

LECTURAS DEL AGUA (SÍMBOLOS, ECOCRÍTICA Y CULTURA DEL AGUA)

WATER VIEWS (SYMBOLS, CULTURE AND WATER ECOCRITICISM)

Eloy Martos Núñez¹

RESUMEN: Existen diversos paradigmas sobre el estudio del agua que inciden en ella desde distintos puntos de vista. La gestión del agua es abordada desde las ciencias físicas y geológicas, y se soporta sobre tecnologías como la ingeniería hidráulica. En el aspecto histórico-social, se subraya la importancia de considerar el agua no como un recurso como parte esencial de una cosmovisión que vertebra el patrimonio cultural de una comunidad. Por ejemplo, en el estudio de los desastres (inundaciones, plagas, etc.) se ha puesto el énfasis en los datos hidroclimáticos, las respuestas sociales o la vulnerabilidad social. Sin embargo, la ecocrítica ha subrayado el papel de las fabulaciones folklóricas y de los Imaginarios en general para aportar una comprensión holística del problema. Los discursos fabulados admonitorios sobre las aguas y sus riesgos subrayan la importancia de estos lugares de memoria y de reforzar las identidades a través de estas ecoficciones y rituales. Se convierten, pues, en tradiciones útiles porque en realidad hablan de la *sostenibilidad*, la ética y la necesidad de preservar la memoria y la identidad cultural de la comunidad, frente a la depredación de la Naturaleza. De este modo, el conocimiento de esta cultura del agua no sólo contribuye a la adquisición de las competencias básicas de la educación, y en particular, a la educación literaria y del patrimonio, sino que contribuye a la gobernanza del agua y a la gestión sostenible y responsable de los recursos hídricos. Como indica E. Morin, la lectura y la literatura son una escuela de complejidad, y estos mitos inciden siempre en la multicausalidad de las acciones humanas.

PALABRAS CLAVE: cultura del agua; sostenibilidad; mitos del agua; ecoficciones; educación.

ABSTRACT: There are various paradigms on the study of water affecting it from different points of view. Water management is approached from the physical and geological sciences, and relies on technologies such as hydraulic engineering. The historical aspect, emphasizes the importance of considering water not as a resource as an essential part of a worldview that vertebras the cultural heritage of a community. For example, in the study of disasters (floods, pests, etc.) has been the emphasis on hydroclimatic data, social responses or social vulnerability. However, the ecocrítica has emphasized the role of the fabulous folk and imaginaries in general to provide a holistic view of the problem understanding. Cautionary fabulated speeches on the waters and its risks emphasize the importance of these places of memory and reinforce identities through these ecofictions and rituals. Become, therefore, in traditions useful because they actually speak of sustainability, ethics and the need to preserve the memory and the cultural identity of the community against the predations of the nature. Thus, the knowledge of this culture of water not only contributes to the acquisition of basic skills education, and in particular, to the literary education and heritage, but it contributes to the governance of the water and the sustainable and responsible management of water resources. As indicates E. Morin, reading and literature are a school of complexity, and these myths always affect the multicausality of human actions.

KEYWORDS: Water Culture; sostenibility; myths of the water; ecofictions; education.

¹ Doctor en Filología por la Universidad de Sevilla. Professor da Universidade de Extremadura y Presidente de la Red de Universidades Lectoras. Email: universidadeslectoras@gmail.com

MEMORIA Y CULTURA DEL AGUA

Hablar de la memoria y de la *cultura del agua* es hablar de una construcción semiótica, de una fabulación que no siempre tiene como referentes los cursos de agua en sí sino otros objetos y seres contiguos, asociados o vinculados a ellas. Para empezar, el agua, desde las más antiguas cosmogonías, siempre ha estado unida a la *sacralidad*, a los mitos primordiales y fundacionales de prácticamente todas las culturas.

El agua ha sido, pues, océano o magma primigenio, pero luego, en su dispersión, ha tenido muchas valencias, una de ellas, de las más importantes, ha sido la de *limes*, umbral o puente entre dimensiones. El agua es, por ejemplo, la laguna Estigia con su barquero Caronte, y los ríos de la mitología que circundan el inframundo. Esa sacralidad la conservan las fuentes, los pozos, los lagos, los ríos, los océanos...y en sí misma el agua es un ejemplo de *hierofanía de la naturaleza*, de *cosmofanía*, esto es, de revelarse como fuente de poder que sobrecoge y desborda todo lo humano, de ahí los mitos de Tifón y de todas los diluvios e inundaciones, siempre ligadas a un mundo sobrenatural.

Sin embargo, los paradigmas dominantes en la investigación del agua la han categorizado preferentemente como un “recurso” o materia prima, y sólo de forma más marginal ha ido surgiendo un entramado más amplio de estudios, vinculados a lo que se denomina “cultura del agua”. Así, numerosos expertos (v.gr. la RED-ISSAⁱ vinculada básicamente a investigadores latinoamericanos) han puesto el énfasis en la *dimensión social* de este fenómeno, puesto que la participación social está muy involucrada con lo que se ha llamado la “gobernanza” del agua ,y en particular, con la necesidad de poner en valor la *Memoria del Agua*, con todo lo que ello supone de afán de preservar y en la necesidad de orientar la educación o la sensibilización en valores de forma acorde a lo que perspectivas como las del ecocriticismo nos están impulsando.

En el caso del Mediterráneo y de España en particular, la *memoria del agua es milenaria*, lo cual no obsta para que la realidad hídrica sea muy compleja dentro de la Península Ibérica y se hable sobre todo de gestión y de otros temas conexos, que sin embargo no puede ocultar la necesidad de unos estudios que pongan en valor la Memoria del Agua.

Los estudios sobre Cultura del Agua arrojan una *perspectiva histórico-cultural* que subrayan lo que los estudios tecnológicos sobre el agua apenas visibilizan, a saber, los usos sociales, el patrimonio cultural tangible e intangible vinculado al agua, la simbología, los paisajes culturales, etc. Precisamente el tema de las catástrofes o desastres relacionados con el agua (inundaciones, plagas, naufragios...) es donde más podemos apreciar esta disociación de los estudios sobre el agua y la necesidad de un *enfoque holístico e integrador* como el que suponen los estudios de la cultura del agua.

UNA APROXIMACION DESDE LA POÉTICA CLÁSICA. LA NOCIÓN DE “CATÁSTROFE”

En la antigua Retórica y Poética, el uso de *Catástrofe* se refiere, en el drama por ejemplo, a la resolución o desenlace de la trama, por tanto, tiene un carácter sumativo, resultativo. Digamos que es el balance tras las diversas partes del argumento o acción (*prótesis, epítasis y catástasis*). En suma, es la parte final del trinomio de la poética clásica *planteamiento-nudo-desenlace*. La *catástrofe*, por tanto, solía suponer “un cambio de fortuna”, es decir, un giro en la acción, que viene inducido por dos mecanismos muy importantes: la “peripecia”, la complicación de las acciones, y la “anagnórisis”, el reconocimiento de la situación verdadera. Como tal resolución, la catástrofe no implica un final desgracia, es una situación llevada a término que puede tener un final feliz, como vemos en los naufragios.

