

# El imaginario del agua en la cultura y la mitología griegas

*The imaginary of water in Greek culture and mythology*

**M. Carmen Encinas Reguero**

Universidad del País Vasco (UPV/EHU) – ILC (CCHS, CSIC)  
Vitoria, España – Madrid, España  
mariadelcarmen.encinas@ehu.eus

 [ORCID: 0000-0001-7455-0193](#)

## Información del artículo

**Recibido:** 01/12/2023

**Revisado:** 03/03/2024

**Aceptado:** 08/03/2024

**Online:** 31/01/2025

**Publicado:** 10/04/2025

**ISSN** 2340-8472

**ISSNe** 2340-7743

**DOI** [10.17561/at.26.8469](https://doi.org/10.17561/at.26.8469)



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

## RESUMEN

El agua es un elemento esencial en la cultura griega y también en su imaginario colectivo. En este artículo se realiza un estudio de ese elemento desde una perspectiva mitológica, centrando la atención en las características atribuidas al agua en el imaginario griego y en las principales divinidades asociadas a los elementos hidrográficos. El estudio realizado pone de relieve la riqueza simbólica del agua y ayuda a comprender cómo entendieron los griegos el mundo.

**PALABRAS CLAVE:** Agua, Mitología, Cultura griega, Mar, Océano.

## ABSTRACT

Water is an essential element in Greek culture and also in its collective imagination. This article studies this element from a mythological perspective, focusing on the characteristics attributed to water in the Greek imagination and on the main divinities associated with hydrographic elements. The study highlights the symbolic richness of water and helps to understand how the Greeks understood the world.

**KEYWORDS:** Water, Mythology, Greek culture, Sea, Ocean.

## *O imaginário da água na cultura e mitologia gregas*

### **RESUMO**

A água é um elemento essencial na cultura grega e também no seu imaginário coletivo. Este artigo estuda este elemento numa perspetiva mitológica, centrando-se nas características atribuídas à água no imaginário grego e nas principais divindades associadas a elementos hidrográficos. O estudo evidencia a riqueza simbólica da água e ajuda a compreender como os gregos entendiam o seu mundo.

**PALAVRAS CHAVE:** Água, Mitologia, Cultura grega, Mar, Oceano.

## *L'imaginaire de l'eau dans la culture et la mythologie grecques*

### **RÉSUMÉ**

L'eau est un élément essentiel de la culture grecque et de son imaginaire collectif. Cet article étudie cet élément dans une perspective mythologique, en se concentrant sur les caractéristiques attribuées à l'eau dans l'imaginaire

grec et sur les principales divinités associées aux éléments hydrographiques. L'étude met en évidence la richesse symbolique de l'eau et permet de comprendre comment les Grecs appréhendaient leur monde.

**MOTS-CLÉS:** Eau, Mythologie, Culture grecque, Mer, Océan.

## *L'immaginario dell'acqua nella cultura e nella mitologia greca*

### **SOMMARIO**

L'acqua è un elemento essenziale nella cultura greca e anche nel suo immaginario collettivo. Questo articolo studia questo elemento da una prospettiva mitologica, concentrando sulle caratteristiche attribuite all'acqua nell'immaginario greco e sulle principali divinità associate agli elementi idrografici. Lo studio mette in luce la ricchezza simbolica dell'acqua e aiuta a comprendere come i Greci intendessero il loro mondo.

**PAROLE CHIAVE:** Acqua, Mitologia, Cultura greca, Mare, Oceano.

## Introducción

El agua es un elemento esencial en la cultura griega, no solo por la función que cumple en sus ritos y cultos, sino, sobre todo, por su fuerte presencia en el imaginario colectivo, pues “las aguas simbolizan la sustancia primordial de la que todas las formas nacen y a la que todas las formas vuelven”<sup>1</sup>.

Sin embargo, abordar el estudio del agua en la cultura griega es una tarea compleja. No existe ninguna investigación sistemática y completa al respecto, probablemente por la magnitud del tema<sup>2</sup>, aunque sí hay publicaciones sobre aspectos concretos de ese ámbito. Además, es importante tener en cuenta que el estudio del agua en la cultura griega puede ser abordado desde una perspectiva mitológica, filosófica, antropológica, literaria, geográfica, etc. A ello se une el hecho de que el término “cultura griega” alude a una cultura en evolución que se desarrolla a lo largo de un extenso periodo de tiempo que abarca desde la época oscura (1200-800 a. C.) o incluso antes (el periodo correspondiente al desarrollo de la civilización micénica) hasta el final del periodo helenístico y la conquista romana de Grecia en el año 146 a. C., o incluso hasta el desarrollo del imperio bizantino. Es decir, se trata de un periodo muy amplio en el que la cultura está sometida a evolución y, además, presenta variaciones derivadas también del ámbito geográfico o de la subjetividad de la fuente que transmite la información.

Aquí se va a centrar la atención prioritariamente en la visión mitológica del agua (lo que se denomina hidromitolología), porque el mito crea símbolos que hacen inteligible el mundo para los hombres. Ahora bien, es importante entender que tampoco esta perspectiva es unívoca, sino que remite a un ámbito extraordinariamente rico en matices, por lo que este trabajo debe entenderse como una aproximación<sup>3</sup>.

## Atributos del agua en el imaginario griego

La importancia del agua se percibe en muchos pasajes de la literatura griega. Uno de los más significativos es la

primera *Olímpica* de Píndaro, que comienza precisamente con la expresión “Lo mejor es el agua”. Esta *Olímpica* tenía como finalidad ensalzar a Hierón de Siracusa por una victoria en la Olimpiada de 467 a. C. y para ello Píndaro compara esa victoria con, entre otras cosas, el más importante de los elementos, que es precisamente el agua<sup>4</sup>.

En el imaginario griego el agua tiene características muy particulares. Ante todo, es símbolo de transformación debido a su naturaleza, pues el agua fluye continuamente (y consecuentemente cambia) y puede adoptar diferentes estados, ya que es susceptible de evaporarse, congelarse, convertirse en nieve, en niebla... Además, el agua no tiene un color propio, sino que refleja el color externo, y tampoco tiene forma, sino que adopta la forma de su continente. En definitiva, el mundo tiene una parte de tierra, que es firme, sólida, fija y estable, pero tiene una parte líquida, que está en continuo cambio. Por eso, el agua está asociada a la metamorfosis, y los personajes vinculados al agua son con frecuencia capaces de transformar y transformarse (*shape-shifters*). Un ejemplo destacado de ello son los viejos del mar.

Los llamados viejos del mar son Nereo<sup>5</sup>, Forcis y Proteo<sup>6</sup>. Curiosamente son a la vez viejos e inmortales, lo que indica que viven en el límite entre el ámbito mortal y el inmortal<sup>7</sup>. Los tres tienen el don de la metamorfosis, además de un conocimiento omnisciente y poderes proféticos u oraculares<sup>8</sup>. Para explicar la relación entre el mar y la capacidad profética se ha apelado al hecho de que tanto el futuro como el mar ocultan algo que es invisible e insondable y, por ese motivo, se establece una relación entre conocer lo que esconde el mar y conocer el futuro, pues ambas acciones implican desvelar lo que está oculto<sup>9</sup>. Por extensión, también muchas fuentes y ríos tienen en el mito griego la capacidad de transmitir la clarividencia.

En el caso del mar, además, su inestabilidad es impredecible<sup>10</sup>. Por eso, los griegos hacían rituales para invocar la protección de los dioses cuando emprendían un viaje por mar y, cuando lo terminaban de forma

<sup>4</sup> La interpretación del verso píndárico ha sido muy discutida. Véase, por ejemplo, García Romero, 2018.

<sup>5</sup> Sobre Nereo y su relación con la justicia y la mánica, cf. Detienne, 1983, 39-58.

<sup>6</sup> Sobre Proteo, cf. Rolet, 2010.

<sup>7</sup> Beaulieu, 2016, 36.

<sup>8</sup> Algunos personajes femeninos, como Tetis y las Grayas o Greas, comparten características con los viejos del mar; cf. Beaulieu, 2016, 36-42.

<sup>9</sup> Buxton, 1994, 103-104. Por su parte, Detienne, 1983, 39-58, alude al valor ordálico del mar para establecer una relación entre el agua, la verdad, la mánica y la justicia.

