AGUA Y TERRITORIO, NÚM. 5, pp. 121-132, ENERO-JUNIO 2015, UNIVERSIDAD DE JAÉN, JAÉN, ESPAÑA ISSN 2340-8472 eISSN 2340-7743

water and landscape
AGUA y TERRITORIO

Memorias e imaginarios del agua: nuevas corrientes y perspectivas

Memories and the Social Imaginary of Water: New Trends and Perspectives

Eloy Martos-Núñez
Universidad de Extremadura. Badajoz, España. emarnun@gmail.com

Aitana Martos-García
Universidad de Extremadura. Badajoz, España. aitmartos@gmail.com

Resumen – Los imaginarios del agua están vinculados a la historia y al patrimonio cultural, y son una parte de los imaginarios sociales. A través de las narrativas míticas y de otras formas de expresión (toponimia, rituales, etc.) confieren sentido a la identidad y memoria cultural de una comunidad. Sin embargo, estos significados no son simples ni únicos, de ahí la importancia de estudiar estas manifestaciones a través de una diversidad de paradigmas científicos, como la narratología o la ecocrítica.

También es muy importante relacionar las aproximaciones de las Humanidades y las Ciencias Sociales con otras procedentes de las Ciencias Experimentales, la Hidrología y la Tecnología y la Gestión del agua. A este respecto se subrayan las ideas de Iván Illich y de otros autores acerca de la conexión de las diferentes percepciones del agua y de la necesidad de una aproximación crítica que sirva para dar respuesta a la crisis ambiental y mejorar la gobernanza del agua. Esta visión holística y crítica debe ayudar igualmente a desarrollar la percepción del agua como un bien cultural a proteger y compartir, vinculado al desarrollo local y a la sostenibilidad, y también para prevenir catástrofes ambientales gracias a políticas responsables por parte de los gobiernos. Precisamente, un estereotipo que debe ser deconstruido es que el imaginario del agua contiene un saber especulativo y subjetivo, frente al saber práctico y objetivable de la tecnología y gestión del agua, de ahí la importancia de una educación responsable de los ciudadanos y de los pueblos.

Abstract – *The social imaginary surrounding water is linked to history and cultural heritage as part of the broader social imaginary (Castoriadis). Mythical narratives and other forms of expression (toponymy, rituals, etc.) give meaning to the identity and cultural memory of a community. However, these meanings are neither simple nor absolute, hence the importance of studying these events through a variety of scientific paradigms, such as narratology or ecocriticism. It is also very important to relate the approaches of Humanities and Social Sciences with others from the experimental sciences, hydrology, and technology and water management. In this respect the ideas of Ivan Illich and others about the connection of the different perceptions of water and the need for a critical approach that responds to the environmental crisis and improve water governance are highlighted. This holistic and critical view should also help develop the perception of water as a cultural asset to protect and share, linked to local development and sustainability, and to prevent environmental disasters through responsible governmental policies. Indeed, a stereotype that should be deconstructed is that thinking about the social imaginary of water is a speculative and subjective enterprise, compared with the practical and objective technical knowledge and water management practices, hence the importance of educating citizens and countries responsibly.*

Palabras clave: imaginario social; cultura del agua; narratología; ecocrítica; mitos de agua; genios del agua
Keywords: social imaginary, water culture, ecocriticism, water myths, water genius

Información Artículo: Recibido: 10 abril 2014 Revisado: 2 mayo 2015 Aceptado: 14 mayo 2015

© Universidad de Jaén / Seminario Permanente Agua, Territorio y Medio Ambiente (CSIC)

Los imaginarios del agua

El *Imaginario* es un concepto difuso que se maneja en múltiples disciplinas, desde la literatura, a la psicología, pasando por la antropología simbólica, el arte y muchas otras ramas del saber. Incluso hay una corriente bastante extendida, heredera de la Ilustración, que lo minusvalora, relegando la "Imaginación" a una suerte de extravagancia o desvarío frente a los retos acuciantes de una realidad pragmática; no en vano la literatura fantástica a menudo ha sido marginalizada, lo mismo que los géneros que nutrían las películas de "serie B".

Dada tal amplitud conceptual y terminológica, es una noción que se relaciona a menudo con ideas conexas tales como "mentalidad", "conciencia colectiva" o "ideología", en tanto que formas o variaciones de designar las "representaciones sociales". Ahora bien, el "imaginario social", en el sentido de Castoriadis[1], no se restringe a representaciones de ninguna realidad (objeto) o persona (sujeto) en concreto, son más bien flujos de significaciones o redes simbólicas ("magma de significaciones", las llama el filósofo), que poseen un alto de grado de autonomía.

Estamos en un contexto de crisis ambiental y de crisis social a escala planetaria, y precisamente las representaciones sociales del agua son vistas cada vez más como vehículos de empoderamiento de las comunidades, que demandan intervenciones sociales y no simplemente técnicas sobre todo el campo de problemas que abarcan lo que llamamos la gobernanza del agua. Por eso centrar el foco sobre la historicidad del agua o sobre su dimensión antropológica o cultural, no es simplemente añadir una dimensión más de estudio sino resituar los paradigmas desde una perspectiva diferente y crítica. En consecuencia, hablar de las "aguas arquetípicas" o de las "ficciones" en torno al agua, no significa referirse a unos "imaginarios sociales"[2] sin otra trascendencia que catalogar una serie de testimonios o invenciones más o menos extravagantes sobre las representaciones del agua en las distintas culturas y etapas históricas. Al contrario, uno de los estereotipos que debe ser deconstruido se refiere a que el imaginario del agua contiene un saber especulativo y subjetivo —y por tanto suplementario o inútil— frente al saber práctico, fiable u objetivable de la tecnología y gestión del agua. Castoriadis[3] habla de las tensiones, los peligros de estos imaginarios sociales, y reivindica una visión crítica (subjetividad reflexiva) y autónoma (es decir, de autoconciencia) de los mismos. No en vano cada día se oye más hablar de "guerras del agua" en relación a procesos de privatización del suministro o conflictos territoriales. No es casualidad que uno de los escenarios favoritos de una *distopía* sea el de una catástrofe ambiental donde se desarrolle una cruenta guerra del agua, tal como ocurre en la novela que en 2011 publicó el escritor Cameron Srtracher, *The Water War*.

En relación a toda esta problemática, hace ya casi treinta años, Iván Illich[4] publicó un artículo esencial, que ciertamente adelantó, con una gran lucidez y carga crítica, las problemáticas que estamos juzgando. C. Moreno Echeverry[5], ingeniera y crítica literaria a la vez, hace una síntesis acertada de los interrogantes que hay sobre la mesa. Illich, en efecto, identifica tres imaginarios del agua en la historia de la humanidad, que denomina el "agua de los sueños", el "agua bien común" y el "H_2O", las cuales corresponden a una cosmovisión o mentalidad dominante.

En el primer imaginario, las aguas arquetípicas, el sustrato puede localizarse en el imaginario indoeuropeo, donde el agua es asociada a la muerte, la curación y a la purificación, de hecho determinados ríos o lagunas funcionan como umbrales de acceso al mundo de los muertos. La naturaleza entera está sacralizada ("el mundo está poblado de dioses"), y en particular las corrientes de agua son divinizadas, desde las fuentes a los ríos y océanos, y son dioses/as o ninfas tanto en Grecia como en la India. Tanto en la Biblia, donde se dice que el espíritu de Elohim se cernía sobre la superficie de las aguas, como en otros mitos de creación, aparece esta idea persistente de un mar primigenio del que surge la vida. De hecho, en la visión griega, todas las aguas están conectadas, incluyendo las del Averno. Los pozos sagrados y los ritos de ofrendas y oráculos involucrados sin duda forman parte de esta misma imaginería.