A esto Tolkien lo llamó *eucatástrofe*, que es una catástrofe con un final positivo inesperado para el protagonista, como apreciamos igualmente en leyendas de redención o salvamiento de una inundación (el lago de Sanabria). Todo esto es claramente pertinente desde el punto de vista de las catástrofes o desastres relacionados con el agua, tales como *Plagas, Inundaciones, Ahogamientos, Ataques o depredaciones de seres marinos, Naufragios*, etc. Por tanto, se trata de “iluminar” una teoría natural, económica o sociológica de los desastres naturales (v.gr. Teoría de las Catástrofes, ARNOLD, 1992) con las percepciones histórico-sociales, que incluye la preservación de las memorias e Imaginarios colectivos.

Por consiguiente, es posible describir la cultura del agua desde una *perspectiva histórico-cultural* y no sólo científico-tecnológica a través de temas especialmente sensibles para la comunidad, como en este caso serían los *desastres* o

catástrofes asociadas a las aguas, de forma que proporcionen una *memoria cultural* significativa acuñada en memorias personales y/o en fabulaciones folklóricas. La importancia de la cultura del agua es obvia, por eso es importante trabajar en ella desde una doble dirección retrospectiva y prospectiva.

Por un lado, hay que preservar la *memoria del agua*, en todos sus usos y costumbres; por otro lado, es clave sensibilizar a la comunidad en estas temáticas, y sin duda los llamados desastres naturales revelan la quiebra de esta comprensión global de lo que ha sido la cultura del agua, es decir, de las concatenaciones o causas complejas de los desastres naturales, que nunca se reducen a un hecho climatológico sino que siempre, según las tradiciones folklóricas, tienen su base en la inmoralidad, impericia o *hybris* humana, ya desde los mitos de la Atlántida, en un patrón que se repite en la leyenda del Lago de Sanabriaⁱⁱ y de tantos otros lagos o poblaciones inundadas a causa siempre de algún hecho humano, que es la raíz del mal.

Efectivamente, las leyendas de un Lago que sumerge a una ciudad suelen ir unidas a un mito de inundación por causas de impiedad, o, más concretamente, de violación de las reglas de la hospitalidad/caridad. La pauta es, pues, *Prueba/Prohibición + Transgresión del Tabú + Castigo*. También el mito de las ciudades sumergidas es bastante universal, no se sabe bien si por diseminación del tipo básico, como por ejemplo la catástrofe de la Atlántida, o por *poligénesis* local del recuerdo de inundaciones. Lo cierto es que *las inundaciones se unen al tema del castigo*, entendido como *Némesis* o retribución divina, como en esta leyenda de (Wineta), Alemania, que recoge García de Diego (1958): *Una rica ciudad llamada Wineta, cuyos habitantes son perversos (nunca van a misa y se dan lujos ostentosos), es castigada por Dios con un fuerte temporal que hunde la ciudad en el mar, salvándose el único hombre justo que había. En el día de Pascua la ciudad resurge de las aguas y sus habitantes vuelven a la vida, volviéndose luego a hundir.*

Normalmente quien pone a prueba es Jesús, como en la leyenda de Xinzo da Limia También es Jesús quien pone a prueba a los habitantes de la ciudad de Antioquía y sólo una vieja se salva. Pero otras veces actúa la Virgen como equivalente: V. García de Diego (1958) enumera estas otras leyendas equivalentes, pero referidas a la mediación de la Virgen: el origen del lago Maside, en Orense, o el Lago de Doniños. Así pues, *inundación, castigo y prueba de hospitalidad* suelen ir unidas: la pauta es que hay un ser superior que llega de incógnito (motivo del disfraz) pone a prueba al pueblo y lo castiga por su falta de caridad (Motivo *Bondad-Dureza*: La Ciudad Sumergida).

La persona que pone a prueba la comunidad actúa como Donante potencial de un bien y a la vez como Juez que castiga la maldad. En todo caso, la dimensión cósmica del castigo y el énfasis en la maldad que requiere ser aplastada es lo que relaciona estas leyendas con el *Milenarismo*, y, por tanto, con las raíces sociales del desastre. La lectura parabólica de estas leyendas revela que no es la naturaleza la causa última del desastre sino la propia *anomía* o injusticia social

En síntesis, el estudio tradicional de las catástrofes o desastres ha sido objeto de estudio como *fenómeno físico* y como *fenómeno sociológico*, poniendo el énfasis, en unos casos en los condicionantes hidroclimatológicos, y, en otros, en la respuesta social. Las investigaciones sociales y en particular el estudio de fuentes folklóricas, han subrayado la insuficiencia o parcialidad de estos enfoques y la necesidad de una aproximación holística que reexamine estas cuestiones a la luz de categorías como *vulnerabilidad social*, *riesgo*, *resiliencia*, etc., que a su vez tienen unos claros exponentes en las historias y tradiciones, que, como la historia de Moisés, relacionan por ejemplo aguas y niño abandonado, o cataclismo militar o en la citada historia del Lago de Sanabria, cuya desgracia se atribuye a la infracción del código básico de la hospitalidad.

Las *fuentes* o *lagunas*, por citar otro ejemplo, son otro ejemplo de *lenguajes parabólicos* en torno a las oportunidades (v.gr. curaciones) y/o peligros asociados, y, como veremos todas las leyendas asociadas a ninfas, gnomos, encantadas, subrayan la singularidad y “fuerza” de estos lugares. Las *hierofanías*, apariciones, prodigios, encantamientos... todo son signos inequívocos de lugares donde se manifiestan las fuerzas de la naturaleza.

La visión *andrópica* de la naturaleza, al hacer desaparecer este “mirada mágica”, ha ido reduciendo estas manifestaciones a episodios pintorescos ligados a una imaginación desbordada o a creencias y supersticiones populares, en las acepciones menos nobles de estos términos. Por ejemplo, se han ido asociando al valor económico, a los *daños*, al grado de afectación de la actividad, sin pararse a pensar en toda la complejidad de estos eventos, pues como se subraya desde distintas perspectivas, un desastre es siempre un acontecimiento *complejo*, *multicausal* y que debe ser abordado desde distintos parámetros, es decir, no se debe reducir –aunque se haga- a una ecuación mecanicista de, por ejemplo, litros de precipitación e inundaciones.