<sup>10</sup> No es casualidad que Poseidón, el dios del mar, sea también el dios asociado a los terremotos y movimientos telúricos.

<sup>1</sup> Eliade, 1981, 200.

<sup>2</sup> Para una historia general del agua, cf. Manéglie, 1991. Sobre la relación del hombre con el agua desde una perspectiva histórica, cf. Altez Ortega, 2023.

<sup>3</sup> Para una aproximación general a los mitos del agua, cf. Thuillier, 1990. Sobre los genios del agua en relación con el multiculturalismo, cf. Martos-García; Martos-Núñez; Pino-Tortonda, 2019. Para una visión general del agua en la Antigüedad, cf. Ninck, 1921. Argoud et al., 1992.

exitosa, hacían ofrendas de agradecimiento a las divinidades marítimas<sup>11</sup>. También por ese carácter cambiante e inestable, el agua (y esencialmente el mar) se asocia con ciertos estados de ánimo, que suelen ser negativos y difícilmente controlables. Así, el mar se utiliza en ocasiones como imagen de la locura, del miedo, de la cólera o la esperanza, pero también como imagen de la pasión amorosa<sup>12</sup>. De hecho, el mar se asocia al amor, porque, como él, es incontrolable y salvaje. Por eso, enamorarse se presenta en ocasiones como un salto al mar<sup>13</sup>.

Ese carácter cambiante del mar se llega a vincular incluso con la mujer en uno de los yambos de Semónides (fr. 7), que está en los orígenes de la tradición misógina. En ese yambo Semónides explica los distintos orígenes de la mujer y uno de ellos es precisamente el mar (fr. 7, vv. 27-43):

Del mar crearon a otra, que doble carácter encierra en su corazón.

Un día ríe y está alegre;  
la elogiará el huésped que en casa la haya visto:  
“no existe otra mujer mejor que ésta  
entre todos los mortales, ni más hermosa”.

Pero al otro día no soportarás ni contemplarla  
con tus ojos

ni acercarte a ella, porque entonces muestra  
inaccesible rabia,

como una perra que protege a sus cachorros  
y se torna arisca y desagradable para todos  
por igual, enemigos o amigos.

Del mismo modo que la mar con frecuencia  
permanece serena,  
infotensiva, gran gozo para los marineros,  
en la estación del verano, pero muchas veces se irrita,  
por resonantes olas comovida...  
a ella se asemeja sobremanera tal mujer en su carácter:  
también la mar posee naturaleza mudable<sup>14</sup>.

El agua se caracteriza igualmente por su ambivalencia, ya que da vida y purifica, pero al mismo tiempo tiene la capacidad de matar y destruir. De un lado, el agua proporciona alimentos y facilita el transporte, el comercio y las comunicaciones<sup>15</sup>. Pero, sobre todo, es germinativa y fuente de vida<sup>16</sup>, por lo que simboliza

fertilidad y regeneración (también purificación). Ahora bien, es el agua dulce la que se asocia prioritariamente con la fertilidad, mientras que el agua salada se considera estéril, lo que explica que esos dos tipos de agua puedan tener una función diferente.

Efectivamente, puesto que el agua implica regeneración, la inmersión en el agua se entiende como “la regeneración total, el volver a nacer, porque la inmersión equivale a una disolución de las formas, a una reintegración en el modo indiferenciado de la preexistencia”<sup>17</sup>. Además, el agua tiene la capacidad de absorber el mal “gracias a su poder de asimilación y desintegración de todas las formas”<sup>18</sup>. Por todo ello, lo que se sumerge en el agua resurge en un nuevo estado<sup>19</sup>. Esto explica que el agua se utilice en la cultura griega para la purificación necesaria dentro de los distintos rituales (juramentos, sacrificios, ritos de paso, etc.)<sup>20</sup>. Habitualmente para las abluciones y la purificación se utiliza agua dulce, que debe ser agua viva, en el sentido de que debe tener su origen en una fuente o un río (es decir, en lugares donde el agua fluye) y no en un lugar con agua estancada. El agua salada, por su parte, se considera pura porque es estéril y erradica la vida y, por eso, esta agua es la más adecuada para purificar en los delitos más graves o en los casos de necesidad más intensa, especialmente en situaciones relacionadas con la muerte (por ejemplo, Eurípides, *Ifigenia entre los tauros* 1191-1193)<sup>21</sup>. El agua del Océano, por último, es la adecuada para purificar a los dioses y, además, se utiliza para elaborar la ambrosía, el alimento divino. Teniendo esto en cuenta, se puede afirmar que el agua de los ríos y manantiales, que es agua dulce, sostiene la vida biológica, el agua del Océano sostiene el mundo sobrenatural de los dioses, y el agua del mar, que está situada en el medio, se mantiene entre la vida mortal y la vida eterna de los dioses y de los muertos<sup>22</sup>.

Pero, como se ha dicho, el agua se asocia también con la destrucción o, al menos, con el peligro. En concreto, el mar se considera peligroso y oscuro<sup>23</sup>, porque no se puede ver con claridad lo que esconde en su interior<sup>24</sup>. Naufragar y morir en el mar es algo especialmente

<sup>11</sup> Buxton, 1994, 100.

<sup>12</sup> Quijada Sagredo, 2011, 114-115.

<sup>13</sup> Sobre las imágenes basadas en el mundo marítimo para expresar ideas relacionadas con el amor o el sexo, cf. Murgatroyd, 1995.

<sup>14</sup> Traducción de Suárez de la Torre, 2002.

<sup>15</sup> Sobre el mar como medio de comunicación, cf. Andreau; Virlouvet, 2002.

<sup>16</sup> Sobre el agua y la agricultura en Grecia, cf. Argoud, 1987.

<sup>17</sup> Eliade, 1981, 200.

<sup>18</sup> Eliade, 1981, 206.

<sup>19</sup> Como explica Eliade, 1981, 206., en el plano cósmico la inmersión equivale al diluvio, “que disuelve periódicamente al mundo en el océano primordial”.

<sup>20</sup> Sobre el simbolismo del diluvio, cf. Eliade, 1981, 220-222.

<sup>21</sup> Sobre la purificación, cf. Macías Otero, 2020.

<sup>22</sup> Sobre la purificación con agua de mar, cf. Beaulieu, 2018.

<sup>23</sup> Sobre las diferencias entre agua dulce y salada, cf. Beaulieu, 2016, 32-36.

<sup>24</sup> El peligro del mar es un *topos* en la literatura griega; cf. Quijada Sagredo, 2011, 113.

<sup>25</sup> Sobre el mar, véase Greene, 1914. Lesky, 1973. Vryonis, 1993. Corvisier, 2008. Santos Yanguas; Díaz Ariño, 2011. Gullón Abao; Morgado García; Rodríguez Moreno, 2013. Beaulieu, 2016.

temido por los griegos, porque implica que el cuerpo no pueda ser recuperado y que, por tanto, no se puedan cumplir con él los ritos fúnebres oportunos<sup>25</sup>. De hecho, los griegos se adentraron en el mar principalmente por necesidad, pero mantuvieron una importante conciencia de los peligros que implicaba (Hesíodo, *Trabajos y Días* 618-694). Así, Hesíodo (*Trabajos y Días* 230-247) explica que a los hombres de recto proceder<sup>26</sup> Zeus les concede fertilidad en sus campos y en el ganado, de manera que “No tienen que viajar en naves y el fértil campo les produce frutos”. Por el contrario, “A quienes (...) solo les preocupa la violencia nefasta y las malas acciones” Zeus les envía el hambre y la peste (es decir, la infertilidad de campos y ganado), lo que los obliga a adentrarse en el mar, donde Zeus “hace caer el castigo sobre sus naves”<sup>27</sup>. En la *Odisea* de Homero el castigo de Poseidón a Odiseo consiste precisamente en hacerle vagar por el mar durante diez años (*Odisea* 1.74-75, 16.380-382)<sup>28</sup> y Odiseo llega a afirmar que no hay nada peor que eso (*Odisea* 15.343). El regreso al hogar en tierra firme es siempre contemplado con anhelo y, por eso, curiosamente el mar también es visto como el esperanzador camino de regreso a casa (Jenofonte, *Anábasis* 4.7.23 ss.).

