

«CASARSE CON UNA HECHICERA»: MITO GRIEGO Y TRADICIÓN FOLKLÓRICA EUROPEA

MERCEDES AGUIRRE CASTRO
Universidad Complutense de Madrid

Es sobradamente conocido que muchos de los temas de los cuentos y leyendas podemos encontrarlos en la mitología clásica. En algunos casos habría que considerar dichas coincidencias temáticas como resultado de la presencia de elementos propiamente folklóricos en el mito; en otros casos, a la inversa, como perduración en el folklore de temas procedentes del mito clásico¹. Así tenemos constancia de la existencia de material folklórico por ejemplo en Homero². Pero, por otro lado, existen coincidencias entre cuentos, leyendas y mitos cuyo origen es difícil de establecer³.

¹ Sobre las aportaciones al estudio del mito en este siglo cf. C. García Gual, *Introducción a la Mitología griega*, Madrid 1992.

Un ejemplo de estudio de la presencia de elementos del mito clásico en los cuentos populares: V. Cristóbal «Mitología clásica y cuentos populares españoles» *CFC* XIX, 1985, 119-143. También sobre este tema cf. G.S. Kirk, *La naturaleza de los mitos griegos*, Barcelona 1974.

² Cf. D. Page, *Folktales in Homer's Odyssey*, Harvard 1973, o R. Carpenter, *Folktales, fiction and Saga in the Homeric epics*, Berkeley 1958.

³ Antropólogos y folkloristas han intentado explicar el origen de estas coincidencias desde distintas perspectivas. Generalmente consideran difícil establecer una línea de separación entre conceptos como cuento popular, leyenda o mito. Cf. por ejemplo V. Propp, *Las raíces históricas del cuento*, Caracas 1974; J.G. Frazer *La rama dorada* Méjico 1944; B. Bettelheim, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona 1984; F. Boas, *Tsimshian Mythology*, Washington 1916.

Uno de estos temas o motivos folklóricos es el conocido comúnmente como «motivo de Melusina». Dicho nombre proviene de una leyenda —contada por primera vez por Jean d'Arras en la *Histoire de Lusignan* (s. XIV)— que narra el matrimonio entre una mujer sobrenatural (Melusina) y un mortal en la que ella impone un tabú o condición para aceptar la unión⁴. Al ser la más conocida y divulgada de este tipo es considerada habitualmente como modelo.

Este motivo o tema aparece en el folklore de casi todas las lenguas procedentes del tronco común indoeuropeo. En España tenemos constancia de él por ejemplo en un conjunto de cuentos y leyendas populares que fueron recogidos y estudiados por R. Violant Ribera en su tesis *El matrimonio entre hada y mortal en el folklore de la zona pirenaica*⁵.

El propósito de este trabajo es abordar el amplio material de los mitos griegos para estudiar aquellos casos en los que una mujer sobrenatural —una diosa, ninfa o herofna descendiente de dioses que además tenga rasgos de maga o hechicera— se une a un mortal, e intentar ver las posibles semejanzas entre ellos y ese conjunto de leyendas populares españolas.

En los casos recogidos por Violant Ribera, la mujer sobrenatural recibe distintos nombres según las regiones: así en el País Vasco es Mari, una especie de divinidad de la naturaleza, reina y señora de las sorguiñas o brujas⁶; en Asturias tienen el nombre genérico de «xanas» y de «dones d'aigua» en Cataluña. Todas ellas son consideradas como hadas, pero también como magas o hechiceras, pues todas poseen ciertos poderes mágicos que pueden utilizar en su provecho o en el de aquellos a quienes quieren favorecer, o por el contrario, en perjuicio de alguien⁷. La estructura de la historia suele ser la siguiente:

⁴ Existen numerosos estudios sobre la leyenda de Melusina, algunos de ellos recogidos por J.R. Prieto Lasa *Las leyendas de los señores de Vizcaya y la tradición melusiniana*, Madrid 1992. En los registros de temas y episodios de la literatura folklórica de S. Thompson (*Motif Index of Folk-Literature*, Indiana Univ. 1955) aparece este tema —también asimilado a otros— con los números C 30 en adelante. Cf. también Funk & Wagnalls, *Standard Dictionary of folklore, mythology and legend*, Toronto 1949.

