

La impronta de la mitología vasca

JOSÉ M. SATRÚSTEGUI*

PRESENTACIÓN EN EUSKERA¹

Euskal mitologiaren sustraiak. *Izenburu esanguratsua asmatu dugu oraiko honetan. Zer dela eta? Euskal mitologiari baldin bada munduan, euskara bera dela gure lehen mitoa, esango nuke nik. Aspaldikoa da euskaraz Adan eta Ebaren paradisuaren hitz egin zela dioen ustea. Zabartasunaren mitoa.*

Poza Lizentziatuak 1587an jasotakoaren arabera, Noe zabarraren jatorriko Tubal batek ekarri zuen Babiloniatik Mendebaldera.

Beriaingo Juanen dotrina argitaratzeko baimena eman zuen elizgizonak gebiago dio: Noek mintzo zuen bizkuntza dela alegia, eta Euskal herri osoan bizirik irauten zuen kizkuntza zaharra.

Orain bertan, Georgiako bizkuntzalari errusiarren ustez, handik etorritakoa omen dugu euskaldunon mintzaira.

Garbitasunaren itxura txukuna ere eman zaio euskararen mitoari, bere biztegiaren ez omen dagoelako hitz txarrik.

Azkenik, zailtasuna da bere ezaugarriak aipatuena. Deabruak zazpi urte igaror ondoren ikasten, bai eta ez hitz biak bakarrik ikasi omen zituen. Larramendi handiak horrelako zerbaitengatik emango zion "El imposible vencido" izen bitxia bere gramatikari.

Hara nola sortzen dituen herriak bere mitoak eta, kasu honetan, geure bizkuntzari dagokion euskal mito bat. Eta areago oraindik, gure historia antzuen hutsune haundia jatorrizko lekukotasun-ezaren adibidetzat harturik, data gabeko herri zaharrenetan kokatzen dela Euskal Herria, errepikatu obi da sarritan.

Bi gauza azpimarra nahi ditut hitzaldi honetan: 1) mitoa ez dela nahitezpada garai bateko jainko eta jainkosei soil-soilik lotutako gai bat. Herri bakoitzak eta gizonaren abalmen izkutuek ere badituztela alegia euren baitan mitogai baliotsuak, eta 2) munduaren sorketa eta jainko guztien izaera miresgarria kondatzen duten mi-

* Secretario General de la Real Academia de la Lengua Vasca, Euskaltzaindia.

1. Ponencia presentada en el *Curso de Mitología Clásica*, organizado por el "Seminario Permanente de Latín y Griego de Guipúzcoa". San Sebastián, 21 de marzo de 1992.

to nagusiek ardatz tinko, bezur-mamitu eta alda-ezina badute ere, norberarekiko abalmenei dagozkienak eraginkorrak eta biziak direla.

Euskal Herriko mitoak sastrakan berez etorritako lore apalak bezala dira, kultura klasikoan baratze landutako lorategien aldean. Bainan hor daude zainduko dituzten baratzelarien esanera.

Ildo bonetatik joango da nere hitzaldi hau, eta gure artean dauden maisuengana begiramenduz erdaraz mintzatu arren, sarreratxo honetan adierazi nahi izan dut gero datorrenaren mamia, ez daitezen euskarazko hitzak betegarri butsa gertatu betiko auleziaren eskutik.

RAÍCES DE LA MITOLOGÍA VASCA

Debo disculparme del encabezamiento un tanto ambicioso, “Raíces de la mitología vasca”, que sin reflexión previa, por urgencia del programa, se propuso en su día. En rigor, lo que pretendo es sólo analizar el estado en que se encuentra la investigación de los mitos en el País Vasco y proponer un esquema metodológico que revalorice el material no clasificado.

Si bien el marco básico de los grandes mitos cosmogónicos es universal y va asociado a la nómina privilegiada de los inquilinos del Olimpo, así como a sus esforzados héroes, cada vez se habla más de la mitología propia de los pueblos, en la medida en que el ropaje literario, la influencia ambiental, el trabajo y la propia lengua como vehículo de transmisión de conceptos, aportan datos diferenciados de su identidad².

Hubiera sido más acertado hablar de la impronta vasca o los rasgos autóctonos que presenta la mitología de nuestras tradiciones.