Debido al valor regenerador del agua, cruzar el agua suele asociarse simbólicamente a una transformación, que puede ser física o psicológica. Un ejemplo lo proporcionan los personajes femeninos que en el mito son arrojados al mar. El ejemplo más conocido es Dánae. Su padre, Acrisio, que no tenía hijos varones, consultó el oráculo para saber si los tendría y el oráculo le dijo que moriría a manos de su nieto. Por ese motivo, encerró a Dánae para evitar que pudiera tener descendencia. Sin embargo, Zeus llegó hasta ella en forma de lluvia de oro y de esa unión nació Perseo. Al enterarse, Acrisio metió a Dánae y Perseo en una canasta y los arrojó al mar (Apolodoro, *Biblioteca* 2.4.1-4). Hay que tener en cuenta que en Grecia matar era una acción que atraía una gran polución. Así que, en lugar de matar, era preferible dejar a las víctimas en parajes naturales en los que difícilmente pudieran sobrevivir, de manera que la naturaleza se encargara de la muerte, sin que ello conllevara ninguna contaminación para el agresor. Por eso, en el mito los niños son expuestos con frecuencia en un monte<sup>29</sup>

(Edipo, Anfión y Zeto, Paris, etc.) y las jóvenes (como Dánae o Reo) son arrojadas en una canasta al mar.

Estar arrojado al mar de esa manera supone estar entre la vida y la muerte. Es decir, el abandono en el mar implica una situación de transición, que termina cuando las jóvenes, que están en edad de casarse, son encontradas. El mar simboliza en ese caso la difícil barrera social que tienen que superar las jóvenes para adquirir una nueva vida como mujeres casadas y representa la separación de su vida y familia anterior, así como la transición a una nueva vida y familia<sup>30</sup>.

Ahora bien, estas jóvenes habían tenido relaciones con un dios (Dánae con Zeus y Reo con Apolo). Por eso, se ha propuesto que el mar funciona en estos casos como una ordalía, en el sentido de que, si la joven había sido forzada por el dios, se salvaría del mar, pero, si se había dejado seducir, se ahogaría. Así, el mar se ve también como una fuerza de la naturaleza que castiga a los culpables<sup>31</sup>. De hecho, esta idea de que el mar tiene la capacidad de castigar a los culpables de una mala acción ahogándolos estaba tan extendida que Antifonte y Andócides, dos importantes oradores, llegan a defender su inocencia aduciendo que han viajado en barco por el mar sin sufrir ningún percance (Antifonte 5.81-84, Andócides 1.137-139). En concreto, Andócides (1.137-138) explica:

¿qué mayor riesgo hay para los mortales sino navegar a mar abierto en la estación del mal tiempo? Y ellos [los dioses], que en esas circunstancias eran dueños de ésta mi pobre persona, y tenían poder sobre mi vida y sobre mi hacienda, ¿iban, pues, a salvarme? ¿Acaso no les habría sido posible hacer que mi cadáver ni siquiera hubiera sido considerado digno de sepultura?<sup>32</sup>

El hecho de haber sido protegido por los dioses de los diferentes peligros del mar le permite a Andócides, igual que a Antifonte, afirmar que los dioses lo consideran inocente.

En algunos casos, en cambio, el regreso del mar tiene otro valor. Cuenta Heródoto (*Historias* 1.23-25) la historia de Arión de Metimna, un tañedor de cítara que, tras ganar mucho dinero con su arte, emprendió un viaje por mar para regresar a Corinto. Cuando el barco estaba ya en alta mar, los marineros tramaron deshacerse

<sup>25</sup> Sobre el mar como un lugar de no retorno, cf. Lindenlauf, 2003.

<sup>26</sup> Se utiliza para Hesíodo la traducción de Pérez Jiménez; Martínez Díez, 1990.

<sup>27</sup> El lugar común que ensalza el campo y menosprecia el mar se mantiene en la literatura griega a lo largo del tiempo; cf. Ritoré Ponce, 2013, 205-207.

<sup>28</sup> Sobre la idea de vagar errante en la Antigüedad griega, cf. Montiglio, 2005.

<sup>29</sup> Sobre el valor del monte en la mitología, cf. Buxton, 1994, 86-96.

<sup>30</sup> Sobre las jóvenes arrojadas al mar, cf. Beaulieu, 2016, 90-118. El acto ritual de arrojar o arrojarse al mar se denomina *katapontismós*. Sobre su significado mítico-ritual, cf. Gallini, 1963.

<sup>31</sup> McHardy, 2008.

<sup>32</sup> Traducción de Redondo Sánchez, 1991.

de él para apropiarse de su dinero y le dieron a elegir entre suicidarse (y que lo enterraran en tierra) o tirarse al mar. Él pidió que le dejaran cantar. Al hacerlo, un delfín se acercó al barco, Arión saltó al mar y el delfín lo transportó hasta la costa. También sobre el propio Hesíodo existía una leyenda según la cual el poeta fue asesinado y arrojado al mar, pero el cuerpo fue reconocido por delfines y llevado a la costa (Plutarco, *Banquete de los siete sabios* 19, 162c-f). Tanto Arión como Hesíodo eran poetas y, en su caso, el regreso del mar representa la naturaleza inmortal de la poesía<sup>33</sup>.

Por último, el agua también puede ser el lugar en el que una persona proyecta sus fantasías, deseos, miedos o preocupaciones; es decir, en el agua se proyecta la vida interior o *psiche*. Incluso el mar llega a asociarse con el vino (y con Dioniso), porque el mareo que provoca es similar al que produce el vino, pero también por la tonalidad vinosa atribuida al mar en la poesía griega<sup>34</sup>.

## Océano y Ponto

Según la cosmogonía (o relato del origen del universo) presente en la *Teogonía* de Hesíodo, Gea (la tierra) está en el comienzo de la generación del universo. Ponto (el mar) y Océano son en esa cosmogonía hijos de Gea (*Teogonía* 131-133); sin embargo, a Océano Gea lo concibe con Urano (el cielo), mientras que a Ponto lo alumbría ella sola “sin mediar el grato comercio”, lo que parece indicar que el mar es una especie de escisión de Gea<sup>35</sup>. Si en esta cosmogonía, Gea, que surge del Caos, es el origen principal del mundo, en Homero, en cambio, se atestigua una versión cosmogónica en la que el elemento primordial del que surge todo es el agua. Así, en Homero, Océano es “progenie de los dioses”<sup>36</sup> (*Ilíada* 14.201, 14.302) y “progenie de todas las cosas” (*Ilíada* 14.246), y su agua es considerada el agua primordial, porque es la que da lugar a todas las cosas y a todos los seres vivos<sup>37</sup>. Homero y Hesíodo, por tanto, representan dos tradiciones cosmogónicas distintas que preceden a las inter-

pretaciones racionales que poco a poco se van abriendo paso en el mundo griego desde Tales de Mileto<sup>38</sup>.

En cualquier caso, según la visión mítica, Ponto tiene agua salada y separa los continentes, mientras que Océano se concibe como un gran río que circunda la tierra (*Ilíada* 18.607-608), aunque esta visión fue cuestionada ya por Heródoto (*Historia* 2.23, 4.36.2), para quien el Océano es una invención de Homero o de algún otro poeta.

Los griegos imaginan el mundo como un disco plano (si bien ya a partir del s. VI a. C. los presocráticos comienzan a dar pasos que llevan a descubrir la esfericidad de la tierra)<sup>39</sup>. En medio de ese disco plano está el mar rodeado de los continentes y todo esto, a su vez, está circundado por el Océano, al que se accede a través de las columnas de Hércules por el Oeste. En algunas visiones se creía que también era posible llegar al Océano por el Este a través del Mar Negro. Sin embargo, esta visión cambió pronto, cuando en los siglos VII y VI a. C. nuevas colonias griegas se establecieron en las costas de ese mar y comprobaron que no tenía salida por el Este<sup>40</sup>.