⁵ Tesis doctoral inédita presentada en 1958 (Resumen publicado en Barcelona 1972). Muchas de estas mismas leyendas están también recogidas en J. Callejo. *Hadas. Guía de los seres mágicos de España*, Madrid 1995.

⁶ También en el País Vasco encontramos las llamadas «lamias» que a veces se identifican plenamente con Mari (cf. J. Caro Baroja, *Mitos vascos y mitos sobre los vascos*, S. Sebastián 1985 y J. Barandiarán, *Mitología vasca*, Madrid 1960).

⁷ Son mujeres, además, vinculadas de manera especial a la naturaleza, a la montaña, a los árboles, a las cuevas o grutas donde a veces tienen su morada, y al agua: algunas de ellas son mujeres acuáticas que viven en las profundidades del mar, en las fuentes o en los ríos. También pueden tener un aspecto físico híbrido: una cola de pez o de serpiente, un pie de cabra, unos pies de pato, etc.

A) Un hombre encuentra a una mujer sobrenatural. El tipo de encuentro varía; suele depender de la personalidad del hombre, pero corrientemente él la ve en el campo o en el monte; a veces puede no estar bien explicado, sólo se dice que un hombre encuentra a una mujer hermosa... Otras veces en este primer encuentro, el hombre se siente atraído por la voz de una mujer que canta. También ella puede estar en su casa ocupada en tareas domésticas.

B) Se enamora de ella y la pide en matrimonio. La iniciativa matrimonial parte aquí siempre del hombre, aunque fuera de España, en otras versiones del mismo ciclo temático, es ella quien propone el matrimonio para conseguir unos determinados fines⁸.

C) La mujer accede tras imponer una condición que el hombre debe cumplir⁹. Este tabú o condición suele tener que ver con la verdadera naturaleza de la mujer: el hombre no puede llamarla por su auténtico nombre, no puede santiguarse o ir a la iglesia (para recalcar el carácter «pagano» o anticristiano de ella¹⁰) o no puede verla desnuda para no descubrir una parte de ella que no es humana ni espiarla en sus dominios secretos. A veces la condición no está manifestada explícitamente pero el desarrollo de la acción y el desenlace la hacen suponer.

D) La unión aporta al hombre beneficios. A veces estos beneficios son ventajas domésticas como grandes cosechas. Otras es la formación de un linaje por medio de los hijos.

E) El marido quebranta la promesa y la mujer desaparece¹¹.

F) Algunas veces si la mujer ha tenido hijos perjudica a los hijos (los mata o los lleva consigo¹²) o por el contrario los beneficia (acudiendo en su ayuda posteriormente).

⁸ Como en el cuento *La Sirenita* de H. C. Andersen, en el cuento *Ondina* de F. de la Motte Fouqué o en la propia historia de Melusina.

⁹ El tabú sería por sí solo otro motivo folklórico que aparece por ejemplo en cuentos como *Barba Azul* o en el mito clásico de Cupido y Psique. cf. Funk & Wagnalls, *Standard Dictionary*... 1098 ss.

¹⁰ En estos casos, sobre el sustrato folklórico de la leyenda se ha producido una intervención de carácter religioso.

¹¹ En los casos recogidos por Violant Ribera el hombre no recobra jamás a su mujer sobrenatural y a veces cae en la ruina. En otras leyendas y cuentos populares semejantes puede haber un encuentro final de la pareja en el Otro Mundo (cf. J. Prieto Lasa, o.c., 14). El aspecto sobre los hijos que citamos a continuación no está contemplado como tal apartado por Violant Ribera, pero nos parece bastante significativo por el paralelo tan claro que tiene en el mito griego como veremos más adelante.

