

Los Imaginarios del agua y sus lecturas pansemióticas¹

Hydromythology, water culture and education

ELOY MARTOS NÚÑEZ
ALBERTO E. MARTOS GARCÍA

Universidad de Extremadura

España

eloymartos@gmail.com

aemargar@gmail.com

Resumen. Los Imaginarios del Agua constituyen un conjunto de etnotextos, ritos y símbolos que son susceptibles de ser leídos desde muy diferentes perspectivas. En este artículo se profundiza en dos aspectos concretos: la totemización o personificación que suponen los genios del agua y sus lecturas plurisimbólicas, y la necesidad de establecer una lectura poética y pansemiótica del agua, conforme a los postulados de la Ecocrítica.

En segundo lugar, se exponen las virtualidades de la cultura del agua en la educación en cuanto a contribuir a la adquisición de las competencias básicas educativas, y en particular, a la educación literaria y del patrimonio, además de ayudar a comprender la gobernanza del agua y a la gestión sostenible y responsable de los recursos hídricos. Como indica E. Morin, la lectura y la literatura son una escuela de complejidad, y estos mitos inciden siempre en la complejidad del sentido de las acciones humanas.

Palabras clave: *cultura del agua; lectura; mitos del agua; ecoficciones; educación.*

Abstract. There are various paradigms on the study of water, affecting it from different points of view. Water management is approached from the physical and geological sciences, and relies on technologies such as hydraulic engineering. A socio-historical perspective emphasizes the importance of considering water not as a resource, but as an essential part of a worldview. For example, studies of disasters have emphasized hydroclimatic data, social responses or social vulnerability. Ecocriticism has emphasized the role of the folk tales and fictional characters to convey holistic understandings. Folktales emphasize the importance of these sites of memory and reinforce identities through these ecofictions and rituals. Thus, knowledge of this culture of water not only contributes to basic skills education, and in particular, to literary education and heritage, but also contributes to the governance of water and the sustainable and responsible management of water resources.

Key words: *water culture; sustainability; myths about water; ecoficcions; education.*

¹ Para citar este artículo: Martos Núñez, E. y Martos García, A. (2012). Los imaginarios del agua y sus lecturas pansemióticas. *Álabe* 6 [www.revistaalabe.com] (Recibido 15-03-2012; aceptado 15-10-2012)

1. Introducción

Hablar de la memoria y de la cultura del agua es hablar de una *construcción semiótica*, de una fabulación que no siempre tiene como referentes los cursos de agua en su simplicidad sino tomados como corrientes vivas, torbellinos, turbulencias, flujos, más todos los otros objetos y seres asociados y contiguos.

De hecho, si en la percepción cotidiana apreciamos la monosemia en los signos que usamos, y si es la comunicación artística o la lúdica donde valoramos el campo de la polisemia, será en el ámbito de la experiencia de lo sagrado, de lo místico o de la cábala, donde podrá apreciarse la *pansemiosis*, o sea, el *leer los objetos del mundo según la naturaleza*, no según nuestra visión andrópica o antropocéntrica. Es lo que tradicionalmente ha tratado de hacer la geomancia, y en particular la hidromancia de los pozos y fuentes (ritos adivinatorios y mágicos a través de oráculos) se sustentaba en el poder atribuido a los genios del agua.

La ecocrítica ha dado el vuelco a esta mentalidad con un axioma simple: considera la Naturaleza no objeto, sino sujeto. Por tanto, el agua habla, siente, canta...

En principio, el agua, desde las más antiguas cosmogonías, siempre ha estado unida a la *sacralidad*, a los mitos primordiales y fundacionales de prácticamente todas las culturas. El agua ha sido, pues, océano o *magma primigenio*, pero luego, en su dispersión, ha tenido muchas valencias, una de ellas, de las más importantes, ha sido la de *limes*, umbral o puente entre dimensiones. El agua es, por ejemplo, la laguna Estigia con su barquero Caronte, y los ríos de la mitología que circundan el inframundo. Esa sacralidad la conservan las fuentes, los pozos, los lagos, los ríos, los océanos... y en sí misma el agua es un ejemplo de *hierofanía de la naturaleza* (Eliade, 1994), de expresión de la feminización de la misma, es decir, de la Diosa Madre preindoeuropea (Gimbutas, 1996), de *cosmofanía*, esto es, de revelarse como fuente de poder que sobrecoge y desborda todo lo humano, de ahí los mitos de Tifón y de todas los diluvios e inundaciones, siempre ligadas a un mundo sobrenatural.