Ese disco plano que contiene la tierra sólida y el mar, y que está circundado por el Océano, está, a su vez, cubierto por la bóveda celeste. Este hecho es determinante, porque implica que en los bordes de ese disco plano el Océano se une con la bóveda del cielo y, al mismo tiempo, es la entrada al abismo del Tártaro o inframundo, que se entiende está en lo más profundo bajo tierra (Homero, *Ilíada* 8.13-16). Así, las cuatro partes del universo (cielo, tierra, agua e inframundo)<sup>41</sup> se unen en los bordes de ese disco plano, y esta visión del mundo explica gran parte del imaginario griego en torno a Océano. En concreto, el agua se entiende como un espacio que integra elementos de todas las áreas que separa<sup>42</sup> y, por eso, Océano se concibe como un punto intermedio entre lo visible y lo invisible, la luz y la oscuridad, lo conocido y lo desconocido, la vida y la muerte, lo divino y lo humano, etc.

Océano es la continuación del mar en el punto más lejano del horizonte y ese horizonte se carga de significado y se convierte en la entrada al mundo invisible, esto es, en “la línea que separa el mundo que vemos del

<sup>33</sup> Sobre estos personajes y el papel de los delfines, cf. Beaulieu, 2016, 119-144.

<sup>34</sup> Sobre la relación de Dioniso con el mar, cf. Daraki, 1982.

<sup>35</sup> Sobre Ponto, cf. Bermejo Barrera, 2011, 16-27.

<sup>36</sup> Se utiliza para la *Ilíada* la traducción de Crespo Güemes, 1996.

<sup>37</sup> Sobre el agua primordial, cf. Rudhardt, 1971. Houlle, 2010, 75-96. Bernabé, 2018. Sobre la cosmogonía de Homero, que hace derivar todo de Océano y Tetis, véase también Burkert, 1992, 91-96, que destaca la semejanza con el *Enuma Elish* babilonio, donde el comienzo del mundo es la pareja formada por Apsu, el agua dulce, y Tiamat, el agua salada.

<sup>38</sup> En los orígenes de la filosofía e intentando alejarse de la interpretación mítica del universo, Tales de Mileto considera que el agua es el principio de todas las cosas. Después de él, el agua sigue siendo un elemento esencial, junto a otros elementos, en la explicación del origen de la vida. Sobre el agua en la primera filosofía, cf. Houlle, 2010, 97-151. Sobre la oposición entre lo seco y lo húmedo en las teorías físicas, cf. Lloyd, 1964.

<sup>39</sup> Sobre las ideas astronómicas de los griegos, cf. Dicks, 1970.

<sup>40</sup> Nesselrath, 2005, 158.

<sup>41</sup> West, 1997, 137-144.

<sup>42</sup> Beaulieu, 2016, 16.

que no podemos ver”<sup>43</sup>. En consecuencia, ese lugar lejano que está en la línea del horizonte se asocia en el imaginario griego a todo tipo de criaturas y lugares extraordinarios (de hecho, cuanto más lejano es un lugar en la cultura griega, más míticos y fantásticos son los seres que la pueblan)<sup>44</sup>. En el Océano sitúan los griegos las islas de los Bienaventurados, donde habitan los “héroes felices a los que el campo fértil les produce frutos que germinan tres veces al año, dulces como la miel” (Hesíodo, *Trabajos y Días* 170-173); el jardín de las Hespérides, donde las Hespérides, hijas de la Noche, “cuidan las bellas manzanas de oro y los árboles que producen el fruto” (Hesíodo, *Teogonía* 215-216); la isla de las Gorgonas (Hesíodo, *Teogonía* 274-275); el país de los Hiperbóreos; la cueva de las Grayas o Greas; los cimerios, etc. Y en el confín del Océano se sitúa la entrada al mundo de los muertos, al menos según las indicaciones que Circe transmite a Odiseo en la *Odisea* de Homero (10.508-515, 11.13-22). De hecho, más allá de las columnas de Hércules –es decir, en el Océano– es también donde Platón (*Timeo* 20d-25d) sitúa el continente mítico de la Atlántida<sup>45</sup>.

Dado que el Océano está relacionado con lo divino y es, además, el límite de la tierra (*Ilíada* 14.200-201), también representa el límite de hasta dónde puede llegar el ser humano y, por lo tanto, acceder a él es algo prohibido para los mortales. Así, las columnas de Hércules, que son el acceso al Océano, se convierten en un símbolo de lo que no puede ser traspasado por el hombre (Píndaro, *Nemea* 4.66-72, Eurípides, *Hipólito* 742-751). Por supuesto, esto es así desde el punto de vista mítico, lo que no significa que los griegos no cruzaran ese lugar y que no explorasen el Océano Atlántico<sup>46</sup>.

Sin embargo, los mortales tienen prohibido el acceso al Océano solo mientras están vivos. Cuando mueren, el Océano se convierte en un lugar que debe ser cruzado necesariamente para llegar al inframundo. Así, el Océano es la última frontera, el lugar en el que termina el viaje de todos los mortales. Ahora bien, aunque el Océano conduce al Más Allá, la ruta para llegar es confusa en las distintas fuentes conservadas. No obstante, a pesar de las variantes, el hecho de cruzar una masa de agua es esencial, pues el agua es el elemento que separa (y, al mismo tiempo, une) nuestro mundo del mundo inferior

de los muertos (véase, por ejemplo, Homero, *Odisea* 10.508-515, 11.13-19, 24.1-14 o Platón, *Fedón* 113d-114c).

A pesar de las dificultades, algunos héroes míticos consiguen adentrarse en el Océano, aunque siempre con ayuda divina. Un ejemplo es Heracles, quien en uno de sus famosos trabajos tiene que robar las manzanas de oro del jardín de las Hespérides. Puesto que Atlas, el titán encargado de sujetar el cielo, es el padre de las Hespérides, Heracles lo engaña para que sea él quien coja las manzanas. Ahora bien, para conseguirlo, Heracles tiene que llegar hasta Atlas, que se encuentra en el lugar donde se unen el día y la noche (Hesíodo, *Teogonía* 746-750), situado frente al jardín de las Hespérides (Hesíodo, *Teogonía* 517-520). Como consecuencia de sus muchas hazañas, Heracles se convierte finalmente en inmortal.

Otro personaje que se adentra en el Océano es Odiseo. En su viaje de regreso de Troya, y debido a un castigo impuesto por Poseidón, una tormenta lo arrastra hasta parajes desconocidos y tiene que vagar por el mar, donde encuentra la tierra de los lotófagos, el país de los cíclopes, el país de los lestrigones, la isla de Circe, el país de los cimerios, etc. Incluso tiene que adentrarse en el mundo de los muertos para hablar con Tiresias y averiguar cómo regresar a su hogar. Odiseo no consigue la inmortalidad, como Heracles, pero en ese largo viaje adquiere conocimiento, porque Océano es también una frontera entre el conocimiento mortal y el conocimiento superior de los dioses y, por ese motivo, hace a quienes lo cruzan más sabios.

En algunos casos el mito no diferencia claramente entre el Océano y el mar, y la idea esencial es la del viaje peligroso a través del agua. Es el caso de los mitos en torno a Perseo, Teseo o Jasón, héroes que tienen que afirmar su identidad y lograr el reconocimiento correspondiente (Perseo es hijo de Zeus y fue arrojado al mar por su abuelo junto con su madre Dánae, Teseo creció separado de Egeo y sin saber quién era su padre, y Jasón fue destronado por su tío y educado por el centauro Quirón). Los tres, llegados a la juventud, se enfrentan a pruebas que implican complicados y largos viajes por mar u Océano, en los que estos héroes se convierten en adultos y pasan a una nueva fase en su vida. El viaje por mar u Océano deviene en estos casos una metáfora del tránsito hacia un nuevo *status*<sup>47</sup>. Curiosamente, sin embargo, no hay en la mitología mujeres que emprendan

<sup>43</sup> García Teijeiro, 2011, 80.

<sup>44</sup> Como Arnaud, 2011, 132, explica sobre Homero, “Il a durablement opposé une mer extérieure merveilleuse et inquiétante, et une mer intérieure vecteur d’activité et de civilisation”.

<sup>45</sup> Sobre las distintas visiones en torno al relato de la Atlántida, cf. Nesselrath, 2005, 161-171.

<sup>46</sup> Sobre la exploración del Océano Atlántico en la Antigüedad por parte de griegos y romanos, véase Roller, 2006.

