

Cultura del agua, multinaturalismo y prosopografía

Water & culture, multinaturalism and prosopography

Aitana Martos-García

Universidad de Almería
Almería, España
aitmartos@gmail.com

Eloy Martos-Núñez

Universidad de Extremadura
Badajoz, España
emartos@unex.es

Alejandro del Pino-Tortonda

Universidad de Extremadura
Badajoz, España
alejandrodelpinotortonda@gmail.com

Resumen — El artículo aborda las relaciones entre el paradigma del multinaturalismo y la profusión de genios acuáticos en la mitología mediterránea e ibérica en particular. Para ello, se basa en la descripción de patrones prosopográficos subyacentes a las distintas personificaciones mitológicas del agua. Cabe pensar en la extrapolación de esta diversidad y riqueza de figuras al ámbito social, entendiendo que son fabulaciones que encarnan la memoria hídrica de una comunidad a través de sus Intangibles (así, el agua salvaje o silvestre se encarnaría en figuras teriomórficas), que debe ser puesta en valor como elemento sustancial de la cultura del agua.

El reto principal es visibilizar dicha cultura y recuperar sus prácticas, ecosimbolismos y lenguajes desde una perspectiva renovada, por ejemplo en relación al ecofeminismo y otras corrientes críticas que defienden la necesidad de recuperar los saberes tradicionales y de generar nuevas narrativas del agua, que concilien las narrativas ancestrales con las nuevas demandas sociales y ecológicas.

Abstract — *The article deals with the relations between the paradigm of multinaturalism and the profusion of aquatic geniuses in Mediterranean and Iberian mythology in particular. For this, it is based on the description of prosopography patterns underlying the different mythological personifications of water. One can think of the extrapolation of this diversity and richness of figures to the social sphere, understanding that they are fabulations that embody the water memory of a community through its Intangibles (thus, wild or wild water would be incarnated in teriomorphic figures), which should be valued as a substantial element of the water culture.*

The main challenge is to visualize this culture and recover its practices, ecosymbolism and languages from a renewed perspective, for example in relation to ecofeminism and other critical trends that defend the need to recover traditional knowledge and generate new water narratives, which reconcile the ancestral narratives with the new social and ecological demands.

Palabras clave: Ontologías, Cultura del agua, Genios del agua, Prosopografía, Heterotopías

Keywords: Ontologies, Water culture, Water spirits, Prosopography, Heterotopies

Información Artículo:

Recibido: 30 julio 2018

Revisado: 01 enero 2019

Aceptado: 13 abril 2019

INTRODUCCIÓN: LAS ONTOLOGÍAS MÚLTIPLES, LOS PARADIGMAS DEL AGUA Y EL MULTINATURALISMO

Debemos abordar desde una perspectiva multidisciplinar, y, por tanto desde la comparación entre distintas aproximaciones y culturas, los nexos posibles entre los Imaginarios míticos o clásicos y la ecocultura actual. En esta dirección, un autor emblemático como David Abram¹, ha ayudado a alumbrar disciplinas y categorías nuevas para poner en valor lo que él llama la "ecología de la magia". Eso supone no solo poner en valor el biocentrismo sino repensar las categorías occidentales que separan de forma cartesiana lo material y lo espiritual, lo humano y lo animal, la mente y la tierra

Así, desde fuentes tan distintas como el cognitvismo moderno o el chamanismo de Bali, David Abram pone en valor la cosmovisión animista que concibe como espíritus a los elementos naturales como la luz, el viento, etc. Cuando al hablar de los Genios del Agua decimos que las formas más arcaicas son estas representaciones animistas o zoomorfas, siempre grotescas –como los monstruos del mar– lo que visibilizamos son estos ecosimbolismos.

Como la caverna o gruta, a la vez útero y tumba, o como el prado que para la mitología indoeuropea representaba el ultramundo², o, en particular, el prado homérico de asfódelos que frecuentan las almas de los difuntos³, lugar donde las almas son sombras que vagan en enjambre⁴, es decir, su epifanía es la de un zumbido, algo que nos presenta el cuerpo como algo reintegrado a la Tierra, "reciclado" en naturaleza viviente.

Pues bien, este artículo indaga si a la pluralidad de mundos de estas cosmovisiones ancestrales le corresponde una pluralidad de genios o personificaciones, que es sumamente inusual a veces⁵, y cuáles serían los patrones prosopográficos, desde lo más informe o teriomórfico a las ninfas apolíneas de las pinturas renacentistas o prerrafaelistas. Los Imaginarios del Agua son depósitos singulares de esta complejidad y de esta dualidad⁶; y es que también ellos son, al igual que la caverna, ecosimbolismos de útero y tumba. En otras palabras, el agua genera por antonomasia lugares encantados, "animados"⁷, pero donde también lo grotesco asoma en forma de "viejas de la cueva" que guardan ganado y gobiernan la lluvia, encantadas que ofrecen enigmas, Vírgenes negras, Medusas que petrifican o ninfas que enloquecen⁸. Las interpretaciones pueden variar, pero nos interesa rescatar estas representaciones no en dentro de un diccionario o catálogo mitográfico sino más bien en la

dirección de David Abram o como ecologías animadas⁹. Es decir, como figuraciones que incardinan lo sobrenatural en lo natural, o las epifanías o metamorfosis más celebradas al modo de Virgilio, en metáforas o fabulaciones de experiencias con la Naturaleza.

En este contexto de inquietudes por conciliar ecología y cultura, tal como explica Eloy Martos García¹⁰, se ha producido un notable giro ontológico y narratológico a la hora de abordar la Cultura del Agua, cuyos paradigmas, por otra parte, ya han sido objeto de revisión en esta misma Revista¹¹. Ello ha traído como consecuencia la discusión en torno a las posibilidades de conciliar las categorías y métodos propios de las tecnologías del agua, en su amplio sentido, con las perspectivas de las ciencias sociales y las humanidades¹². En efecto, cabe decir:

"... la antropología pos-estructural ha propiciado un giro ontológico, al poner en cuestión muchas de las categorías, fruto, según autores de esta antropología de índole perspectivista, como E. Viveiros (2004), o P. Descola y B. Latour (Reynoso,2015).

Sería el caso de la preconcepción occidental de que hay una única Naturaleza y muchas culturas siendo así que en la Amazonía diversas cosmologías indígenas entienden que hay no una, sino "varias naturalezas coexistentes" y, además, tienen una visión inclusiva de la cultura, que incluye a todos los seres (personas, animales, cursos de agua...).

Es lo que se llama el multinaturalismo (Viveiros, 2004) que, en conjunción con el perspectivismo, ha estudiado la América indígena bajo estos presupuestos que desmitifican algunos estereotipos, y, en este caos, justifican que se pueda incluir en un mismo plano al hombre, el animal, la planta y lo no-humano, como un río"¹³.