Sin embargo, los paradigmas dominantes en la investigación del agua la han categorizado preferentemente como un “recurso” o materia prima, y sólo de forma más marginal ha ido surgiendo un entramado más amplio de estudios, vinculados a lo que se denomina “cultura del agua”. Así, numerosos expertos (v.gr. la RED-ISSA² vinculada básicamente a investigadores latinoamericanos) han puesto el énfasis en la *dimensión social* de este fenómeno, puesto que la participación social está muy involucrada con lo

² Véase el Blog de la *Red de Investigadores Sociales Sobre Agua*: <http://redissa.hosteci.com/>

que se ha llamado la “gobernanza” del agua ,y en particular, con la necesidad de poner en valor la Memoria del Agua, con todo lo que ello supone de afán de preservar y en la necesidad de orientar la educación o la sensibilización en valores de forma acorde a lo que perspectivas como las del ecocriticismo nos están impulsando.

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

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

2. La cultura del agua y su totemización: los genios y monstruos del agua

La comprensión del mundo de la cultura del agua exige una mirada oblicua, desviada o distorsionada, hasta cierto punto, que trata de percibir el valor del agua en una cultura a través de ciertos procesos, como la *totemización*, esto es, a la identificación de la sacralidad o energía de las aguas con un ser o *animal sobrenatural* que se toma como patrón de la comunidad misma.

Es el caso del dragón primordial y de otros muchos seres vinculados a las aguas (*xanas*, ondinas, ninfas...) y que funcionan como *genius loci*, es decir, señores o damas de las aguas, soberanas que pueden premiar o castigar a los intrusos, a quienes además suelen someter a pruebas. Como “señores del agua”, son números que enseñan a los visitantes conductas de relación y uso del agua, y dispensan bienes y castigos (Bravo Gavero, 2012).

2.1.- Derivación hacia la relectura gótica de los mitos del agua

Pero precisamente por ser también divinidades con conexión infernal, como los pozos, se relacionan igual con la muerte. Esta idea de la deidad innombrable aparece con frecuencia ligada a una concepción “siniestra” de lo divino (Otto, 1998). La deidad es temida hasta el punto que no se invoca o menciona por su nombre sino por un título o

circunloquio. Es algo que aparece de forma especial en numerosas regiones españolas, donde el nombre propio del “genius loci” es elidido y sólo lo conocemos por un sobrenombre, a menudo genérico: *la encantada, la mora, la tapada...* apodos, pues, para referirse a menudo a estos númenes tutelares de una fuente, río o lugar singular.

En realidad, el prototipo de genio del agua es la Medusa de los pozos, que remite más bien a una máscara mágica grotesca que a un ser antropomorfo, si leemos el mito clásico del final al principio y no al revés. En efecto, la Medusa clásica, como Gorgona (es decir, híbrido humano-animal) ha sido analizada por algunos autores como el culto a una máscara apotropaica, asimilada a *una voz sin cuerpo* (o al menos sólo con cabeza) que aúlla y cuyos ojos centellean en la noche. Y que en todo caso es un numen ctónico, que tiene mucho que ver –como bien se expresa en el mito– con Atenea. No en vano el *gorgoneion* y la *égida* (la imagen de Medusa y el escudo de Atenea) son amuletos mágicos potentes que eran usados por doquier en el mundo antiguo.

Paralelamente, es sabido que no sólo celtas, sino que muchos otros pueblos desarrollaron cultos a las fuentes y a los pozos, que dieron origen además a devociones y santuarios consagrados a divinidades tópicas, que es lo que se ha venido subrayando como *genius loci* (Martos Núñez, 2011). Son divinidades que tutelan especialmente lo salvaje, el bosque, las aguas, el inframundo... Un buen ejemplo de este sentido abierto y contradictorio del Imaginario popular ese es el *lobo*, que se ha convertido en mito fundacional de Imperios como Roma pero a la vez es una figura siniestra, depredadora y vinculada siempre a ciertos “desastres” de la comunidad, de ahí el mito de la licantropía. En sentido más amplio, el folklore está lleno de la presencia de “fieras” que son descritas unas veces como lobos y otras como animales híbridos, monstruosos, al estilo de la Tarasca, y que acompañan igualmente ciertos ritos sagrados, por ejemplo, los sacrificios de un santo.