La idea de *daño*, *fragilidad*, *riesgo* o *vulnerabilidad* tiene sus contrapartidas simbólicas en la cultura del agua y en los Imaginarios del Folklore, pues siempre acercarse a un manantial o a un río suele acarrear una experiencia extraordinaria, y, por tanto, un riesgo,

que los mitos o leyenda personifican en seres o episodios cuya lectura profunda no deja lugar a dudas del profundo apego y respeto a la Naturaleza y a su conservación. No en vano la mayoría de estos númenes que hemos citado, son “genius loci”, ninfas o genios acuáticos vinculados a ese lugar en concreto, y su función primordial suele ser la de tutelar o vigilar el mismo. Como “*señores del agua*”, son númenes que enseñan a los visitantes conductas de relación y uso del agua, y dispensan bienes y castigos. Estas deidades son, pues, dadoras de fertilidad (VELASCO, 1988):

El Deus Frugiter, señor de la naturaleza fértil, se manifiesta también en el agua que cura. Los Patres Dii Salutes son los dioses ancestrales dadores de salud. En estos tres casos no existe ánimo de referencia, quizás porque se trataba de una fuerza cuyo nombre no se podía pronunciar o no se adaptaba a çps marcos definitorios de las divinidades romanas. Aunque la relación con lo termal es menos clara que en los casos anteriores el Deus Sanctus Aeternus entra en esta categoría de seres sobrenaturales a los que no se invoca por su nombre sino por medio de epítetos que son subterfugios para no encasillarlos.

Esta idea de la *deidad innombrable* aparece con frecuencia ligada a una concepción “siniestra” de lo divino (OTTO, 1998). La deidad es temida hasta el punto que no se invoca o menciona por su nombre sino por un título o circunloquio. Es algo que aparece de forma especial en gran parte de las regiones españolas, donde el nombre propio del “genius loci” es elidido y sólo lo conocemos por un sobrenombre, a menudo genérico: *la encantada, la mora, la tapada...* son nombre para referirse a menudo a estos *númenes tutelares* de una fuente, río o lugar singular. . En todo caso, son *divinidades tópicas*, vinculadas a un lugar o paraje, frente a los dioses de los panteones de las religiones, que gobiernan ámbitos más amplios.

POÉTICA, MÁGIA, RELIGIÓN: COSMOVISIONES DEL AGUA REVISITADAS POR LA ECOCRÍTICA

La desacralización paulatina de la cultura europea desde el auge del Racionalismo y, posteriormente, de la Ciencia y la Tecnología modernas, trajo consigo una desvalorización de la Naturaleza, reducida a un “almacén de materias primas” más que a un “alma viva”, como la concebían las sabidurías ancestrales. La *totemización* que vemos en la cultura del agua, con su imaginería de ninfas, dragones y otra serie de seres mitológicos, revela que la Naturaleza tiene su propia voz, que se ha ido acallando, aunque no deje de “susurrar”.

De hecho, las “voces del agua” (*As Falas da Terra*, en la expresión de la profesora lisboeta Ana Paula Guimaraes) apenas son perceptibles en el murmullo de la vida industrializada, sucede como dice Gerardo Diego en su famoso *Romance sobre el río Duero*: “...ya nadie se detiene a oír / tu eterna estrofa de agua”. Pero no hablamos sólo de sonidos físicos, de sensaciones que se hayan podido ir perdiendo; nos referimos a las la urdimbre de estas voces de la naturaleza con todas las manifestaciones del patrimonio cultural intangible, que una poética del agua puede sacar a la luz. Por ejemplo, en la vida diaria, usamos muchas metáforas, de forma automatizada, que revelan nuestras experiencias con el agua. Usamos modismos, por ejemplo, que nos sentimos “desbordados”, o que algo se ha salido “de su cauce” o que una persona habla “fluida”. Y otros refranes o modismos dan buena cuenta de un saber atesorado: *a rio revuelto, ganancia de pescadores, venir como agua de mayo*, etc.

La *poética del agua* está no sólo en historias fabuladas en relación al agua, está de forma gradual y transversal en todas las expresiones de la cultura antigua, y de ahí se ha transmitido a la cultura contemporánea. Por tanto, la *cultura del agua* se expresa en multitud de *lexicalizaciones* y *fabulaciones* que aún siguen circulando en el mundo actual, unas ya acuñadas (“llover a cántaros”, que personifica una visión de muchas religiones –que aún se conserva en el zodiaco- equivalente a que llueve o suena el trueno porque un dios o diosa hace temblar en los cielos un cántaro o bien derrama su agua) y otras mucho más creativas. Así, cuando Lorca, en *Mariana Pineda*, hace decir a un personaje que *La lluvia como un sauce de cristal/ sobre las casas de Granada cae* se sitúa en este ámbito de la poética del agua, equivalente a la metáfora de la leyenda que los hermanos Grimm refieren sobre *Frau Holle*, el ser mitológico germánico que hace nevar sacudiendo las plumas del edredón. Lo mismo ocurre con muchas otras imágenes y objetos relativos al culto y mitos de las aguas (v.gr. “oír cantos de sirena”, “con un pozo y un malvar, boticario de un lugar”), que siguen vivas, aunque sean igualmente prácticas dotadas de poca “visibilidad social”.

Y no sólo está el agua en el aspecto declarativo del lenguaje, sino también en las *performances*, actuaciones o actos verbales que se acompañan de una acción, que sin duda recogen una herencia cultural profunda: por ejemplo, arrojar una moneda a un pozo o manantial, hoy casi un automatismo pintoresco, pero que en realidad ha funcionado siempre como una ofrenda votiva al “señor de las aguas”, y por tanto un indicador de una conexión profunda entre la realidad del agua y las experiencias colectivas. Así, la conocida versión del

romance hispánico *La Flor del Agua*, un don mágico que sólo se obtiene del agua tomada por una doncella en la Noche de San Juan, que asegura fertilidad y salud.

El denominador común de esta cosmovisión mágica es la creencia de que *las aguas no son objeto, sino sujeto*, y esta idea básica es lo que daría pie a la metodología alternativa que supone la ecocrítica y otras corrientes paralela, conscientes de que los paradigmas clásicos tienden a ver la cuestión en unos términos muy reducidos que consideran los imaginarios como una especie de *plus*, excrecencia o “lujo de la imaginación”, herederos un poco de las preconcepciones de los ilustrados, que subestimaban la fantasía en cualquier de sus manifestaciones.

Los estudios bajo la rúbrica de “Ecocrítica” han surgido de la confluencia entre la crítica literaria y los trabajos sobre el medio ambiente, negando la separación entre éste, la tecnología y las ciencias sociales (FLYS JUNQUERA, 2010). Pero, sobre todo, de lo que se trata es de aplicar una mirada distinta, no desde el antropocentrismo sino desde la otredad misma que supone la Naturaleza. El paralelismo de estos trabajos con algunas corrientes feministas se refiere a este mismo fondo de “invisibilidad” y “marginalidad”. Según venimos repitiendo, la Naturaleza se ha leído en muchas tradiciones orales y/o literarias como una especie de “decorado” (v.gr. el *locus amoenus* de los clásicos) e, igual que en los mitos matriarcales de la Vieja Europa (GIMBUTAS, 1974), como una fuerza caótica e incluso demoníaca que había que doblegar. Es más, la cultura de la violencia que está en la base de los sacrificios rituales (infanticidios, por ejemplo) del mundo fenicio o maya, se argumentaba en base en las dádivas u ofrendas debidas para provocar la fertilidad o la lluvia. Por tanto, es una lógica mítica que atribuía a la Naturaleza los grandes males que sufría la comunidad como algo inexorable, cuando en la propia naturaleza del mito de la serpiente/dragón vemos que la visión dualista queda rebasa a manudo: ataca pero también protege en otros casos, envenena y cura, provoca inundaciones pero también regula las aguas y las protege.