<sup>47</sup> Según Beaulieu, 2016, 190, “A voyage on the sea or an immersion into it takes mortals to the very edge of death, whether physically or symbolically. This close encounter with death can entail purification, a divine revelation, and/or a change of status. In all cases, the change that takes place is irreversible”.

viajes similares, seguramente porque estos viajes implican una acción de empoderamiento que el mito asocia con los personajes masculinos<sup>48</sup>. En cualquier caso, todos estos mitos muestran que viajar a las regiones más alejadas del mundo se consideraba una empresa muy arriesgada que solo los héroes podían acometer con éxito y que requería de ayuda divina<sup>49</sup>.

## Otras divinidades relacionadas con el agua

Ponto y Océano son las primeras divinidades que surgen en relación con el agua. A partir de ahí, Ponto engendra, entre otros, a Nereo, de quien nacen las Nereidas<sup>50</sup>, y Océano, junto con Tetis, que es también hija de Gea y Urano (por lo tanto, es su hermana), es padre de los ríos y también de las tres mil Oceánides que, repartidas por el mundo, guardan la tierra y las profundidades de las lagunas (Hesíodo, *Teogonía* 337-370). De hecho, Océano es el origen del agua en sus diversas formas, pues “es de quien todos los ríos y todo el mar, / todas las fuentes y los hondos pozos manan” (Homero, *Ilíada* 21.195-197). Esto hace que todas las aguas comparten y conserven la virtud fertilizante, vivificante, germinal y regeneradora del agua primigenia de Océano. Ese valor germinal del agua y la fecundidad asociada a ese elemento explican la amplia descendencia de estos personajes, especialmente del propio Océano<sup>51</sup>.

De todas las Oceánides, Estigia (o Éstige) es la mayor (Hesíodo, *Teogonía* 775-777) y también la más importante (Hesíodo, *Teogonía* 361), pues personifica el principal río del inframundo<sup>52</sup>. El río Estigia recibe exactamente una décima parte del agua de Océano, mientras que las nueve partes restantes son las que rodean la tierra y Océano vierte en el mar, ríos, etc. (Hesíodo, *Teogonía* 788-792). Además, Estigia ayudó a Zeus en su enfrentamiento con los gigantes y, como recompensa, recibió el privilegio de ser invocada por los dioses en sus juramentos (Hesíodo, *Teogonía* 389-403); por eso, cuando existe una disputa entre los dioses, Zeus envía a Iris en busca de agua de Estigia, que se vierte durante el juramento (Hesíodo, *Teogonía* 775-806; cf. Homero, *Ilíada*

37-38). Si alguno de los dioses perjura, “quedá tendido sin respiración hasta que se cumple un año; y no puede acercarse a la ambrosía<sup>53</sup>, al néctar ni alimento alguno, sino que yace, sin aliento y sin voz, en revestidos lechos y le cubre un horrible sopor. Luego, cuando termine esta terrible enfermedad al cabo de un año, otra prueba aún más dura sucede a aquella: por nueve años está apartado de los dioses sempiternos y nunca puede asistir al Consejo ni a los banquetes durante esos nueve años; al décimo, otra vez participa en las asambleas de los Inmortales que habitan las mansiones olímpicas” (Hesíodo, *Teogonía* 795-804). Como se ha afirmado, “la permanence de l'eau originelle dans le cours de Styx garantit ainsi la rectitude de l'action divine et l'ordre de la création”<sup>54</sup>.

Ahora bien, hay distintas generaciones de dioses (la *Teogonía* de Hesíodo señala cuatro) y entre ellos hay luchas intestinas. Es conocido el mito de sucesión, por el que Urano es castrado y derrocado por su hijo Cronos, quien a su vez es derrocado por su hijo Zeus, que asciende de ese modo al poder (el mito de sucesión y las distintas generaciones de dioses se relatan a lo largo de la *Teogonía*). Una vez en el poder, Zeus y sus hermanos se reparten el mundo (Homero, *Ilíada* 15.187-193), de manera que Zeus se queda con el cielo, Hades con el inframundo y Poseidón, cuyo símbolo —el tridente— deriva de los dientes de monstruos marinos<sup>55</sup>, se queda con el mar (que engloba todos los accidentes hidrográficos)<sup>56</sup>, mientras que la tierra es común a los tres dioses.

Aunque existe una diferenciación entre Océano, el mar, los ríos, las fuentes, los manantiales, etc., todos estos elementos (y las divinidades asociadas a ellos) están relacionados e interconectados entre sí, pues el agua se mueve en ciclo pasando de unos a otros<sup>57</sup>. Esto implica que el agua comparte muchas características y simbología independientemente de donde se encuentre.

## Los dioses-río

Los ríos son considerados divinidades en la cultura griega. Por eso, es habitual hablar de dioses-río. De forma general son testigos de los juramentos y, además,

<sup>48</sup> Beaulieu, 2016, 59-89.

<sup>49</sup> Nesselrath, 2005, 156. Según Detienne, 1983, 45, “el mar es para los griegos una forma del más allá; para retornar de él es necesario el consentimiento de los dioses”.

<sup>50</sup> Sobre Nereo y las Nereidas, cf. Bermejo Barrera, 2011, 27-35.

<sup>51</sup> Sobre Océano, cf. Rudhardt, 1971, 54-58.

<sup>52</sup> Sobre Éstige, cf. Luque Moreno, 2007a, 2007b.

<sup>53</sup> La ambrosía era el alimento de los dioses. Era líquida y, según explica Rudhardt, 1971, 94-97, estaba vinculada al agua de Océano y hacía inmortales a los dioses.

<sup>54</sup> Rudhardt, 1971, 97.

<sup>55</sup> Eliade, 1981, 216.

<sup>56</sup> Sobre los mitos en torno a la figura de Poseidón, cf. Wright, 1996.

<sup>57</sup> Sobre la interconexión del agua, cf. Platón, *Fedón* 111d-113c.

protectores de los jóvenes. Por supuesto, también están asociados a la fertilidad; de hecho, cuando una mujer considerada estéril se quedaba embarazada tras bañarse en un río o beber su agua, se entendía que el bebé era un don del río<sup>58</sup>.

Como se ha dicho, los ríos son hijos de Océano y son muy numerosos, hasta el punto de que Hesíodo afirma que un mortal no puede conocerlos todos, aunque sí conoce los del lugar en el que habita (*Teogonía* 369-370)<sup>59</sup>. En la mitología no todos son igualmente activos, sino que destacan una treintena<sup>60</sup>.

De todos ellos el río más destacado, precisamente por ser el más largo de la Hélade, es Aqueloo, que en la mitología es el río más antiguo y poderoso<sup>61</sup>, y, según Apolodoro (*Biblioteca* 1.3.4), es el padre de las sirenas. Ocasionalmente, además, es asimilado en algunos de sus rasgos a Océano<sup>62</sup> y, como el resto de los ríos, tiene el don de la metamorfosis y adopta la forma de hombre, toro o serpiente, según la ocasión. En *Traquinias* de Sófocles, Deyanira cuenta precisamente cómo Aqueloo la pretendía bajo distintas apariencias (“tenía como pretendiente un río, me refiero a Aqueloo, el cual, bajo tres apariencias, me pedía a mi padre. Se presentaba, unas veces, en figura de toro, otras, como una serpiente de piel moteada y, otras, con cara de buey en un cuerpo humano. De su sombrío mentón brotaban chorros de agua como de una fuente”, vv. 9-14)<sup>63</sup>. Heráclito se enfrentó y venció a Aqueloo y así se convirtió en el esposo de Deyanira.

La lucha con otro río, concretamente con el Escamandro o Janto, forma uno de los pasajes más conocidos de la *Ilíada* de Homero (21.1-384). Efectivamente, Aquiles se enfrenta a los troyanos lleno de cólera por la muerte de su querido Patroclo y arroja el cadáver de los caídos al río Escamandro hasta obstruir su curso. El río, entonces, reprocha sus acciones a Aquiles y se origina un cruento enfrentamiento entre ambos. Aquiles pide ayuda a los dioses y Hefesto provoca un fuego, que hace retroceder al Escamandro, que finalmente se doblega<sup>64</sup>.

<sup>58</sup> Kaya, 2020, 497-498.