Pero antes se impone una seria reconsideración de los principios ineludibles en que se sustenta la categoría del mito, y el reciclaje de los materiales catalogados, para recalificar los elementos que pertenecen, a pesar de su aparente modestia, al tesoro tradicional vasco de la mitología.

NATURALEZA DEL MITO

“Fábula, ficción alegórica, especialmente en materia religiosa”, es la definición del mito según el Diccionario de la Real Academia Española. Es evidente que el mito carece de la intención moralizante que se propone el fabulista en su ficción literaria. Tampoco la ficción alegórica, que es figura retórica de metáfora continuada, coincide con la dinámica del mito, aunque el producto tenga algunos aspectos coincidentes.

2. La lingüística en todas sus formas será siempre el modelo de un pensamiento sociológico. En efecto, la lengua es un fenómeno testimonial y privilegiado del objeto sociológico. Plantea este pluralismo diferencial que es propio de la antropología social, en oposición al monismo de la naturaleza humana postulado en mayor o menor grado por la antropología psicológica y en especial por el psicoanálisis. Pues las lenguas son diferentes y los grandes grupos lingüísticos son irreductibles entre sí. Y si el “simbolismo” que constituye una lengua con sus fonemas, palabras y giros, remiten a un significado más profundo, ese significado debe conservar el carácter diferencial de la lengua que lo explicita y lo manifiesta. (G. DURAND, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, 1971, p. 57).

El mito pertenece a una categoría superior del conocimiento que representa ideas trascendentes por medio del lenguaje simbólico. “Lejos de ser una vana fábula, es, por el contrario, una realidad viviente a la que no se deja de recurrir”, dice Malinowski, y añade que no son en modo alguno una teoría abstracta o un desfile de imágenes, sino una verdadera codificación de la religión primitiva y de la sabiduría práctica³.

Para tratar de dar la suficiente cobertura dialéctica al lenguaje de los mitos, yo los definiría como *relatos tradicionales de los conceptos metafísicos, acontecimientos cosmogónicos y de la propia vida humana, representados por el lenguaje simbólico, con proyección trascendente*.

Indudablemente, hay mitos que sugieren distinta valoración, bien por el mensaje que transmiten, o por el distinto grado de conocimiento disponible.

a) Hay relatos que narran la vida de los dioses paganos y las aventuras de los héroes clásicos. Este capítulo, íntimamente relacionado con las teorías cosmogónicas, constituye el retablo principal del santuario mítico. Son los mitos universales.

b) La exaltación de determinados valores del hombre como el lenguaje⁴, el amor o la fuerza, resulta asimismo una fuente fecunda de formulaciones poéticas o figurativas.

c) En otro orden de cosas, los pueblos han resaltado también la memoria de ciertos logros técnicos y no pocos sucesos memorables, con evocaciones míticas. La invención de la sierra dentada o el tratamiento del temple del acero, el secreto del cultivo del trigo o el funcionamiento del molino accionado por el agua, tienen en la tradición popular su ingenuo encanto de la ficción alegórica de los orígenes.

El protagonista de los hitos relevantes del progreso suele ser un personaje popular integrado en la actividad profesional de la comunidad a la que beneficia, y dotado del carisma religioso que le permite incordiar al propio diablo hasta arrancar el secreto de las nuevas técnicas que poseía en exclusiva. Modesto Prometeo de las tradiciones vascas⁵.

3. Enfocado en lo que tiene de vivo, el mito no es una explicación destinada a satisfacer una curiosidad científica, sino un relato que hace revivir una realidad original y que responde a una profunda necesidad religiosa, a aspiraciones morales, a coacciones e imperativos de orden social, e incluso a exigencias prácticas. B. MALINOWSKI, in *MIRCEA ELIADE, Mito y Realidad*, 1973, p. 33.

4. Se decía en Urdiáin que, al principio, todos los seres hablaban, menos el musgo. Todos -el lobo, el viento, la nieve- se empeñaron en enseñarle, hasta el punto que ellos mismos perdieron el habla. (L. Zufiaurre, 1965)

5. Según la versión de Burunda (Navarra), el diablo conocía el secreto del cultivo del maíz. San Martín se valió del truco de una apuesta para caer sobre el grano apilado, llevándose la semilla en sus botas. Más tarde, la esposa del ingenioso labrador escuchó, en tonada de canción de cuna que entonaba la mujer del diablo, la clave del cultivo:

*Elorriya loran dago, / mirua loka dago; /
Ai, artua ereitekol zer sasoia dago.*

“El espino está en flor, empollando el milano; Ay, qué tiempo tan apto para sembrar el maíz”. (L. Zufiaurre, Urdiáin, 1965)

Este personaje culturizador es más conocido con el nombre de *Samartintxiki*. J.M. BARRANDIARÁN, *Diccionario Ilustrado de Mitología Vasca*. O. C. t. I, p.204.

