 9 de noviembre de 2024

## RESUMEN

En el amplio mundo de las criaturas mitológicas existen vínculos que unen fronteras tanto geográficas como temporales. Dentro de esta red de mitos, podemos encontrar relaciones sorprendentes que nos instan a ver a algunos seres como parientes lejanos de una gran familia mitológica, como en el caso de la lamia, una figura perteneciente a la cultura y folclore vasco y protagonista de múltiples relatos en todo el territorio. Este artículo pretende explorar los vínculos familiares de las lamias vascas revelando sorprendentes lazos de parentesco con sus parientes mitológicos helenos, evidenciando cómo existen elementos comunes que subyacen en el tejido de las narrativas mitológicas de todo el mundo: conexiones que nos llevan a reflexionar sobre la universalidad de ciertos elementos y características míticas.

## PALABRAS CLAVE

Lamia, lamiña, mitología vasca, mitología grecolatina.

**ABSTRACT**

In the vast world of mythological creatures, there are connections that transcend both geographical and temporal boundaries. In this mythical network, we can find surprising relationships that lead us to consider some beings as distant relatives of a large mythological family, as in the case of lamia, a character belonging to Basque culture and folklore and protagonist of multiple myths throughout the territory. This article aims to explore the family bonds of the Basque lamias revealing surprising kinship ties with their Hellenic mythological cousins, demonstrating how there are common elements underlying the fabric of mythological narratives around the world: connections that lead us to reflect on the universality of certain mythical elements and characteristics.

**KEYWORDS**

Lamia, lamiña, basque mythology, greco-roman mythology.

## INTRODUCCIÓN

La tradición oral<sup>1</sup> que rodea a las *lamiñak*<sup>2</sup> ha arraigado profundamente en la cultura vasca. Los testimonios recopilados<sup>3</sup> abarcan una amplia geografía y, este material, resultado de extensos trabajos de campo mediante encuestas monográficas y contribuciones específicas en publicaciones locales, proporciona una base sustancial para su estudio.

De manera general, es conocida en el País Vasco como una mujer seductora con pies de pato que vive en cuevas y se desenreda el pelo con un peine de oro sobre las rocas de los ríos.<sup>4</sup> Sin embargo, tras el análisis de los mitos que protagonizan, nos percatamos de que tanto sus características antropomórficas como las actividades atribuidas a ellas aparecen distorsionadas e, incluso, llegan a ser contradictorias,<sup>5</sup> lo que dificulta establecer una definición unificada del personaje.

Entre todos esos rasgos que chocan, se oponen y se contradicen, se encuentran ecos de la lamia vasca que no solo nos recuerdan a su homónima grecolatina, sino que también nos traen a la memoria diferentes monstruos mitológicos de la Antigüedad griega y romana que, aunque diferentes en su apariencia y contexto, comparten un ADN mítico con ellas, como primos lejanos de un mismo árbol genealógico.

Todos ellos poseen similitudes tanto en sus características físicas como conductuales, sugiriendo un linaje común en el imaginario mitológico, unas características compartidas que reflejan temas universales en el subconsciente colectivo, donde el atractivo, el peligro, la seducción y la destrucción se entrelazan para advertir y fascinar a diferentes sociedades.

---

1 Una de las características esenciales de esta transmisión oral ha sido el *euskera*, un idioma con un área de extensión, en épocas antiguas, significativamente mayor que en la actualidad. Existen inscripciones latinas encontradas en Aquitania de época romana, epígrafes que contienen nombres vascos que atestiguan la presencia de dicha lengua o, por lo menos, una relacionada. Al sur, en la Edad Media, el *euskera* se hablaba en territorios más alejados de la superficie actual del País Vasco, incluyendo áreas de La Rioja y Burgos, lo que lleva a pensar que tribus como los berones y turmódigos también hablaban *euskera*. Además, en el Valle de Ojacastró, situado en la Rioja Alta, se constata la existencia del derecho a declarar en vascuence en los juicios en el siglo XIII. Por lo tanto, el término «vascuence» podría ser poco aclaratorio para describir la realidad lingüística de este idioma en época antigua, ya que no solo los vascones, ascendientes de los actuales navarros, hablaban dicha lengua, sino también otras tribus como los várdulos y caristios, antepasados de los actuales guipuzcoanos y vizcaínos: cada una con sus variaciones dialectales (Villasante, 1979, pp. 31-32).

2 También llamada «lamina», «lamiñaku» o «lamia», dependiendo de la localidad.

3 Los mitos analizados abarcan el Golfo de Bizkaia, desde Leioa hasta Aprés, y, por el sur, crean una línea imaginaria desde Laudio hasta Aezkoa, pasando por Otxandio, Ataun y Arraiz. En la actual zona del País Vasco francés, también existen testimonios por el sur hasta Behorlegi.

4 González, 1997, pp. 222-223.

5 «Ha habido numerosas interferencias de ciclos temáticos por lo que no es posible averiguar el concepto popular primitivo de aquellos personajes [las lamias], y caería en un error quien intentase reducir a una fórmula la concepción actual de las mismas en el espíritu del pueblo vasco, puesto que la localización y la individualización de los temas ha producido gran diversidad de formas, a veces contrapuestas» (Erkoreka, 1978, p. 4).

## LAS SIRENAS: LAS PRIMAS CAMELADORAS

El vínculo entre la pesca y el País Vasco siempre ha sido muy fuerte.<sup>6</sup> Según José Dueso,<sup>7</sup> en las últimas etapas del Paleolítico, los ancestros de los vascos solían acercarse a las costas para buscar alimentos, aunque aún habrá que esperar milenios hasta que se aventuren en expediciones marítimas tentados por la pesca de ballenas.

Es inevitable que esta estrecha conexión con el mar se manifieste en diversos aspectos de la cultura y la identidad de lo que hoy llamamos el pueblo vasco. En su mitología, por ejemplo, el océano y sus criaturas ocupan un lugar importante, como lo demuestran las historias sobre las *itsas-lamiak* (lamias del mar). Estos relatos mitológicos reflejan el profundo impacto del mundo acuático en la visión e imaginario colectivo vasco, sugiriendo la posible influencia de los marineros<sup>8</sup> en la introducción de las lamias vascas a través de relatos y tradiciones orales.