Sustituir una perspectiva antropocéntrica o androcéntrica por otra más abierta que coloque en el foco “el-hombre-en-el-medio ambiente” y no de forma separada o beligerante (el hombre vs. la Naturaleza) no es fácil. Para ello es preciso desmontar o *deconstruir* los discursos que han reducido a ésta al papel de ser un inmenso depósito de materias primas al servicio de la civilización. A esta desacralización progresivo que ha tenido lugar en los últimos siglos, se le opone un movimiento de *re-encantamiento*, de resacralización, que se han expresado en la llamada *hipótesis Gaia*, que preconiza el valor autorregulatorio de la biosfera. Más allá de éstas u otras teorías, lo necesario es un estudio

transdisciplinar capaz de integrar materias como antropología, etnolingüística, semiótica, retórica y ecología... es decir, los aspectos textuales, sociales, históricos, emocionales...

Es lo que hace Pierre Darnis (2007) en un estudio que supone una lectura naturalista del mundo del cuento de hadas. Al poner el énfasis en la naturaleza como sujeto y no como objeto, es decir, no como simple telón de fondo o decorado sobre el que se mueven los agentes, se ponen en valor entonces nuevos enfoques –llamados neodarwinianos por algunos- y nuevos temas:

- 1) La *predación*, de hecho, el patrón inicial es la serpiente antigua depredadora, entendiendo que la predación –la serpiente que engulle o devora- no es un simple motivo pintoresco o para asustar niños, sino un *leit-motiv* esencial.
- 2) El *animal* y las plantas como seres con vida al mismo nivel de los hombres: el animal hace las veces de ayudante, guardián, tutela; en la teoría *chamánica*, es el guía de los muertos y su espíritu sirve para la encarnación del alma de los difuntos; forman parte de la sacralidad de la tierra, tienen su “señor/a” (*Potnia Theron*) y se conectan, pues, con el ser humano en un plano de igualdad.
- 3) Las relaciones de colaboración que existen también en ecosistemas naturales, como los intercambios y obtención de ayuda (Ayudante, Auxiliar Mágico en el cuento).
- 4) La selección sexual: el príncipe encantado, la heroína, el falso héroe...

La pervivencia de estos motivos y su fijación en Tipos estables es un motivo de controversia, que a la luz de estos enfoques tiene una explicación diferente: los motivos están relacionados con “atractores culturales” (SPERBER, 1982), que a su vez se relacionan con los temas relevantes antes citados. Esto supone una cierta refutación de la conocida teoría de los *memes*, en el sentido de los cambios culturales no se producirían por imitación sino a partir de mecanismos constructivos en los individuos/comunidades. Esto es lo que explicaría que, siendo unos temas primarios universales (el agua, el sexo, el nacimiento...) sin embargo el perfil de las leyendas, fiestas o ritos que aluden a ellos tengan variaciones significativas. Darnis (2007) apuesta por la teoría de la *convergencia*, puesta en valor desde la antropología, y que no valora tanto las teorías difusionistas o el modo en que una tradición concreta circula, irradia o se origina en un área concreta, como el examen de las condiciones de una zona que hacen posible un desarrollo independiente y paralelo de tradiciones como la de las *damas de agua*, que tenemos prácticamente en todo el planeta.

El concepto de *atractor* de Sperber (1982) designa no tanto un elemento aislado -el fuego o el culto a la muerte... como el escenario o *constelación de elementos*

conectados que se aúnan hasta conformar una especie de “estanque” o “nicho” de ideas asociadas. El *atractor* cultural, así, funciona como una especie de sistema invariante dentro de uno mayor que se puede describir dentro de la teoría del caos: su evolución es libre, y por tanto, creativa, pero parte siempre de estos “materiales preconstruidos” que re-combina a su gusto. El culto a las almas, por ejemplo, ha llevado a *Tipos* donde los muertos son fuente esencial de los oráculos, como tenemos en las leyendas de encantadas, y por tanto hay que aproximarse a ellos, dormir en las tumbas (morabitos bereberes) e iniciarse en los *necromateion*. Otros modelos desarrollan más las conexiones no en el *inframundo* sino en lo celeste: es la teoría astral, el camino de las almas, Santiago, el cortejo de difuntos, etc.

Así que las religiones más ancestrales, como las del Paleolítico, giran en torno a ideas muy universales, como el totemismo y el culto a la fertilidad y a los muertos. La interdependencia entre el ser humano y la naturaleza es total, los animales, la naturaleza, las plantas o a las aguas conforman la sociedad y la psicología de las comunidades, que se rigen por los ciclos naturales. La especialización del trabajo y la compleja maquinaria social que empieza a configurarse imponen ya una dicotomía que enunció el propio Sócrates, cuando decía que a él le interesaba no lo natural sino “el hombre en la *polis*”. Las religiones olímpicas *demonizan* y hacen negativas ciertas fuerzas de la Naturaleza, como se aprecia en figuras como los Titanes, Tifón... y eso tiene que ver, como subrayábamos, primero con la actitud contra la mujer o la diosa antigua europea (GIMBUTAS, 1996) de las religiones olímpicas, y también con la propia actitud racionalista griega, ostensible en el aforismo que se cita de Sócrates: no me interesa la naturaleza sino el hombre en la *polis*.

Los *monstruos son un ejemplo del desorden*, de la devastación, de las *plagas* que pueden asolar a la comunidad, y que héroes como Hércules deben eliminar. La ecología actual ha relativizado el concepto de *plaga*, la ambivalencia del mismo. Pero la epifanía de lo sagrado, con su ambivalencia (OTTO, 1980) de sagrado y terrible, se transforma pronto en el mito de confrontación de San Jorge y el Dragón: la fuerza de la naturaleza oculta, subterránea, o bien la naturaleza desatada de aguas y tormentas, de piedras o de montes, debe ser subyugada, es decir, colocada bajo un yugo que sirva de control, y aquí aparecen los nuevos poderes que debe detentar la humanidad, no los dioses “oscuros”.