Diversificado así el campo de la Mitología que algunos tratados limitan al firmamento onírico de los dioses y los héroes clásicos⁶, se vislumbran nuevas perspectivas para el tratamiento de los numerosos mitos vascos, y de otras culturas literariamente poco promocionadas.

Se refiere, en todo caso, a motivos trascendentes, bien en la propia identidad del personaje, o en el origen de los acontecimientos que relata. Cuando falta esta referencia arquetípica que vincula el relato a una instancia preternatural, la versión resulta mutilada o incompleta, no lejos de la leyenda o de la tradición forjada por la andadura de los hombres de a pie en la estela subliminal de los pueblos, y de los cuentos maravillosos.

De hecho, al sobrepasar el pensamiento del hombre el cerco material de las realidades concretas, y abrirse a las inquietudes del espíritu en la búsqueda del ser trascendente, fue cuando inició el camino de la experiencia religiosa que inspira el mito.

El mito desempeñaba en las civilizaciones antiguas la función orientadora que en la actualidad se asigna a los principios filosóficos, a las creencias religiosas y a los postulados de la ciencia. Supuso en su momento un salto cualitativo de la inteligencia humana hacia niveles superiores del pensamiento. Viene a ser el paso del mercado de la supervivencia física a la aulas del primer intento de abstracción que se opera en la mente. De la simple percepción sensorial y somática de los objetos físicos, se pasa al dominio inmaterial de las ideas universales.

Esta es la dimensión de la categoría superior del pensamiento a la que nos hemos referido antes.

EL MITO LITERARIO

La mitología en sus distintas manifestaciones fue patrimonio común de las civilizaciones antiguas. El dominio de la razón desplazó al pensamiento simbólico que la estructuraba, provocando su desmantelamiento como vínculo de cohesión social.

En la actualidad, unos pueblos conservan mejor que otros los vestigios del rico legado ancestral. Desde el tesoro clásico vestido de gala en el ropaje literario de los grandes autores, hasta el páramo estéril de quienes se despojaron por inútil de su complejo rural, hay una parcela intermedia de floración espontánea que conserva la riqueza catalogada de alguna rareza como la vasca.

Grecia, en el mejor de los supuestos, escribió las páginas más bellas de la mitología universal. El célebre ciego Homero, que escribió la *Iliada* en el siglo VIII a. C., no sólo narra la heroica gesta de aqueos y troyanos, sino que, más allá de la propia historia de su pueblo, ilumina con el fulgor de una luz interior el firmamento crepuscular de tradiciones prehistóricas. Homero inmortalizó la guerra de Ilíos o Troya, con la solidez estructural de la ingeniería creativa y el soplo de la sutileza mítica de las alas del viento.

6. Vendría a ser, en todo caso, el estudio analítico, literario, morfológico, etc., de la Mitología griega o de otra cultura considerada como clásica.

Viene a ser la recreación del mito, ya que la transformación que experimenta el legado tradicional es comparable a la asunción de una segunda naturaleza que la dignifica, como la mano del artista cuando modela la mole de granito o cualquier otro material noble⁷.

Frente al pebetero llameante que deslumbra y perfuma con refinamiento oriental la mansión de los dioses clásicos, las culturas ágrafas amordazaron las baladas bucólicas del pueblo en la torre almenada de su aislamiento atávico. Hablan de aguas nuevas en la mañana de la creación, de hierofanías y sarpullidos de constelaciones en el firmamento; cantan a la naturaleza que vivía en armonía consigo mismo y con sus moradores, ríen a la vida y aprecian sus valores en discursos festivos, pero nadie les oyó fuera de los muros sin ventanas.

Inventariar el valioso legado vasco es la primera tarea que habría que acometer. La metodología para clasificar los materiales es la asignatura pendiente que espera a los futuros investigadores. Intentaré proponer posibles pistas que la experiencia me ha ido sugiriendo.