Las *itsas-lamiak* tienen cola de pez y son capaces de ejercer un gran poder de atracción en los hombres mediante su canto. En Bermeo,<sup>9</sup> pueblo de gran arraigo marino, existe la leyenda de que las *lamiñak* atraían con su cántico a los pescadores cuando volvían tras largas horas en alta mar. Ellas aprovechaban para «enamorarlos» y, una vez en sus brazos, los llevaban a Ogoño para ahogarlos.<sup>10</sup>

A pesar de las diferencias físicas entre ambos personajes, es imposible no pensar en las sirenas clásicas al leer los relatos de las *itsas-lamiak*, como las de Bermeo. Al igual que las lamias que habitan en la costa vasca, las sirenas<sup>11</sup> poseen el don de embaucar con su canto atrayente, lo que cubre a ambos personajes mitológicos de un atractivo sobrenatural, ambiguo y peligroso:

[...] que encantan a cuantos hombres van a su encuentro.  
Aquel que imprudentemente se acerca a ellas y oye su voz,  
ya no vuelve a ver a su esposa ni a sus hijos pequeñuelos  
rodeándolo, llenos de júbilo, cuando torna a sus hogares; sino  
que le hechizan las sirenas con el sonoro canto, sentadas en una  
pradera y teniendo a su alrededor enorme montón de huesos de  
hombres putrefactos cuya piel se va consumiendo.<sup>12</sup>

6 «A partir de una época bastante remota de la Edad Media, los puertos vascos van desarrollándose y sus gentes adquieren una significación destacada, como pescadores y marinos, en el conjunto de pueblos peninsulares y aun de la Europa occidental» (Caro Baroja, 1981, pp. 7-9).

7 Dueso, 1990, vol. II, pp. 320-333.

8 Armendáriz, 2012, pp. 376-377.

9 Erkoreka, 1978, p. 6: Según las leyendas de Motriko, Deba, Lekeitio, Cenarruza, Zornotza, Kortezubi y Gernika, las *lamiñas* también tenían la mitad superior de su cuerpo como las mujeres y la mitad inferior como los peces.

10 Erkoreka, 2003, p. 221.

11 A.R. *Argonáuticas* IV, 892: «Pasaban su tiempo vigilando barcos desde una altura que dominaba su excelente puerto; y muchos viajeros, reducidos a piel y huesos, habían perdido la felicidad de llegar a casa».

12 Hom. *Odisea* XII, 39-46.

Odiseo y su tripulación tienen que enfrentarse a la melodiosa y mortal voz de las sirenas, saliendo ilesos de su encuentro gracias a la recomendación de Circe de taparse los oídos con cera para no verse influenciados. Odiseo se ata al mástil y, a pesar de sus súplicas, preso del deseo de lanzarse al mar hacia el bello canto, no le desatan y sale indemne. Un pescador de Bermeo<sup>13</sup> también sigue las recomendaciones conocidas por la comunidad al verse rodeado por varias *itsas-lamiak* un día de luna llena: el hombre se santigua y ellas desaparecen al instante. Mediante diferentes métodos, los dos sobreviven a su encuentro con ambas figuras mitológicas.

Las sirenas grecolatinas y las *itsas-lamiak* no solo comparten su mortífero canto, sino también su vida en colectividad, ya que se presentan en grupo. Desconocemos cuál es el número de lamias que pueden vivir en una misma cueva, dato que ha podido perderse debido a la transmisión oral de los relatos, pero existe alguno, como el de Ursalto, en el que se da un número exacto de lamias que entablan amistad con un vecino: narra la historia<sup>14</sup> que un pastor se hizo amigo de tres lamias a las que agasajaba con cuajada, detalle que ellas agradecen limpiándole el caserío y arreglando sus cercas.

De igual modo, son tres las lamias trajeron las grandes piedras del dolmen Mariluxe de la loma de Armiaga, aún hoy visibles: «una mujer trajo una en la cabeza, la otra en el sobaco y la otra en el delantal, mientras ella hilaba».<sup>15</sup>

Tres también son las sirenas que se encuentran con la tripulación de Odiseo según Apolodoro:

Después de haber estado con Circe, encaminado por ella se hizo a la mar Las Sirenas y costeo la isla de las sirenas. Estas eran: Pisínoe, Agláope y Telxiepía, hijas de Aqueloo y Melpómene, una de las musas. Una tocaba la lira, otra cantaba y la tercera tocaba la flauta, y así persuadían a los navegantes a quedarse.<sup>16</sup>

En el ámbito no textual, también se encuentran triadas de estos personajes, como en una vasija (imagen 1) conservada en el Museo Británico, datada a finales del siglo VI a.C.,<sup>17</sup> donde se pueden observar tres sirenas aladas atacando la embarcación de Odiseo, representado atado al mástil de la embarcación. Rodríguez<sup>18</sup> destaca que, desde los últimos años del siglo VI a.C., comienzan a aparecer estas sirenas acompañando sus cantos con instrumentos musicales, como en el caso del vaso ático (imagen 2) datado en esa misma fecha y conservado en Nueva York.

---

13 Erkoreka, 2003, p. 221.

14 Igerabide, 2020, pp. 57-65.

15 De Barandiarán, 1959, p. 195.

16 Ps. Apolo. *Biblioteca*, I, 7.

17 Briosó, 2012, p. 22.

18 Rodríguez, 2007, p. 341.

En él aparecen, sobre una roca, tres mujeres aladas: una tañendo una lira, otra un *aulós* y, la tercera, en el centro, cantando.



(Imagen 1)



(Imagen 2)

Moiras, Grayas, Gorgonas, sirenas, lamias... Todas ellas mujeres y compañeras que encuentran la fuerza en el grupo: cuando aúnan sus voces individuales, se convierten en seres poderosos unidos por un objetivo común.

## EL CÍCLOPE: EL PRIMO BRUTO

En la mitología vasca existe un personaje, llamado Tartalo,<sup>19</sup> muy similar al cíclope grecolatino. Aunque sus orígenes y características pueden variar según la región, su único ojo en medio de la frente es una descripción casi unánime de este personaje junto con su enorme cuerpo y fuerza descomunal.

Cíclope, Tartalo y lamias pueden parecer figuras muy dispares y lejanas, pero existen algunos mitos que los acercan tanto en características como en comportamiento. En Zeanuri dicen que «las *lamiñas* eran unas mujeres de pequeña estatura que tenían un solo ojo en medio de la frente. También eran de un solo ojo las *lamiñaku* de Ogoño (Elantxobe)»,<sup>20</sup> al igual que en Orozko, donde «una *lamiña* solía venir todas las noches a Anguru (caserío cercano a la cueva) y era de un solo ojo».<sup>21</sup>

19 Sobre la posible etimología del nombre, Kaltzakorta destaca la llamativa similitud existente con dos nombres de la mitología griega y romana: Tántalo y Tártaro. «El primero es hijo de Zeus y Plutón y fue condenado al infierno [...] Tártaro es el lugar más profundo del mundo, situado bajo el mismo infierno [...] Dado que los Cíclopes estaban enterrados en el Tártaro, el nombre del lugar ha dado nombre al personaje en nuestra cultura [...] Como en las narraciones vascas aparecen tanto *Tartaro* como *Tartalo*, el primero sería el original, más cercano al latín, y el segundo una variante del primero, ya que en ciertos contextos la -r- entre vocales se convierte en -l-» (Kaltzakorta, 1995, pp. 184-185).