Para el paradigma tecnológico, el agua es bien material, tangible, que es preciso conocer en sus propiedades materiales, gestionar y administrar, conforme a lo que se ha llamado la gobernanza del agua, y de ello dependen sin duda temas tan importantes como el acceso al agua, la salubridad, etc. Todo ello ha creado un universo mental y de prácticas, donde la actividad económica, la higiene, el deporte o el ocio ocupan el plano máximo de interés. Lo cierto es que este enfoque ha oscurecido la perspectiva del agua como cultura que vertebraba las sociedades, y ha dejado obsoletas algunas prácticas tradicionales o ligadas a la religión, si bien han mutado algunas en formas lúdicas, como las fiestas del agua de algunas localidades.

Queda casi como una curiosidad todo lo que la historia, la antropología, las artes, etc. han generado en torno a cómo las distintas culturas han entendido aspectos tales como el baño, los ritos, la pesca o el culto hacia ciertos lugares de memoria, prácticas cuyo epicentro era el agua bajo la percepción singular de cada comunidad. Gracias a este estudio histórico-cultural, sabemos que el "agua" es una abstracción reciente¹⁴, de modo que las comunidades han vivenciado son en realidad aguas de

¹ Abram, 2012.

² Velasco, 2002.

³ Y Hermes llamaba a las almas de los pretendientes (...) traspusieron las corrientes de Océano y la Roca Leúcade y atravesaron las puertas de Helios y el pueblo de los Sueños, y pronto llegaron a un prado de asfódelo donde habitan las almas, imágenes de los difuntos...(Odisea, libro XXIV). Citado en Reec, 2007

⁴ Rhode, 1973

⁵ *El descenso del Ganges en Mahabalipuram, India*, es un monumento donde se representa una multiplicidad de deidades del agua, dioses, demonios, y otros númenes, apostados en el curso del río sagrado, representando, por tanto, las múltiples dimensiones de estos entornos.

⁶ Otto, 1980.

⁷ Mlekuž, 2019.

⁸ Calasso, 1996.

⁹ Harmanşah, 2018.

¹⁰ Martos García, 2018.

¹¹ Martos Núñez y Martos García, 2016.

¹² Gráficamente lo expresa Martínez Dueñas, 2012, en el título de su artículo: "Quand H2O et esprit de l'eau se rencontrent: Coexistence de plusieurs mondes à Puracé, Colombie"

¹³ Martos García, 2018, 3.

¹⁴ Linton, 2010.

naturaleza múltiple (ontologías múltiples)¹⁵ y muy heterogéneas, de ahí su diversidad y riqueza.

La teoría de Eduardo Viveiros de Castro¹⁶ del multinaturalismo explica bien la diversidad de los imaginarios del agua, en cuanto que refuta la idea occidental de que hay una naturaleza y muchas culturas.

Para el hombre amazónico es al revés, hay muchos ámbitos o planos de naturaleza (donde comparten su existencia las comunidades de hombres, de animales o de seres sobrenaturales), y una sola cultura base, el hombre y su actuación continua, incesante, nómada, sobre la tierra. Esto se ve muy bien en el film japonés *La Princesa Mononoke*.

Se podría conectar también con la naturaleza múltiple y sus seres mitológicos en *el Señor de los Anillos* (por ejemplo, el Bosque Viejo y los Ents). Así pues, es normal que haya distintas leyendas y seres mitológicos, incluso en un mismo río, que no es igual cuando nace o cuando se adentra en tierras diversas.

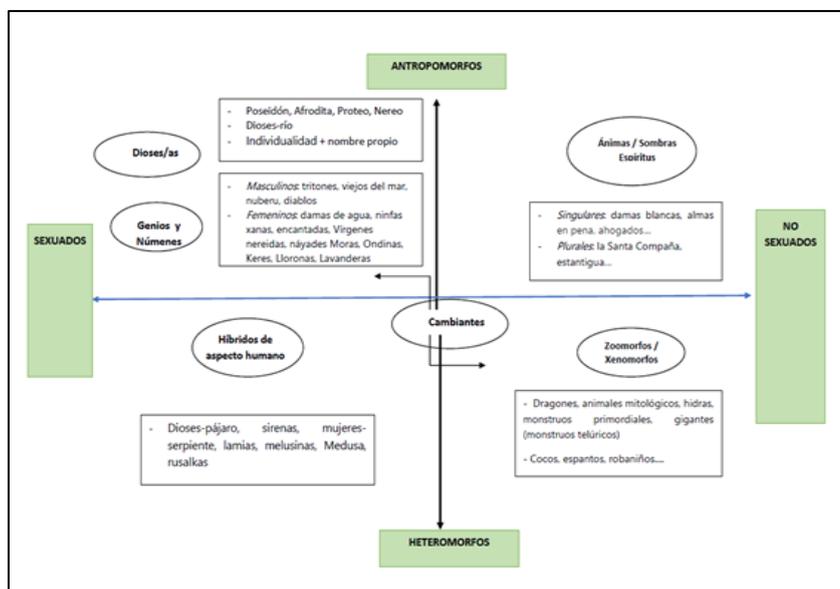
La aproximación perspectivista y de la multinaturalidad¹⁷ da sentido a este cúmulo de representaciones porque el agua y su peculiar presencia, no es igual en todas partes sino que aparece de forma desigual y en ecosistemas y formas muy diferentes (v. gr. lagunas, glaciares, aguas subterráneas, cascadas, ríos caudalosos o pequeños arroyos...). Esta desigual distribución del agua genera problemas ecológicos, en el acceso al agua de aquellas comunidades que poseen menos recursos. Pero también explica la diversidad de las culturas hídricas y de sus representaciones, desde las comunidades que viven en los márgenes de los desiertos a las que pueblan las selvas o bosques húmedos.

EJES PROSOPOGRÁFICOS DE LOS GENIOS DEL AGUA. METAMORFOSIS Y APSEMATISMO

La prosopografía y atributos de los seres mitológicos vinculados a las aguas conforman una gran multiplicidad de seres que se documentan en las diversas tradiciones folclóricas¹⁸ y que componen el elenco de los genios de agua o *water spirits*. La base no es, como pretendían los ilustrados, la imaginación exacerbada de los pueblos, la mera superchería o credulidad, ni tampoco el alegorismo barroco, como el de Bernini al hacer la monumental Fuente de los Cuatro Ríos en la Plaza Navona de Roma. La tradición hispana recoge en gran medida los genios acuáticos del Imperio junto al sustrato prerromano que observamos en los cultos termales a las ninfas o bien a los propios ríos de la península¹⁹.

Desde el punto de vista taxonómico, la diversidad de seres mitológicos del agua se entiende mejor a la luz de la cuadrícula mostrada a continuación, que se ordena en torno a dos ejes, *antropomorfo/heteromorfo*, y *sexuado/asexuado*.