Al agua como imaginario de bien común subyace la idea de bien comunal (procomún) que debe aplicarse a cosas que por su naturaleza, como las aguas corrientes, no pueden pertenecer a nadie, y por consiguiente carecen de lo que en términos de Marx se define como "valor de cambio", esto es, de precio objetivable, y por eso mismo se sustraerían de la esfera económica. Así, el mito de Latona y los campesinos que pretenden por la fuerza impedirle beber de una fuente, ejemplificaría uno de los conflictos prototípicos en torno al agua. En efecto, Latona es una figura de la mitología griega que, perseguida por Hera, pretende dar de beber a sus hijos Artemisa y Apolo, y entonces unos campesinos removieron el agua y la enturbiaron con barro para impedirles beber, es decir, su uso como bien común; otro tanto se documenta en algunos testimonios de la Biblia: por ejemplo, el episodio con las hijas de Madián y los pastores (Éxodo, 2:16), donde se dan parecidos intentos de excluir a los más débiles del uso y disfrute del agua.

En las diversas culturas los ritos relacionados con el agua en torno a la fecundidad y la fertilidad, se correlacionan con multitud de festejos y rituales, que podemos englobar bajo la denominación genérica de "festivales del agua". Ciertamente, no tienen en Europa la intensidad de los "water festival" de Oriente, porque no inauguran el año, pero sí se emparentan de algún modo con los festejos carnavalescos, en lo que supone de derroche, alegría o transgresión festiva (juegos con cubos de agua), tal como hoy sigue ocurriendo en el carnaval de Lima. Por tanto, ambos imaginarios se funden en el sentido del uso lúdico o sagrado del agua compaginando su fuerza regeneradora y su poder lustral[6]. Batallas de agua como "Los Jarritos" en el pueblo onubense de Galaroza revelan esta simbología recurrente. El agua lustral surge en estado natural o bien se elabora conforme al rito, pero en ningún caso se hace transacciones económicas con ella. Al contrario, son

1 Castoriadis, 1999.
2 Idem.
3 Idem.
4 Illich, 1986.
5 Moreno Echeverry, 2015.
6 Cantero, 2007.

aguas mágicas, únicas, como la flor del agua recogida en la Noche de San Juan. Incluso los oficios tradicionales del agua, como lavanderas o aguadores, no alteran en lo esencial este conjunto tradicional compuesto por fuentes, lavaderos, abrevaderos, albercas…

Sin embargo, al igual que la industrialización y la urbanización depredadoras han transformado la tierra, en toda su amplitud, en "suelo", a partir del s. XIX aparece lo que Illich[7] denomina el *Imaginario del H_2O*, en connivencia con las primeras redes de saneamiento y el desarrollo del capitalismo. Lo importante es que el agua pasa a ser percibida como una mercancía y como un producto tecnológico, susceptible ambos de una gestión y de una industria de producción, gestión y comercialización. El movimiento hacia la privatización de estos recursos se apoya en lo que Marx denominaba el "fetichismo de la mercancia", que da una personalidad propia a esta y le atribuye un propietario y un valor de cambio en el mercado. Eso significa crear y gestionar "marcas" o "intangibles", tal como ocurre con las embotelladoras de agua, y significa también apoyar la creencia irracional de que hay siempre solución técnica a cualquier problema vinculado con el agua, aunque concierna a esferas como la contaminación o el agotamiento de las materias primas por causas exclusivamente sociopolíticas.

No obstante, ya hemos visto que en los imaginarios clásicos el agua no detenta valor económico alguno ni puede intercambiarse con otras mercancías. Por eso Iván Illich[8] ve en el imaginario de H_2O una síntesis metafórica del capitalismo, el agua entra en la ciudad como una mercancía y sale como un detritus o residuo, reciclable o no. Con todo, nótese que el agua, a diferencia del aire o de otros bienes del llamado procomún, tiene dos rasgos singulares: el agua no es un bien de consumo no rival, o inagotable, al contrario, es un bien escaso o limitado, cuyo abuso o mal uso afecta a las posibilidades de otros; del mismo modo, es un bien de consumo no exclusivo en el sentido de que no se puede impedir que otras personas accedan al mismo. Los recursos hidrológicos, pues, tienen un consumo no exclusivo y rival porque su utilización reduce la posibilidad de que sean empleados por otros.

Como bien limitado y rival (nótese que la propia etimología de rival nos lleva a *rivus*, río) se plantean los dilemas que hoy tenemos en cuanto al respeto del derecho al agua de los otros seres vivos, o a temas sensibles como las sobreexplotaciones de acuíferos o las prácticas contaminantes que periódicamente saltan a los medios de comunicación. En 2002, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y. Culturales de las Naciones Unidas aprobó su *Observación general Nº 15* sobre el derecho al agua, la cual contiene una interpretación jurídica oficial que se apoya en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

El 28 de julio la ONU mediante una resolución oficializa el derecho universal al agua potable, pero este derecho no siempre es aplicado, ni sus directrices, no siempre hay un ajuste positivo entre el recurso, la comunidad y las reglas o gestión del mismo. Hablar de gobernanza, por su parte, nos llevaría a cuestiones complejas, ligadas a la sostenibilidad del bien y a los distintos mecanismos de negociación o arbitraje aplicables a las decisiones colectivas. En este aspecto, la dimensión ecohistórica nos permite establecer una cronosecuencia de estos usos: por ejemplo, en el ámbito de los paisajes agrarios mediterráneos[9], y sirve para evidenciar cómo también otras culturas antiguas practicaron explotaciones intensivas. De hecho, esta dinámica es recurrente en la historia europea: así, el carácter público de los cursos fluviales no impidió su continuada privatización en manos de instituciones eclesiásticas u otras entidades[10]. Lo cierto es que en la Europa actual, estas políticas agrarias expansivas pudieran considerarse la primera fuente de consumo y de contaminación del agua, en opinión al menos de los movimientos ecologistas.

Por consiguiente, frente a la idea del imaginario clásico del agua como "superfluido", no podemos "estabularla" o encajonarla en cercados o recintos acotados, vendiendo por ejemplo las fuentes o las riberas a empresas privadas, o construyendo sin más presas hidroeléctricas en numerosos tramos de los ríos. Obviamente, aquí entramos en una dimensión política del uso del agua, que no cabe separar de la gobernanza del agua, si entendemos que la memoria ecohistórica del paisaje en todos sus aspectos —incluyendo los imaginarios— debe ser también tenida en cuenta.

Aqua narrabilis y ecoficciones: el enfoque de la narratología

Si el "imaginario" ancestral enfatiza las "aguas arquetípicas", durmientes[11] es porque el agua es "algo narrable", esto es, "contable", algo que se puede fabular en forma de una experiencia singular transmisible de boca en boca[12]. Por tanto, el agua puede ser contada y por tanto puede estar llena de prodigios, de ahí el que se fabule precisamente sobre enclaves digamos mágicos —lugares singulares, en terminología Unesco—, y que aparecen habitados por fuerzas o númenes identificados por una tradición secular. Es la misma tradición que hace que un determinado lugar se conozca como "La fuente de la Xana", en Asturias, y que desde este y otros muchos topónimos legendarios, se pueda hablar de las xanas de las fuentes. Incluso, más allá de las tradiciones locales, esta misma dimensión mítica y "narrable" del agua impregna las mitologías del Mediterráneo, es decir, el corpus de mitos grecorromanos, o los textos de la Biblia; no en balde es junto a un arroyo donde se celebra la lucha de Jacob con el Ángel, o es en la ribera del Québar donde Ezequiel recibe las visiones proféticas del trono de Dios, por no hablar de los episodios ya aludidos junto a pozos o fuentes, que jalonan la Biblia.