¹² Como ocurre en la leyenda de la Dama de Muru recogida por J. Barandiarán en «Mari el genio de las montañas» (en *Homenaje a D. Carmelo de Echegaray*, S. Sebastián 1928) donde Mari, tras ser obligada por su marido a acudir a la iglesia con sus siete hijos para bautizarlos, desaparece envuelta en llamas llevándose a algunos de ellos. E incluso, en otra versión de la misma leyenda (recogida también por el propio Barandiarán) se dice que antes de desaparecer los había matado.

De entre todas las historias recogidas por Violant Ribera vamos a resumir dos de ellas a modo de ejemplos:

La leyenda de la Dama del Pie de Cabra (leyenda vasca). Recogida por el Conde Don Pedro de Barcellos y consignada en el *Livro das Linhages* (s. XIV), publicada entre otros por J. Caro Baroja¹³.

«Don Diego López de Haro, cuarto señor de Vizcaya, se encontraba un día cazando en el monte cuando vio a una mujer muy hermosa. Al punto se enamoró de ella. Como era un señor muy poderoso de aquellas tierras la pidió en matrimonio. La mujer, que no era otra que Mari, aunque era muy bella, tenía un pie como de cabra. Accedió a su petición después de hacerle prometer que nunca se santiguaría. Se casaron y pasado el tiempo tuvieron dos hijos: un hijo y una hija. Un día cuando estaban todos a la mesa, el marido sin darse cuenta se santiguó y ella tomando a la hija huyó de la casa y no la volvieron a ver. El marido, al cabo de los años, fue a luchar contra los moros y cayó preso en Toledo. El hijo entonces volvió a su tierra a ver cómo podía sacar a su padre de la prisión. Encontró a su madre como siempre en el monte y ella, que ya sabía quién era y lo que quería se apiadó de él regalándole un caballo mágico que permitió a su padre salir de Toledo y regresar a su tierra».

La dona d'aigua de la Casa Blanch (leyenda catalana). Recogida en el siglo pasado por Víctor Balaguer¹⁴.

«Una tarde, el señor de Casa Blanch descansaba en el campo cuando oyó la voz de una mujer que cantaba. Vio a una joven muy hermosa y se enamoró de ella. Decidieron casarse, pero ella le puso como condición que nunca debía preguntarle él nada sobre su origen ni llamarla «mujer de agua». Se casaron y tuvieron un niño y una niña. Pero un día mientras discutían el marido rompió la promesa y la llamó «dona d'aigua». Ella desapareció y desde entonces la familia comenzó a vivir en la miseria. Pasado el tiempo, los niños empezaron a aparecer limpios y aseados por la mañana, e incluso se encontraban perlas junto a su cama. Era la madre que volvía sin que nadie pudiera verla y mágicamente transformaba sus lágrimas en perlas para que sus hijos recuperaran la dicha y la fortuna».

En el mito griego encontramos frecuentemente el tema de la unión amorosa entre una diosa y un mortal. Pero aquellos casos que presentan mayores semejanzas con las leyendas que acabamos de ver —casos en los que un hombre se une a una divinidad que está en estrecha relación con el agua, la natura-

¹³ *Algunos mitos españoles y otros ensayos*, Madrid 1974. Un amplio estudio sobre esta leyenda en J. Prieto Lasa (o.c. en nota 3).

¹⁴ En el libro *Al pie de la encina*, Madrid 1893.

leza¹⁵ la magia y la hechicería— serían los siguientes: Circe y Ulises, Medea y Jasón¹⁶, Tetis y Peleo y Afrodita y Anquises. Y estamos considerando hechiceras tanto a Circe y a Medea, maestras en el uso de filtros y pociones, como a Tetis y Afrodita que no lo son propiamente. A estas dos últimas, sin embargo, por su condición divina, los poderes mágicos y la magia les son familiares. ¿No tiene Afrodita un ceñidor mágico que presta a Hera cuando se lo pide en *Il.* 14. 214 ss.? Y cuando Tetis se transforma en diversos elementos como agua o fuego o en distintos animales para huir de Peleo¹⁷, o cuando intenta hacer inmortales a sus hijos —mediante el fuego según unas versiones o introduciéndolos en el agua de la Estigia según otras¹⁸— está utilizando unos poderes que serían ciertamente mágicos¹⁹.