Figura 1. Prosopografía de los genios del agua



Fuente: elaboración propia

La zona derecha revela un conjunto de creencias muy arcaicas, vinculadas al culto a las almas y a los monstruos, en el sentido griego de "therion", lo salvaje, lo silvestre, que se corresponde justamente con las mitologías más antiguas, como la de los esquimales o inuits, y con las narrativas chamánicas²⁰. Siguiendo las teorías de Rudolf Otto²¹ o de Gustavo Bueno²², los númenes originarios no podían ser otra cosa que la máxima expresión de la alteridad, es decir, formas animales/teriomórficas, de ahí el totemismo. En esta fase arcaica, encontramos ya los elementos recurrentes de la adivinación, la ofrenda, el sacrificio, etc.

Así pues, más que dioses y panteones consolidados con deidades acuáticas perfiladas como Poseidón o Nereo, lo que tenemos son figuraciones de númenes ligados a la experiencia más ancestral, es decir, los animales en forma de espíritus de las aguas o de criaturas de los lagos o ríos, a quienes se venían ofrendando desde épocas ancestrales objetos de valor, tal como sabemos por las prácticas celtas²³.

En el extremo más evolucionado de la cuadrícula, tenemos, pues, los términos "marcados", es decir, antropomórficos y sexuados, que permiten precisamente la "individualización", completándose así lo que Manuel Martínez Casanova²⁴ llama la transición de las formas numenizadas –como las damas de agua– a deidades femeninas concretas, como Afrodita, cuyo nombre significa "surgida de la espuma del mar".

¹⁵ Aguilar, 2015.

¹⁶ Viveiros de Castro, 2004.

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Frazer, 1995.

¹⁹ Herrero, 2012.

²⁰ Moulain, 2016.

²¹ Otto, 1980.

²² Bueno, 1996.

²³ López, 2009.

²⁴ Martínez Casanova, 2000.

Cuanto más arcaico es un genio del agua, más asexuado y heteromorfo se presenta, como ocurre con los monstruos marinos. Lo más arcaico viene representado por la creencia en espíritus y cambiantes, todo tiene espíritu, almas sin cuerpo que tienen tendencia a vengarse, y deben ser aplacados. Los *ijiraq* de los inuits son cambiantes, como los *djinnns*, y raptan niños. O sea, los cocos y espantos cambiantes (como las rusalkas) serían lo más arcaico de estas representaciones, y están unidas a un terror ancestral, a una talasofobia. Por el contrario, el carácter andrópico de las figuras antropomórficas, como Afrodita sin duda las humaniza, en sus defectos y virtudes, como Zeus o los otros dioses. De modo análogo, los dioses-río²⁵ se casan con humanas, compaginando así representaciones más antiguas (como toros o serpientes) con la figura humana, como Aqueló o Alfeo. Además, muchos de estos genios acuáticos, como Proteo o Nereo, tiene la cualidad de *Shapeshifting*, son cambia-aspectos o cambiantes²⁶.

El establecer los citados ejes pone el énfasis en lo que Pedro Antonio Cantero Martín llama el agua feminizada, el agua "hembra"²⁷, que asocia multitud de damas de agua a arroyos, manantiales, fuentes y cursos de agua menores, que irrigan y fertilizan los bosques y los campos:

“Con esto pretendo plantear que el problema del paisaje reside en la percepción; así no es más real el paisaje físico que los otros dos, es más me atrevería a decir que no hay más realidad del paisaje que la del paisaje recreado. Razón esta por la que propongo un enfoque para acercarnos a los paisajes del agua: su ambigüedad. (...) Cuando se habla de paisaje de agua se trata a menudo de la mar, los grandes lagos, los ríos o el Río con mayúsculas y los grandes humedales, mas raramente se evoca ese otro de manantiales y regatos, más vegetal que acuático. Es, sin embargo, este último quien, al no ser evidente, nos sorprende.

Respondiendo al problema del sentido del espacio, tomaré la Sierra de Huelva como lugar de referencia y discurriré sobre la hembritud del agua en el imaginario serrano. De la esencia hembra del agua hay testimonios en el lenguaje común y en el literario. Un joven gitano me decía: «el agua é' hembra y er pelo de la mujé un arroyo, y su cara una fuente de agua clara»²⁸.

La propia Diosa Madre, arquetipo preindoeuropeo largamente documentado en las culturas europeas, según Marija Gimbutas²⁹, se describe siempre con atributos muy cercanos a los de la feminidad. Ninfas, ondinas u otras damas de agua del folclore europeo constituyen avatares de dicha diosa madre.

Como en determinadas fiestas termales, se produce a veces un matrimonio entre el agua y el fuego en estas prosopografías, no solo por la asociación de los monstruos y diablos con el inframundo, sino por la relación agua-luz, que vemos por ejemplo en los ojos centelleantes de Medusa, pero también otras figuras mitológicas, como el basilisco.

En cambio, las formas más antropomórficas y sexuadas, revelan perfiles más consolidados en cánones mitológicos, como es el caso de Afrodita.

Bajo la fabulación, la memoria de la comunidad acuña moldes que tienen que ver con la experiencia vivida, como es el caso de las lavanderas o las curanderas, que se relacionan luego con las figuras mitológicas de las lavanderas nocturnas o las brujas y ninfas de las aguas³⁰.

La diferencia está en que las mitologías más elaboradas funcionan como un corpus armado, donde los dioses tienen nombres, atributos y advocaciones propias, y que originan multitud de historias adyacentes. Afrodita, por ejemplo, participa en historias con otros dioses, ninfas o humanos. Salamone analiza a través de la numismática los patrones de las representaciones de las ninfas:

“This period is the peak for the flourishing of the Greek city-state in the West. The goddess has multifaceted aspects ('una' e 'molteplice') as she embodies: a scared wife –to legitimate the political power; mother– the representative of fecundity and the renewal of the natural cycle and life; the person that regulates the biological and social transformations.

G. Salamone identifies the main prototype that established the iconographic scheme in the context of political changes within the Pan-Hellenic. This prototype is Athena Polias on the tetradrachmas, issued at Athens starting in the second half of the 6th BC: Helmeted goddess protecting the city wearing earrings and necklace, attributes that brings *charis* to portrait. This representation symbolizes both nymph and meter, the female person that ensures the polis' prosperity and protection (p. 331)...

On conclusion, the image of a major goddess born under oriental influence (e.g. Aphrodite-Astarte for Kyrene) became the personification of a territorial entity and the key of prosperity of this community. Following various sociopolitical changes in the history of the city the figure was periodically modified but kept the physiognomy of a high goddess multifaceted. The importance of eponym nymphs for the polis precedes the spreading and popularity of the so-called Tyche poleos and the Italic Fortuna.