20 Erkoreka, 1978, p. 5.

21 Erkoreka, 1978, p. 30.

También resulta llamativa la similitud existente entre las leyendas de diferentes localidades, donde la lamia es engañada de manera notablemente similar a la forma en que Polifemo es burlado en la mitología clásica por Odiseo:

¿Por qué así, Polifemo, angustiado nos das esas voces  
a través de la noche inmortal y nos dejas sin sueño?  
¿Te ha robado quizás algún hombre las reses? ¿O acaso  
a ti mismo te está dando muerte por dolo o por fuerza?  
Desde el fondo del antro les dijo el atroz Polifemo:  
¡Oh, queridos! No es fuerza. Ninguno me mata por dolor.<sup>22</sup>

En la mitología vasca, ese «Ninguno/Nadie» con el que el rey de Ítaca engaña al cíclope es cambiado por un «yo mismo a mí mismo» en Zugarramurdi, donde los habitantes de la casa Lekuberria, cerca de la cueva donde decían que habitaba una lamia, se deshacen así de ella:

[La lamia] iba todas las noches a esa casa, y por la chimenea entraba en la cocina cuando la señora de la casa estaba hilando. Y obligaba a la señora de la casa a freír el tocino en la sartén y a tostar la borona, y untando la borona en la grasa del tocino, cenaba opíparamente. Los de la casa estaban hartos de dar de comer a ella siempre, todas las noches. El patrón se quedó una noche en la cocina vestido con ropas de la señora de la casa. Y estaba hilando como la señora de la casa. La lamia vino por la chimenea y se quedó mirando al hombre. Y le dijo:  
— Ayer *piririn-piririn* (finamente) trabajabas y hoy *purdunga-purdunga* (torpemente) , ¿quién eres tú?  
— Yo mismo a mí mismo— le respondió el hombre.  
El hombre frió el tocino y lanzó la grasa de aquel tocino a la lamia en la cara. La Lamia fue chimenea arriba chillando. Las compañeras de la cueva, saliéndole al camino:  
— ¿Quién te lo ha hecho? ¿Quién te lo ha hecho?— le preguntaban.  
— Yo mismo a mí mismo— les contestó.  
— Si tú mismo te lo has hecho a ti mismo, ¿qué te vamos a hacer?— le contestaron las compañeras.<sup>23</sup>

22 Hom. *Odisea* IX, 401-408.

23 De Barandiarán, 1957, p. 82.

Existe otro final de esta misma leyenda en el que sus compañeras le contestan lo siguiente: «Pues si tú misma te lo has hecho, no puedes echar la culpa a nadie».<sup>24</sup> Pero también existen varios mitos vascos en los que el famoso cíclope grecolatino y la lamia sufren el mismo destino: la ceguera. Recordemos cómo es castigado Polifemo en la obra homérica:

[...] levantando la estaca oliveña aguzada en su punta  
se la hincaron con fuerza en el ojo. Apoyado yo arriba,  
la forzaba a girar cual taladro que en manos de un hombre  
va horadando una viga de nave; a derecha e izquierda  
mueven dos la correa y él gira sin pausa en su sitio.  
Tal clavando en el ojo la punta encendida, a mi impulso  
daba vueltas en él [...]<sup>25</sup>

En Orozko, una de las lamias que vive en la cueva de Jentilzulo también pierde la visión cuando el hombre del caserío, disfrazado de mujer, se lo atraviesa con un asador. Su mujer estaba cansada de que la lamia acudiese todas las noches a pedirle comida, así que idean engañarla:

Una vez el marido de esa mujer, vestido de mujer, se pone a freír  
tocino, y viene esa lamiña de la chimenea abajo, diciendo como  
siempre: *ekak pisko bat* (dame un poco). En esto se acerca al  
hombre y le dice: *Bartik ono biser ovi asi yata* (de anoche acá se  
te ha desarrollado esa barba). Y entonces ese hombre le mete el  
asador por el ojo.<sup>26</sup>

Mismo final que en Kortezubi, aunque, en este caso, es la mujer de la casa la que decide poner fin a las continuas exigencias gastronómicas de la lamia:

La señora de Garai estaba asando carne en el asador, y le vino  
la lamia con sapo en asador y golpeaba la carne con el sapo y  
después dijo a la señora de Garai: *Zu koipetzu da ni kakatzu*  
(Tu pringosa y yo fangosa). Después la señora de Garai le dijo  
que estuviera quieta. Luego la señora le metió el asador por el  
ojo. Y la lamia preguntó a la señora de Garai a ver cómo tenía

24 Barandiarán, 2011, p. 113. Contado por D. Pedro María de Gorostidi, de Ituren, en el año 1930. Erkoreka (1978, p. 480) nos dice que existe otra versión de esta leyenda en Orozko y en Uhart-Mixe, pero con otro final: en la de Orozko, sus compañeras acaban matándola al no poder decirles quién le había metido un asador por el ojo. En la de Uhart-Mixe, la abandonan para que lo sufra ella misma, en soledad.

25 Hom. *Odisea* IX, 382-388.

26 Erkoreka, 1978, pp. 30-31.

el nombre. La señora le dijo: *Ni neuk* (yo misma). La lamia se fue a su morada llorando, y sus compañeras le preguntaron a ver quién la había lastimado. Y les dijo: *Ni neuk* (yo misma). Y las otras: *euk eiñbona; nok euken zer ikusi?* (si tú lo has hecho, ¿a quién culpar?). De ahí se perdió (pereció) la lamia.<sup>27</sup>

Mismo ojo en medio de la frente, víctimas de un engaño muy similar... pero aún nos queda un elemento conector más entre ambos personajes: su gusto por la leche. En la *Odisea* de Homero, se hace referencia a ella como uno de los alimentos habituales del cíclope Polifemo: «Pero lleno que tuvo su estómago ingente el Cíclope de las carnes de hombre y la leche bebida con ellas, acostado en mitad de sus reses durmióse en su antro».<sup>28</sup>

Según la mitología vasca, las lamias también sienten predilección por esta bebida, tal y como podemos observar en varios mitos como el de Dima, relatado por Claudio de Pujana, vecino del caserío Bernaola-Goikoa, quien relata que un hombre de Zeberio había cogido a una *lamiña* y se la había llevado a su casa:

La lamia no hablaba. Alguien dijo que a las lamias les gusta la leche. Por eso pusieron a la lamia junto al fogón de la cocina y una caldera llena de leche sobre el fuego. Cuando la leche hirvió y subía en la caldera, la lamia dijo: «txurie gora!, txurie gora!», (¡lo blanco arriba!, ¡lo blanco arriba!).<sup>29</sup>

El pastor de la casa de Sunbillenea acudía diariamente a la cueva de Abauntz para obsequiar a las lamias que allí vivían con un cuenco (*kaiku*) de madera lleno de leche:

Las lamias devolvían el *kaiku* lleno de oro. Dícese que la casa Sunbillenea fue edificada, gracias al oro de las lamias. Un día el pastor, en lugar de llenar de leche el *kaiku*, lo llenó de excrementos y así se lo entregó a las lamias. Estas, al conocer la fechoría, siguieron al pastor; pero éste pudo entrar en su casa antes que fuese alcanzado. Entonces las lamias lanzaron esta maldición: «No faltará en esa casa algún inválido o desgraciado». Dícese que desde entonces nunca ha faltado en