También tenemos el mito de San Sebastián y las Carantoñas; este fue un soldado romano, condenado al martirio por no renegar de su fe cristiana. Los datos críticos sobre su vida y martirio son escasos, sólo lo conocemos a través de la *Passio* o Actas de San Ambrosio. La hagiografía subraya cómo Maximiliano decide que sea asaeteado, se le conducen al estadio del Monte Palatino, y allí lo abandonan atado a un árbol y dándolo por muerto. Los cristianos lo recogen aun con vida, y lo curan hasta que se restablece y vuelve a desafiar al emperador. Lo que nos interesa es cómo se asocian a su martirio las carantoñas, esto es las fieras del bosque que asisten al mismo y, estando atado y asaeteado, lo respetan y “acompañan” por así decir. Ni que decir tiene que este tema del *sacrificio* y *las máscaras en forma de animal* viene de mucho más atrás, y está en la base de ritos de tránsito, de fiestas donde también “las máscaras” irrumpen en la comunidad con el miedo y/o alborozo de ésta. Es decir, ya en las fiestas de difuntos de noviembre asistimos a esta misma identificación *difunto-máscara-animal* y a que esa presencia festiva se asocie casi siempre a una intención concreta de alejar, conciliar o expulsar los malos espíritus (magia *apotropaica*).

Los genios y monstruos del agua participan de estos mismos rituales, no en vano se asocia a la ondina o Frau Holle, en los cuentos de Grimm, sacrificios u ofrendas. Y en cuanto al aspecto, los genios del agua tienen una prosopografía intercambiable entre lo antropomorfo o lo animal, o bien la fisonomía de los espantos o asustaniños infantiles, muchas veces rayanas en la ausencia de fisonomía (sin cara, “cara hueca”).

En esta labilidad de morfologías o fisonomías entre lo humano y lo animal-monstruoso consiste la representación grotesca, que recuerda a la concepción de Bajtin del cuerpo grotesco y de su profunda ambivalencia. Como genio o como monstruo, es algo hiper-humano o infra-humano, y por tanto lo teriomórfico se convierte así en un umbral, en un acceso a otra dimensión. De ahí el vínculo entre el agua y la cueva o las entrañas de la tierra. Por eso se da un entrelazamiento de los símbolos relativos a la Luna, las aguas, las profundidades o la Serpiente, Xanas, etc. Estos genios del agua a menudo se comportan con el mismo papel de *hierofante* o de “conductores de almas” que tenían las divinidades ctónicas clásicas.

La apoteosis de esta concepción de los monstruos de aguas como personajes grotescos amenazantes se plasma no sólo en leyendas de terror del folklore universal sino en los imaginarios mediáticos más conocidos: *La Cosa del Pantano* es un personaje ficticio de DC Comics creado en 1971, un avatar moderno del *green man* u hombre verde, deidad vegetal representada a menudo, como Medusa, sólo con una cabeza en forma de hojas. El *green man* pasó a representarse con la lengua afuera, como caño de una fuente y en otras muchas representaciones arquitectónicas, subrayando su papel protector de los edificios y de la tierra.

2.2.- De la lectura gótica a la lectura infantil

Los Hermanos Grimm al recoger el mito de *Frau Holle* o divinidad de la nieve, lo que hacen es conjugar rasgos amables, maternos (de hecho, hay ediciones en español que han trastocado el título, *Madre Nieve* en lugar de *Señora Nieve*), con la mención a su aspecto necesariamente proteico terrorífico; en efecto, en la versión de Grimm apenas se alude a sus dientes grandes y a otros detalles de su hábitat, como el horno donde se tuesta el pan o el hecho de que se llegue a ella a través de un pozo (no olvidemos la asociación celta de los pozos a las curaciones).

De hecho, la actitud evasiva de la niña que no cumple las demandas de Frau Hölle se puede interpretar como una conducta de defensa, por más que el cuento ahonde en el estereotipo *la niña buena/ la niña mala*. En *La Serrana de la Vera* y otros mitos de seres de fuerza extraordinaria, lo correcto y sabio es *saber eludirlos* y no cumplir sus mandados, pues la cueva del cíclope o de la serrana está llena de despojos de seres humanos que accedieron a ellos.