The scientific analysis of the coins is another strong point of this work. While studying the coins, G. Salamone did not limit to use the data from previous works on the coins' chronology but in many cases provides new dating of coins based on comparative iconography (e.g. Himera, pp. 131-132), and, where available, takes into account the archaeological evidence, too. Another aspect worth mentioning here is the detailed and accurate analysis of the images on coins. The scholar points out each detail with the figures, gestures and objects. The author's skill to see all the details –the figures and objects on coins are regarded and interpreted beyond their solid shape– has allowed her to decrypt some deep symbolic concepts. For instance, the act of libation at altar, mainly depicted on the coins from Sicily (Himera, Aigeste and Entella), refers to the trait d'union” between the Earth (the human sphere) and the Heaven (the divine sphere)”³¹.

El equipo italiano de las profesoras María Caltabiano y Grazia Salamone³² establece una matriz prosopográfica para el análisis de las representaciones de las ninfas y diosas en las monedas, a través de cuyo análisis determinan ciertos patrones, como los anteriormente indicados, que inciden en valores tan modernos como la

²⁵ Patrick, 1957.

²⁶ Doll, 2011.

²⁷ Cantero Martín, 2009.

²⁸ *Ibidem*, 221.

²⁹ Gimbutas, 1974.

³⁰ Pizzi, 2012.

³¹ Alföldy-Găzduc, 2014, 108.

³² Caltabiano et al., 2013.

protección o la prosperidad, dentro de sus contextos rituales y votivos³³.

METAFORMOSIS

El mito está lleno de casos de *Shapeshifting*, cambia-aspectos, o cambiantes³⁴. La ciencia habla de transiciones de fase para describir los cambios de estado que afectan a los fluidos: sólido, líquido y gaseoso. El aspecto cambiante se aprecia no solo en las metamorfosis de la mitología que recopiló Ovidio, también es ostensible en casos como las Damas Blancas, es decir, los espectros que aparecen en las nieblas de los ríos o en las almenas de castillos, como ejemplos de espejismos o fantasmagorías, juegos entre la luz y la oscuridad que el pueblo interpreta como una pareidolia, y ve damas y figuras donde probablemente había resplandores o destellos. Las luces en el bosque y sobre las aguas están en multitud de leyendas, como la propia leyenda jacobea, los Santitos de Magacela³⁵, etc.

Estas mismas transformaciones o mutaciones que se suceden en el folclore y los mitos avalan este conocimiento a través de historias tan conocidas como la espuma de Afrodita (de hecho su etimología es "surgida de la espuma"), la cual se transforma en la diosa conocida, de aspecto "sólido" y en otras muchas transformaciones, como la anciana de la historia de Afrodita y Faón, por no hablar de sus conexiones con los vientos.

También debe entenderse la relación entre las narrativas chamánicas, que subyacen a la cosmovisión del multinaturalismo, y las posibilidades de intercambio o transformación entre humano-animal, pues los chamanes creían externalizar su alma y poder convertirse en el animal elegido³⁶.

Así pues, la capacidad de cambiar de forma (metamorfosis) de los genios acuáticos, se relaciona con los diversos entornos en que el agua aflora o se muestra en la naturaleza: ribera (paz, sosiego), pozos Airón (conexión con el inframundo), mares y océanos (inmensidad y fuerza), tormentas y maremotos (fuerzas naturales salvajes), remolinos (ahogados), fuentes (ofrendas y recompensas), cuevas (tesoros), etc.

APOSEMATISMO

Está claro que los colores vivos se usan, como en la naturaleza (serpientes venenosas), para asustar, ahuyentar, avisar, aunque también a veces para atraer (pavo real). La hipótesis es que el agua salvaje, el agua desbocada o silvestre (inundaciones), se corresponde con figuras teriomórficas, como los dragones o monstruos acuáticos clásicos, como Medusa³⁷.

Por extensión, también podemos entender como aposematismo el aspecto mayestático, propio de la epifanía del numen descrita por Rudolff Otto³⁸. Es decir, su aspecto sobrecogedor que genera pavor. Tal como ocurre en la novela de A. Clarke, *El fin de la infancia* (1956), donde los Señores Supremos tienen al final la forma de diablo, que es la que ha generado más pánico en los humanos. En todas las historias de terror, tipo *Drácula*, se da esta oscilación entre seducir y aterrorizar.

En cambio, tenemos el agua que irriga y fertiliza, el agua-hembra es normal que se personifique en formas suaves, femeninas, como las xanas³⁹. El agua oscura, por otro lado, se asocia con lo desconocido, lo subterráneo, por eso se asocia también al agua salvaje, poblada de monstruos. Se combina así la forma de *therion* o salvaje, con la forma femenina, a través de las keres, lloronas, lavanderas de noche, etc.

La máscara, por su parte, es un recurso expresionista, en el sentido de que pone el énfasis en un rasgo caracterizado muy marcado. "Bondad"/"Dureza" son dos ejemplos claros de la conducta de los héroes/heroínas, como apreciamos en *Frau Holle*, la niña buena es regada con oro, y la mala con betún, y la propia Dama de Nieve aparece ora como una abuela bondadosa, ora como una dama de dientes afilados. Así pues, el genio acuático a menudo es un metamorfo y un *trickster*, es decir, un embaucador, con capacidad de seducción o manipulación de envolver a la víctima, lo cual es muy común en leyendas de Ondinas, de Xanas y de Raptos.

El aposematismo se integra desde este punto de vista como un *recurso escenográfico* más en la preparación del escenario para intensificar el miedo, para hacer temible al genio. O bien más atrayente, como ocurre con El Flautista de Hamelin, los payasos sagrados, o el llamado hombre verde, *the green man*, que viene a ser una máscara de hombre compuesta con hojas con aspecto estrafalario.

A la noción antropológica del multinaturalismo le corresponde una variada expresión de la alteridad, que se manifiesta sobremanera en la profusión de genios de agua. Los personajes manifiestan lo que para Viveiros de Castro sería una epistemología indígena, ya que el alma está implícita en todas las entidades del mundo. Así, regresando al ejemplo de *La Princesa Mononoke*, los animales con sus distintas "tribus" (lobos, jabalíes), los humanos y sus grupos (samuráis, habitantes de la ciudad de hierro, etc.) e incluso las plantas (kodamas) poseen alma. Por el contrario, el cuerpo corresponde "a la responsabilidad de los agentes"⁴⁰. La existencia del alma es el criterio ontológico fundamental que determina a los cuerpos, solo así se entiende la transformación del mundo.

Ocurre lo contrario en la visión occidental, donde se dice que hay muchas culturas y una Naturaleza, siempre

que revela la máscara es la manera expresionista de dar forma a la alteridad. Por ejemplo, en Medusa: el pelo como serpiente, los ojos centelleantes, la lengua fuera son todas formas "grotescas", de representación de la diosa madre, que provocan emociones intensas: el pavor, vergüenza, miedo, sumisión. El que Medusa petrifique con sus ojos a sus víctimas es otro simbolismo acuático, "les quita el agua", las deshidrata, las mata.