DESMITOLOGIZACIÓN

Resulta llamativo a primera vista el término referente a la desmitologización del mito, pero es una fase previa a la clasificación metodológica de los datos que proporcionan las encuestas. Se trata de ir despojando del ropaje poético y literario para acercarse a la clave del símbolo que encarnan los personajes. A partir de él aflora el arquetipo que da cohesión a relatos aparentemente inconexos y dispares⁸.

He podido observar que la evolución de los mitos no es uniforme, y a la hora de detectar las causas voy llegando a la conclusión de que hay mitos de signo inverso en el protagonismo del hombre.

A título de mera hipótesis de trabajo se puede intentar una primera clasificación de los sucesos cosmogónicos de máxima relevancia, como la creación del mundo, el firmamento, etc., por una parte, y el amor, la fuerza física, la inteligencia, etc., por otra, con sus logros más espectaculares, como el tratamiento de los metales, el idioma y las técnicas laborales de mayor impacto social.

La dirección del interés es de signo inverso en ambos casos. La atención del hombre que irrumpe en el firmamento de los dioses y sus atributos, es *espectante* y se proyecta hacia el mundo exterior; en tanto que la exaltación de

7. En la *Iliada*., todos sus episodios están penetrados de fantasía mítica y también sus personajes, que parecen moverse sobre los bordes de lo onírico. Ya no es posible encerrarlo en los estrechos límites temporales de la época preclásica y clásica. Cuando intentamos retener su pasado más remoto, hemos de transgredir forzosamente las fronteras de la documentación histórica, para incurrir en el dominio brumoso del mito. (Carmen BALZER, *Heraklion*. "Antes de la historia del mito". Buenos Aires, 1979).

8. La desmitologización del mito, por lo cual dejamos de lado su aparato fantástico, nos revela entonces el pensamiento metafísico "in nuce", que se alberga bajo el ropaje poético o imaginario. La intervención de los dioses o de los seres ultraterrenos en la creación del mundo, y en otros acontecimientos fundamentales de *la naturaleza y la vida humana* que relatan, nos remiten a un intento primario de explicación del mundo. (Carmen BALZER, *op. c.*)

los motivos antropológicos produce efectos que revierten al propio hombre y provoca una *dinámica activa* interiorizadora.

Si se analiza la estructura de *un mito fundamental como es el agua* en la liturgia del nuevo año, el resultado es decepcionante. La fórmula fosilizada "*Ur goiena, ur barrena, Urteberri egun ona*" carece de literatura complementaria y se reduce al rito ilustrativo de la entrega del agua a las autoridades, y antiguamente al vecindario⁹.

Sin embargo, la versión del Génesis es más explícita en la descripción del acontecimiento, que significa la fase del segundo día de la creación: "E hizo Dios el firmamento, separando por medio de él las aguas que hay debajo *-ur barrena-* de las que hay sobre él *-ur goiena-*. Y llamó Dios al firmamento cielo. De nuevo hubo tarde y mañana: Día segundo".

Y cuando en comunidades sintoístas de Japón realizan todavía esta misma práctica, el agua recogida a medianoche como nosotros significa literalmente "la comunión con la diosa del agua", y pasan la noche tomando el té preparado con el agua ritual, religiosamente reunidos en familia, según la información que me facilitaron durante mi estancia.

Por supuesto, hace mucho tiempo que el pueblo vasco perdió la conciencia de este mito y desconoce, en consecuencia, el significado original del texto paradigmático, lo que desencadenó el proceso de deterioro y abandono final de la práctica en numerosos pueblos de Navarra¹⁰.

El fenómeno es aplicable a todos los mitos vascos englobados en este primer apartado. A los fósiles llaman en Urdiáin "*Jainkoain arriak*" y los coleccionaban en el repecho de las ventanas hasta hace poco tiempo, sin saber que era el último vestigio que los relacionaba con la concepción mítica del rayo.

La evolución de *los mitos de inspiración antropológica* es muy distinta en las tradiciones vascas. Lejos de fosilizarse en fórmulas más o menos enigmáticas, han ido adoptando nuevas formas que enriquecen el legado y permiten reconstruir el proceso de una complicada metamorfosis.