Siguiendo el mismo esquema de Violant Ribera sobre el que se desarrolla la historia y teniendo en cuenta los postulados metodológicos de V. Propp en sus estudios sobre el cuento²⁰, podemos extraer en estos mitos griegos lo siguiente:

A) Un hombre encuentra una mujer sobrenatural: El caso más típico es el de Afrodita y Anquises. Según el *Himno Homérico a Afrodita*²¹ él está en el

¹⁵ Tetis, como hija del dios marino Nereo, es una divinidad acuática que tiene su morada en las profundidades del mar. Sobre las relaciones de Circe con el agua y la naturaleza cf. M. Aguirre «El tema de la mujer fatal en la Odisea» *CFC* 4, 1994, 304-305 y 310. En íntima conexión con la naturaleza en todos sus aspectos se encuentran tanto Medea, nieta de Helios y conocedora de las propiedades de hierbas y plantas, como Afrodita (cf. U. Pestalozza *L'Eternel féminin dans la religion méditerranéenne*, Bruselas 1965, 42-43). Afrodita, por otro lado, ha surgido del mar, en medio de la espuma que se formó de los genitales de Urano (Hesíodo *Th.* 190-200).

¹⁶ En los mitos de Medea y de Circe se entremezclan otros motivos folklóricos, por ejemplo en el caso de Medea y Jasón el tema de los ayudantes mágicos del héroe, la muerte del dragón (cf. A. Moreau, *Le mythe de Jason et Médée. Le va-nu-pied et la sorcière*, París 1994). En el caso de Circe, por ejemplo el tema de la casa de la bruja en el bosque, la bruja que convierte a los hombres en animales, el antídoto contra el filtro mágico etc. (Cf. D. Page, o.c., p. 57 y A. Dyck, «The witch's bed but not her breakfast: an Odyssean paradox» *RhM* CXXIV 1981, 196-198).

¹⁷ Los detalles de las metamorfosis de Tetis están recogidos en Ovidio *Met.* XI 227-265 pero también parece aludir a ellas Eurípides (schol. *Androm.* 1265). Esta facultad de metamorfosis la encontramos en otras divinidades marinas como Proteo.

¹⁸ En Apolonio Rodio IV, 868 ss. Tetis, para hacerlos inmortales, introduce a sus hijos en el fuego y los unta con ambrosía lo mismo que hace Deméter con Demofonte en *H. Deméter* 237-243; en cambio en Estacio *Ach.* 1, 269 los sumerge en el agua de la Estigia.

¹⁹ Así U. Pestalozza («Thetide dal pie d'argento» *RIL* LXXXIX, 1945-46, 124) afirma que Tetis no es ajena a la magia del caldero. Además, la relación de Tetis como divinidad acuática con el tema de Melusina ha sido puesta de relieve por A. Lesky, *Thalatta*, Viena 1947, p. 120.

²⁰ *Morfología del cuento popular*, Caracas 1977 y *Las raíces históricas del cuento*, Caracas 1974.

²¹ vv. 54 ss.

monte apacentando las vacas cuando ve a una mujer desconocida que le atrae por su belleza. Respecto a la pareja Circe-Ulises, en la *Odisea*, él la encuentra dentro de su palacio, pero antes sus compañeros la oyeron cantar y se sintieron atraídos por su voz²².