27 Erkoreka, 1978, p. 36.

28 Hom. *Odisea* IX, 296-298.

29 De Barandiarán, 1961, p. 293.

Sunbillenea algún enfermo o anormal. Aún ahora hay allí un hombre que sufre ataques de corazón y está medio loco.<sup>30</sup>

La leche no solo era un alimento esencial, sino que también se trata de un producto cargado de simbolismo y valor espiritual, utilizado en diversas ceremonias y ofrendas para honrar a los dioses y buscar su benevolencia: a Ceres («en cuyo honor exprime los panales de miel en leche y vino dulce»)<sup>31</sup> o a las Ninfas («y un gran cráter de cándida leche con otro de aceite suave pondré como ofrenda en honor de las Ninfas.»).<sup>32</sup>

Además, el gusto de los cíclopes y las lamias por este lácteo los conecta con la naturaleza, con la alimentación más básica y primaria, alejándolos de la civilización.<sup>33</sup>

### EMPUSA: LA PRIMA QUE NO SE DUCHA

Varias son las definiciones y las descripciones de las lamias vascas que se han dado a lo largo del tiempo, pero los pies de gallina o pato es un elemento descriptivo que se repite en el territorio de habla vasca.<sup>34</sup> De hecho, a una lamia se la conoce por los pies, como podemos observar en este mito de Otxandio:

[...] ambos se dieron palabra de casarse. La lamia puso a su novio una sortija en el dedo meñique. El pastor dio noticia de todo a su mujer y al cura de su pueblo. Este último le dijo que mirase cómo eran los pies de su novia. Hízolo así, y vio que su novia tenía pies como los de un pato. El cura le dijo entonces que devolviera a la lamia la sortija. El pastor se la devolvió, y al regresar a su casa la lamia lo siguió. Enfermo el pastor, se retiró a la cama y nunca más se levantó.<sup>35</sup>

---

30 Erkoreka, 1978, p. 488. Erkoreka también nos habla de la versión de Azkue en la que las lamias persiguen al hombre tras percatarse del engaño hasta que suenan las doce de la noche, lo que le salva.

31 Verg. *Geórgicas*, 344-345.

32 Theoc. *Idilios* V, 53-54.

33 «Su estrategia [la de Odiseo] será la de ofrecerle vino, producto que él siempre lleva consigo y que el Cíclope desconoce. Una vez más parecen contraponerse dos mundos: el del vino, que es el símbolo de la civilización, frente al de la leche que aparece en la cueva. [...] Es consciente de que Polifemo no va a saber beber, no conoce su mundo y por lo tanto desconoce sus hábitos» (Mínguez, 2002, p. 22).

34 Erkoreka, 1978, p. 454.

35 De Azkue, 1952, vol. II, p. 426.

Quizás ese miedo al qué dirán o a ser señaladas era la razón por la que las *lamiñas* de la cueva de Balzola, en Dima, se comportaban «como señoritas y bajaban a las romerías y allí se tapaban los pies (pues los tenían como los de las gallinas), para que la gente no las conociera».<sup>36</sup>

En la tradición grecolatina, la empusa también tiene unos pies particulares y distintivos:

[La empusa] se identifica como un espectro que forma parte del séquito de la diosa Hécate, conectándose con el ámbito infernal y asociándose con frecuentes terrores nocturnos. Posee la capacidad de adoptar diversas formas, especialmente para asustar a mujeres y niños, y se la suele representar con pies de bronce. Se alimentaba de carne humana y suele adoptar el aspecto de una muchacha joven y bella para atraer a sus víctimas.<sup>37</sup>

Las empusas se caracterizan por su capacidad de metamorfosis y su habilidad para engañar a los mortales con su apariencia cambiante. Sin embargo, al igual que las *lamias* vascas, un rasgo distintivo que las delata es la naturaleza de sus pies, que a menudo se describen como extremidades grotescas. Aristófanes nos cuenta así el encuentro de Dioniso y Jantias con uno de estos seres:

DIONISO.— ¿Cómo era?

JANTIAS.— Horrible. Y toma toda clase de formas. Antes era un buey, hace un momento, un mulo, y ahora es una mujer guapísima.

DIONISO.— ¿Dónde está? Voy hacia ella.

JANTIAS.— Ya no es una mujer, ahora es un perro.

DIONISO.— Evidentemente es Empusa.

JANTIAS.— Por lo menos, todo su rostro resplandece de fuego.

DIONISO.— ¿Y tiene una pata de bronce?

JANTIAS.— Sí, por Posidón, y la otra de boñiga de vaca, entérate.<sup>38</sup>

La similitud con el mal olor que desprenden la encontramos en un relato de Zeanuri, en el que los niños del pueblo se tapan la nariz al pasar por la cueva de las *lamias*. Además, tienen que demostrar que son cristianos y que no han comido carne el viernes, tal y como se espera

36 Erkoreka, 1978, p. 456.

37 Grimal, 2008, s.v. Empusa. B.G.P, 1938, en *El Diccionario Universal de Mitología o de la Fábula*, añade varios datos más sobre ellas, como que «el modo de conjurar este espectro era decirle injurias o que no tenía más que un pie, ó un pie de cobre y otro de pato» (s.v. Empusa).

38 Ar. *Las ranas*, 288-296.

en las vigiliat cristianas en época de cuaresma: «nosotros en viernes comimos bacalao». <sup>39</sup> Esta referencia al mal olor también aparece en otra de las comedias de Aristófanes, más concretamente en *Las assembleístas*:

EL JOVEN.—¡Oh, desventurado de mí! ¿De dónde sales tú ahora, Vieja condenada? Esta es una peste aún más terrible que la primera.

VIEJA SEGUNDA.—Ven por aquí.

EL JOVEN.—(A la Joven.) ¡Por todos los dioses! No dejes que esta otra Vieja me obligue a seguirla.

VIEJA SEGUNDA.—¡Pero si no soy yo! Es la ley la que te obliga.

EL JOVEN.—Nada de ley, sino una Empusa con todo el cuerpo plagado de úlceras hediondas. <sup>40</sup>

La mezcla de características humanas y animales en criaturas mitológicas simboliza la naturaleza híbrida, ya que se les representa tanto con aspectos civilizados como salvajes. En el caso de las empusas y las lamias, <sup>41</sup> el descubrimiento de esta parte animal es lo que nos lleva a identificarlas y no caer en el engaño de su apariencia humana, evitando, así, sus intentos de integración en la sociedad y marginándolas en el lado de lo no-cívico.