Pero antes de pasar a la demostración puntual de este fenómeno, hay que volver a la mencionada teoría de la desmitologización del mito, que no es aplicable en principio a los restos fosilizados del primer supuesto.

La dinámica cambiante de los mitos que implican al hombre o sus intereses más inmediatos, ha desfigurado el carácter mítico de los relatos, como corresponde a los postulados lógicos de nuestra civilización, y se catalogan como cuentos o se engloban en el capítulo más ecléctico de las tradiciones populares¹¹.

9. *Ur goiena, Ur barrena*, "agua superior, agua inferior", es la fórmula de cumplimiento con la que saludan a las autoridades los jóvenes de Urdiáin a medianoche del último día del año, al tiempo que les entregan el agua recogida al sonar las doce campanadas en el reloj de la torre parroquial. Representa el antiguo mito de la Creación del mundo simbolizado en el ordenamiento de las aguas abismales.

10. Hasta 1936 se conservaba esta práctica en varios pueblos del corredor de Sakana, y yo lo conocí en Arruazu. Quedaban también huellas en pueblos de Imotz, Mallerreka y Baztán.

11. Pero el medio expresivo del mito sigue siendo la imaginación, el símbolo, la poesía y no el discurso racional o los conceptos. Los mismos griegos trazaron el límite entre filosofía

La desmitologización consiste en despojar del revestimiento literario al relato presuntamente mítico, hasta detectar la motivación o referencia inicial del proceso, si la hubo.

Un esquemático relato vasco en forma de cuento de niños recuerda la disposición del carro de la Osa Mayor. El texto de esta versión, que se titula “Dios y las siete estrellas”, proviene de Navarra y es como sigue:

Hubo una vez un labrador de buena posición, al que dos ladrones le robaron una pareja de bueyes. Mandó al criado detrás de los ladrones y, como no regresara, volvió a mandar a la muchacha detrás de él. El perro de casa siguió a la muchacha. Transcurridos algunos días sin que volvieran el criado y la muchacha, se fue él a buscarlos. Al ver que no podía localizarlos en ninguna parte, empezó a renegar y a blasfemar. Juró tanto contra los ladrones, que Dios, en castigo, condenó al dueño con los dos criados, a los dos ladrones y a los bueyes, a ir siguiéndose mutuamente hasta el fin del mundo, y los puso en las Siete Estrellas del firmamento: Los bueyes en las dos delanteras, los ladrones en las dos siguientes; el criado en la primera estrella junto a ellos, en tanto que el dueño cierra la cuenta de la séptima estrella.

Es evidente que el perro no figura como protagonista de la comitiva, sino que acompaña a los siete personajes principales en calidad de comparsa y mero acompañante. Es la propia condición social que asume en la vida ordinaria.

Esta aparente divagación intrascendente, con apariencia de cuento folclórico, encierra sin embargo los valiosos elementos que lo homologan como mito con todo el rigor de los esquemas más exigentes. Representa por medio de un símbolo campestre la formación de una constelación, con la misma dinámica que la mitología clásica atribuye, en términos más refinados, la formación de la Vía Láctea a la leche espectacular que el niño Hércules lanzó del pecho de Juno que lo amamantaba.

La amorosa imagen poética del texto griego es un valor añadido por la literatura más desarrollada de las grandes civilizaciones antiguas, pero no afecta a la esencia del mito, del mismo modo que la modesta carreta del lenguaje campesino no devalúa la categoría intrínseca de la mercancía, producto sociológico y cultural del pueblo que formuló el mensaje. De hecho, cuando la Mitología clásica proclama que *la Vía Láctea es una senda por donde Heracles se llevó los bueyes de Gerión*, está asumiendo también el fruto de un extracto rural previo, que no desmerece de los textos literarios de más alcurnia.

No es únicamente la evocación de los orígenes el dato que adscribe este relato popular a la mitología vasca; el texto expresa además el carácter trascendente del suceso. El nombre de Dios figura en el título transmitido por el informador y provoca el desenlace final.