Sin embargo, el culto ancestral a las *mouras/moiras* señalaba ciertos lugares de poder, luego convertidos en *lugares de memoria*, como cuevas, fuentes u otros parajes. Más que lugares lo que señalan estos testimonios es la repetición compulsiva de los mismos *patrones*: el *encantamiento* que señala un lugar y un tiempo, y que, en la modernidad, se

ofrece como una fractura del espacio profano, como un lugar/momento “pintoresco” que se refiere al (des)encantamiento, pero que subraya el poder evocador que tienen estos medios del patrimonio cultural intangible: el nombre del paraje, dibujos o escudos, *consejas*, rituales, celebraciones, todo converge a poner en valor un lugar que no sería más que un paraje natural más o menos singular, si no fuera porque la memoria cultural lo ha elevado a categoría identitaria de la comunidad.

La naturaleza, por tanto, se expresa a partir de multitud de epifanías que suelen tener como “teatro” el extrarradio, esto es, el ámbito más marginal de una misma zona *corográfica*, ahí es donde se dan las apariciones, encuentros con hadas, *genius loci*, desapariciones y toda una serie de *taumaturgias*. Lo vemos en la leyendística de la ciudad de Toledo, en su mayor parte urbana, pero que tiene otras que no albergan dudas, como las del *Baño de la Cava*, el *Palacio Encantado* o el *Palacio de Galiana*, vinculadas a las aguas o a los aledaños del centro urbano. Se trata, pues, de escuchar las “falas da terra”, los discursos del agua que, como en el Romance del Río Duero de Gerardo Diego, casi nadie presta atención, pero que son del todo significativos.

Considerar la *ecocrítica* como un discurso paralelo a la emergencia del discurso feminista nos acerca a su naturaleza de dar voz y visibilidad a lo que siempre fue objeto de ocultamiento y sometimiento. La “doctrina secreta” de chamanes o alquimistas siempre gira en torno los vínculos profundos del ser humano con su entorno, como parte de un plan divino revelado por una fuerza superior. Lo que cuenta es que el héroe lo es por conocer y seguir este conocimiento, hasta el punto de que se podría aplicar lo que dice el Concilio Vaticano I acerca del sentido de la *revelación*:

El depositum... no es algo que se han imaginado los hombres, sino cosa que han recibido (de Dios); no es algo que ellos han compuesto (inventum), sino cosa que a ellos les ha sido confiada (por Dios); una cosa, por consiguiente, que no es fruto de la ingeniosidad humana, sino de la enseñanza (recibida); no de uso privado, arbitrario (privatae usurpationis), sino tradición pública (es decir, que a todos obliga); una cosa no extraída de ti, sino traída a ti [...], donde tú no eres autor, sino custodio; no maestro, sino discípulo; no guía, sino discípulo.

Si reemplazamos la palabra “Dios” por la noción de “Naturaleza”, captaremos lo esencial de estos valores sagrados que trata de recuperar la ecocrítica. Por ejemplo, son numerosísimas las advocaciones marianas *N.Sra. del Prado, Huerto, Encina, Roble, Río, Fuente, Flores...* También hay asociaciones con diversos animales ibéricos, desde las abejas a las ovejas. Desde luego, la naturaleza agreste de un lugar como morada de la divinidad y el erigir en estos parajes un templo para su residencia es un mitema que

encontramos ya en Mesopotamia, pero que en el caso de Extremadura, nos señala una especial vinculación hacia el mundo natural (conexión *Serrana de la Vera-Cueva*, o *dragón-aguas*). No se trata, pues, de poner en valor alegorías o fábulas sobre un uso racional de la naturaleza, la eco-poética es más bien una perspectiva distinta, que entiende la naturaleza como un legado del cual nosotros somos parte activa, como *discípulos* y como custodios. Es lo que los mitos de la serpiente y del dragón nos vienen a expresar en sus distintas modulaciones: como fuerza que estremece y puede devastar los territorios; como dualidad negativa-positiva que incorpora la destrucción y la fertilidad, la vida y la muerte; como conjunto de enclaves singulares donde la comunidad encuentra y construye sus narrativas míticas de identidad, muerte y renacimiento, ya sea el oráculo de Delfos o la infinidad de cuevas *encantadas*, piedras de moras o aguas llenas de prodigios.

Ya hemos visto que la Cultura del Agua abarca un conjunto amplio de manifestaciones (*mitos, ritos, refraneros, obras hidráulicas, formas de organización, Tipos de producción...*) que ni siquiera pueden reducirse a la cultura hídrica, sino que se enhebra con las otras dimensiones de la cultura de la Tierra. De tal forma que, aunque la *mitología comparada* descubra *patrones* universalizados, aunque haya *enunciados* compartidos entre muy diferentes culturas, lo cierto es que la *enunciación* sí es siempre local, contextualizada, construida de forma *sui generis* en cada comunidad, si atendemos a los postulados neodarwinistas que acabamos de glosar.

De ahí la *prioridad* que cabe dar al enfoque *corográfico*, a los entornos próximos y a la metodología de hallar aquellos cuentos y tradiciones folklóricas acreditadas como *ecotipos* o versiones de los patrones o *Tipos narrativos* propios de esas mismas zonas. Las tradiciones, como decía Gunkel (1910), perviven en un “marco vital” que sí difiere de cultura a cultura, y evolucionan y se refuncionalizan de distinta manera. Por ejemplo, historias de *genios* que custodian montañas y puertos son universales, pero es en La Vera (Cáceres) donde se fragua el mito de la *Serrana de la Vera*, en un contexto específico donde lo pastoril, la trashumancia y otras circunstancias sociales e históricas convierten esa historia en un mito identitario de la *comarca* ya desde siglos pasados, antes incluso de que el mito “saltara” a la literatura y a los romances.

Salta a la vista, pues, la convergencia de numerosos mitos en Europa y en América: las corrientes de agua son habitadas y protegidas por una divinidad tópica, es decir, autóctona, un auténtico *genius loci*, o bien las ofrendas a los pozos y fuentes sagradas, el *genius loci* representado por la “señora de la fuente” que bendice el agua, el papel oracular de

estas fuentes para otorgar salud, bienes y “mozos” a las doncellas del lugar, el ritual de la noche de San Juan, el don mágico que representa “la flor del agua”, en otros casos llamada la “nata del agua” o la “cimera del agua”, para representar esa lámina de agua que en ese instante mágico tienen propiedades taumatúrgicas que sólo la doncella puede acaudalar. Ese jarro para llevar el agua es el mismo que aparece en tantas leyendas de encantadas, y la voz de la Virgen que “profetiza” el futuro es el mismo oráculo de las xanas de las fuentes.

Todo, por supuesto, en el ámbito de una *feminización de la Naturaleza* que excluye la presencia del hombre en estos momentos, y que explica también por qué cuando éste “profana” el lugar sagrado, a menudo la consecuencia es alguna desgracia para él. Sin embargo, no debe olvidarse este fondo tradicional en su doble dimensión, positiva y negativa, según se juzgue: la *feminización de la naturaleza*, al identificar el arroyo o la fuente con la mujer, y la *demonización de la mujer*, al hacer de ella un espíritu maléfico o depredador de hombres, tal como vemos en Medusa, las lamias y otros genios acuáticos.