Ciertamente, no estamos hablando de simples estereotipos, intercambiables de cultura a cultura. Hay que desechar esa idea, pues los imaginarios semitas, bereberes o islámicos en torno al agua, son bien distintos de nuestras culturas más cercanas. Dentro de la misma Península Ibérica, los imaginarios atlánticos y del Levante son muy diferentes, y por tanto, lo son sus "genios de agua". Estos númenes no son, pues, arquetipos sin más, sino

7 Illich, 1986.
8 Idem.
9 Gómez Bellar, 2003.
10 Ríos Rodríguez, 2012.
11 Bachelard, 1942.
12 Benjamín, 1973.

formas individualizadas gracias precisamente a la figura del *genius loci*, esto es, la divinidad tópica, autóctona o no, pero que es encarnada en forma de historia o mito, como parte sustancial de esa experiencia colectiva en torno al agua.

A este respecto, la hidrotoponimia[13] es una referencia esencial, porque el hidrónimo es en sí un microrrelato: el valle del Deva significa según todos los expertos[14] el "valle de la diosa", por tanto podemos plantear un posible culto en el norte peninsular a una diosa celta que este pueblo parecía aplicar a fuentes, arroyos o ríos, y cuyo nombre e historia latentes persisten aun cuando en las nuevas poblaciones llegue a hacerse opaco, lo cual ocurre con la mayoría de los hidrónimos, que encubren mitos o númenes de las aguas "oscurecidos" ya para la población que usa esos nombres cotidianamente[15]. Pese a este aparente "olvido" de las raíces, no podemos soslayar que las citadas *xanas* o *anjanas* de los paisajes cántabros y astures se ubican precisamente en estos mismos cursos y riberas de agua, y que en su naturaleza está el danzar, el canto y su apariencia numinosa (esto es, luminosa, deslumbrante). Por tanto, todas estas representaciones forman parte del pensamiento mitopoético que no es un simple fruto de la ignorancia o de una imaginación desbordada, sino una forma de codificación de la realidad a través de un sistema de imágenes y símbolos en forma de "ecoficciones"[16].

El reencantamiento de las aguas: el enfoque de la ecocrítica

La noción del *genius loci* no es sólo un concepto antropológico o de historia de las religiones; se ha extrapolado a la arquitectura[17] precisamente para describir la intensa cualidad subjetiva que se puede atribuir a un paraje especial, es decir, lo que estos arquitectos subrayan como el "alma del paisaje". Por tanto, no vale cualquier forma o edificación, tienen que ser aquellas que estén en armonía con el entorno, con su ecohistoria y con los imaginarios sociales que se han creado en su derredor, de tal suerte que al concebir el paisaje como una simbiosis de cultura, naturaleza e historia, se puedan por tanto diseñar no casas estandarizadas sino que sean capaces de conectar con estos vectores.

En todo caso, es la cultura humana la que crea los hidrónimos y la que nombra los ríos y todos los enclaves significativos mediante toponimias, a veces de carácter transparente ("Los juncos"), pero muchas otra veces de inspiración legendaria ("Fuentidueña del Tajo"). Es la experiencia humana en su amplia acepción la que da un sentido holístico al agua, como recurso pero también como urdimbre de su propia cultura, a través precisamente del principio expuesto por Harari[18] de que la Humanidad "despega" cuando es capaz de fraguar imaginarios sociales y es capaz de articular narraciones basadas en arquetipos pero también de interés e impacto local, todo lo cual engarza con las claves de la "conservación social" como práctica de producción de sentido y principio constructor de identidades[19], y del papel concurrente de estos mecanismos fabuladores, como lo son la narración pero también el "cotilleo", el rumor, etc.

La mejor muestra empírica de que estos principios siguen vivos la tenemos en el libro de A. Castillo y D. Oya[20] que cuenta 80 viejas historias sobre lo que los autores llaman la Sierra del Agua, Cazorla y Segura. En este libro se desglosa un corpus de relatos folklóricos y a veces paratradicionales (es decir, reelaboraciones más o menos librescas), así como todo tipo de anécdotas sobre lugares, personajes, labores, etc. Subrayan los autores lo de "viejas historias", porque lo cierto es que sin estas fabulaciones, sin la toponimia, sin sus fiestas y rituales, el agua pierde su identidad. De tal forma que es la actividad humana, en su contextualizaciòn histórica, la que le atribuye a esos paisajes realidades tales como sus nombres, su historia, las fiestas y rituales que se han convertido en costumbre, y, en definitiva, la que ha generado ficciones y mitos fundacionales que explican precisamente el origen de un río o un hecho sobresaliente que ha convertido ese paraje en un lugar de memoria[21]. En suma, es la actividad humana la que ha creado una memoria de la comunidad que "ensambla" el entorno natural a una historia colectiva. Así que cuando un paisaje o una memoria cultural se degrada o se oscurece —por algún motivo como una epidemia— lo que desaparece es todo, de modo que las fuentes o las charcas ya no son sino lugares indiferenciados, materia desprovista de historia, y, por tanto, de sentido.

En este punto procede retomar una distinción muy oportuna de Umberto Eco[22] entre uso e interpretación. Se usa un documento, pero se interpreta un texto, por ejemplo, una narración. El agua como recurso es susceptible de generar información y protocolos, que nada tienen que ver con la búsqueda del sentido. De hecho, los imaginarios del agua nos enseñan que a menudo las aguas tienen más de una significación y que generan incluso símbolos divergentes. Así, su asociación con lo funerario pero también con la fertilidad o la fecundidad. En el mito la coincidencia de opuestos (*coincidentia oppositorum*) es algo permisible, de hecho, estos genios acuáticos que venimos mencionando muestran un talante "bifronte", lo mismo ayudan a las personas con que se encuentran, que los arrastran a una muerte segura y terminan por ahogarse.

La misma "sobredeterminación" o "sobreinterpretación" aparece en la cultura popular moderna, pues incluso en el llamado "neopaganismo" que actualiza de forma muy ecologista los cultos relacionados con el agua, y de alguna manera los pone en correlación con la mujer, la sexualidad y la magia amorosa antigua, esta reinvención del culto a la Diosa Madre se hace en clave feminista y ecológica, y por tanto las voces de la tierra y las aguas que hablan[23] son ahora las voces de Gaia y del nuevo feminismo, que busca resituar la Tierra como sujeto, no como objeto, y a la mujer como figura que se autoafirma (empoderamiento), frente a una historia paralela de opresión. El *reencantamiento*, pues, de

13 Bascuas, 2002.
14 Sevilla, 1979.
15 Caridad, 1995.
16 Martos Núñez, 2013.
17 Norberg-Schulz, 1980.
18 Harari, 2014.
19 Briz, 2004.
20 Castillo y Oya, 2012.
21 Nora, 1993.
22 Eco, 1985.
23 Oliveira, 2009.

las aguas, forma parte de esta lucha más amplia, pero que tiene antecedentes claros también en el devenir histórico, especialmente en relación a las conocidas teorías de M. Gimbutas[24] sobre los mitos matriarcales de la vieja Europa, y que se traduce en un rechazo de la "cultura patriarcal" en cuanto negación de la cultura pacífica, cooperativa e igualitaria (sociedad "gilánica", término inventado por la propia Gimbutas) y en plena armonía con el medio, dado que constituían comunidades más pequeñas y no imperios en busca de una expansión belicista.

Así pues, bajo los estudios con la rúbrica de "Ecocrítica" han surgido aproximaciones que parten de la confluencia entre la crítica literaria y los trabajos sobre el medio ambiente, negando la separación entre este, la tecnología y las ciencias sociales[25]. 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 respecto a la persona. 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[26], 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 sobre 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 rebasada a menudo: ataca pero también protege en otros casos, envenena y cura, provoca inundaciones pero también regula las aguas y las protege[27].

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 esta al papel de ser un inmenso depósito de materias primas al servicio de la civilización. A esta desacralización progresiva que ha tenido lugar en los últimos siglos, se le opone este movimiento de "re-encantamiento", de resacralización, que se ha expresado en la llamada hipótesis *Gaia*, que postula el valor autorregulatorio de la biosfera. Más allá de la veracidad de estas o de otras teorías, lo cierto es que precisamos, en pleno contexto de una crisis ambiental a escala planetaria, un estudio transdisciplinar capaz de integrar materias como antropología, etnolingüística, semiótica, retórica y ecología (es decir, los aspectos textuales, sociales, históricos, emocionales) junto al necesario estudio técnico-científico del agua como recurso a gestionar y sobre el cual han de tomarse decisiones relevantes para la comunidad.