Una variante suletina, literariamente desarrollada por Darricarere, recoge la fórmula del juramento que desató la ira divina. Dice así: *–Alhaturik Goihe-na! Bai abal ziazte, nun ere baitziazte eta han, oro ondizatu! Bai aren bai!* (RIEV, 1912, p. 227)

y mito, cuando, a partir del siglo VI a.C., inauguraron la reflexión sistemática y lógica sobre el primer principio del universo. (Carmen BALZER, *op.c.*)

“¡Jurando por el Excelso! Podéis estar, sí, dondequiera que estéis, penad todos allí. ¡Sí, por cierto, sí!”. Ellos son, en persona, las siete estrellas según esta versión.

La fórmula suletina antigua de jurar por el Excelso era la expresión más temible del juramento, y equivale a jurar por Dios, sin nombrarlo.

Finalmente, cabría destacar la función moralizante del castigo ejemplar, como parte del código religioso de respeto al nombre de Dios.

ARQUETIPO

En el código de identidad mítica no interesa tanto la naturaleza de los personajes, como la función que desempeñan en el contexto.

Si el papel del Oso en los relatos de Urbasa representa la exaltación del vigor y la fuerza física, lo normal es asociarlo a *Tártalo*, el cíclope vasco con resultado paralelo del triunfo de la inteligencia humana sobre el concepto muscular. A través de una larga relación de personajes forzudos se llega a la saga de los *gentiles* que protagonizan algunas de las hazañas de los cíclopes y los osos, y sucumben en las pruebas a las que les somete el hombre.

La categoría mítica de estas fábulas es indudable. El oso de los relatos vascos entronca con el género humano a través del rapto de la bella princesa, a la que encierra en su morada subterránea y engendra un genio humano más poderoso que el hombre.

El siguiente paso lo constituye la entrada en escena de *Juan-Hartza*, Juan-Oso, que libera incluso a la princesa secuestrada por sus progenitores. La incidencia de este personaje es significativa en sus actuaciones. En estas secuencias subyace el concepto totémico que desempeña la bestia en las tradiciones vascas, con indicios en yacimientos prehistóricos.

El sentido trascendente del relato corre a cargo del ferrón que impone un serio correctivo al oseño, sin eliminarlo. En un bello relato de Urdiáin se dice que el oseño ya crecido desatendió las órdenes de su madre y bajó de Urbasa a medir sus fuerzas con el hombre. Llamó a la puerta del zapatero y le preguntó si era hombre. El artesano, atemorizado, le respondió que no. Tropezó en la calle con el sacristán, trajectado con modestia y que calzaba alpargatas. A la pregunta preceptiva, “¿eres hombre?” siguió la respuesta igualmente negativa. La escena se repite en el taller del carpintero con idéntico resultado.

Alertado por el estruendo metálico del yunque y el martillo, llegó a la herrería y preguntó como antes:

– ¿Tú eres hombre?

– Sí, responde el herrero. ¿Qué quieres?

– Medirme las fuerzas contigo.

– De acuerdo, espera un momento a que me caliente...

Introdujo las largas tenazas de ferrón en la fragua y avivó el fuego hasta dejarlas rusientes.

– Ven, le dice, ya estoy a punto. Y tomando las pinzas le atenazó con ellas las narices al osado animal, que articulaba desesperado bramidos de dolor.

El encuentro con la madre que ve con asombro el desfigurado aspecto del hijo, concluyó con este diálogo:

- Madre, ¿cuántos dedos tiene el hombre?
- Exactamente, diez en las manos y otros tantos en los pies.
- Pues qué poder no será el suyo, si con dos dedos es capaz de hacer esto.

Conviene puntualizar que la elección de los tres primeros interlocutores y el orden en que figuran no tiene connotaciones especiales. Responde a la composición de lugar del comunicante, extraordinario relator, que fue siguiendo aproximadamente la disposición de las casas del pueblo para la selección de los oficios. Las tres primeras respuestas no suponen la renuncia a su condición humana, sino la carencia de facultades sobrehumanas para enfrentarse con éxito al desafío del animal.

Al Herrero confiere la mitología poderes sobrenaturales como artesano de los metales, que es prerrogativa de los dioses. Se creía que el hierro procedía del firmamento en forma de rayo. Depositado en el interior de la tierra, iba aflorando en proceso lento de siglos que el ferrón acelera con sus artes, participando así en la función específica de seres superiores que le han conferido sus atributos. Es el poder sagrado del fuego, explica Mircea Eliade¹², que hacía las cosas más pronto que la naturaleza.

De esta manera queda configurada la categoría mítica de la fuerza física doblegada por el hombre dotado de poderes superiores.