Además, Frau Hölle es la señora que manda la nieve, pero también es la señora de lagunas y pozos. Que la cultura del agua se enhebre con la de los otros elementos no es nada raro en las leyendas: la tierra, el aire, el fuego y el agua se relacionan en el imaginario de la Virgen del Carmen: la que salva del infierno, la que está vinculada al Monte y los jardines del Carmelo, la que emerge como una nube para salvar a los marineros en la tempestad desatada en el mar.

Ciertamente, se da pronto una tendencia, dentro del Romanticismo, en adaptar los cuentos tradicionales con lenguaje literario y dirigirlos a los niños, evitando inmoralidades o expresiones soeces. Tanto las historias de Perrault como las de Grimm, fueron inicialmente divulgadas a un público adulto, pues relataban crudas historias llenas de horrores, mutilaciones, violaciones... como en el caso de Barbazul. También es sabido que en la versión original de *Caperucita Roja* el lobo invita a la pequeña a cenar un succulento menú de carne y sangre de su propia abuela, pero en 1697, Charles Perrault suprime ese episodio de canibalismo e incorpora un nuevo desenlace, donde “el lobo devora a ambas mujeres”.

En todo caso, cuando los cuentos de Perrault y los hermanos Grimm fueron publicados, tuvieron una fuerte aceptación en los niños y simplemente éstos se apoderaron de ellos hasta nuestros días. Tal confusión entre lo popular y lo infantil fue alentada por los propios ilustrados, como Perrault, quien, según Marc Soriano (1968), equiparó unos y otros merced a su cualidad común de ignorancia o credulidad: “lo que valía para unos bien podía valer para otros”. De modo que la lectura edulcorada, banalizada de estas historias, se hizo preferente en las antologías infantiles.

Otras historias infantiles, como *El Mago de Oz*, se pueden considerar recreaciones de leyendas atmosféricas. Los ciclones y tornados son ciertamente una realidad del estado de Kansas y de toda la zona del Caribe, lo original es que L. Frank Baum use este motivo como arranque de un cuento tan plurisimbólico como éste. Dorothy vive en las grandes praderas de Arkansas con sus tíos, granjeros, pero un ciclón levanta la casa de madera con la niña y su perrito Totó y les lleva al territorio de los Munchkins, unos personajes similares a los que pueblan el imaginario de Lewis Carroll. Este “transporte” mágico a las alturas, que conduce a territorios fantásticos, es el mismo de *Jack y la mata de guisantes*. Incluso, yendo más allá, se puede postular la conexión de Peter Pan con el *green man*, pues entra en el mundo de Neverland vestido con hojas verdes.

3. La poética del agua: la flor del agua

La *desacralización* paulatina de la cultura europea desde el auge del Racionalismo y, posteriormente, de la Ciencia y la Tecnología modernas, trajo consigo una desvalorización de la Naturaleza, reducida a un “almacén de materias primas” más que a un “alma viva”, como la concebían las sabidurías ancestrales. La *totemización* que vemos en la cultura del agua, con su imaginaria de ninfas, dragones y otra serie de seres mitológicos, revela que la Naturaleza tiene su propia voz, que se ha ido acallando, aunque no deje de “susurrar” (Martos Núñez y Martos García, 2011: 45).

De hecho, las “voces del agua” (*As Falas da Terra*, en la expresión de Ana Paula Guimaraes) apenas son perceptibles en el murmullo de la vida industrializada, sucede como dice Gerardo Diego en su famoso *Romance sobre el río Duero*: “...ya nadie se detiene a oír / tu eterna estrofa de agua”. Pero no hablamos sólo de sonidos físicos, de sensaciones que se hayan podido ir perdiendo; nos referimos a las voces subyacentes a todas estas manifestaciones del patrimonio cultural intangible, que una semiología y una poética del agua pueden sacar a la luz.

Por ejemplo, en la vida diaria, usamos muchas metáforas, de forma automatizada, que revelan nuestras experiencias con el agua. Decimos, por ejemplo, que nos sentimos “desbordados” o que algo se ha salido “de su cauce” o que una persona habla “fluida”. Y otros refranes o modismos dan buena cuenta de un saber atesorado: *a río revuelto, ganancia de pescadores, venir como agua de mayo*, etc.