La naturaleza, por tanto, se expresa a partir de multitud de epifanías que a menudo 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 monstruos, hadas, *genius loci*, desapariciones y toda una serie de taumaturgias. Lo vemos en la leyendística de la ciudad de Toledo (España), 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* [28], los discursos del agua que, como en el "Romance del Río Duero" de Gerardo Diego, casi nadie ya presta atención, pero que son cruciales para el devenir de una comunidad, como hemos visto a propósito de las catástrofes ambientales. Por eso mismo, considerar la "ecocrítica" como un discurso paralelo a la emergencia del discurso feminista nos acerca a su intención de dar voz y visibilidad a lo que siempre fue objeto de ocultamiento y sometimiento, y es la "invisibilidad" de las aguas un motivo recurrente en la historia cultural[29].

Geología, hidrología y mitos de agua

Es sabido que la literatura científica y los paradigmas que han abordado el mito son muy numerosos[30], y se relacionan con diversas disciplinas de los campos de las ciencias sociales y las humanidades. Por otro lado, hay una preconcepción que opone mito a ciencia, y que por tanto equipara mito a falsedad, superstición o a algo totalmente disparatado, de efecto incluso nocivo, como es la idea de superstición. Bajo esta simplificación se habla a menudo de los mitos del agua, como si estos fueran "desvaríos" que sólo pueden interesar a gente crédula e ignorante.

Nada más lejos de la verdad. El mito fabula sobre una realidad concreta, no inventada, como es el peligro de una charca o la oscuridad de una cueva. A partir de ahí utiliza un sistema de imágenes y símbolos para expresar alegóricamente experiencias compartidas por la comunidad. Por citar un caso famoso, Hilas, el compañero de Hércules, desaparece en la fuente Pegea supuestamente secuestrado por las náyades. Heracles buscó a Hilas mucho tiempo, pero desapareció en las aguas sin dejar rastro, y eso concuerda con una larga experiencia, cristalizada en la memoria colectiva, que vincula cursos de agua y desapariciones.

La personificación, esto es, el uso de personajes mitológicos para explicar los misterios, es a fin de cuentas un procedimiento contrapuesto a la abstracción: la fuerza de una corriente personificada en un numen o dios, así como los fenómenos geotérmicos podían relacionarse con las actividades del inframundo (Valle del Diablo, Larderello, Italia), y en ese sentido las leyendas citadas no "desvarían" sino que, más allá de su envoltura fabulística, hablan de hechos relevantes del entorno natural y para la memoria colectiva. Pasa lo mismo si consultamos cualquier divinidad relacionada con las aguas, por ejemplo, Aqueloo: vemos que su

24 Gimbutas, 1974.
25 Flys Junquera, 2010.
26 Gimbutas, 1974.
27 Martos, 2013.
28 Guimaraes, 2004.
29 Martos, 2013.
30 Masse, 2007.

representación como un toro desenfrenado tiene mucho que ver con los ciclos de inundación de un río. Por tanto, en todas estas figuras hay latente un importante esfuerzo de observación y de experiencia acerca de los eventos naturales y, en concreto, de los procesos geofísicos.

Así pues, los mitos contienen detalles muy relevantes de la historia natural, en particular de los eventos geológicos e hidrológicos. Sin embargo, en la Biblia y en los textos de todas las culturas hay numerosas alusiones significativas sobre fenómenos celestes y de la Tierra, y que se ha llamado geomitología[31]. El reto principal en todo caso es, pues, la hermenéutica del mito, su interpretación en relación a todas las lecturas que pueden ser aplicadas, teniendo en cuenta que un mito es un texto dotado de coherencia y de pleno sentido.

Por tanto, es posible una interpretación literal o *literalista*, que es la propia de los primeros detractores de las teorías de Darwin al tomar la Biblia en sentido literal. Esta visión literalista ha cuestionado su racionalidad, por ejemplo, el episodio del Arca de Noé, ya también Palafeto en el mundo clásico ponía en duda mitos como el del centauro. Pero también son posibles otras lecturas no literales, mucho más "sutiles", y en este ámbito estarían las que se derivasen de enfoques como la ecocrítica o la geomitología. Recordemos que el mito no es sólo un documento sino un signo que debe ser descifrado en su doble dimensión de significantes y significados. Así, en los mitos asociados al Oráculo de Delfos, no sólo cabe ver metáforas o símbolos aislados, también metonimias significativas, partes concretas (la Pitia, la fuente Castalia, etc.) están denotando una realidad colateral más amplia[32], a saber, la sacralidad no debe entenderse en relación a una pieza —separada de las demás— sino a "todo el lugar" considerado como un todo unitario, aunque luego en el mito aparezca narrado en forma de "piezas sueltas" (es el caso del mito de San Jorge, donde tenemos el manantial, el dragón, la princesa…).

Cindy Clendenon[33] ha analizado al respecto numerosos mitos griegos, en clave de la geología kárstica, y con ello ha aplicado una reflexión multidisciplinar que involucrase a geólogos, hidrogeólogos, karstólogos, científicos ambientales, ecoturistas, mitólogos y clasicistas. El problema fundamental en relación a la geomitología e hidromitología[34] en cuanto a la utilización de referencias multidisciplinares concierne a los aspectos interpretativos. En efecto, una preconcepción atribuye al mito de temática naturalista un razonamiento disparatado o fuera de toda lógica. Por eso mismo, una consideración más amplia del pensamiento mítico nos ha posibilitado una aproximación distinta[35]. Ya en los autores clásicos Evémero y Palefato hay una lectura digamos oblicua del mito, es decir, insisten en que no deben leerse en sentido literal sino como alegoría de una verdad "escondida". Así, el "evemerismo"[36] lo que propone es que más allá de este sentido literal del mito subyace siempre una experiencia real, por remota que sea, de forma que tras muchas fabulaciones sobre dioses o ninfas, habría que buscar el referente en reelaboraciones de historias de personajes históricos.

En realidad, la idea fundamental es que las narraciones mitológicas o literarias pueden contener, y por tanto comunicar, ideas científicas relevantes[37]. La puesta en valor del mito como una herencia universal dotada de pleno sentido, nos hace pensar en estas narraciones como otros modelos cognitivos legítimos de representar la realidad[38]. Aparte de su valor estético o religioso, los relatos míticos se articularían, pues, a partir de esquemas narratológicos que sin duda tienen que ver con el conocimiento y la experiencia. Por tanto, a través de una envoltura "antrópica", se describen hechos relevantes a nivel geológico e hidrológico que deben ser valorados para la comunicación y la educación[39].

Hay otros casos notables en que la lectura literal no es suficiente y debemos adentrarnos en el simbolismo y en las conexiones con el pensamiento en su amplio sentido. Es el combate de Hércules y la Hydra, la serpiente *ctónica* de muchas cabezas que vivía en el lago de Lerna. Tales cabezas equivaldrían a la representación de los muchos veneros que alimentaban dicho lago, siendo Lerna una región de manantiales, y la lucha con el monstruo vendría a representar el esfuerzo por el drenaje del lugar. Para otros detalles como la roca colocada encima de la cabeza inmortal, se han sugerido interpretaciones evemeristas basadas en hechos históricos, lo cual indica que en un mismo mito hay diversos planos de interpretación. Lo importante es que este trabajo de Hércules es sin duda un dispositivo explicativo acerca de realidades históricas —la lucha de micénicos contra la civilización anterior minoica—, así como una descripción geohistórica concerniente al lago y su desecación progresiva.