El sentido *oracular* de las ninfas o damas de las fuentes queda aún explícito en muchas leyendas, como ésta de “Las lágrimas de una Reina”, de Beleña (Guadalajara) que, con independencia de su indudable *literaturización*, nos revela este mismo patrón y unos motivos arcaicos, como la naturaleza oracular de las aguas y el que sea una leyenda vinculada a los Baños de Doña Urraca, pieza del castillo medievalⁱⁱⁱ:

En el pueblo de Beleña, cerca de un castillo del que aún se conservan restos de los antiguos torreones corre el río Sorbe, en cuyas aguas se reflejan los altos chopos, formados en dos filas como regios guardianes. Junto al río existe un manantial cristalino que en época remota servía de baño a la reina Doña Urraca. Perduran también restos de la antigua muralla que cubría los baños de la reina de Zamora, quien a diario, acompañada de su dueña y sus doncellas, venía a simergirse en las puras y transparentes aguas. Y se cuenta que una hermosa mañana, al salir del baño la reina, su vieja dueña la contemplaba con mirada sombría. La reina preguntó la causa de su pena, pero ella callaba, temerosa de disgustar a su señora; ante sus insistencia, no tuvo más remedio que explicarle:

_____ He observado, mientras os bañabais, las ondas del agua que formabais, y mi ciencia me revela que os veríais envuelta en sangrientas guerras fraticidas.

La reina lanzó un grito de dolor, mientras en sus ojos temblaban dos lágrimas, que al caer al agua convirtieron en rubíes las piedras.

_____ Mirad, señora _____ continuó la vieja _____ bien claro lo están diciendo vuestras lágrimas.

Y la reina lloró amargamente, y el fondo de la fuente quedó para siempre tapizado de piedrecillas de mil colores que recuerdan las lágrimas de la regia dama.

Pronto se cumplió la profecía de la vieja, y Zamora se vio sitiada por los ejércitos de su hermano. Pero Doña Urraca ya estaba prevenida desde que le avisaron las piedrecillas de la fuente.

Recopilando lo ya descrito, de los rasgos que hemos visto sobre la relación mujer-fuente-oráculos, podemos deducir que estas Ninfas, xanas u ondinas de las fuentes:

1. Están ancladas a un lugar, del cual no se pueden mover (v.gr. leyendas de Vírgenes encontradas que el pastor lleva a otro sitio y vuelven al lugar).
2. Las personas arrojan como ofrendas objetos personales para hacer oráculos.
3. Poseen poderes *mánticos* o adivinatorios
4. No siempre tienen forma corporal, los oráculos se respondían en versos, es decir, en forma salmodiada o cantada; así pues, de la fuente salen voces, conjuros, ensalmos que predicen el futuro.
5. El “visitante” si es hombre tiene tabuada su presencia; corre peligro si no interpreta las instrucciones de forma correcta, si no sabe comportarse en su forma de actuar, elegir o decir.
6. Sus poderes mágicos son múltiples, arrastran, seducen o encantan a los visitantes (por ejemplo, la xana Carissia los convierte en rebaños), igual que la maga Circe.

La Virgen aparece en las fuentes con un comportamiento equivalente, como ocurre con esta leyenda de la Virgen de la Fuensanta en Villanueva del Arzobispo (Jaén), donde además del motivo oracular, aparece el motivo de la sanación por el agua^{iv}.

Ciertamente, la relación entre la fuente, la mujer, la magia y los miedos del hombre tienen un poso antropológico complejo. Sabemos que las sibilas y las ninfas vivían cerca de las fuentes, y eran capaces de hacer oráculos y profetizar a partir del agua y de las ofrendas que los fieles lanzaban, entre ellas objetos personales o monedas.

Sabemos que había casos, como el de Albunea, en la mitología romana, una ninfa profética o sibila que vivía en los manantiales sulfurosos cercanos a Tibur, hoy Tívoli, y tenía consagrados un bosque, un pozo y un templo. Se la consideró sibila, la Sibila Tiburina, y no hay que olvidar que cerca de allí se encontraba el oráculo de Fauno Fatídico. El lugar sagrado de un numen no era precisamente un lugar que pudiera ser profanado, por eso la presencia de éste era siempre motivo de riesgo cuando se acercaba un visitante, y de ahí también esa prevención hacia los jóvenes que son arrastrados a las lagunas y pozas por una lamia o espíritu similar.

Las encantadas, que es como se van a conocer estos númenes en el folklore peninsular, son como “postes” o balizas que señalan un lugar de poder vinculado al agua, y que por tanto exige reglas estrictas, tal como encontramos en la Biblia: no profanar el “cercado”, no tomar un objeto sagrado (el peine, por ejemplo, de la ninfa) y saber interpretar esos mensajes equívocos que las ninfas-profetisas lanzan una y otra vez.

En síntesis, la cosmovisión mágica explica estos textos y sus metáforas e imágenes poéticas. Las fuentes y pozos han sido siempre lugares de memoria vinculados a la sacralidad del agua. Como tales, han albergado etnotextos que explicaban la existencia de un *genius loci* que custodiaba las aguas y/o sus tesoros, así como los rituales asociados al lugar. Por su naturaleza mágica, éste solía servir de oráculo y era objeto de ofrendas de todo tipo. Habitualmente servían, pues, para consultar el futuro, pedir la sanación, hacer conjuros amorosos y a veces también para maldecir a través de sortilegios que se depositaban en “tablillas de maldición” u otros objetos ofrendados (monedas, alfileres, etc.).

En resumidas cuentas, muchas de las leyendas tradicionales recogen este prototipo de quien se acerca a la fuente o “salta” al pozo (*Frau Holle*) y de la “voz de la fuente” que profetiza o es capaz de cumplir un deseo (*La ondina del estanque*). La interacción con el *genius loci* es siempre motivo de *riesgo*, se aprecia en *Frau Holle* y en otras leyendas de *lamias* en que el visitante arriesga la vida o es arrastrado al fondo de las aguas. A menudo, como en el caso de *Medusa*, el genio acuático es una voz femenina sin cuerpo asociadas a la serpiente y/o a unos ojos fascinadores (*Ojos verdes*) que encantan o petrifican. Curación e iniciación tienen como ejes la transformación y la muerte simbólica/regeneración que encarna la serpiente.

CONCLUSIONES: HACIA UNA VISIÓN HOLÍSTICA DE LA CULTURA DEL AGUA

La comprensión del mundo de la cultura del agua exige una mirada metafórica que vaya más allá del sentido literal de estas historias de ninfas, fuentes y dragones, que trate de percibir el valor del agua en una cultura a través de ciertos procesos propios de la fabulación, como la *personificación* o *totemización*, esto es, a la identificación de la sacralidad o energía de las aguas con un ser o animal sobrenatural que se toma como emblema y origen de la comunidad misma.