## CERBERO: EL PRIMO PROTECTOR

La geografía del País Vasco, especialmente sus montañas, valles y cuevas, se entrelaza con sus leyendas, moldeando la tradición mitológica y el imaginario colectivo. Existen montes considerados sagrados, y la región es hogar de personajes míticos y criaturas asociadas con la naturaleza, pero quizás sean las cuevas el escenario más común de estos seres, ya que las convierten en su morada. Estas grutas no solo constituyen el hogar de estos personajes mitológicos, sino también el lugar de entrada y salida hacia un mundo sobrenatural y sagrado:

Este cuerpo del universo que es la Tierra tiene una parte interior considerada como sagrada y valiosa. Por sus grietas y galerías circulan los astros, fuerzas misteriosas y seres mágicos, y además contiene tesoros, oro, fuego, agua, ríos de leche y miel, etcétera. Tiene asimismo una parte exterior, profana, en la que

<sup>39</sup> Erkoreka, 1979, p. 66.

<sup>40</sup> Ar. *Las assembleístas*, 1052-1057.

<sup>41</sup> «El motivo de los pies anómalos es un viejo tópico en la representación de las ogresas y asustachicos (y otros muchos personajes híbridos)» (González, 2015, p. 145).

por lo habitual moramos nosotros y en la que transcurre nuestra vida cotidiana.<sup>42</sup>

Estas áreas interiores se comunicaban con el exterior mediante simas y cavernas, desde cuyos conductos emergen fenómenos naturales como las nubes de tormenta y los vientos huracanados. Por lo tanto, los seres que habitan en ellas «se constituyen en guardianes de las cuevas»,<sup>43</sup> tal y como se muestra en este mito de Mañaria en el que las lamias avisan a una mujer de que no vuelva a pasar por la entrada de su cueva:

Una vez le salieron al encuentro las *lamiñas*, cuando ella pasaba junto a la cueva de Saillegunta, y le dijeron que no volviera más a pasar por aquel lugar. En la noche siguiente pasó por el mismo camino. Pero en la tercera fue arrebatada por las *lamiñas*. No se supo más de ella. Las cuentas de su rosario aparecieron esparcidas por el campo.<sup>44</sup>

En la mitología vasca es común la necesidad de cumplir ciertas advertencias cuando alguien se encuentra en los dominios de un ser sobrenatural. La diosa Mari, considerada la diosa suprema,<sup>45</sup> también tiene sus propios rituales que hay que cumplir si no se desea sufrir represalias: «se ha de tutear,<sup>46</sup> ha de salirse de la cueva tal como se ha entrado, y no ha de tomarse asiento en la cueva durante la estancia».<sup>47</sup>

Las lamias no son una excepción, ya que existe un protocolo a seguir conocido por la comunidad cuando un humano se adentra en sus dominios o se encuentra frente a ellas: no robar nada de la cueva, no santiguarse, no quitarles el peine y no mirar atrás. Una partera de Kortezubi<sup>48</sup> les roba un pan y no puede salir de la cueva hasta que no lo devuelve; un vecino de Markina<sup>49</sup> es invitado a comer en la gruta de las lamias, se santigua y desaparecen; los que miran atrás<sup>50</sup> pierden lo regalado por las lamias; y, por último, las personas que les roban el peine sufren diferentes maldiciones, como le sucede a un pastor de Ascarat, que un día encontró un peine en un prado que había junto a la caverna-negra de Ahaxe y se lo llevó a casa. Al día

---

42 Garagalza, 2006, p. 147.

43 Montenegro, 1971, p. 277.

44 De Barandiarán, 1961, p. 170.

45 «Mari es la Madre de los elementos: ella posee las llaves del sol, el viento, las aguas y la tierra. También posee los saberes mágicos sobre los animales (caza) y sobre la agricultura primitiva» (Ortiz-Osés, 1984, p. 10).

46 En este detalle se puede observar que, para Mari, el tuteo supone un mayor acercamiento y una mayor naturalidad, un deseo de aproximación entre lo humano y lo sobrenatural.

47 Mentxakatorre, 2017, p. 12.

48 De Barandiarán, 1958, pp. 204-205.

49 De Barandiarán, 1956, p. 161.

50 De Barandiarán, 1958, pp. 200-201.

siguiente, al volver al mismo lugar, encontró todo el prado lleno de piedras. Se le acercó una lamia de la cueva y le dijo: «“Me has robado un peine. Si lo devuelves, todas las piedras serán retiradas”. Les devolvió el peine y al día siguiente todas las piedras estaban retiradas».<sup>51</sup>

Las cuevas eran el lugar de sepulcro de los antepasados<sup>52</sup> y, por lo tanto, las lamias quedarían asociadas directamente con este mundo, utilizando las cavidades para entrar y salir del mismo y custodiando, como el perro Cerbero, que nadie cruce y se adentre en ese submundo:

Allí delante se encuentran las resonantes mansiones  
del dios subterráneo [del poderoso Hades y la temible  
Perséfone]; guarda su entrada un terrible perro, despiado  
y que se vale de tretas malvadas: a los que entran  
les saluda alegremente con el rabo y ambas orejas al  
mismo tiempo, pero ya no les deja salir de nuevo, sino  
que, al acecho, se come al que coge a punto de franquear las puertas.<sup>53</sup>

Teniendo esto en cuenta, tendría mucho más sentido que quien no cumpliera las normas del lugar, se quedase allí para siempre, al igual que en el Hades griego. Las lamias son las guardianas del lugar, las que vigilan que nadie pase por sus alrededores y las que custodian que todo esté en orden.

Las tres cabezas<sup>54</sup> de Cerbero pueden representar su capacidad para vigilar de manera efectiva, asegurando que los muertos no escapen y que los vivos no entren; tres lamias custodiando la cueva refuerzan el simbolismo de la protección triple, garantizando que ningún intruso pueda acceder al mundo sobrenatural que protegen, en trabajo conjunto para mantener el equilibrio.

## LAMIA: LA PRIMA FAVORITA

En la mitología grecolatina nos encontramos con un personaje homónimo: Lamia, con quien comparte la belleza, aunque con un simbolismo completamente diferente. La lamia grecolatina atrajo al propio Zeus por su atractivo físico y por ello sufrió una transformación punitiva, utilizando su aspecto para atraer y devorar. Hay múltiples relatos míticos sobre esta caracterización de Lamia, aunque el más conocido es en el que se narra, mediante un escolio a Aristófanes,<sup>55</sup> que fue una bella doncella libia, hija de Belo y Libia, que se había unido a Zeus

51 De Barandiarán, 1956, p. 165.

52 Armendáriz, 1990, pp. 153-154.

53 Hes. *Teogonía*, 768-774.

54 Paus. *Descripción de Grecia* III, 25, 5: «Dicen que tenía tres cabezas».

55 Escolio anónimo de la obra *la Paz* (Aristófanes) 758d Koster.

y que, cada vez que engendraba un hijo, la mujer de Zeus, Hera, lo hacía desaparecer por celos. Al final, Lamia se ocultó en una cueva y, presa de la desesperación, se convirtió en un monstruo lleno de envidia hacia las madres dichosas que podían mantener a sus hijos con ellas y, por consiguiente, se dedicó a robar y devorar a esos niños.