Así pues, las fuerzas geofísicas son las que estarían representadas tras estos genios o *daimones* con que Homero puebla los márgenes del Mediterráneo en *La Odisea*, ya sea identificados como lugares con nombres propios (Escila y Caribdis) o en sistemas más complejos, como ocurre con el mito del oráculo del Delfos, que aglutina a Apolo, la Pitia, la fuente Castalia, etc. Pero en el oráculo de Anfiarao en Oropo vemos que el espacio sagrado (témenos) discurre a lo largo de un arroyo, con un manantial sagrado, y un mito fundacional en que la tierra se abre y se traga el carro de Anfiarao, transformándolo en un héroe *ctónico*. En efecto, muchos de estos númenes del inframundo son la manera de representar fenómenos bien conocidos, como las formas kársticas[40].

El denominador común de todos estos seres mitológicos que pueblan estos hábitats es su papel tutelar, el custodiar el lugar como guardianes, como *genius loci*. De este modo, tales ecoficciones[41] servirían para señalizar ciertos lugares relevantes para la comunidad, por medio de "señales acústico-visuales", esto es, de señales mágicas, como lo son las propias ordalías tan comunes en la Edad Media. Lo importante es que estos relatos conforman un legado cultural capaz de delimitar estos lugares de memoria

31 Vitaliano, 1973.
32 Calasso, 2008.
33 Clendenon, 2009.
34 Vitaliano, 1973.
35 Negrete, 2002.
36 Bulfinch, 2012.
37 Negrete, 2002.
38 Piccardi, 2007.
39 Lanza et al., 2007.
40 Clendenon, 2009.
41 Martos, 2013.

especialmente vinculados al agua como ocurre no solo con lugares naturales sino con otros episodios asociados a puentes, barcas, ermitas o templos en la ribera, etc. Estos sitios no siempre son lugares positivos, pueden ser ambivalentes, como sucede con las sirenas clásicas o los mitos de Escilas y Caribdis. Y es que los genios acuáticos son bifrontes, pueden otorgar dones —en forma de curaciones, fertilidad o tesoros— pero también ruinas y desgracias. Es lo mismo, por cierto, que ha venido ocurriendo en la interacción que los seres humanos han mantenido con el agua a lo largo de la vida.

La rica y compleja historia cultural del agua nos debe animar a profundizar en el estudio holístico de la misma, y a indagar todo lo que los mitos pueden aportar para el estudio de las ciencias de la Tierra. Como zona de intersección de conocimientos y de paradigmas, no es fácil que una lectura en clave como la que propone la geomitología y la hidromitología, dé siempre buenos frutos, pero desde luego tenemos que descartar que la experiencia acumulada de la Humanidad a través de miles de años y de historia sea solamente un cúmulo de patrañas, en el sentido peyorativo de este término.

Es verdad que la "Cultura del agua" ha sido repensada y redefinida en las últimas décadas, desde una visión más tecnológico-instrumental a otra más multidimensional, de la cual se ha hecho eco la Unesco en las últimas décadas al poner en valor el patrimonio cultural —tangible e intangible— de los pueblos, a menudo vinculado a la cultura del agua; en efecto, desde un acueducto a una fórmula o rogativa por la lluvia, o desde un ritual a mitos o leyendas acuáticas, todos son bienes culturales presentes en casi todas las culturas. Esta visión comparatista ha puesto en cuestión las preconcepciones occidentales, inclinadas más bien, desde el auge del racionalismo europeo, a reducir el agua a un recurso o valor económico, a una especie de materia prima más que a un bien cultural capaz de nuclear la vida de las comunidades.

Es algo que también se aprecia fácilmente cuando cotejamos las cosmovisiones occidental y oriental respecto al jardín, la figura del dragón o tantos otros temas histórico-culturales, pero que en las últimas décadas han cobrado actualidad debido a problemas como la sobre-explotación de los ríos y acuíferos para usos urbanos y agrícolas o el papel de las presas o embalses, en suma, por causa de la transformación andrópica del territorio conforme a una determinada mentalidad, que en el caso de la civilización occidental ha sido la mentalidad técnico-científica o materialista sensu stricto, propia de un amplio proceso de racionalismo y desacralización. El contraste está en que en las cosmovisiones antiguas el agua no es objeto, sino un sujeto, y es por eso que muchas de sus manifestaciones resultan extrañas, opacas o incomprensibles a la luz de la mentalidad racional, pero no desde la cosmovisión mítico-mágica, donde por ejemplo una inundación u otra catástrofe se vincula a una explicación *antrópica*.

En todo caso, frente a esta visión mecanicista o materialista, los indígenas de diferentes culturas han conservado una visión holística que consideraba el agua como algo sagrado que debía venerarse y respetarse, de ahí el culto a las ninfas y otros muchos genios acuáticos (*xanas*, sirenas, damas de agua, tritones…) que son divinidades tópicas, es decir, protegen un lugar concreto, son su *numen* o espíritu guardián que preserva sus "tesoros" y los defienden de los posibles excesos de los intrusos. Incluso, como ocurre con los duendes o *momoys* de Venezuela, castigan a quienes ensucian o maltratan los cursos de las aguas donde viven. Hoy todo esto tiene una lectura ecológica, pero en la mentalidad mítico-mágica citada no se trata, en sentido estricto, de una conciencia ecológica: son más bien creencias, evidencias, revelaciones.

En la concepción actual más amplia, incluimos dentro de la cultura del agua manifestaciones tales como los mitos, ritos, refraneros, formas de organización, cultura material/artefactos o tecnologías hidráulicas (por ejemplo, barcas u otros artefactos de navegación). Entre los ancestros, el agua no es un recurso más sino algo que nuclea la comunidad, que organiza sus modos de vida —al asentar poblaciones siempre cerca de sus márgenes— así como sus imaginarios. Por consiguiente, la cultura del agua no se puede reducir a la cultura hídrica en el sentido moderno, el uso y gestión de aguas, sino que debe abarcar más bien todos estos fenómenos que hoy se ponen en valor gracias a la nuevas corrientes culturales.

Variar, pues, la mirada y entender el sentido profundo del símbolo como catalizador primero de la experiencia mágico-religiosa y de la experiencia estética después, es el nexo entre la cultura del agua y la educación. La personificación de las aguas no es una simple alegoría: es una comprensión de la naturaleza en términos metafóricos, y precisamente las percepciones más profundas relacionadas con el agua tienen como elementos simbólicos ritos o visualizaciones muy cargadas de significados, como es el "paso de agua" o inmersión/aspersión (el bautismo) o las deidades que son las damas o "señoras" del agua, que emergen en los entornos próximos de la ribera, la cueva o el sotobosque, y revelan, en su prosopografía, las categorías más persistentes.

Los Imaginarios del Agua son experiencias narrativizadas acerca de las que ha tenido una comunidad. Hablar de narración tradicional es hablar del mito, pero también del cuento y la leyenda. En ocasiones, son categorías intercambiables o pueden aplicarse a un mismo motivo. El cuento es un relato de ficción con una serie de elementos y una estructura pautada, tal como estudió Vladimir Propp[42] en su *Morfología del cuento*. Lo que llamamos leyenda es algo más vago e informe, empezando porque no tiene una forma fija, lo que cuenta no es una ficción sino algo más o menos verídico, o al menos, algo relacionado con un hecho real, que en algún momento/lugar ocurrió, de lo que quedan vestigios probatorios (marcas, parajes, reliquias…) que dan crédito a la historia[43].

Los mitos, cuentos y leyendas son los que han abastecido el imaginario popular durante siglos y aún hoy lo siguen haciendo a través de medios audiovisuales como el cine o la televisión: *Expedientes X, Embrujadas, Xena*, son series que triunfan en nuestras pantallas en este momento y un claro ejemplo de la contaminación de la mitología a niveles masivos. De todos modos, parecen existir unos patrones bastante universalizados, que indican que habría unos mismos componentes de base en los relatos mitológi-

42 Propp, 1928.
43 Martos, 2011.

cos de todo el mundo[44]. Es similar a lo que Frazer[45] postula en su libro *La Rama Dorada*: habría ciertos prototipos que se repiten de forma incesante en los imaginarios de distintas culturas. A este respecto, Aurelia Mora, citando a Roman Gubern, habla de esta capacidad mitopoética universal del hombre, capaz de adaptar los mitos heredados de manera que sigan siendo útiles:

> "La capacidad mitopoética del hombre, que tiene su sede dominante en el hemisferio derecho de su cerebro (hemisferio emocional), ha de modular su productividad imaginaria en función de los retos de sus cambiantes circunstancias ambientales y sus diversos contextos culturales y de ahí deriva su labilidad y su funcionalidad en relación con las características de cada época y cada sociedad"[46].