B) Se enamora de ella y la pide en matrimonio. El enamoramiento viene normalmente incitado por algún dios. En el caso de Medea son Hera y Atenea quienes inspiran su amor hacia Jason²³. En el caso de Afrodita es Zeus²⁴. Eso no impide que ella pueda aparecer bella y seductora ante el hombre (Como Afrodita que se presenta cerca de Anquises después de haber sido adornada y perfumada por las Gracias²⁵). Por otro lado, salvo en el caso de Tetis que no desea el matrimonio que le ha sido impuesto (pues existía un vaticinio que decía que si se casaba con Zeus o Posidón que la pretendían tendría un hijo más poderoso que ellos y entonces Zeus decide que se case con un mortal²⁶), es la mujer la que toma la iniciativa (de matrimonio o de simple unión amorosa). Y ahí radica la diferencia fundamental en los mitos griegos con las leyendas populares, pero debemos tener en cuenta que las versiones que tenemos de ellas pertenecen a un entorno social en que es normalmente el hombre el que solicita a la mujer en matrimonio y no al revés; aunque también hemos dicho ya que fuera de España se dan casos en los que es la mujer la que quiere el matrimonio para conseguir algo a cambio. Así Circe toma la iniciativa de invitar a Ulises a su lecho después de ver que su filtro mágico no le ha hecho efecto²⁷. Medea ofrece su ayuda a Jasón, abandona su casa y su patria para marcharse con su amado y casarse con él²⁸. Afrodita se ha enamorado primero de Anquises por culpa de Zeus y baja a la tierra dispuesta a seducir a su amado que luego tomará a su vez la iniciativa²⁹.

C) La mujer accede tras imponer un tabú o condición. No existe en estos casos un tabú propiamente dicho o al menos del tipo corriente en las leyendas mencionadas. Sí existe en los mitos citados a veces una promesa (aunque en el caso de Circe es Odiseo quien le hace prometer que no tramará nada malo contra él³⁰).

²² *Od.* 10. 221.

²³ Afrodita, incitada por Hera y Atenea, encarga a su hijo Eros que dispare una flecha al corazón de Medea que haga que se enamore perdidamente de Jasón (Apolonio Rodio III 6-166).

²⁴ Zeus que se ha hartado de que Afrodita sea la causante de tantos amores entre dioses y mortales, y quiere castigarla haciendo que ella a su vez sufra lo mismo (*H. Afrod.* 45 ss.).

²⁵ *H. Afrod.* 58 ss.

²⁶ *Il.* 24 534-537; *Il.* 18. 85 y 433. Píndaro *Nemea* V, 34-37.

²⁷ *Od.* 10. 33-35.

²⁸ Apolonio Rod. III, 1163 ss., IV 241 ss., 753 ss.

²⁹ *H. Afrod.* 145 ss.

³⁰ *Od.* 10. 343-344.

D) La unión siempre aporta al hombre beneficios: Circe ayudará a Ulises a partir y le aconsejará cómo evitar los peligros que le aguardan (Las Sirenas, Escila y Caribdis...³¹), Medea, como hemos dicho antes, ayudará también a Jasón en sus empresas. En los otros casos el hombre es favorecido por su mujer inmortal, su vida será próspera y sus hijos serán célebres. Así Anquises, según le anuncia Afrodita, será padre de un hijo que reinará sobre los troyanos³², y Peleo, para quien su unión con Tetis aparece como un regalo de los dioses³³, será padre de Aquiles.

E) El marido quebrante la promesa y la mujer desaparece. Aunque como acabamos de decir no existe tabú, en cualquier caso, el hecho de que la mujer abandone al hombre (y regrese a su mundo) —excepto en el caso de Circe donde es él quien se marcha— viene dado por algún tipo de ofensa por parte de él; él es el culpable en cierto modo de romper la armonía de su unión. Jasón rompe las promesas que hizo a Medea y comete una terrible afrenta: la de querer dejarla por otra³⁴. Peleo provoca el regreso de Tetis a su mundo acuático cuando la descubre intentando hacer inmortal a Aquiles, algo que él en su ignorancia cree perjudicial para el hijo³⁵. En realidad lo que hace es interferir en sus poderes divinos. Anquises después de ver a Afrodita en todo su esplendor de diosa, es decir, en su auténtica naturaleza, no tiene más remedio que verla partir tras prometer que no dirá nada de sus relaciones pues si lo hace será castigado por Zeus³⁶. Es una unión por tanto que no puede perdurar. De alguna manera, lo mismo que en las leyendas españolas, está condenada al fracaso por no pertenecer ambos al mismo mundo.