³⁸ Otto, 1980.

³⁹ Cantero Martín, 2009.

⁴⁰ Viveiros de Castro. 2010, 30.

³³ Portale, 2012.

³⁴ Doll, 2011.

³⁵ Hay una leyenda en Magacela, que aún persiste, de que el 2 de enero salen por la noche, hacia las doce, unas lucecitas, dos luceros, de las aguas de la llamada "laguna de los Santos", que se dirigen hacia un lugar próximo llamado "la Engarilla" donde permanecen un rato para retornar y sumergirse de nuevo en las aguas de la laguna. Son los luceros de San Aquila y Santa Priscila, su esposa. Véase Bezerra Valcarce (1684): Santos de la Villa de Magazela. Vida y patrocinio de los Ilustres mártires de Jesuchristo nuestro Señor San Aquila y Santa Priscila, su esposa. Reseñado en Barrantes, Vicente, Aparato bibliográfico para la historia de Extremadura, II, 384-6.

³⁶ Moulian, 2016.

³⁷ Esta identidad sagrada es lo que vela y des-vela la máscara, en esos juegos de lo visible y lo invisible. El aspecto monstruoso y grotesco

idéntica. En la película, todos los grupos –humanos, animales, plantas– estaban sumidos en esta lógica predatoria. Esto se puede aplicar a la variedad de genios de agua: gorgonas, nereidas, náyades, formas benévolas o bien formas menos amables, las cuales tienen que ver con el caos, la ruptura del equilibrio.

LAS HETEROTOPÍAS

“...Traspusieron las corrientes de Océano y la Roca Leúcade y atravesaron las puertas de Helios y el pueblo de los Sueños, y pronto llegaron a un prado de asfódelo donde habitan las almas, imágenes de los difuntos”⁴¹.

Las heterotopías son un concepto propuesto por Foucault que ha tenido una gran repercusión⁴². Para la visión tecnológica el espacio se concibe como una realidad topológica no hodológica, al modo en que lo expone Lewin⁴³, es decir, no intencional. Sin embargo, el paisaje tampoco se puede desvincular de la cultura y de su interiorización por los personajes, que son los que “balizan” el territorio construyendo “lugares de memoria”⁴⁴. Estos son sin duda constructos culturales, puede ser un vado, un puente, un castillo, una cueva, es decir, cualquier paraje que es (re)significado por la comunidad y señalado como una “reliquia”, el vestigio de algo relevante que ocurrió allí y que se guardó en la memoria colectiva.

Tales ámbitos singulares es lo que llamó Foucault *heterotopías*. En el caso de la cultura del agua, los manantiales fueron considerados lugares sagrados, y se personificaban como seres femeninos. De modo análogo, otros lugares singulares, como la desembocadura de un río, las cascadas o saltos, lugares donde se manifiesta la fuerza o cratofanía de la Naturaleza (como las cataratas de Iguazú), lugares que están cargados de energía.

Un ejemplo paradigmático puede ser la historia de Afrodita y Faón. Incluso los dioses como Zeus o Afrodita se vinculan a lugares concretos, como Afrodita Cítea, por donde se suponía había nacido, o Afrodita Acidalia, por la fuente donde se bañaba. La historia con Faón nos revela elementos recurrentes en la cultura del agua: es una leyenda de pescador, donde también aparece como barquero, y Afrodita, como Proteo, se presenta como una anciana. Esa es la prueba, y el don es la curación de la vejez, esto es, la juventud y belleza, el don conseguido. La otra historia asociada es con Safo, que como consecuencia del rechazo se tira al mar por el acantilado de Léucade.

El salto de Léucade era un rito propiciatorio, relacionado con lo infernal (culto a las almas)⁴⁵, pues a quien se salvaba del salto se le concedía el olvido como don. Amor y muerte, eros y tánatos, se entrelazan en la historia de Safo y Faón, igual que la celebración de vida y el apaciguamiento de los muertos se unían en los ritos llamados de Antesteria. Los saltos, eran también un signo del menadismo, como medio de inducción a los trances extáticos.

Sirve, pues, como modelo de otros muchos saltos, arrecifes o miradores desde donde sirenas, moras

encantadas u otras hadas se asoman a un vacío iniciático, que es sin duda una epifanía geológica. Y es esta misma dimensión la que vincula las leyendas de las encantadas, tan comunes en toda la península, con ciertos lugares o heterotopías, ya sean barrancos, como el de la Encantada de Planes, o las cuevas de Baza o Hellín, u otros enclaves singulares.

Luis Díaz González de Viana⁴⁶ habla al respecto de figuras extrahumanas o extranaturales para describir a estas “amantes que aparecen y desaparecen en el tiempo”, como las moras encantadas. Isabel Cardigos⁴⁷ ha dado una interesante explicación de este carácter de “guardiana temporal” de las encantadas, que hace que aparezcan en ciclos señalados, como la Noche de San Juan. De todos modos, podemos argumentar de entrada que una encantada no es nada sin su hábitat y sin los otros actantes que la circundan. Y ello nos lleva a recuperar la teoría de Roberto Calasso⁴⁸ al relacionar las constelaciones míticas ninfa-fuente-dragón, que serían partes de un mismo mito hidro-ofídico⁴⁹, la encantada sería el numen de apariencia bivalente, mujer, serpiente... El énfasis, en consecuencia, no está en su fisonomía sino en el lugar de poder que representa y en lo que se hace en él, esto es, los actos mágicos, las adivinaciones, oráculos, sanaciones y todo tipo de hechizos o magia manipulativa (*seid* de los nórdicos). Ello explica, además, el papel de guardián que hacen las serpientes, las gorgonas y otros *genius loci* respecto a las fuentes sagradas, como las de Delfos o la que en Oropo rendía culto a Anfiarao.

CONCLUSIONES: ALTERNATIVAS DESDE LA CULTURA DEL AGUA

Apelando a la ecología profunda de Bill Devall e George Sessions⁵⁰ hace falta una visión no antropocéntrica: ni la Naturaleza ni el agua son un simple almacén de materias primas a nuestra disposición. Se hace preciso un nuevo paradigma cultural que frene la depredación de la naturaleza y la mitología del crecimiento sin límites, que fomente un consumismo expansivo y generador de desigualdades. Por tanto, debemos cambiar hacia un modelo más biocéntrico, y, en esa línea, debemos aspirar a *visibilizar la diversidad y la riqueza* de la cultura del agua precisamente a través de estos Intangibles del agua. En otras palabras, enseñar a percibir el patrimonio inmaterial vinculado al agua que tiene cada comunidad, que no es lo que se considera patrimonio hidráulico (acequias, regadíos y otras infraestructuras) sino también todo lo que no se ve, y, en particular, los imaginarios sociales y las creaciones artísticas.