Lo que también subraya el citado enfoque de Castoriadis[47] es el elemento irracional y creativo subyacente a la "construcción de imaginarios", por tanto todo lo que luego es descrito como parte de una estética "grotesca" (ligadas a los Bestiarios, a las representaciones carnavalescas, a la propia iconografía de santos y diablos…), no es algo a priori deleznable ni extravagante o absurdo, siguiendo la opinión que establecieron los ilustrados. Pese a los esfuerzos de Feijoo por cribar el material legendario, separando el grano de la paja, no todas las "supersticiones" son caóticas o disparatadas, ni es fácil separar lo que se entiende conforme al dogma y lo que es desvarío; más bien, siguiendo a Otto[48] y su fenomenología de la experiencia religiosa, lo propio de la epifanía es este contrasentido continuo, lo desbordante, lo majestuoso, la desmesura, lo que no tiene lógica o proporción alguna.

Otra cosa es que todas estas representaciones no sean una simple "excrecencia" o delirio de la creación colectiva. Las aproximaciones de la ecocrítica nos hablan de este lenguaje cifrado, que sin embargo tiene sentido y coherencia. Lo estamos viendo, en todos los casos, a propósito del dragón: por más que la imaginería cristiana lo identifique con el diablo o lo represente de forma tosca a los pies de vírgenes y santos, la dimensión mística e iniciática surge por todos lados, desde el caduceo a los emblemas heráldicos, que no podemos ignorar. Digamos que el "espesor" del mito nos revela también la "vitalidad de una comunidad", su propensión a la *pansemiosis*, a revitalizar e hibridar sus materiales legendarios a partir de toda clase de signos, códigos y manifestaciones. Si no fuera así, el *mitema de la serpiente* no tendría sobre el Mediterráneo en general, el mismo imán o poder de fascinación que aún conserva y que se evidencia en nuevas y pujantes reformulaciones neopaganas por parte de sectores cultos de la población (v.gr. *wica* y otros movimientos, conectados algunos a la *New Age)*. Las tradiciones monosémicas, "planas" o sin capacidad de movilización, son las que quedan obsoletas y desaparecen rápidamente.

Parte de los estereotipos sobre sirenas "melancólicas" u otros mitos derivan de que el Romanticismo hizo una lectura localista, pintoresca y nacionalista de las leyendas, y eso se evidenció en la forma en que estos númenes aparecían asociados a enclaves de alto valor para la comunidad. Hoy la Ecocrítica ha puesto en valor las otras "voces" o conciencias que estaban silenciadas: el propio entorno natural, su flora, su fauna "salvajes", anterior a la transformación andrópica del territorio, forman parte de esas nuevas sensibilidades. Igual que el s. XIX "inventó" de alguna manera el paisaje, la montaña o el senderismo —dándole un alcance que desde luego no tenía para el hombre rústico de la época de Cervantes— hoy nos urge "revisitar" estos mitos y lugares con una mentalidad más abierta, que haga re-emerger estos "dioses olvidados" de las aguas y sus riberas, núcleos de sacralidad para el hombre primitivo, y ayudar a evitar así las catástrofes ambientales que se avecinan si continúa este uso depredador de los recursos naturales.

Conclusiones: imaginación, innovación y ecología

Si algo hay que achacar a los programas de sensibilización sobre el agua es su escasa imaginación, en líneas generales. Ciertamente, es imprescindible estudiar los ciclos del agua o inculcar en los estudiantes que ahorren agua, y cómo hacerlo. Con todo, nótese que las culturas hídricas de todo el mundo son diversas y conforman un patrimonio riquísimo y de incidencia directa en la vida de los ciudadanos. Y, además, el papel del Patrimonio Cultural está aún por definirse, ya que este nunca es un fin en sí mismo sino un proceso de (re)construcción de identidades y de reconocimiento intergeneracional, lo cual supone por tanto un papel activo de la comunidad, que ahora se está dando a propósito de la industria turística.

Así, cuando se habla de equipamientos patrimoniales y ambientales tales como museos, centros de interpretación, oficinas de turismo, parques culturales y geoparques, etc., no hay que perder de vista que todo se subsume a fin de cuentas en una concepción holística que integraría el Patrimonio histórico, arqueológico, natural o inmaterial, tal como preconiza el ICOMOS a raíz de la Carta de Venecia. Lo cual añade ciertas dificultades, pues hablamos tanto de la memoria histórica, en su amplio sentido, como de su actualización, y de la perspectiva intersubjetiva o fenomenológica: el turismo ha subrayado que el patrimonio es fuente de placer y activo económico para una comunidad si consigue ofrecer el legado no tanto como un museo tradicional, sino como una experiencia activa, lo cual nos vuelve a situar el tema en el ámbito de los imaginarios. Un paisaje natural y/o histórico legendario, como es por ejemplo el Camino de Santiago, se argamasa a menudo a partir de un mito fundacional (o de varios), de una iconología y de la surgencia de símbolos y ejes de significación. Ni la ecocrítica ni los movimientos ecologistas y feministas pueden tampoco entenderse en un sentido unívoco, tienen sus matices, pero de todos ellos es una nota en común la puesta en valor de elementos antes invisibilizados.

En esta tesitura, las fiestas locales y todo el amplísimo caudal de cultura folklórica, son como los "amigos imaginarios" de los niños, siempre han estado ahí, pero nunca se les ha concedido el crédito suficiente. Las nuevas prácticas culturales, por ejemplo, la puesta en valor del mundo rural en el contexto de

44 Campbell, 2001.
45 Frazer, 1989.
46 Gubern, 2002, 10.
47 Castoriadis, 1999.
48 Otto, 1980.

crisis económica, redescubre ámbitos que hasta hace poco eran equivalentes a atraso, páramos despoblados o núcleos carentes de servicios básicos. La preocupación por la sostenibilidad está alumbrando un mundo lleno de oportunidades y nuevas formas de emprendimiento en el ámbito rural, que pasan por la recuperación de tradiciones que hasta ahora eran simples curiosidades o anécdotas. Pero, por citar un caso pertinente, la recuperación de pozos y fuentes tradicionales, muchos de ellos abandonados o en estado de ruina, pasa no sólo por restaurar la mampostería u obra que los rodeaba, sino también por recuperar los imaginarios que les daban sentido.

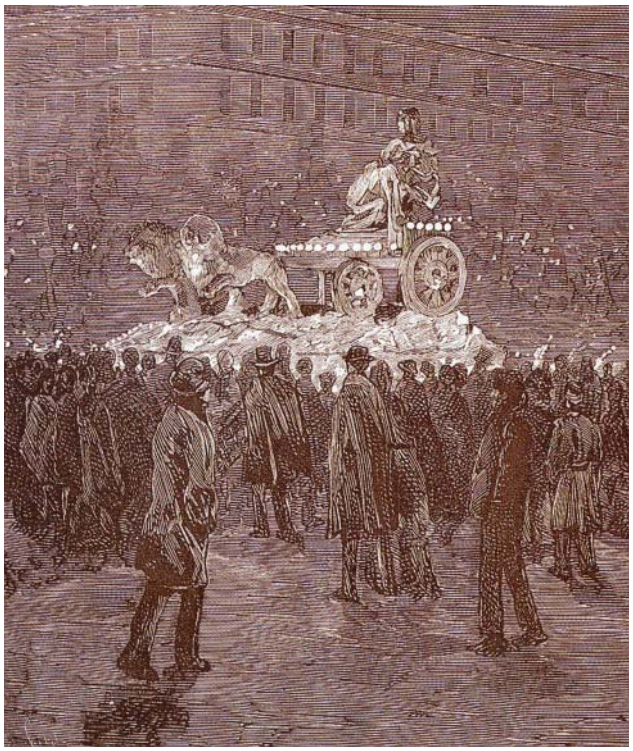
Esto no quiere decir que se recuperen sin más pozos, pilones o abrevadores donde ya no hay una actividad agrícola y ganadera, sino que se incorporen como piezas propias de un centro de interpretación del paisaje, pues es sabido que las ninfas, las leyendas de encantadas, los monstruos y los prodigios en general se ubicaban justamente en este perímetro externo de la ciudad o poblamiento que los griegos llamaban "oros". Por tanto, todos estos lugares rústicos menores, sin que supongan grandes conjuntos monumentales o ambientales, son, como las encrucijadas de los caminos, lugares mitopoéticos que precisamente un imaginario es capaz de poner en valor.