Es el caso del dragón primordial y de otros muchos seres híbridos consideradores como fundadores, como ancestros, y esta creencia legitima cultos, legitima lugares de memoria y legitima leyendas que hablan siempre de un *genius loci* que es el señor de un *fanum*, esto es, de un espacio sagrado acotado, que sirve de referencia a la comunidad. El agua entonces es un “contenedor” o vehículo de estas creencias, como lo es la barca de piedra que trae a la Virgen o a Santiago, o las barcas procesionales.

El agua es a menudo el hilo al cual se ensartan a los otros elementos de la vida, es el hilo de este “collar de cuentas”, y por eso podemos hablar de *constelaciones de*

mitemas con algunos eslabones esenciales: *la serpiente, la luna, la mujer...* Las cualidades de estos seres reflejan el espíritu proteico del agua, que es el mejor emblema de lo sagrado, *coincidentia oppositorum*, que da vida y es mortaja también, que crea y destruye, que es igual que la triple diosa, la Venus de la generación, la caza, los bosques, lo húmedo...

El agua es también espejo, y sólo con esta mirada que refleja (como el escudo que sirve para que Perseo decapite a Medusa) podemos percibir las distorsiones o señales que revelan el ultramundo, el umbral. Las lamias o *xanas* o hadas de las aguas invitan a conocer esta realidad que a menudo se revela sombría, destructora, *siniestra*, de la que sólo sabemos muchas veces que quien quedó encantado, murió o fue arrastrado al fondo de las aguas, como en la leyenda becqueriana de *Ojos Verdes*. En efecto, estos *genius loci* se aparecen como señores de las aguas, como númenes dadivosos o peligrosos, depredadores, que seducen y arrastran a los que se adentran en sus dominios. De hecho, los dragones, las fuentes y las mujeres siempre han estado ligados, como se aprecia en la historia de San Jorge.

Por todo ello, reiteramos nuestra idea de que el conocimiento de esta cultura y mitología del agua contribuye de forma decidida a la adquisición de las competencias básicas de la educación, y en particular, a la educación literaria, artística y del patrimonio.

Como indica Morin (2000), la lectura y la literatura son una escuela de complejidad, y estos mitos inciden siempre en la *multicausalidad* de las acciones humanas. Es verdad, estamos ante una cultura sumamente compleja y falsamente atomizada en dicotomías – Ciencias vs. Letras- o parcelas del saber; por ello precisamente, hacen falta síntesis capaces de integrar Tecnología y Humanismo, por citar dos polos, y por ello mismo la lectura adquiere un papel destacado como “escuela de vida y escuela de complejidad”.

De este modo, al conocer las tradiciones ancestrales y los Imaginarios en torno al agua, y al sensibilizar a los alumnos con los valores de estas manifestaciones culturales, -que siempre van encaminados al respeto y al conocimiento del patrimonio natural y cultural- contribuimos indirectamente a la gobernanza del agua y a la gestión sostenible y responsable de los recursos hídricos, pues sin duda el principal problema de la sostenibilidad será la educación de los ciudadanos.

En pocas palabras, los cuentos, los mitos, las leyendas, las fábulas...son ese cesto trenzado con la experiencia colectiva y los anhelos de la Humanidad, es decir, son su *memoria poética*, y esto es particularmente cierto en el caso de la cultura del agua, en la cual los simbolismos son muy acusados, y se refieren a múltiples ámbitos de la experiencia humana, desde la relación con la fertilidad y el nacimiento hacia su equiparación al

inframundo, no en vano el Hades está circundado por ríos, laguna y símbolos asociados a la cultura del agua, como el barquero Caronte.

Si algo desborda fronteras y localismos, es el agua, porque siempre viene y va de un sitio a otro, de modo que es un buen ejemplo de tradiciones que enseñan diversidad, en el marco de un patrimonio complejo, como el de estos mitos y leyendas, con lenguas, culturas, etnias y religiones distintas, y sin embargo comunicadas por el peso de la historia compartida. Todos estos motivos y personajes –reales o mitológicos, clásicos o modernos, profanos o religiosos– desde las Moras, Melusinas, Medusas, Xanas, etc. han contribuido a formar un imaginario popular europeo, que debemos preservar y “releer” con nuevas claves, como las que se aportan desde la ecocrítica y que ponen a la naturaleza no como objeto sino como sujeto del discurso. Y que saben leer entre líneas, a través de sus discursos figurados, de sus metáforas o personificaciones, de sus símbolos.

Lejos del localismo, se puede rastrear las raíces de una historia común, de modo que los mitos y tradiciones locales europeas e ibéricas en particular, se iluminasen a la luz de esta visión comparativa. Porque, para una mirada panorámica, nada más útil que la propia atalaya de la Península Ibérica, cuyos avatares históricos han hecho que se conserven en ella mitologías ancestrales, desde el rico folklore del Norte, de Galicia a Euskadi o de Aragón a Cataluña, hasta los ritos, fiestas y leyendas de origen celta, griego, fenicio, árabe... Leyendas, pues, de una memoria colectiva y viva que se esparcen como olas de mar a mar, desde la Lisboa de Ulises a las aguas del río Ebro, desde los Pirineos a las Columnas de Hércules, emblemas todos ellos que, al fin y al cabo, hablan de nuestros ascendientes míticos, señas de identidad también de la cultura europea, y por tanto, referentes de primer orden para una educación que armonice tecnología y humanismo.

Todo este conocimiento de la literatura tradicional y de sus intertextos (por ejemplo, la literatura culta que se enriquece del folklore) y de sus interdiscursos (la relación con el rito, las artes, etc.) debe llevar a una nueva práctica educativa, que debe asentarse en estos pilares (GUIMARAES, 2004):

- 1. Toda a educação é educação ambiental;*
- 2. Os tópicos e assuntos ambientais são complexos e não podem ser entendidos por uma só disciplina e por um só departamento;*
- 3. Para os habitantes de uma determinada comunidade, a educação ocorre em parte num diálogo com o próprio lugar e com a sua própria conservação;*
- 4. A forma como a educação é levada a cabo é tão importante como o seu conteúdo;*

5. A experiência de contacto com o mundo exterior, incluindo o chamado mundo natural, é essencial na compreensão do ambiente e conduz a um pensamento claro e rigoroso;

6. A educação desafia à construção de uma sociedade sustentável e desenvolve a competência individual para lidar com os sistemas naturais.

De este modo caminaremos hacia la síntesis científica y pedagógica entre lectura y medio ambiente, conocimiento humanístico y tecnología, tradición y modernidad, conscientes de que es indispensable una percepción y una consideración *holística* del agua, su entorno natural, su cultura y su tecnología. Superados los prejuicios ilustrados sobre el *dudoso* papel de la imaginación y de las tradiciones folklóricas, hoy entendemos de forma más global que el patrimonio nos da una lectura en clave poética de la experiencia de la comunidad, que es a veces opaca o incomprendida precisamente por el lenguaje simbólico y las dificultades hermenéuticas. En una etapa como la actual de puesta en valor de todas estas tradiciones y de este patrimonio cultural, el agua es un recurso pero también un bien cultural común, del que debemos disfrutar como se disfruta del cielo estrellado (iniciativa europea *Starlight*) o de nuestro patrimonio oral, fiestas, costumbres o simbología, que son sin duda partes importantes de nuestra identidad cultural. Sin duda, la cultura griega, romana y, posteriormente, europea y americana no se entiende sin estas cosmovisiones y representaciones del agua, desde las leyendas de Hércules dividiendo el mar con sus columnas a las leyendas de Iguazú o de otros mitos americanos vinculados al agua.