<sup>59</sup> Se puede encontrar una lista de los ríos griegos más importantes en Brewster, 1997, 99-100.

<sup>60</sup> Brewster, 1997, 2-3. Sobre los ríos y sus mitos, cf. Brewster, 1997. Un río muy especial, que no es griego, pero que está muy presente en la literatura griega es el Nilo. Al respecto, cf. Ángel y Espinós, 2020.

<sup>61</sup> Sobre Aqueloo, cf. Brewster, 1997, 9-14.

<sup>62</sup> Ballabriga, 1986, 42-43.

<sup>63</sup> Traducción de Alamillo, 1981.

<sup>64</sup> Sobre la lucha entre Aquiles y el Escamandro, cf., por ejemplo, Mackie, 1999. Holmes, 2015.

Por su parte, el río Peneo es conocido, entre otras cosas, por ser el padre de Dafne. Según la versión de Ovidio (*Metamorfosis* 1.452-566), Cupido, enfadado con Apolo, disparó dos flechas; con una de ellas alcanzó a Apolo e hizo que se enamorase de Dafne y con la otra, que tenía el efecto contrario, alcanzó a Dafne. Así, Apolo se enamoró de Dafne y la perseguía incansablemente, mientras ella huía, hasta que, ya sin fuerzas, Dafne pidió ayuda a su padre, el río Peneo, para que la transformase (de nuevo destaca el poder transformador de una divinidad relacionada con el agua), y Peneo la transformó en laurel, un momento inmortalizado en la literatura española por Garcilaso de la Vega en el famoso soneto XIII (“A Dafne ya los brazos le crecían”).

También otros personajes conocidos de la mitología están vinculados a dioses-río. Así, por ejemplo, Ío, la joven convertida por Zeus en ternera, es hija del dios-río Ínaco (Ovidio, *Metamorfosis* 1.567-745); el dios-río Esperqueo es tío de Aquiles; y el río Céfiso es padre de Narciso, a quien había engendrado tras violar a la ninfa Liríope (Ovidio, *Metamorfosis* 3.339-344).

También en el inframundo existen ríos<sup>65</sup>. Como se ha dicho, en Homero los muertos han de cruzar el Océano para llegar al inframundo, pero en autores posteriores adquieren mayor relevancia los ríos o lagunas. Entre los ríos del inframundo destaca el Aquerón o Aqueronte<sup>66</sup> (Platón, *Fedón* 112e-113a), que es el límite que el barquero Caronte ayuda a las almas de los muertos a cruzar por medio de su barca. El Aqueronte tiene así una función similar a la del Océano, en el sentido de que ambos marcan el límite entre dos mundos, aunque uno lo hace en la superficie y otro en el ámbito subterráneo<sup>67</sup>. Además del Aqueronte, importantes son también sus afluentes, el Cocito o río de los lamentos y el Pirifegonte o río de las llamas (Homero, *Odisea* 10.513-515). En el inframundo se sitúa también una conocida fuente, la fuente del olvido (llamada Lete o Leteo), de la que beben los muertos para olvidar tanto su vida anterior como su experiencia en el mundo de los muertos. Como se ha señalado<sup>68</sup>, dentro de la doctrina de la metempsicosis, que implica la transmigración de las almas, esta fuente es necesaria para borrar toda huella de las anteriores existencias o de la experiencia con la muerte.

<sup>65</sup> Sobre la relación entre las aguas subterráneas y el mundo de los muertos, cf. Rudhardt, 1971, 89-93.

<sup>66</sup> Sobre el Aquerón, cf. Brewster, 1997, 14-19. Jiménez San Cristóbal, 2015, 382-385.

<sup>67</sup> Sobre cruzar el agua para llegar al mundo de los muertos, cf. West, 1997, 155-156.

<sup>68</sup> Rudhardt, 1971, 91.

## Fuentes, manantiales y ninfas

Si los dioses-río son masculinos en la mitología griega, las divinidades asociadas a fuentes (y manantiales o similares) son femeninas, pues esos elementos hidrográficos son los que proporcionan el agua esencial para el consumo humano.

Las fuentes pueden estar en la naturaleza, pero también en la ciudad, como es el caso de la fuente Pirene en Corinto o de la fuente Calírroe en Atenas. Cuando están dentro o cerca de la ciudad, son un lugar de encuentro para las mujeres. Además de proporcionar agua potable, se pueden asociar a otros usos. Así, se creía que el agua de algunas fuentes podía curar, pero también se pensaba que las fuentes podían conducir a la verdad: por ejemplo, las fuentes calientes podían quemar al perjurio, pero no quemaban al que decía la verdad (esto implica una especie de ordalía). El agua de las fuentes también se usaba en rituales de transición con el recién nacido, que entraba en la vida, y con las parejas prometidas que se iban a casar.

Pero las fuentes pueden estar situadas también fuera o lejos de la ciudad y eso las convierte en un lugar peligroso para los encuentros sexuales<sup>69</sup>. De hecho, las fuentes, pozos, ríos, lagunas y manantiales son lugares en los que frecuentemente las jóvenes o *parthenoi* sufren encuentros con hombres y en ocasiones son observadas, raptadas o violadas<sup>70</sup>. Por ejemplo, Heracles viola a Auge junto a una fuente (de la unión nace Télefo) y Boreas raptó a Oritía mientras ésta juega en las márgenes del río Iliso.

En ocasiones, en cambio, el encuentro se produce entre una diosa, mientras ésta se baña, y un mortal, que la observa inapropiadamente; en esos casos las consecuencias son muy diferentes e implican un castigo para el mortal. Es lo que le sucede a Tiresias, cuya ceguera es el castigo de Atenea por haberla observado mientras se bañaba, y es también el caso de Acteón, quien se topa en un día de caza con Ártemis en el momento en que ésta se está bañando desnuda y se queda mirando fascinado a la diosa, que, en castigo, lo transforma en ciervo y hace que sus propios perros lo maten y despedacen (véase para ambos relatos el *Himno 5 de Calímaco*).

Las fuentes o manantiales están, además, vinculadas siempre a alguna ninfa. Las ninfas son divinidades a las que se considera hijas de Zeus o de algún dios-río,

aunque el grupo de las ninfas es muy complejo<sup>71</sup>. Están asociadas a la naturaleza en general, pero muchas de ellas (las Náyades, las Oceánides o las Nereidas) son divinidades asociadas específicamente al agua. Sobre todo, las ninfas se vinculan a las fuentes o manantiales, pero, como éstos con frecuencia están en una cueva o gruta, esos lugares también se asocian a las ninfas<sup>72</sup>.

Puesto que el agua se vincula a la fertilidad, las ninfas son también diosas del matrimonio y de los nacimientos. De hecho, existía la creencia de que las aguas vinculadas a las ninfas tenían poderes fertilizantes para mujeres y animales. Por eso, las fuentes o manantiales son considerados kurotróficos, es decir, cuidan y nutren a los jóvenes, y habitualmente forman parte de los rituales que marcan el paso a la madurez de hombres y mujeres. Así, muchos héroes griegos son cuidados y educados por ninfas.

Como proveedoras de agua, las ninfas también se asocian con la vegetación, en especial con los lugares con abundante agua y verdor (los típicos lugares asociados al *locus amoenus*). Se trata de lugares agradables que invitan a quien pasa por allí a detenerse y refrescarse, lo que propicia la interacción con las ninfas. Sin embargo, esas fuentes, o estanques, situadas fuera del ámbito urbano son un espacio de encuentro peligroso para los jóvenes, especialmente en la mitad del día, en las horas de más calor<sup>73</sup>. El motivo es que las ninfas son sexualmente promiscuas y en su encuentro con los mortales en ocasiones tienen una función agresora, que puede implicar incluso la muerte para el hombre. Uno de los casos más llamativos es el del joven Hilas<sup>74</sup>. Heracles mató a su padre y se lo llevó consigo a la expedición de los argonautas; en una escala de esa expedición, Hilas fue a buscar agua a una fuente y atrajo con su belleza a una ninfa, que se lo llevó consigo (Apolonio de Rodas, *Argonaúticas* 1.1207-1239).