F) Los hijos. Existen también los dos casos: la madre que mata o perjudica a los hijos³⁷ o la madre que regresa para ayudarles (Tetis a Aquiles según *Il.* 1. 357 ss. *Il.* 18. 70 ss.; Afrodita a Eneas en *Il.* 5. 311 ss.) Sobre Circe Homero no nos da más datos aunque Hesíodo (*Th.* 1011-1015) nos cita dos hijos nacidos de su unión con Odiseo.

Hemos visto por tanto que éste es un tema presente tanto en el folklore como en el mito. Y, como ya hemos dicho, no solamente en el folklore español

³¹ *Od.* 12. 40-110.

³² *H. Afrod.* 196 ss.

³³ *Il.* 24, 59 ss. y 534-537.

³⁴ Eurípides *Medea* 16 ss.

³⁵ Apolonio Rod. IV 865 ss.

³⁶ *H. Afrod.* 286-290.

³⁷ Como Medea según la versión de Eurípides (*Medea* vv. 1236 ss. y 1309). Existe otra versión recogida por Pausanias (II, 3, 10) y por Apolodoro (I, 28) que dice que fueron los corintios quienes los mataron porque no querían una reina extranjera y maga.

sino en buena parte de las lenguas derivadas del tronco indoeuropeo donde encontramos cuentos y leyendas sobre seres elementales femeninos, seres acuáticos normalmente, que contraen matrimonio con seres humanos y esta unión primero favorece al hombre y luego se rompe³⁸. Pero este motivo parece remontarse muy atrás. Recordemos que las divinidades griegas que hemos visto presentan una serie de rasgos que las relacionan con la Gran Diosa Madre, la divinidad venerada en el Mediterráneo y de la que tanto Afrodita como Tetis, Medea o Circe procederían³⁹. Y no podemos olvidar que entre las características de la Diosa Madre o Potnia se incluyen los poderes mágicos y la unión amorosa con un ser inferior a ellas, esto es, con un mortal⁴⁰.

Los otros elementos del motivo podrían haber sido añadidos posteriormente, aunque algunos como el tabú (que según Frazer⁴¹ representa una magia negativa y pertenece a las costumbres más primitivas) o el perjuicio para el hombre tras romper la condición indicarían la misma idea que se expresa en el *Himno a Afrodita* cuando dice:

«No es de larga vida el varón que se acuesta con las inmortales diosas»⁴².

³⁸ Existen numerosos cuentos y leyendas europeos sobre este tema (algunos de ellos recogidos en B. Stamer, *Märchen aus Nixen*, Frankfurt 1992), tema que luego ha pasado a la literatura culta y que encontramos por ejemplo en la ya citada *Ondina*.

³⁹ Cf. U. Pestalozza, *L'éternel féminin... y Pagine di religione mediterranea*, Milán 1971. Sobre la Diosa Madre cf. por ejemplo E. Neumann, *The Great Mother*, N. York 1955, E.O. James, *The cult of the Mother goddess*, Londres 1959.

⁴⁰ Sin atrevernos a afirmar categóricamente que el origen de este tema o motivo se encuentra en las creencias religiosas más primitivas, pues podría haber surgido independientemente en la leyenda y en el mito por distintos caminos, es evidente que en todo lo que acabamos de ver existen puntos fundamentales que son comunes: El hecho de atribuir resultados provechosos a la unión de un ser humano y un ser sobrenatural (lo mismo que en algunas civilizaciones primitivas solía celebrarse una unión sagrada de un hombre con una diosa para favorecer la fertilidad del campo, cf. Frazer, o.c. 178-182). O el hecho de imaginar un antepasado sobrenatural como origen de un linaje y que, por otro lado, dicha unión termine mal porque, a fin de cuentas, ambos pertenecen a mundos distintos que deben quedar claramente diferenciados. Todo ello hace suponer una relación entre este tema folklórico y ciertas expresiones religiosas.

⁴¹ O.c. 267 ss.

⁴² V. 190. Traducción de L. Segalà.