En efecto, los *mitos del agua* son el mejor ejemplo de esta complejidad cultural, unas veces hablamos de enclaves singulares, como arroyos o fuentes, otras veces de Bestiarios y seres mitológicos, como dragones o nereidas, y otras veces de realidades en apariencia distintas a las acuáticas, pero estrechamente ligadas, como las cuevas o palacios encantadas, los molinos, norias y otras “casas de hadas acuáticas” que aún subsisten en forma de “ninfeas”, fuentes y otras construcciones por toda Europa . Todo ello nos revela la confluencia de realidades y signos, la *pansemiosis*, y también la necesidad de entender todo esto de una forma holística. La memoria y los mitos de agua no son una simple excrecencia fabuladora de una comunidad sobre sus aguas; son más bien la construcción de Imaginarios sociales (Castoriadis) de ese pueblo, en un proceso opaco y a veces difícil de entender. Así pues, *gestionar la cultura del agua* es algo más que gestionar la cultura hídrica en sentido estricto: el agua es fuente de vida y de sociabilidad, es pues, a través de su uso y fabulación, una forma de *pegamento social*, de construir la complejidad que está en la base de la identidad de un entorno y de las personas que la han venido habitando, compartiendo muchos rasgos

desde hace siglos, muchos más de los que cabría figurar, y por ello mismo, fuente de sostenibilidad y de gobernanza acerca del agua.

Éste quizás sea el sentido de la tan controvertida *memoria del agua*: aún no sabemos del todo qué propiedades físico-químicas o bien de otro tipo, pueden explicar determinados hechos singulares, que tal vez estén en la base de leyendas o creencias ancestrales. Sí sabemos, en cambio, que a través de los siglos, las fuentes, arroyos y ríos han regado humedales o han dejado lugares áridos, y que siempre han fluido por estas tierras – iguales a las de ahora o bien distintos- *como una serpiente que se ondula bajo la hierba*, persiguiendo algo, evitando algo, buscando algo. Esa *experiencia compartida que corre de boca en boca* es lo que W. Benjamin llamaba la narración. Ese contarnos y contarse a sí misma la Naturaleza -lo que hemos llamado *cosmofanía*-, con sus peripecias de inundaciones, sus barqueros o sus encantadas que tienden la ropa en sus orillas, es lo que nos sigue emocionando y haciendo de todo el mundo una serie de *mitopaisajes* únicos, la sucesión de tierras y aguas en un mundo que llamamos Tierra o Gea, lleno de vida y de riesgos, tal como nos avisan los mitos y fábulas vinculadas al agua.

Notas

ⁱ Véase el Blog de la Red de Investigadores Sociales Sobre Agua: <http://redissa.hostei.com/>

ⁱⁱ El lago situado en la comarca zamorana de Sanabria, alcanza varios pueblos dispuestos a su alrededor: Murias, Trefacio, El Puente, Puebla de Sanabria, Quintana de Sanabria, Lago de Villachica, San Martín de Castañeda. En esta comarca zamorana se da una fuerte influencia gallega, ya que el celtismo tuvo una gran importancia, al igual que en Galicia. Esta leyenda la cita Don Miguel de Unamuno en su novela “San Manuel Bueno, mártir”, que convierte a esta comarca en eje ambiental de su libro. Hay que resaltar el evidente paralelismo entre la leyenda sanabresa y la tradición atlante, ya que todos los elementos coinciden. Este mismo tema está en Ovidio (Metamorfosis VIII, vv. 611-724), es la historia mitológico de Filemón y Baucis, matrimonio anciano que son los únicos en acoger caritativamente a Júpiter y Mercurio, cuando disfrazados de peregrinos andaban por el mundo. En cuanto al nombre que recibe la ciudad castigada, Villaverde de Lucerna, es según Luis Cortés, de origen épico francés, un recuerdo de la mítica ciudad de Luiserne de los cantores de gesto franceses, y en especial del Anseis de Cartage, es decir, la Lucerna *qui est in valle viridi*, de la que habla el Pseudo Turpín.

ⁱⁱⁱ Las lágrimas de una reina, versión en <http://www.mitosleyendas.com/la-leyenda-de-las-lagrimas-de-una-reina.html>

^{iv} Según la leyenda el rey moro de Iznatoraf mandó cortar manos y arrancar ojos a su esposa tras saber que ayudaba a los cristianos, y la abandonó en un paraje conocido como La Moratilla. Allí, la mujer mutilada escuchó el correr de una fuente y una voz que le pedía que introdujera sus muñones en el agua y lavara las cuencas de sus ojos. De tal forma recuperó manos y ojos y pudo ver una imagen de la Santísima Virgen. Versión de http://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_de_la_Fuensanta

REFERENCIAS

ANTÓN FINA M.; MANDIANES M. La serpiente y los habitantes del agua. In: GONZÁLEZ, J. A.; MALPICA, A. (coord.) *El agua*. Mitos, ritos y realidades. Barcelona: Anthropos, 1995, p. 103-17.

APARICIO CASADO, B. Mouras, serpientes, tesoros y otros encantos. Mitología popular gallega. *Cadernos do Seminario de Sargadelos*, 80. Sada: Edicións do Castro, 1999.

ARNOLD, V. *Catastrophe Theory*, 3. ed. Berlin: Springer-Verlag, 1992.

DARNIS, P. *Darwin au pays des fees*. Paris: France, 2007.

VELASCO, D. de. *Termalismo y Religión*. Madrid, 1998.

GARCÍA DE DIEGO, V. *Antología de leyendas de la literatura universal*. Barcelona: Labor, 1958. , 2 vol.

FLYS JUNQUERA, C. *Ecocríticas*. Madrid: Iberoamericana, 2010.

GIMBUTAS, M. *Diosas y dioses de la vieja Europa. 7000-3500 a. C.*. Colegio Universitario de Ediciones Istmo, 1974.

GUIMARAES, A. P. *Falas da Terra - Natureza e Ambiente na tradição popular portuguesa*. Colibrí, 2004.

MORIN, E. ; LE MOIGNE, J-L. *A inteligência da complexidade*. São Paulo: Peirópolis, 2000.

OTTO, R. *Lo santo*. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

SPERBER, D.; WILSON, D. (1982). *Relevance, communication and cognition*. Oxford: Basil Blackwell, 1982.

Recebido em Fevereiro de 2012

Aprovado em Maio de 2012