Por ejemplo, la Fuentona de Muriel, en Soria, es un acuífero que para el visitante adopta la forma de una laguna honda y que puede ser perfectamente el escenario de una leyenda como "Ojos Verdes" de Bécquer, y que entraría en correlación con otros paisajes naturales semejantes donde hay también leyendas de tesoros, palacios encantados, seres mitológicos e incluso, como en el caso de Antonio Machado y La Laguna Negra, de historia de resonancias cainitas, que hablan de un pasado épico, pues al fin y al cabo las leyendas mesetarias de "cuchillo y lascivia", en acertada expresión de L. Carré, nos retrotraen a nuestra herencia semítica. Así que nuestra fantasía épica, nuestros "Juegos de Tronos", nuestras Fata Morgana, está en estos desdibujados personajes mitológicos locales, en los castillos olvidados, en un pasado cada vez más desconocido.

Para finalizar, queremos glosar algunos casos que demuestran que la clave para poner en valor la memoria cultural está en aplicar una mirada poética, capaz de poner en diálogo (Bajtin) mitos clásicos, mitos históricos, mitos nacionales, mitos locales, mitos urbanos y mitos rurales. Pensemos por ejemplo en el valor de la obra de Ramón Gómez de la Serna o de Pablo Neruda cuando, en sus aproximaciones a rastrillos y tiendas de toda clase de objetos, rescatan enseres como Farolas o Mascarones de Proa. Precisamente, debemos a Ramón Gómez de la Serna evocaciones deliciosas sobre las fuentes y las farolas en Madrid, donde va desgranando esa greguería que apostilla que las farolas son duchas de luz. El maridaje entre la luz y el agua no es algo que venga de la mano de la tecnología moderna, está en la base de muchas tradiciones, como la leyenda de la Virgen de Arroyo de la Luz, y precisamente lo que aparece una y otra vez al lado de las fuentes encantadas, son damas blancas, resplandecientes. Y precisamente *La Ilustración española y americana*, en 1878, reproduce unos grabados de Pellicer que dan cuenta de los festejos de Madrid con motivo de las bodas reales, que recogen las iluminaciones públicas de conocidas fuentes de la ciudad.

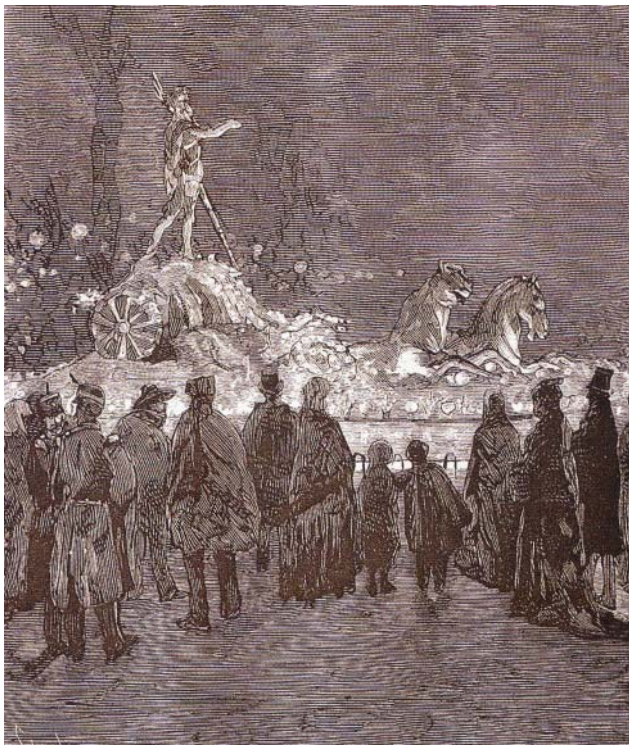
Viendo estas imágenes, lo que contrasta con hoy es el ambiente festivo pero de cercanía, no es una fuente, como la Cibe-

Imagen 1. Fuente de Cibeles, Madrid.



Fuente: *La Ilustración española y americana* (1878).

Imagen 2. Fuente de Neptuno, Madrid.



Fuente: *La Ilustración española y americana* (1878).

les actual, que se ve únicamente rodeándola en automóvil. Son como fanales que atraen a un público alborozado que está paseando. Por tanto, son fuentes no tanto decorativas como puntos de encuentro, igual que lo era la fuente de los clásicos que refleja Lope de Vega en la Moza de Cántaro.

Recuperar esta *performance* o modo de interacción, el poder acercarse al "ojo del agua" (usando la terminología mítica por excelencia) sin trabas o barreras, la sinestesia del sonido, la luz, la frescura, el enfatizar igualmente las composiciones o el perímetro del lugar, que a veces es como una especie de *mandala* (tal como se recrea a menudo en el *land art),* si tenemos en cuenta las eventuales inscripciones, glifos y otras señales que rodean estos paisajes sagrados. En realidad, supone entender que un lugar sagrado casi nunca es un punto aislado sino que está conectado con otros enclaves y realidades del entorno, como la cueva está conectada al río que corre abajo, en el caso de tantas leyendas de moras encantadas (en el santuario de Covadonga, por ejemplo, la interrelación de planos entre la peña, la oquedad y el agua "de abajo" se hace evidente).

Por tanto, si bien es verdad que el espacio profano y el espacio sagrado son discontinuos, hay saltos abruptos de uno a otro (de ahí la necesidad de perímetros o témenos del recinto), también es verdad que el espacio sagrado en el caso de las aguas se concibe, tal como hacían los griegos, de un modo unitario, pues las aguas superiores, superficiales e inferiores están enhebradas, como lo están los ríos y los océanos, y eso permitía la ubicuidad de ciertos seres mitológicos, o el que entraran por un acceso y salieran por otro. La opacidad de estos lugares de poder, salvo en sus manifestaciones más apoteósicas, como cascadas, fuentes o grutas famosas (Delfos, Cumas) proviene también de que en esta concepción naturista es el propio marco el que sirve de templo, de forma que los ninfeos que se construyeron eran normalmente edificaciones modestas, que "contenían" el lugar igual que un marco acota un cuadro.

Pensemos por ejemplo en la concepción de las fuentes, parques y jardines, y del papel que tiene el agua, en todas las formas posibles, y del *continuum* cultural que estos suponen aún en muchos lugares donde encontramos ninfeos, restos de balnearios, "pedras fermosas" y todo tipo de patrimonio material, cuyos vestigios están doblemente soterrados, por el tiempo y por la opacidad de muchas de estas edificaciones. Refuncionalizar y rescatar estas fuentes, como han hecho en Argentona y en otras localidades, es una forma de poner en valor el procomún, de forma colaborativa, pues estos espacios sólo se dotarán de pleno significado, al igual que las piscinas bautismales, con la acción de la comunidad, que es la que revivirá estas fuentes con usos nuevos. Por citar un uso en apariencia banal, para festejar títulos deportivos, como Neptuno o La Cibeles en Madrid, celebraciones que tal vez pudiéramos parangonar con los juegos píticos u otras fiestas rituales donde se celebra siempre lo mismo, la lucha con la serpiente, la obtención de un don o trofeo, la hermandad en la tarea del héroe.