Este patrimonio singular es lo que denominamos “tesoros del agua”⁵¹, que no son las joyas o los cofres de monedas de oro que las ninfas guardan en los palacios encantados sino esos mismos parajes rocosos y de aguas que discurren entre barrancos, saltos y cuevas, los que constituyen el auténtico tesoro. El paraje mismo es el tesoro, y la narrativa mítica, al fabular sobre un *genius*

⁴¹ La Odisea, XXIV.

⁴² Silvestri, 2015.

⁴³ Bollnow, 1969.

⁴⁴ Nora, 1993.

⁴⁵ Rohde, 1973.

⁴⁶ Díaz González de Viana, 2008, 142.

⁴⁷ Cardigos, 2009.

⁴⁸ Calasso, 2004.

⁴⁹ Martos 2011, 65.

⁵⁰ Devall & Sessions, 2004.

⁵¹ Martos Niñez y Martos García, 2011.

loci, en realidad lo que expresa es el alma singular de ese paisaje⁵². Así que, desde una consideración más holística, tenemos que "desfragmentar" o reunir esos elementos sueltos (el hada del agua, el peine de oro, sus cabellos u ojos, y otros elementos del "encanto") para percibirlo como un paisaje total, que es perimetrado justamente por la leyenda.

Tal patrimonio es la suma de todo el "depósito cultural" de las comunidades, sus creencias, imaginarios, relatos, fiestas, artes/artesanías, etc. Hasta ahora las marcas se relacionaban con el agua como un bien económico (por ejemplo, las aguas embotelladas), sin embargo las aguas múltiples o contextualizadas generan marcas múltiples que tienen tanta más fuerza cuanto más singulares son, como bien se sabe desde el turismo.

Por poner un ejemplo, el Barranco de la Encantada de Planes⁵³ es un enclave bellísimo, que tiene esa magia de las cataratas de Iguazú; un lugar singular que ha fascinado a la comunidad, la cual, sobre unos motivos arquetípicos, ha recepcionado y enriquecido la leyenda.

El problema, pues, de todos estos intangibles es en gran medida su transmisión y recepción, el olvido de un lenguaje metafórico que vivificaba la Naturaleza y al fin la "desidia"⁵⁴ con que las jóvenes generaciones pueden percibir - o más bien, dejar de percibir- estas realidades próximas, un arroyo, una fuente o un brazo de mar, influenciados por la globalización y la obsolescencia de muchas de estas prácticas. Sin embargo, el ecofeminismo ha alumbrado fenómenos como las *comunidades ecosociales*⁵⁵, que tienen que ver con una forma de repensar y de ejercer el poder femenino que combina la visión ecofeminista con el rescate de tradiciones ancestrales y propuestas espirituales, buscando una visión de continuidad ontológica entre naturaleza y cultura. A tal respecto, Martos Núñez y Martos García señalan:

"...las comunidades ecosociales se caracterizan por un compromiso con "la salud de las mujeres, el pacifismo, los derechos reproductivos, la búsqueda de una nueva espiritualidad no patriarcal, la solidaridad con las mujeres pobres, los derechos de los indígenas, el vegetarianismo y la relación no destructiva de la naturaleza"⁵⁶

"De hecho, en las comunidades ecosociales se ha rescatado el papel de la "guardiana", esto es, de la mujer encargada de que se vigilen y respeten los elementos tradicionales, por ejemplo, proteger el agua, los peces, etc."⁵⁷.

Ello choca lógicamente con el modelo consumista de Occidente, pero sin duda es un ejemplo también de lo que está proponiendo la Nueva Cultura del Agua en Occidente: la gestión participativa del agua, ligada al empoderamiento de la comunidad y a la superación del agua como mercancía para orientarla hacia un bien patrimonial compartido. Por tanto, la ciudadanía tiene que

participar de esas nuevas narrativas del agua⁵⁸ y sus propuestas⁵⁹.

En efecto, lo que se ha llamado "nueva cultura del Agua" supone reconceptualizar el agua como bien comunal; por lo tanto, aspira a un mayor empoderamiento de las comunidades y ello implica a su vez una visibilización, por ejemplo, de los sectores subalternos, como han sido los campesinos, los oficios ligados a las aguas o la mujer y su especial vinculación a la cultura del agua. Las herramientas para esta visibilización son variadas, una de ellas es la iconografía, en sentido amplio, por ejemplo la fotografía⁶⁰, que es de singular importancia para recuperar la memoria histórica de las lavanderas⁶¹.

La crítica debe buscar alternativas, ligadas, en el caso de España, al valor del patrimonio y del turismo, y usando como vehículos la educación y la sensibilización ciudadana. Reconocer la diversidad y la riqueza de España en este campo implica repensar las distintas culturas hídricas de nuestra península, sus parámetros naturales y sus referentes histórico-culturales, en diálogo permanente. Este es el sentido último de las personificaciones o *water spirits* que venimos glosando: perseguir el *genius loci* como el alma del paisaje que hay que descubrir⁶², desde la Maruxaina lucense a las encantadas del Mediterráneo, pasando por multitud de avatares que reflejan la multiplicidad de identidades y memorias.

En el caso de España, tenemos ya fiestas nucleadas en torno a estos númenes, es decir, que ya han creado "marca" o intangible en torno al cual se nuclean las otras actividades sociales y económicas: como *Escaldarium* en Caldes de Montbui o la citada la Maruxaina⁶³ de San Ciprián (Lugo); también la Tragantía de Cazorla (Jaén) o la Diabla de Valverde de Leganés (Badajoz). Por otra parte, no hay que olvidar que la multitud de leyendas de *water spirits* se correlaciona con la posterior profusión de advocaciones marianas de toda índole, es decir, hay muchas Vírgenes de la Fuente, de la Ribera, del Mar, etc. que hacen un papel equivalente.

A nivel folclórico y antropológico, la explicación de todas estas narrativas míticas del agua a través de este sinfín de avatares, no puede ser otra que la popularidad y difusión del culto a la Diosa en el ámbito del Mediterráneo, bajo multitud de personificaciones. En efecto, ya sea bajo la forma de diosas consagradas en el panteón clásico, como Cibeles, o en forma de deidades

⁵⁸ Barlow, 2008.

⁵⁹ Martos Núñez y Martos García, 2018.

⁶⁰ Guerrero, 2013.

⁶¹ Sarasúa, 2003.

⁶² Norberg-Schulz, 1979.