El vínculo entre la belleza de la Lamia grecolatina y la desgracia no es representativo en las lamias vascas: su belleza no sirve para atraer a los hombres, sino que representa una cualidad mítica y poderosa que trasciende lo humano. Su belleza excepcional refleja su divinidad y su conexión con lo sobrenatural. La lamia vasca utiliza la exposición de su belleza casi como un artificio visual: se peina en el río a la vista del mundo, como si cada uno de los mechones peinados la acercase más a la mujer prototípica, alejándola de su aura salvaje:

Todas las noches, desde las diez hasta que en la madrugada cantase el gallo, se dedicaban a lavar. Durante ese tiempo, no dejaban circular por aquel paraje a ninguna persona. Junto al río se peinaban frecuentemente. Una vez una joven halló en aquellos lugares un peine y lo llevó a casa. Por la noche, las lamias le fueron a la ventana de su cuarto y le dijeron: «María, ¿dónde tienes mi peine? Si no traes mi peine, yo te quitaré tu vida». Al día siguiente, la joven dejó el peine en el sitio donde lo había encontrado. Otro día fue a verlo, y ya no aparecía el peine.<sup>56</sup>

El peine es un elemento muy relacionado con la belleza de la lamia vasca, como se ve en este último mito de Galdakao,<sup>57</sup> porque representa su intimidad, su lado más humano, lo que la vincula con aquellas mujeres en las que sueña convertirse. Si se mira más allá de la connotación femenina y sexual que significa este acto y se considera bajo la intención de ordenar el cabello, surge una metáfora que apunta a mantener bajo control ese espíritu salvaje. La acción de peinar adquiere así un significado simbólico más profundo, revelando la voluntad de la lamia de disimular su naturaleza indómita y adecuarse a las normas sociales existentes.<sup>58</sup>

El círculo peine, belleza, feminidad y peligro también está presente en la Antigüedad grecolatina, tal y como se puede observar en este pasaje de Eurípides:

ELECTRA.— Hablaré y éste será el comienzo de mi proemio:  
¡ojalá hubieras poseído, madre, mejor cabeza! Justo es que

<sup>56</sup> De Barandiarán, 1956, p. 170.

<sup>57</sup> También en el relato de Ezpeleta (Barandiarán, 2011, p. 111) y Behorlegi (De Barandiarán, 1958, pp. 198-199).

<sup>58</sup> González, 2015, pp. 1227-1228.

atraigan alabanzas la belleza de Helena y la tuya; ambas sois hermanas, casquivanas las dos e indignas de Cástor. La una se perdió por dejarse raptar de buen grado y tú has perdido al mejor hombre de Grecia con la excusa de que matabas a tu esposo en compensación por una hija. Pero no te conocen bien, como yo. ¡Tú, la que antes de que se decidiera la inmolación de tu hija y, apenas partido tu esposo de casa, cuidabas los rubios bucles de tu pelo ante el espejo! Mujer que en ausencia del marido se esfuerza en embellecerse se tacha a sí misma de mala. A menos que busque algún mal, en nada le conviene mostrar en la calle un rostro hermoso.<sup>59</sup>

Para la lamia vasca, el peine es su recurso más poderoso, y es por ello que, si se lo roban, la están devolviendo al ámbito más salvaje de lo no-cívico, a su papel como «bestia del bosque»,<sup>60</sup> y desde esa posición atacará mediante maldiciones<sup>61</sup> que pueden llegar a afectar a generaciones futuras, como si de un miasma religioso se tratase, una condena que únicamente puede revertirse devolviendo el peine.

Ambas, de una manera diferente, también tienen problemas en su papel como madres. Como ya hemos observado, la Lamia grecolatina pierde a sus hijos a manos de Hera, por lo que tiene la incapacidad de mantener a sus hijos con vida, lo que la convertirá en un monstruo que busca devorar a los infantes. La lamia vasca tiene dificultad en el parto, por lo que requerirán siempre una ayuda externa, como las que vivían en las peñas de Aizpuru,<sup>62</sup> que solicitaron los servicios de una partera cuando una de ellas se puso de parto.

La pérdida de sus vástagos hace que Lamia se convierta en una bestia devoradora, alejándola cada vez más de sus características femeninas y acercándose a la de la monstruosidad. En el País Vasco, en un mito de Elantxobe,<sup>63</sup> una lamia mece a un bebé con cariño hasta que entran sus progenitores y la echan a palazos; en Asteasu<sup>64</sup> llegan a raptar a un bebé que rápidamente es devuelto a cambio de la liberación de su compañera; en Dima se relatan dos raptos a manos de

---

59 E. *Electra*, 1060-1071.

60 De Barandiarán, 1956, pp. 170-171: Así las describen en los mitos de Busturia.

61 Así sucede en algunos relatos como el de Iurre (De Azkue, 1942, p. 217); Abadiano (De Barandiarán, 1956, p. 168); Ataun (Erkoreka, 1978, p. 487); Ezpeleta (Barandiarán, 2011, p. 111) y Ascarat (De Barandiarán, 1956, p. 165).

62 Barandiarán, 2011, p. 117. Contado por D. Pedro María de Gorostidi, de Ituren, en el año 1930.

63 Erkoreka, 1978, p. 457.

64 Igerabide, 2020, pp. 37-46.

las lamias: la de la hija del carbonero<sup>65</sup> que es liberada tres días después y la niña que, tras una mala contestación de la madre,<sup>66</sup> es raptada y convertida en lamia.

La lamia vasca no parece tener ninguna intención agresiva con los niños, aunque sí que se observan características que hacen pensar en el concepto compartido de madre frustrada.

La evolución a un ser maligno también es otra característica que relaciona a ambos personajes: la Lamia grecolatina, por la pérdida de sus hijos, mientras que la vasca se acercará a la malevolencia debido a la llegada del cristianismo, momento en el que sufre una evolución a monstruo.