La *poética del agua* está, no sólo en las referidas historias en torno al agua, sino que se halla presente, de forma gradual y transversal, en todas las expresiones de la cultura antigua y contemporánea. Así pues, la cultura del agua se expresa en multitud de *lexicalizaciones* y *fabulaciones* que aún siguen circulando en el mundo actual, unas ya acuñadas y otras mucho más creativas. Así, cuando Lorca, en *Mariana Pineda*, hace decir a un personaje que *La lluvia como un sauce de cristal / sobre las casas de Granada cae* se sitúa en este ámbito de la poética del agua, equivalente a la metáfora de la leyenda que los hermanos Grimm refieren sobre *Frau Holle*, el ser mitológico que hace nevar sacudiendo las plumas del edredón.

Lo mismo ocurre con muchas otras imágenes y objetos relativos al culto y mitos de las aguas (v.gr. “oír cantos de sirena”, “con un pozo y un malvar, boticario de un lugar”...), que siguen vivas, aunque sean igualmente prácticas dotadas de poca “visibilidad social”. Y no sólo está el agua en el aspecto declarativo del lenguaje, sino también en las performances, actuaciones o actos verbales que se acompañan de una acción, que sin duda recogen una herencia cultural profunda: por ejemplo, *arrojar una moneda a un pozo o manantial*, hoy casi un *automatismo* pintoresco, pero la costumbre encubre un rito ofrenda votiva al “señor de las aguas”, y por tanto un indicador de una conexión profunda entre la realidad del agua y las experiencias colectivas (Bravo Gaviro 2012).

A este respecto, *la Flor del Agua* es un ejemplo de *mitopoiesis* y de poética del agua, pues se configura como un motivo folklórico que se expresa en multitud de etno-textos: romances, baladas, leyendas, etc. y también en “performances” como los rituales vinculadas a la Noche de San Juan, las enramadas, vestir los pozos, etc. Por ejemplo, veamos esta versión asturiana:

Mañanita de San Juan, mañanita linda y clara,
 2 madrugó la Virgen pura a coger la flor del agua;
 y después que la cogió la bendición echó al agua:
 4 --Dichosa de la doncella que aquí viniera por agua,
 que la llevará bendita, la llevará consagrada.--
 6 La hija del rey lo oyó desde el cuarto donde estaba.
 Muy aprisa se vestía, muy aprisa se calzaba;
 8 cogió el cantarillo de oro y a la fuente caminaba.
 --¿A dónde irá la doncella tan sola y tan de mañana?
 10 ¿De quién es hija, mi vida, de quién es hija, mi alma?
 --Soy hija del rey Orevio y de la reina de Arabia;
 12 como soy hija de rey, voy coger la flor del agua.
 --Para ser hija del rey vienes mal acompañada.
 14 --Acompañada por cierto, si tan buena la encontrara.
 --Como la encontraste buena pudieras hallarla mala;
 16 de duquesas y condesas has de venir rodeada.
 --Todo lo haré yo, Señora, por llevar la flor del agua.
 18 --¿En qué lo has de echar, mi vida, en qué lo has de echar, mi alma?--
 Metió la mano en bolsillo y un jarro de oro sacaba,
 20 y metiéndolo en la fuente se volvió en la flor del agua.
 Entre unas palabras y otras la niña se desmayara.
 22 --No te desmayes, mi vida, no te desmayes, mi alma,
 si quieres saber quién soy, soy la Virgen soberana;
 24 dichosa de la doncella que aquí viniera por agua.
 --Diga, diga la Señora si tengo de ser casada.
 26 --Casadita sí, por cierto, mujer bien aventurada;
 tres hijos has de tener, los tres infantes de Lara.
 28 Uno reinará en Sevilla, otro reinará en Granada,
 y el más chiquitito de ellos ha de gobernar la España.
 30 En teniendo esos tres hijos te tengo llevar el alma.--
 Para los cielos camina en silla de oro sentada.
 ¡Válgame la Magdalena y la Virgen soberana!³

³ Versión de Ribadesella (av. Ribadesella, p.j. Cangas de Onís, Asturias, España). Recitada por Gregoria Caldevilla. Recogida por Sylvestre Frade, 1884. (Archivo: ÁMP; Colec.: S. Frade (M. Goyri-R. Menéndez Pidal). Publicada en Romancero asturiano, tomo II (en prensa) y Petersen-Web 2006, Texto 062 hemist. Versión digitalizada en <http://depts.washington.edu/hisprom/optional/balladaction.php?igrh=0104>