⁶³ En el caso de la Maruxaina, el trabajo etnográfico es interesante, porque sin duda la leyenda tiene que ver con las islas Farallons y los naufragios. Circulan versiones diferentes, unas en las que es una sirena o nereida que vive dormida en su guarida de los islotes de Os Farallóns, próximos a la costa, y ayuda a los marineros, y otras en que los atrae para embarrancar. La propia iconografía de la sirena en la playa, convertida en estatua, es ambigua. En la fiesta, declarada de interés turístico de Galicia, se escenifica el rapto de la nereida por parte de los marineros y su posterior juicio. Hay pasacalles, Xogos, enjaulamiento de la Maruxaina, espectáculo pirotécnico en la playa, hasta el gran juicio popular a la Maruxaina, donde se dilucida si ha sido buena, en cuyo caso se bailará con ella hasta el amanecer, o si ha sido mala, en ese caso se la quemará.

⁵² Norberg-Schulz, 1979.

⁵³ Iglesias, 1998.

⁵⁴ Cantero Martín, 1993.

⁵⁵ Navarro, 2016.

⁵⁶ *Ibidem*, 83.

⁵⁷ *Ibidem*, 122.

menores, lo cierto es que, como demuestra Salamone⁶⁴ hay una ósmosis de las representaciones de unas y otras, es decir, las ninfas epónimas que tutelan ciudades son representadas con los atributos de las grandes diosas, como Afrodita, Atenea o Artemisa.

Peter Sloterdijk⁶⁵ llama nuevas *poligamias ontológicas* a las relaciones que el posthumanismo propone entre hombre/mujer y máquinas, a todos los niveles, y que sin duda influirán de forma decisiva en el desarrollo de la humanidad. En realidad, deberíamos hablar de ontologías híbridas. En el mito y en la literatura, por ejemplo, en *Génesis* y en *El Señor de los Anillos*, constatamos ámbitos como el Paraíso Terrenal donde coexisten Dios, la serpiente y los primeros humanos. O los reinos de *El Señor de los Anillos*, donde coexisten distintas razas de personas y seres mitológicos. Lo importante es que en todos esos ámbitos lo humano y lo no humano se entreveran, es decir, la interacción entre personas y animales, dioses, máquinas o robots determinan mundos posibles.

La idea, pues, es conciliar los paradigmas, de modo que el enfoque del agua como recurso se pueda compaginar como en el del agua como intangible o patrimonio inmaterial, teniendo en cuenta que en este caso lo tangible y lo intangible se enhebran continuamente: así, los relatos se vinculan a unos paisajes, a una cultura material, y la intervención posible se enmarca en una alfabetización situada, en unos valores que singularizan ese entorno: así, la cultura serrana de Aracena es distinta a la de otra comarca y hoy en día se asocia, como decíamos, a las Grutas de las Maravillas, el jamón, etc.

Pensemos que todo esto no es solo una configuración de los pueblos amazónicos, ya en la mitología griega tenemos ríos que se personifican indistintamente en hombres, toros o serpientes, que interaccionan o se casan con mujeres, esto es, asistimos a distintos planos o ámbitos de realidad, y, tal como ocurre en *La Odisea*, en cada "territorio" hay un "genius loci" (ninfa, maga, cíclope...) con propiedades distintas pero con unos mismos patrones narrativos (acecho, engaño, evitación, etc.). Por tanto lo que Eduardo Viveiros de Castro⁶⁶ llama *ontologías múltiples* ya está presente a través de las múltiples personificaciones de los genios del agua en el mundo griego, así como en las ficciones modernas popularizadas a través de la literatura, el cine y otras artes.

⁶⁴ Alföldy-Gäzdac, 2014.

⁶⁵ Sloterdijk, 2003.

⁶⁶ Viveiros de Castro, 2004.