Situar el momento de ese cambio es una tarea imposible, ya que el proceso de cristianización del pueblo vasco es un tema ampliamente debatido. Existen diversas teorías sobre el momento y la forma en que se extendió el cristianismo en la región, como la de Bixente Latiegi,<sup>67</sup> quien afirma que para el s.V ya estaba presente tanto en Bizkaia como Gipuzkoa. Según Agustín Azkarate,<sup>68</sup> el cristianismo comenzó a consolidarse, de una manera muy lenta, entre los s.V y VIII, siglo en el que los peregrinos a Santiago de Compostela juegan un papel clave gracias a las rutas que cruzaban el País Vasco. Aunque no se puede precisar con exactitud cuándo el cristianismo se implantó de forma general en la región, es seguro que pervivieron elementos religiosos de épocas anteriores, integrados o yuxtapuestos con las nuevas prácticas cristianas.<sup>69</sup>

Volviendo a la lamia vasca, su asociación con el diablo hizo que pasase de ser un personaje benévolo a otro que compartía características con el demonio, como su conversión en llamas<sup>70</sup> o la incapacidad de recibir los rayos del sol. Así aparece en el mito de la cima de Mondarrain, situada en Ezpeleta:

Cierta mañana un anciano pastor se encontró con una lamia que estaba peinándose con un peine de oro. El pastor le robó el peine y la lamia persiguió al pastor. Cuando el pastor se aproximó a la peña Xastico-harria, el sol estaba iluminando aquella zona. Entonces la lamia, dirigiéndose al pastor, le dijo:  
— Ya puedes darle las gracias a ese que te ha envuelto en su luz—  
Y la lamia retrocedió.<sup>71</sup>

---

65 De Barandiarán, 1961, p. 171.

66 De Azkue, 1942, vol. XI, p. 73.

67 Latiegi, 1996, pp. 115-116.

68 Azkarate, 2000, p. 313.

69 Arregi y Canarias, 2010, p.67.

70 Así se relata en Lekeitio (De Barandiarán, 1961, p. 171); Gizaburuaga (Barandiarán, 2011, p. 120) o Beasain (De Barandiarán, 1957, pp. 86-87).

71 Barandiarán, 2011, p. 111. Contado por D. Isidro Iturriera, de Ezpeleta, el año 1931.

Esta leyenda también es contada en el mismo lugar, pero resaltando que el pastor se salvó gracias a que se introdujo en una zona soleada. Entonces, la lamia le dijo: «“Gracias a ese que te ha tocado”. Y la lamia volvió atrás».<sup>72</sup>

Lo mismo contó Graciosa Mendiguibel, que conocía la historia de una mujer que estaba peinándose el cabello con un peine de oro en la cima de Mondarrain. El pastor le robó el peine y salió huyendo. La lamia le dijo desde atrás: «“Da gracias al Sol”».<sup>73</sup> Pues estaba amaneciendo, y dicen que las brujas<sup>74</sup> y las lamias no tienen fuerza con los rayos del sol.

Las lamias vascas, en un principio, eran seres benévolos de gran ayuda para la sociedad sin que su presencia significase peligro, no como su homónima clásica que, asociada con la nocturnidad, inicialmente, servía para asustar a los niños y lograr su buen comportamiento.<sup>75</sup> En un escolio al *Panatenaico* de Arístides (s.VI-V a.C.), se dice lo siguiente sobre Mormo<sup>76</sup> y Lamia: «las que asustan a los niños con sólo oírlas» y, a continuación, añade:

[...] así, Lamia nació como una mujer libia muy hermosa, con la que Zeus se unió. Hera por los celos mataba a todos los [hijos] que ella paría. Por la pena se convirtió en un ser desfigurado, raptaba a los niños de otras mujeres y los destruía,<sup>77</sup> a ella la llamamos vulgarmente «Estrigla».<sup>78</sup>

En los relatos mitológicos vascos, se documenta la práctica habitual de donaciones a las lamias, sugiriendo la percepción ancestral de estos seres como protectores y benévolos. En un mito<sup>79</sup> de Ursalto, anteriormente mencionado, encontramos la historia de un pastor que se hace amigo de tres lamias a las que agasaja con cuajada, detalle que las lamias agradecen limpiándole el caserío y arreglando sus cercas.

<sup>72</sup> De Barandiarán, 1956, p. 165.

<sup>73</sup> De Barandiarán, 1956, p. 167.

<sup>74</sup> Resulta interesante que, en euskera, se les llame *sorgin* a las brujas, una palabra que surge de la unión de la palabra vasca *zorte* (en relación directa con *sors-sortis* de origen latino) que significa «suerte» y el sufijo vasco *-egin*, que significa «hacer». Por lo tanto, sería la que «produce/genera suerte». Por otro lado, también tenemos la posibilidad etimológica de la unión entre *sor-*, que significa «nacimiento» en euskera, y *-egin*, «la que facilita los nacimientos» (*Diccionario etimológico vasco*, s.v. *sorgin*). La probabilidad de que la palabra podría haber designado originalmente a una entidad que asistía en los partos o propiciaba la buena fortuna, contrasta notablemente con la acepción contemporánea que la vincula directamente con la figura de la bruja. Este fenómeno lingüístico y conceptual refleja una transición paradigmática, donde otra entidad femenina, inicialmente asociada con asistencia y beneficio, evoluciona hacia una connotación más negativa y malévol, una transformación también visible en la lamia.

<sup>75</sup> González, 2015, p. 65.

<sup>76</sup> Grimal, 2008, s.v. Mormo: «Se presenta como un genio femenino amenazante para los niños pequeños, acusada de morder a los niños malos y, en algunos casos, de volverlos cojos».

<sup>77</sup> Según B.G.P., 1838, en el *Diccionario Universal de Mitología o de la Fábula*, los despedazaba (s.v. Lamia).

<sup>78</sup> Escolio de la obra *Panatenaico* de Arístides 102.5 Dindorf.

<sup>79</sup> Igerabide, 2020, pp. 57-65.

La evolución de esta concepción, influenciada por la mentalidad cristiana, refleja la transformación gradual del pensamiento cultural y la reelaboración de las narrativas míticas en las que la transición de la benevolencia a la malevolencia en las figuras mitológicas se configura como un fenómeno recurrente. Y eso es lo que le ocurre a nuestra lamia: de ser un ser mitológico benigno, que ayuda a sus vecinos a cambio de comida o favores, pasa a tener atributos relacionados con la maldad según la mentalidad cristiana.

La Lamia grecolatina representa el trinomio entre mujer hermosa-monstruo-peligro: una mujer bella puede embaucarte, «hacer que seas infiel», como le sucede a Zeus, pero también sufrirá un castigo por el agravio, siendo relegada a la categoría de bestia, y obligada a vivir en soledad, incluso si eso representa la muerte de toda su descendencia. La Lamia grecolatina simboliza el triunfo de la mujer fiel frente a la adúltera.

Lo que el estudio comparativo de ambas primas mitológicas demuestra es que, aunque las tradiciones grecolatinas y vascas puedan variar en su forma y contexto, subsiste un elemento común: su función como advertencia, estableciendo una conexión con los aspectos ocultos de lo femenino y los peligros asociados a ellas. Este temor podría reflejar el profundo desconocimiento del ser humano hacia la feminidad, su mentalidad y los misterios oscuros de su existencia. En última instancia, se manifiesta un temor hacia el poder maléfico de la mujer, así como a sus capacidades para influir a través de sus «encantamientos». No es que no fuesen comprendidas, sino que no interesaba comprenderlas.