Salta a la vista la coalescencia de ciertos mitos: las ofrendas a los pozos y fuentes sagradas, el *genius loci* representado por la “señora de la fuente” que bendice el agua, el papel oracular de estas fuentes para otorgar salud, bienes y “mozos” a las doncellas del lugar, el ritual de la noche de San Juan, el don mágico que representa “la flor del agua”, en otros casos llamada la “nata del agua” o la “cimera del agua”, para representar esa lámina de agua que en ese instante mágico tienen propiedades taumatúrgicas que sólo la doncella puede acaudalar. Ese jarro para llevar el agua es el mismo que aparece en tantas leyendas de encantadas, y la voz de la Virgen que “profetiza” el futuro es el mismo oráculo de las xanas de las fuentes.

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

El sentido *oracular* de las ninfas o damas de las fuentes queda aún explícito en muchas leyendas, como ésta de “Las lágrimas de una Reina”, de Beleña (Guadalajara) que, con independencia de su indudable *literaturización*, nos revela este mismo patrón y motivos ciertamente arcaicos, como la naturaleza oracular de las aguas, pues es una leyenda vinculada a los Baños de Doña Urraca, pieza del castillo medieval, donde se le anuncian a ésta las futuras desgracias.

La Virgen aparece en las fuentes con un comportamiento equivalente, como ocurre con esta leyenda de la Virgen de la Fuensanta en Villanueva del Arzobispo (Jaén), donde además del motivo oracular, aparece el motivo de la sanación por el agua⁴. Ciertamente, la relación entre la fuente, la mujer, la magia y los miedos del hombre tienen un poso antropológico complejo. Sabemos que las sibilas y las ninfas vivían cerca de las fuentes, y eran capaces de hacer oráculos y profetizar a partir del agua y de las *ofrendas* que los fieles lanzaban, entre ellas objetos personales o monedas.

El lugar sagrado de un numen no era precisamente un lugar que pudiera ser profanado, por eso la presencia de éste era siempre motivo de riesgo cuando se acercaba un visitante, y de ahí también esa prevención hacia los jóvenes que son arrastrados a las

⁴ Según la leyenda, el rey moro de Iznatoraf mandó cortar manos y arrancar ojos a su esposa tras saber que ayudaba a los cristianos y la abandonó en un paraje conocido como La Moratilla. Allí, la mujer mutilada escuchó el correr de una fuente y una voz que le pedía que introdujera sus muñones en el agua y lavara las cuencas de sus ojos. De tal forma recuperó manos y ojos y pudo ver una imagen de la Santísima Virgen. Véase la versión de http://es.wikipedia.org/wiki/Virgen_de_la_Fuensanta

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

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

Es verdad que muchas de las leyendas tradicionales recogen este prototipo de quien se acerca a la fuente o “salta” al pozo (*Frau Holle*) y de la “voz de la fuente” que profetiza o es capaz de cumplir un deseo (*La ondina del estanque*). La interacción con el *genius loci* es siempre motivo de riesgo, se aprecia en *Frau Holle* y en otras leyendas de *lamias* en que el visitante arriesga la vida o es arrastrado al fondo de las aguas. A menudo, como en el caso de *Medusa*, el genio acuático es una voz femenina sin cuerpo asociadas a la serpiente y/o a unos ojos fascinadores (*Ojos verdes*) que encantan o petrifican. Curación e iniciación tienen como ejes la transformación y la muerte simbólica/regeneración que encarna la serpiente como símbolo plurivalente (Frazão y Morais, 2009).

4. Educación y hermenéutica del agua

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

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

pedra que trae a la Virgen o a Santiago, o las barcas procesionales. El agua es a menudo el hilo en el cual se ensartan los otros elementos de la vida, es el hilo de este “collar de cuentas”, y por eso podemos hablar de *constelaciones de mitemas* con algunos eslabones esenciales: *la serpiente, la luna, la mujer...* Las cualidades de estos seres reflejan el espíritu proteico del agua, que es el mejor emblema de lo sagrado, *coincidentia oppositorum*, que da vida y es mortaja también, que crea y destruye, que es igual que la triple diosa, la Venus de la generación, la caza, los bosques, lo húmedo...