Un ejemplo similar es el de Hermafrodito, un joven hermoso que a los quince años y sin conocer el amor llega a un lago habitado por la ninfa Salmacis. Ésta se enamora de él, pero Hermafrodito la rechaza. Ella finge aceptar el rechazo e irse, y, al creerse solo, Hermafrodito se desviste y se mete en el agua. Cuando lo ve, Salmacis corre hacia él, lo estrecha, lo besa y se aferra al joven, mientras él se resiste, hasta que finalmente Salmacis suplica a los dioses que sus cuerpos nunca puedan separarse. Los dioses atienden esa súplica y los

<sup>69</sup> Sobre las fuentes y manantiales, cf. Buxton, 1994, 109-113.

<sup>70</sup> Sobre los encuentros en torno a fuentes y su reflejo en la cerámica, cf. Pfisterer-Haas, 2002.

<sup>71</sup> Sobre las ninfas, cf. Larson, 2001.

<sup>72</sup> Sobre las cuevas, cf. Buxton, 1994, 104-108.

<sup>73</sup> Eliade, 1981, 215.

<sup>74</sup> Sobre el mito de Hilas y su tratamiento literario, cf. Mauerhofer, 2004.

funden en un único cuerpo, que ya no es de hombre ni de mujer, pero que se parece a ambos. Hermafrodito, entonces, pide que quien se bañe en esa laguna en el futuro pierda la virilidad (Ovidio, *Metamorfosis* 4.285-388).

Más curioso es el caso de Narciso, quien tiene también un encuentro erótico en una fuente, pero consigo mismo. Narciso es también un joven que destaca por su belleza. Es pretendido por numerosas doncellas, muchachos y ninfas, pero a todos los rechaza. La ninfa Eco se enamora de él, mas Narciso la desprecia y ella se marcha a un lugar solitario, en el que adelgaza tanto que de ella solo queda la voz y sus huesos convertidos en piedra. Uno de los jóvenes rechazados pide que también Narciso se enamore y no sea correspondido. Entonces, Némesis, diosa de la justicia, hace que, un día caluroso, Narciso se incline sobre una fuente para calmar su sed. Resulta que, al nacer el joven, Tiresias había vaticinado que viviría mientras no llegase a conocerse a sí mismo. Al ver su imagen reflejada en el agua, Narciso se enamora de su imagen e, incapaz de apartar la mirada de ella, se queda ahí hasta morir. Ovidio relata la historia de Narciso en *Metamorfosis* 3.347-508 y explica que “Incluso después de ser recibido en la morada infernal, se contemplaba a sí mismo en el agua de la Estigia”<sup>75</sup> (vv. 502-503). Cuando van a enterrar su cuerpo, éste ha desaparecido y en su lugar solo encuentran una flor de narciso (símbolo de la castidad).

Así pues, fuentes y manantiales mantienen esa ambivalencia propia del agua, pues proporcionan el sustento necesario para la vida y los ritos cotidianos, pero, al mismo tiempo, implican un peligro.

## Conclusión

El agua es un elemento esencial en el imaginario colectivo del mundo griego. Sin embargo, la imaginería que rodea al agua en la mitología y la cultura griegas es tan amplia y tiene tantos matices y sutilezas que un estudio en profundidad es complejo y está todavía pendiente. En este trabajo se ha realizado una aproximación a algunos de sus aspectos más destacados, especialmente a las características esenciales de ese elemento (que explican algunos de sus rasgos en el imaginario colectivo) y a las principales divinidades relacionadas con los diferentes elementos hidrográficos (desde Océano y Ponto hasta los dioses-río y las ninfas que habitan fuentes y manantiales). El resul-

tado es suficiente para demostrar hasta qué punto el agua no solo es esencial en la vida del ser humano desde una perspectiva biológica, sino que para el hombre griego es también esencial desde una perspectiva cultural y ritual. Sin duda, el agua está cargada en el imaginario griego de un significado amplio que merece la pena desentrañar y que nos ayuda a comprender cómo los griegos entendieron el mundo y su relación con la naturaleza.

## Agradecimientos

Este trabajo se ha finalizado durante una movilidad llevada a cabo en el CSIC (Grupo de Filología Griega y Latina del Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo) en el marco de la convocatoria de ayudas para la recualificación del sistema universitario español para 2021-2023 financiada por la Unión Europea-Next Generation EU (RECUALI21/03). Además, el trabajo se enmarca en la actividad del grupo de investigación IdeoLit (GIU21/003) y del proyecto CBL 22ENCI, ambos financiados por la UPV/EHU.

## Bibliografía

- Alamillo, Assela (Trad.). 1981: *Sófocles. Tragedias*. Madrid (España), Gredos.
- Altez Ortega, Rogelio. 2023: “No hay aguas malas: Ensayo sobre la producción histórica del agua como amenaza”. *Agua y Territorio / Water and Landscape*, 22, 13-28. <https://doi.org/10.17561/at.22.7131>
- Andreau, Jean; Virlouvet, Catherine (Dirs.). 2002: *L'information et la mer dans le monde antique*. Roma (Italia), Ecole française.
- Ángel y Espinós, Jesús. 2020: “El tema del río Nilo en el teatro de Esquilo”. *Myrtia*, 35, 11-36. <https://doi.org/10.6018/myrtia.453381>
- Argoud, Gilbert. 1987: “Eau et agriculture in Grèce”, en Louis, Pierre; Métral, Françoise; Métral, Jean (Eds.), *L'Homme et l'eau en Méditerranée et au Proche-Orient. IV. L'eau dans l'agriculture*. Lyon (France), Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 25-43.
- Argoud, Gilbert; Marangou, Lila; Panayopoulos, Vasiles; Villain-Gandossi, Christiane (Eds.). 1992: *L'Eau et les hommes en Méditerranée et en Mer Noire dans L'Antiquité. De l'époque mycénienne au règne de Justinien*. Athénas (Grèce), Centre National de Recherches Sociales.
- Arnaud, Pascal. 2011: “La mer dans la construction grecque de l'image du monde”, en Santos Yanguas, Juan; Díaz Ariño, Borja (Coords.), *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz (España), Universidad del País Vasco, 129-153.

<sup>75</sup> Traducción de Fernández Corte; Cantó Llorca, 2008.