Es un ejercicio miope ver en estas celebraciones masivas un acto sólo de embriaguez y desenfreno sin meta alguna: también apuntan a una necesidad de habitar un espacio natural y de ofrendar y conciliar con los dioses, sea cual sea el grado de secularización a que llegue la comunidad. Como expresó Sábato, el hombre ha de estar en paz con sus fantasmas, que son sin duda estos mismos ancestros que pueblan el mítico pozo de las almas. Finalizamos, pues, mezclando los pensamientos de tres maestros (Morin, Le Clézio, Calasso) para una conclusión esclarecedora: si escribir y leer es como oír el rumor del mundo, y si este, a través de la creación artística, es la voz que nos devuelve la complejidad del mundo, como si fueran los ecos hinchados de la cueva del Cíclope, entonces debemos esperar las melodías alegres y sombrías de las ninfas que cantan desde el amanecer hasta el ocaso.

Suprimir el "ruido", todo lo que impide ahora percibir esta música natural, es una tarea no sólo ambiental, que sólo puede ser guiada —otra vez— por los buenos designios u oráculos en que participa toda la sociedad, y de forma particular, las Humanidades y las Ciencias Sociales cuando indagan para redescubrir los "ojos del agua", las historias soterradas, en suma, los lugares de la memoria que aún quedan por excavar… y que conformarán un patrimonio holístico donde imaginarios, sostenibilidad y nuevos usos medioambientales y ecológicos formarán un todo, tal como cada día están poniendo de relieve el turismo y las culturas locales en su afán continuo de renovación y adaptación a los nuevos tiempos. De esta forma, tendremos Imaginarios de gran riqueza (pensemos en las leyendas de encantadas) listos para migrar a escenarios de toda la península, y, a su vez, escenarios o lugares con mitos ya consagrados, en búsqueda de nuevas fabulaciones, que se orientarán a nuevos valores, como el medio ambiente o lo intercultural. Eso ya está ocurriendo con las fiestas de moros y cristianos, o con los ritos que implican crueldad con los animales, que iniciarán este viraje hacia las lecturas de la ecocrítica. En todo caso, seguiremos aumentando un patrimonio singular, acuático y luminoso, si como bien dice Ramón Gómez de la Serna y también García Márquez, el agua y la luz son la misma cosa.

Bibliografia

Bachelard, G. 1942: *L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière*. Paris, Librairie José Corti.

Bascuas, E. 2002: *Estudios de hidronimia paleoeuropea gallega*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela.

Benjamin, W. 1973: "El narrador (1936)", en *Revista de Occidente*, 129, Madrid, 301-333.

Briz Gómez, A., y Bravo, D. 2004: "Cortesía verbal codificada y cortesía verbal interpretada en la conversación", en *Pragmática sociocultural: estudios sobre el discurso de cortesía en español*. Barcelona, Ariel.

Bulfinch, T. 2012: *Bulfinch's Greek and Roman Mythology: The Age of Fable*. Dover Publications.

Calasso, R. 1996: "La locura que viene de las ninfas", en *Estudios Políticos*,12, México, 257-275.

Campbell, J. 2001: *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*. México, Fondo de Cultura Económica.

Cantero, P. A. 2007: "Fiestas, vírgenes, juegos y rituales de agua en la comarca de Aracena", en *Ph. Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 62, 44-85.

Caridad Arias, J. 1995: *Toponimia y mito: el origen de los nombres*. Barcelona, Oikos-Tau.

Castillo Martín, A. y Oya, D. 2012: *La Sierra del Agua: 80 viejas historias de Cazorla y Segura*. Granada, Universidad de Granada.

Castoriadis, C. 1999: *L'institution imaginaire de la société*. París, Editions du Seuil.

Clendenon, C. 2009: "Karst Hydrology in Ancient Myths from Arcadia and Argolis, Greece", en *Acta Carsologica*, 38, 1, Postojna, 145-154.

Eco, U. 1985: *Obra abierta*, vol. 2. Barcelona, Ariel.

Flys Junquera, C., Marrero H.,J. M. y Barella V., J. (edits.) 2010: *Ecocríticas. Literatura y medio ambiente*. Madrid, Iberoamericana Vervuert.

Frazer, J. G. 1989: *La rama dorada: Magia y religión*. México, Fondo de Cultura Económica.

Gimbutas, M. A. 1974: *Diosas y dioses de la vieja Europa. 7000-3500 a. C., mitos, leyendas e imaginería*. Madrid, Colegio Universitario de Ediciones Istmo.

Gimbutas, M. A. 1989: *The language of the goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization*. San Francisco, Harper & Row.

Glotfelty, C., y Fromm, H. (edits.) 1996: *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology.* University of Georgia Press.

Gómez Bellard, C. (coord.) 2003: *Ecohistoria del paisaje agrario: la agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*. Valencia, Universitat de València.

Gubern, R. 2002: *Máscaras de la ficción*. Barcelona, Anagrama.

Guimaraes, A. P., Barbosa, J. L. y Cancela de Fonseca, L. (org.) 2004: *Falas da Terra. Natureza e Ambiente na Tradição Popular Portuguesa*. Lisboa, Colibrí.

Harari, Y. N. 2014: *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Madrid, Debate.

Illich, I. 1986: *Ideas in progress. H_2O and the Waters of Forgetfulness*. Marion Boyars P.

Lanza, T. y Negrete, A. 2007: "From myth to earth education and science communication", en Piccardi, L. y Masse, W. B. (edits.): *Myth and Geology*. London, Geological Society, 61-66.

Martos Nuñez, E. y Martos García, A., 2011: *Memorias y mitos del agua en la Península Ibérica*. Madrid, Marcial Pons.

Martos Nuñez, E. y Martos García, A., 2013: "Ecoficciones e imaginarios del agua y su importancia para la memoria cultural y la sostenibilidad", en *Alpha,* Osorno, 36, 71-91.

Masse, W. B., Wayland Barber, E., Piccardi, L. y Barber, P. T. 2007: "Exploring the nature of myth and its role in science", en Piccardi, L. y Masse, W. B.: *Myth and Geology*. London, Geological Society, 9-28.

Mora Millán, A. 2006: "La alternativa actual (un estudio "contemporáneo" de las artes plásticas)", tesis doctoral, Universidad Complutense.

Moreno Echeverry, C. 2015: "En busca del poder mito poético del agua", en *Crítica*, 1,1.

Negrete, A. 2002: "Science via fictional narratives. Communicating Science through Literary Forms", en *Ludus vitalis*, 18, 197-204.

Nora, P. 1993: "Entre memória e história: a problemática dos lugares", en *Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, 10, 7-28.

Norberg-Schulz, C. 1980: *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*. Rizzoli International Publications.

Oliveira, R. 2009: "Ouvindo uma Terra que fala: O renascimento do Paganismo e a Ecologia", en *Revista do Núcleo de Estudos de Religião e Sociedade (NURES)*, 11.

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

Piccardi, L., and W. Bruce Masse (eds.) 2007: *Myth and Geology*. Bath, Geological Society of London.

Propp, V. 1985 (1928): *Morfología del cuento*. Madrid, Akal.

Ríos Rodríguez, M. L. 2012: "Apropiación y organización social de un medio natural: pesca fluvial y pesqueras en la Galicia medieval", en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder: homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*. Universidad de Cantabria, vol. 2, 1827-1842.

Sevilla Rodríguez, M. 1979: "Posibles vestigios toponímicos de cultos célticos en el Norte de la Península Ibérica", en *Memorias de historia antigua*, 3, 261-271.

Vitaliano, D. B. 1973: *Legends Of The Earth: Their Geologic Origins*. Indiana University Press.