BIBLIOGRAFÍA

- Abram, D. 2012: *The spell of the sensuous: Perception and language in a more-than-human world*. New York (USA) Vintage Books.
- Aguilar Torres, E. 2015: *La ontología múltiple del agua. Mercurio, acueductos comunitarios y territorio en la localidad de Ciudad Bolívar*. Tesis doctoral, Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá.
- Alföldy-Gázdac, Á. 2014: "Grazia salamone, 'una' e 'molteplice': la ninfa eponima di città. Iconografie monetali e semantica", *Journal of ancient history and archaeology*, 1(3), 108-111. <https://doi.org/10.14795/j.v1i3.70>
- Lagóstena Barrios, L. G. y Cañizar Palacios, J. L. 2010: "Salinae maritimae en Baetica: condiciones ambientales, consideración jurídica y relaciones intercomunitarias", en Hermon, E., Ed. *Riparia dans l'Empire romain. Pour la définition du concept*. Oxford BAR International Series 2066, 67-84.
- Breda, N. 2005: "Per un'antropologia dell'acqua", *La ricerca folklorica*, 51, 3-16. <https://doi.org/10.2307/30033269>
- Calasso, R. 1996: "La locura que viene de las ninfas", *Estudios Políticos*, 12, 257-275.
- Calasso, R. 2004: *La locura que viene de las ninfas y otros ensayos*. México, Sexto Piso
- Bollnow, O. F., & D'Ors, V. 1969: *Hombre y espacio*. Barcelona, Labor.
- Bueno, G. 1996: "Sobre la realidad de los númenes animales en la religiosidad primaria", *El Basilisco*, 20, 87-88.
- Caltabiano, M.; Salamone, G.; Puglisi, M.; Carroccio, B.; Sisalli, B.; Celesti, A. & Nucita, A. 2013: "DIANA: An approach to coin iconography according to time and space through digital maps". *Digital Heritage International Congress (DigitalHeritage)*, 2, 413-416. <https://doi.org/10.1109/DigitalHeritage.2013.6744793>
- Cambron-Goulet, M., 2007: *Les étrangers des confins et le mythe de l'Âge d'Or: rencontre de l'idéal et du monstrueux dans la pensée grecque antique*. Tesis doctoral, Universidad de Québec.
- Campbell, J. 2001: *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Cantero Martín, P. A. 2007: "Fiestas, vírgenes, juegos y rituales de agua en la comarca de Aracena." *Revista Ph*, 62, 44-85. <https://doi.org/10.33349/2007.62.2349>
- Cantero Martín, P. A. 2009: "La ambigüedad de las aguas: paisajes metafóricos y realidad sentida". *ANDULI, Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (8), 217-228.
- Cantero Martín, P. A. 1992: "Las tramas del agua. El agua como metáfora viva", en González Alcantud, J. A. y Malpica Cuello, A. (Coords.): *El agua. Mitos, ritos y realidades*, Barcelona, Anthropos, 166-189.
- Cardigos, I. 2008: *The Enchanted Calendar of the Mouras Encantadas: Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*, Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Arts; University of Ljubljana.
- Clarke, A. C., 1956: *El fin de la infancia (Childhood's End)*. Buenos Aires, Minotauro.
- Devall, B., & Sessions, G. 2004: *Ecologia profunda, dar prioridade à natureza na nossa vida*. Águas Santas, Edições Sempre-em-Pé.
- Dini, V. 1980: *Il potere delle antiche madri: fecondità e culti delle acque nella cultura subalterna toscana*. Boringhieri.
- Díaz González de Viana, L. 2008: "Amantes que se desvanecen en el tiempo: la memoria etnográfica o la compleja significación de las leyendas", *Revista de Antropología Social*, 17, 141-164.
- Doll, M. A. 2011: "Shape Shifting", en Doll, M. A.: *The More of Myth: A Pedagogy of Diversion*. Rotterdam (Netherlands), Sense Publishers, 89-97. https://doi.org/10.1007/978-94-6091-445-4_11
- Frazer, J. G. 1995: *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Gimbutas, M. A. 1974: *Diosas y dioses de la vieja Europa. 7000-3500 a. C., mitos, leyendas e imaginaria*. Madrid, Colegio Universitario de Ediciones Istmo.
- González Román, C. 2010: "El agua en las ciudades de la Bética: organización y funciones", en Lagóstena Barrios, L. G.; Cañizar Palacios, J. L. y L. Pons Pujol (eds.). *Aquam perducendam curavit. Captación, uso y administración del agua en las ciudades de la Bética y el Occidente romano*. Cádiz, Universidad de Cádiz, 41-66.
- Gubern, R. 2002: *Máscaras de la ficción*. Barcelona, Anagrama
- Guerrero Barros, P. 2013: *La práctica fotográfica como herramienta de visibilización de organizaciones sociales subalternas. Memoria del Taller de Fotografía "Pichincha: otra mirada"*. MS thesis. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Harmansah, Ö. 2018 "Geologies of Belonging: The Political Ecology of Water in Central Anatolia", en Holt, E. (Ed.): *Water and Power in Past Societies*. Albany (USA), State University of New York, 259-276.
- Herrero, S. M. 2012: *El emperador y los ríos. Religión, ingeniería y política en el Imperio Romano*. Editorial UNED.
- Iglesias, I. C. 1998: "El mite de la fada dels tolls al barranc de l'encantada de planes de la baronia". *Alberri: Quaderns d'investigació del centre d'estudis contestants*, 11, 39-66.
- Linton, J. 2010: *What is water?: The history of a modern abstraction*. UBC Press.
- López Cuevillas, F. 2009: "Armas de bronce ofrendadas al río Sil", *Zephyrus*, 5, 233-240.
- Martínez Casanova, M., 2000: "De formas numinizadas a deidades femeninas. (Lamagnificación cósmica de la fertilidad, la fecundidad y la maternidad en los cultos mágicos religiosos del hombre primitivo)", *Islas*, 124, 32-43.
- Martínez Dueñas, W., 2012: "Quand H²O et esprit de l'eau se rencontrent: Coexistence de plusieurs mondes à Puracé, Colombie. *Recherches amérindiennes au Québec*, 42(2-3), 39-47. <https://doi.org/10.7202/1024101ar>
- Martos García, A. 2018: "El giro ontológico en las lecturas de la Naturaleza: propuestas de intervención didáctica", *Álabe*, 17, 1-19. <https://doi.org/10.15645/Alabe2018.17.1>
- Martos Nuñez, E. y A. Martos García, 2015: "Memorias e imaginarios del agua: nuevas corrientes y perspectivas", *Agua y Territorio*, 5, 121-131. <https://doi.org/10.17561/at.v0i5.2539>
- Martos Nuñez, E. y A. Martos García, 2018: "Los baños en la tradición folclórica y literaria. Tradición, modernidad y ecoeducación", en Puigvert i Solà, J. M. y Figueras Capdevila, N. (Coords.): *Balnearios, veraneo, literatura. El poder salutífero del agua en la España contemporánea*, Madrid, Marcial Pons, 281-292.
- Martos Nuñez, E. y A. Martos García, 2011: *Memorias y mitos del agua en la Península Ibérica*. Madrid, Marcial Pons.
- 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. & Masse, W. B. (Eds.): *Myth and Geology*. London, Geological Society, 9-28. <https://doi.org/10.1144/GSL.SP.2007.273.01.02>
- Mlekuž, D. 2019: Animate Caves and Folded Landscapes. en Büster, L.; Warmenbol, E. & Mlekuž, D. (Eds.): *Between Worlds. Understanding Ritual Cave Use in Later Prehistory*, Basel (Switzerland), Springer International Publishing, 45-66. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-99022-4>
- Moulian Tesmer, R. 2016: "Thunder Shaman. Making History with Mapuche Spirits in Chile and Patagonia", *Chungará (Arica)*, 48(3), 465-466. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562016005000029>
- Navarro Casillas, A. M. 2016: *Análisis de la reflexividad de las comunidades ecosociales de mujeres como agentes de cambio cultural*. Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Nora, P. 1993: "Entre memória e história: a problemática dos lugares", *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. 1979: *Genius loci: paesaggio ambiente architettura*. Milá, Mondadori Electa.
- Norberg-Schulz, C. 1980: *Genius loci: Towards a phenomenology of architecture*. New York (USA), Rizzoli International Publications.

- Otto, R. 1980: *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid, Alianza Editorial
- Patrick, J. M. 1957. "Ammianus and Alpheus: The Sacred River", *Modern Language Notes*, 72(5), 335-337. <https://doi.org/10.2307/3043072>
- Pizzi, F. 2012.: "L'acqua delle Ninfe: il caso complesso di Locri", en Calderone, A (Ed.): *Cultura e religione delle acque*, Roma, G. Bretschneider, 221-234.
- Portale, E. C. 2012: "Le nymphai e l'acqua in Sicilia: contesti rituali emorfologia dei votivi", en Calderone, A (Ed.): *Cultura e religione delle acque*, Roma, G. Bretschneider, 169-195.
- Reece, S. 2007. "Homer's asphodel meadow", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 47(4), 389-400.
- Rohde, E., Pomares, J. M.; Ramírez, S. F.; Solá, C. M., y Castells, E. V. 1973: *Psiqué: el culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos. II*. Madrid, Las ediciones liberales.
- Sarasúa, C. 2003: "El oficio más molesto, más duro: el trabajo de las lavanderas en la España de los siglos XVIII al XX", *Historia social*, 45, 53-77.
- Seppilli, A. 1977: *.Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti: persistenza di simboli e dinamica culturale*. Palermo, Sellerio.
- Sloterdijk, P. 2003: *Crítica de la razón cínica*. Madrid, Siruela.
- Spatafora, F. 2012.: "Le vie dell'acqua: città e villaggi nelle vallate fluviali della Sicilia centro-occidentale tra età arcaica ed ellenismo", en Calderone, A (Ed.): *Cultura e religione delle acque*, Roma, G. Bretschneider, 301-313.
- Velasco M. H. 2002: "Ecos indoeuropeos en cuentos castellanos de tradición oral." *Revista de folclore*, 259, 18-36.
- Viveiros de Castro, E., 2004: "Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena", en Surrallés, A. y García Hierro, P. (Eds.): *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima(Perú), IWGIA, 37-80.