## CONCLUSIONES

Al explorar las tradiciones míticas de estas dos culturas, la grecolatina y la vasca, se desvela una fascinante unión entre dos mundos aparentemente distantes en tiempo y espacio. El mito, manifestación inconsciente de los sentimientos y miedos más profundos de una comunidad, ofrece la posibilidad de comprender la naturaleza humana a través de seres como la lamia, un personaje hecho de retazos de diferentes monstruos míticos grecolatinos. Su traje está confeccionado por las cuevas de los cíclopes, el canto de las sirenas, la vigilancia de Cerbero, los pies de la empusa y la belleza de la Lamia grecolatina, entre otros. Al observar estas figuras mitológicas, se evidencia que las sociedades no son tan diferentes como se cree, compartiendo temores e imaginarios primitivos que trascienden fronteras geográficas y temporales.

Los mitos juegan un papel fundamental en la construcción de la identidad cultural de una sociedad: fortalecen el sentido de pertenencia y cohesión social al brindar una narrativa común que une a sus miembros. Además, los valores y normas sociales pueden transmitirse y reforzarse a través de los personajes míticos, cuyas acciones a menudo encarnan tanto virtudes a seguir como transgresiones a no repetir. Estos modelos de comportamiento sirven como pautas morales para los miembros de la sociedad.

La lamia vasca, con características compartidas con otros monstruos grecolatinos, como si de una familia mitológica se tratase, muestra cómo los temores y deseos humanos se reflejan de manera similar en diferentes contextos culturales. Esta similitud subraya la universalidad de ciertos aspectos de la experiencia humana, demostrando que, a pesar de las diferencias superficiales, las sociedades comparten un núcleo común de preocupaciones y aspiraciones reflejadas en sus mitologías.

## BIBLIOGRAFÍA

- Apolodoro (1985). *Biblioteca*. Gredos. [Traducción de Margarita Rodríguez de Sepúlveda].
- Apolonio de Rodas (1996). *Argonáuticas*. Gredos. [Traducción de Mariano Valverde].
- Aristófanes (2007). *Comedias II*. Gredos. [Traducción de Luis M. Macía].
- (2007b). *Comedias III*. Gredos. [Traducción de Luis M. Macía].
- Armendáriz, A. (1990). Las cuevas sepulcrales en el País Vasco. *Munibe Antropologia-Arkeologia*, (42), pp. 153-160.
- Armendáriz, X. (2012). Creencias y mitología marítima en el Cantábrico Oriental. Una aproximación al caso del País Vasco. *Itsas Memoria. Revista de Estudios Marítimos del País Vasco*, (7), pp. 373-387.
- Arregi, J. y Canarias, J. (2010). El País Vasco en la encrucijada histórica de las religiones. Eduardo J. Ruíz (dir.), *Pluralidades latentes: minorías religiosas en el País Vasco*. Icaria.
- Azkarate, A. (2000). Reflexiones sobre la implantación del cristianismo entre los vascos. *Actas del Symposium de Vitoria-Gasteiz 1996*, pp. 303-324.
- Barandiarán Irizar, L. (2011). *Antología de fábulas, cuentos y leyendas del País Vasco*. Txertoa.
- B.G.P (1838). *Diccionario universal de mitología o de la fábula*. José Taula.
- Brioso, M. (2012). Las sirenas en la épica griega: de Homero a las argonáuticas órficas (I). *Habis*, (43), pp. 7-25.
- Caro Baroja, J. (1981). *Los vascos y el mar*. Txertoa.
- De Azkue, R.M. (1942). *Euskalerriaren yakintza*. Espasa-Calpe.
- De Barandiarán, J.M. (1956). *Eusko-Folklore*. Publicación del Laboratorio de Etnología, 3.<sup>a</sup> Serie, n.º7.
- (1957). 3.<sup>a</sup> Serie. n.º9.
- (1958). 3.<sup>a</sup> Serie, n.º11.
- (1961). 3.<sup>a</sup> Serie, n.º15.
- Diccionario etimológico vasco: [http://projetbabel.org/basque/diccionario\\_vasco.php?q=s](http://projetbabel.org/basque/diccionario_vasco.php?q=s). [Consultado el 20/02/2024].
- Dueso, J. (1990). *Nosotros los vascos: mitos, leyendas y costumbres* (Vol. I, II y V). Lur.
- Erkoreka, A. (2003). *Etnografía de Bermeo: Leyendas, cuentos y supersticiones*. Investigaciones ETNIKER-BIZKAIA. Dpto. Etnografía Instituto Labayru.
- (1978). Laminak, recopilación de leyendas I. *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, X, (30), pp. 451-493.
- (1979). Laminak, recopilación de leyendas II. *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XI, (31), pp. 65-125.
- Eurípides (1985). *Tragedias II: Suplicantes, Heracles, Ión, Las Troyanas, Electra, Ifigenia entre los tauros*. Gredos. [Traducción de José Luis Calvo Martínez].
- Garagalza, L. (2006). La mitología vasca en la actualidad. *KOBIE*, XII, pp. 135-148.

- González, A.A. (2015). *La dulce mano que acaricia y mata: figuras siniestras femeninas en el mundo infantil grecolatino*, [Tesis doctoral, UNED].
- González, P. (1997). Espíritus malignos, dragones y lamias, *Más cerca de Grecia*, XII, pp. 213-224.
- Grimal, P. (2008). *Diccionario de mitología griega y romana*. Paidós.
- Hesíodo (1978). *Teogonía*. Gredos. [Traducción de Aurelio Pérez y Alfonso Martínez].
- Homero (1993). *Odisea*. Gredos. [Traducción de José Manuel Pabón].
- Igerabide, J.K. (2020). *Cuentos de lamias del país de los vascos*. Cénlit.
- Kaltzakorta, X. (1995). Tartaroak. *Euskera ikerketa aldizkaria: Revista de investigación de la Real Academia de la Lengua Vasca*, 40, (nº 1), pp. 181-202.
- Latiegi, B. (1996). *Euskal kristautasunaren sorkuntza*. Wilsen.
- Mentxakatorre, J. (2017). La Dama de Amboto y el infierno. Mito y fórmula. *Revista de Folklore*, (430), pp. 4-34.
- Mínguez, M.T. (2002). El episodio de Polifemo en la Odisea de Homero, un intento de interpretación. *Estudios Clásicos*, (122), pp. 17-26.
- Montenegro, A. (1971). *Los orígenes de los vascos*. Separata Hispania Antiqua.
- Ortiz-Osés, A. (1984). La diosa vasca en su concepto antropológico. *Kobie*, (1).
- Pausanias (1994). *Descripción de Grecia*. Gredos. [Traducción de Mari Cruz Herrero].
- Rodríguez, M.I. (2007). La música de las sirenas. *Cuadernos de Arte e Iconografía*, XVI, (32), pp. 333-356.
- Teócrito (1933). *Idilios y epigramas, Tirteo, Odas Anacreónticas*. Prometeo. [Traducción de Leconte de Lisle].
- Villasante, F.L. (1979). *Historia de la literatura vasca*. Aranzazu.
- Virgilio (1990). *Geórgicas*. Gredos. [Traducción de Tomás de la Ascensión Recio y Arturo Soler].