RAÍCES DE LA MITOLOGÍA VASCA

No se ha abordado todavía la cuestión de las raíces de la mitología vasca que figura en el encabezamiento de este trabajo, a la que no es fácil dar una respuesta satisfactoria por ahora.

Se admite en general que el pueblo vasco es muy antiguo y se supone, mientras no se demuestre lo contrario, que se había asentado en este territorio antes de la llegada de los pueblos indoeuropeos. Eso sugiere que tendría su propia concepción del mundo y de la vida, que luego fue enriqueciendo con las valiosas aportaciones de otras culturas.

La mitología clásica que le llegó a través de Roma ocupa un puesto importante en el legado vasco, por supuesto, pero resulta complejo determinar la medida exacta de incidencia en el acervo disponible de nuestras tradiciones anteriores.

Cuando estudié la leyenda vasca de Tártalo en *Mitos y creencias*, la relacioné con el relato del ciclo griego. Recientemente, el investigador ruso Vaha Sarkisian ha cuestionado esta hipótesis y piensa que se parece más a la tradición armenia. Dice así: “Pero ¿qué significa *un modelo indoeuropeo* en este caso concreto? En varios países existe este mito y no se sabe dónde está el principio y dónde su desarrollo o modificación posterior. Lo que se puede constatar por ahora es una cierta semejanza entre las variantes armenia y vasca apoyada también por otras coincidencias mitológicas anteriormente mencionadas”.

12. MIRCEA ELIADE, *Herreros y alquimistas*, Madrid 1974, pág. 10 y 71.

Y volviendo a la cita de mi trabajo estudia el autor tanto el esquema del polifemo vasco que yo recogí, como el nombre *Tártalo* del personaje, y dice: "Cabe prestar atención a los nombres del gigante. En Armenia tenemos *Tork Anguegh*, que todavía no tiene explicación etimológica suficientemente fundamentada, y en el País Vasco hay un *Tártalo o Anxo*. La semejanza, como vemos, es más que evidente y merece por lo menos cierta atención, porque la procedencia homérica que generalmente se atribuye al *Tártalo* vasco no resuelve el problema". Hasta aquí la cita de Vaha Sarkisian, quien por otra parte me ha invitado amablemente a prologar su próximo libro sobre los mitos de Armenia¹³.

Esto nos obliga a ser extremadamente cautos a la hora de formular las conclusiones y explica la observación inicial de que el título de raíces resulta demasiado ambicioso.

Antes que el tejado en la construcción de un edificio se abre la zanja de los cimientos y se deja para la última fase la ornamentación de la fachada. *La reconsideración de la categoría de los materiales, la clasificación rigurosa y la síntesis científica* es el trabajo inmediato que exige el tratamiento de la Mitología vasca en este momento, si queremos que sea tomada en consideración en la investigación comparada a nivel de los estudiosos de las culturas del mundo.

La impronta del legado popular vasco es de signo primario, propio de la sociedad rural.

RESUMEN

El acervo de los materiales de mitología presenta un problema de indefinición en las tradiciones vascas y requiere una seria labor de reclasificación básica. Los testimonios cosmogónicos se caracterizan por fórmulas generalmente fosilizadas de lenguaje arcaico, en tanto que la inspiración basada en los propios valores del hombre es evolutiva y tiende a confundirse con el cuento folclórico.

El trabajo, presentado en un Curso de Mitología clásica, propone la revisión minuciosa del legado vasco como base previa para una ulterior labor de síntesis en el proyecto final de la investigación comparada.

13. VAHAN SARKISIAN, "Elementos armenios de origen vasco". (El país armenio, y el enigma vasco). *Historia* n. 38. Junio-agosto 1990. Buenos Aires, p. 124-126. Últimamente, el autor ha aportado nuevos datos sobre el paralelismo vasco-armenio de la figura de *Tártalo*, en la revista *Fontes Linguae Vasconum* 59, 1992, p. 31. Entre las hipótesis que propone, figura la siguiente: "Esto significa que la tradición de *Tork Anguegh* tiene en Armenia un carácter étnico. En nuestro artículo citado hemos identificado el nombre de *Paskam*, el padre de *Tork Anguegh*, con el nombre vascón, proponiendo un origen étnico para el *Tártalo* vasco".