- Ballabriga, Alain.** 1986: *Le Soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*. Paris (France), Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Beaulieu, Marie-Claire.** 2016: *The Sea in the Greek Imagination*. Philadelphia (United States of America), University of Pennsylvania Press. <https://doi.org/10.9783/9780812291964>
- Beaulieu, Marie-Claire.** 2018: "Θε ν γνιόμα μ γιοτον: la mer et la purification en Grèce ancienne", en Carbon, Jan-Mathieu; Peels-Matthey, Saskia (Eds.), *Purity and Purification in the Ancient Greek World*. Liège (Belgique), Presses Universitaires de Liège, 207-224. <https://doi.org/10.4000/books.pulg.18031>
- Bermejo Barrera, José Carlos.** 2011: "Los hijos de la ola. Contribución al estudio de la mitología del mar en la Grecia antigua", en Santos Yanguas, Juan; Díaz Ariño, Borja (Coords.), *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz (España), Universidad del País Vasco, 15-35.
- Bernabé, Alberto.** 2018: "El agua primordial, entre el mito y la filosofía", en Brandão, José Luís; Barata Dias, Paula (Eds.), *O melhor é a água. Da antiguedade clássica aos nossos dias*. Coimbra (Portugal), Universidade de Coimbra, 17-33. [https://doi.org/10.14195/978-989-26-1568-4\\_1](https://doi.org/10.14195/978-989-26-1568-4_1)
- Brewster, Harry.** 1997: *The River Gods of Greece: Myths and Mountain Waters in the Hellenic World*. London (United Kingdom), I. B. Tauris.
- Burkert, Walter.** 1992: *The Orientalizing Revolution. New Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, MA (United States of America), Harvard University Press.
- Buxton, Richard.** 1994: *Imaginary Greece. The Context of Mythology*. Cambridge (United Kingdom), Cambridge University Press.
- Corvisier, Jean-Nicolas.** 2008: *Les Grecs et la mer*. Paris (France), Les Belles Lettres. <https://doi.org/10.14375/NP.9782251338286>
- Crespo Güemes, Emilio (Trad.).** 1996: *Homero. Ilíada*. Madrid (España), Gredos.
- Daraki, María.** 1982: "La mer dionysiaque". *Revue de l'histoire des religions*, 199(1), 3-22. <https://doi.org/10.3406/rhr.1982.4750>
- Detienne, Marcel.** 1983: *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*. Madrid (España), Taurus.
- Dicks, D. R.** 1970: *Early Greek Astronomy to Aristotle*. Ithaca, NY (United States of America), Cornell University Press.
- Eliade, Mircea.** 1981: "Las aguas y el simbolismo acuático", *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. Madrid (España), Ediciones Cristiandad, 200-226.
- Fernández Corte, José Carlos; Cantó Llorca, Josefa. (Trads.).** 2008: *Publio Ovidio Nasón. Metamorfosis. Libros I-V*. Madrid (España), Gredos.
- Gallini, Clara.** 1963: "Katapontismós". *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 34, 61-90.
- García Romero, Fernando.** 2018: "Lo mejor es el agua", en Brandão, José Luís; Barata Dias, Paula (Eds.), *O melhor é a água. Da antiguedade clássica aos nossos dias*. Coimbra (Portugal), Universidade de Coimbra, 35-51. [https://doi.org/10.14195/978-989-26-1568-4\\_2](https://doi.org/10.14195/978-989-26-1568-4_2)
- García Teijeiro, Manuel.** 2011: "Las alegorías del mar en la mitología clásica", en Santos Yanguas, Juan; Díaz Ariño, Borja (Coords.), *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz (España), Universidad del País Vasco, 77-94.
- Greene, William Chase.** 1914: "The Sea in the Greek Poets". *The North American Review*, 199(700), 427-443.
- Gullón Abao, Alberto José; Morgado García, Antonio; Rodríguez Moreno, José Joaquín (Eds.).** 2013: *El mar en la Historia y en la Cultura*. Cádiz (España), Universidad de Cádiz. <https://doi.org/10.37049/9788498285796>
- Holmes, Brooke.** 2015: "Situating Scamander: 'Natureculture' in the *Iliad*". *Ramus*, 44, 29-51. <https://doi.org/10.1017/rmu.2015.2>
- Houelle, Thierry.** 2010: *L'eau et la pensée grecque. Du mythe à la philosophie*. Paris (France), L'Harmattan.
- Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel.** 2015: "Ríos y lagunas de camino al Hades", en Ángel y Espinós, Jesús; Floristán Imízcoz, José Manuel; García Romero, Fernando; López Salvám, Mercedes (Eds.), *Υγεια κα γ λωç. Homenaje a Ignacio Rodríguez Alfageme*. Zaragoza (España), Pórtico, 379-389.
- Kaya, Esen.** 2020: "The River Gods in Aiolis". *Cedrus*, 8, 497-505. <https://doi.org/10.13113/CEDRUS.202022>
- Larson, Jennifer.** 2001: *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*. New York (United States of America), Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195144659.001.0001>
- Lesky, Albin.** 1973: *Thalatta. Der Weg der Griechen zum Meer*. New York (United States of America), Arno Press.
- Lindenlauf, Astrid.** 2003: "The Sea as a Place of No Return in Ancient Greece". *World Archaeology*, 35(3), 416-433. <https://doi.org/10.1080/0043824042000185801>
- Lloyd, G. E. R.** 1964: "The Hot and the Cold, the Dry and the Wet in Greek Philosophy". *Journal of Hellenic Studies*, 84, 92-106. <https://doi.org/10.2307/627697>
- Luque Moreno, Jesús.** 2007a: "Agua de Éstige, agua de la vida". *MHNH*, 7, 147-181.
- Luque Moreno, Jesús.** 2007b: "Agua de Éstige, agua del horror". *Florentia Iliberritana*, 18, 251-309.
- Macías Otero, Sara.** 2020: "La purificación", en Bernabé, Alberto; Macías Otero, Sara (Eds.), *Religión griega. Una visión integradora*. Madrid (España), Guillermo Escolar, 161-172.
- Mackie, C. J.** 1999: "Scamander and the Rivers of Hades in Homer". *American Journal of Philology*, 120(4), 485-501. <https://doi.org/10.1353/ajp.1999.0049>
- Manéglie, Hervé.** 1991: *Histoire de l'eau. Du mythe à la pollution*. Paris (France), François Bourin.

- Martos-García, Aitana; Martos-Núñez, Eloy; del Pino-Tortonda, Alejandro.** 2019: "Cultura del agua, multinaturalismo y prosopografía". *Agua y Territorio / Water and Landscape*, 13, 93-102. <https://doi.org/10.17561/at.13.4078>
- Mauerhofer, Kenneth.** 2004: *Der Hylas-Mythos in der antiken Literatur*. München (Deutschland), K. G. Saur. <https://doi.org/10.1515/9783110944433>
- McHardy, Fiona.** 2008: "The 'Trial by Water' in Greek Myth and Literature". *Leeds International Classical Studies*, 7(1), 1-20.
- Montiglio, Silvia.** 2005: *Wandering in Ancient Greek Culture*. Chicago (United States of America); London (United Kingdom), The University of Chicago Press.
- Murgatroyd, Paul.** 1995: "The Sea of Love". *Classical Quarterly*, 45(1), 9-25. <https://doi.org/10.1017/S0009838800041641>
- Nesselrath, Heinz-Günther.** 2005: "Where the Lord of the Sea Grants Passage to Sailors through the Deep-Blue Mere NoMore': The Greeks and the Western Seas". *Greece & Rome*, 52(2), 153-171. <https://doi.org/10.1093/gromej/cxi003>
- Ninck, Martin Hermann.** 1921: *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung*. Leipzig (Deutschland), Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung m. b. H.
- Pérez Jiménez, Aurelio; Martínez Díez, Alfonso (Trads.).** 1990: *Hesíodo. Obras y fragmentos*. Madrid (España), Gredos.
- Pfisterer-Haas, Susanne.** 2002: "Mädchen und Frauen am Wasser. Brunnenhaus und Louterion als Orte der Frauengemeinschaft und der möglichen Begegnung mit einem Mann". *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 117, 1-79.
- Quijada Sagredo, Milagros.** 2011: "Tratamientos poéticos y narrativos del viaje y de la visión del mar en el teatro griego", en Santos Yanguas, Juan; Díaz Ariño, Borja (Coords.), *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz (España), Universidad del País Vasco, 109-126.
- Redondo Sánchez, Jordi (Trad.).** 1991: *Antifonte. Andócides. Discursos y fragmentos*. Madrid (España), Gredos.
- Ritoré Ponce, Joaquín.** 2013: "Los peligros del mar en la literatura griega", en Gullón Abao, Alberto José; Morgado García, Antonio; Rodríguez Moreno, José Joaquín (Eds.), *El mar en la Historia y en la Cultura*. Cádiz (España), Universidad de Cádiz, 203-227.
- Rolet, Anne.** 2010: *Protée en trompe-l'oeil. Genèse et survivances d'un mythe, d'Homère à Bouchardon*. Rennes (France), Presses universitaires de Rennes. <https://doi.org/10.4000/books.pur.38825>
- Roller, Duane W.** 2006: *Through the Pillars of Herakles. Greco-Roman Exploration of the Atlantic*. New York (United States of America); London (United Kingdom), Routledge.
- Rudhardt, Jean.** 1971. *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*. Berne (Suisse), A. Francke.
- Santos Yanguas, Juan; Díaz Ariño, Borja. (Coords.).** 2011: *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz (España), Universidad del País Vasco.
- Suárez de la Torre, Emilio (Trad.).** 2002: *Yambógrafos griegos*. Madrid (España), Gredos.
- Thuillier, Pierre.** 1990: "Les mythes de l'eau". *La Recherche*, 221, 537-547.
- Vryonis, Speros (Ed.).** 1993: *The Greeks and the Sea*. New Rochelle, NY (United States of America), Aristide D. Caratzas.
- West, M. L.** 1997: *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford (United Kingdom), Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198150428.001.0001>
- Wright, Chris.** 1996: "Myths of Poseidon: The Development of the Role of the God as Reflected in Myth", en Dillon, Matthew (Ed.), *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*. Amsterdam (Netherlands), A. M. Hakkert, 533-547.