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

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

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

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

La *pansemiosis* que hemos observado en los mitos del agua, esto es, el *cruce de tiempos, códigos y prosopografías*, produce un resultado singular (como en arquitectura el estilo manuelino) que puede ser *de-construido*, apropiado por el lector. Sin duda, los cuentos, los mitos, las leyendas, las fábulas... son ese *cesto trenzado* y cruzado de expe-

riencias colectivas y símbolos de la Humanidad, es decir, son su *memoria poética*, y esto es particularmente cierto en el caso de la cultura del agua, en la cual los simbolismos son muy acusados, y se refieren a múltiples ámbitos de la experiencia humana, desde la relación con la fertilidad y el nacimiento hacia su equiparación al inframundo, no en vano el Hades está circundado por ríos, laguna y símbolos asociados a la cultura del agua, como el barquero Caronte.

De cualquier modo, la *pansemiosis de la cultura del agua* se diferencia de la hibridación posmoderna en que no es un simple pastiche de motivos, lo hemos visto al citar el imaginario de la Virgen del Carmen: lo que hay es una convergencia de símbolos (la que salva del infierno, la que está vinculada al Monte y los jardines del Carmelo, la que emerge como una nube para salvar a los marineros en la tempestad desatada en el mar) perfectamente congruente. Para Brelich (1970) la tradición se recicla gracias a los mecanismos de la “remodelación coherente” o abarcadora, que actualiza los discursos e integra nuevos valores (el catolicismo popular es buena muestra de ello). Por su parte, Pechéux (1969) habla de reconfiguraciones, reconstrucciones e incluso “de-construcciones”, que desarticulan o re-articulan estas “formaciones imaginarias”, y que irían en la línea.

Sea como sea, si algo desborda fronteras y localismos, es el agua, porque siempre viene y va de un sitio a otro, de modo que es un buen ejemplo de tradiciones que enseñan diversidad, en el marco de un patrimonio complejo, como el de estos mitos y leyendas, con lenguas, culturas, etnias y religiones distintas, y sin embargo comunicadas por el peso de la historia compartida.

Todos estos motivos y personajes –reales o mitológicos, clásicos o modernos, profanos o religiosos– desde las Moras, Melusinas, Medusas, Xanas, etcétera, han contribuido a formar un *imaginario popular europeo*, que debemos preservar y “releer” con nuevas claves, como las que se aportan desde la ecocrítica y que ponen a la naturaleza no como objeto sino como sujeto del discurso. Y que saben leer entre líneas, a través de sus discursos figurados, de sus metáforas o personificaciones, de sus símbolos.

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

Más allá aún, la lectura *pansemiótica* permite, como hemos ido sugiriendo, una lectura que abandone el antropocentrismo y trate de convivir y armonizarse con el entorno, da igual si hay un trasfondo filosófico, zen, místico, feng shui o de cualquier otra especie, lo importante es que recupere esta *em-patía* o *sim-patía* con la realidad natural. La analogía con el discurso feminista es obvia: también aquí se trata de visibilizar la cultura del agua, frente a la opacidad a que ha sido sometida, y a poner en valor todas sus expresiones.

Paralelamente, todo este conocimiento de la literatura tradicional y de sus *intertextos* vinculados a la cultura del agua (por ejemplo, la literatura culta que se enriquece del folklore, como el citado caso de Garcilaso de la Vega y las ninfas de sus *Églogas*) y de sus interdiscursos (la relación con el rito y las artes) debe llevar a una nueva práctica educativa, que debe asentarse en estos nuevos pilares ecoambientales (Guimaraes, 2004):

1. Toda la educación es la educación ambiental.
2. Los temas y asuntos ambientales son complejos y no pueden entenderse por una sola disciplina y un área de conocimiento.
3. Para los habitantes de una determinada comunidad, la educación tiene lugar en parte en un diálogo consigo mismo y con su propia preservación.
4. La forma en que se lleva a cabo la educación es tan importante como su contenido.
5. La experiencia de contacto con el mundo exterior, incluyendo el llamado mundo natural, es esencial para comprender el entorno y conduce a un pensamiento claro y riguroso.
6. La Educación acomete desafíos para construir una sociedad sostenible y desarrolla la competencia individual para ocuparse de los sistemas naturales.

De este modo caminaremos hacia la síntesis científica y pedagógica entre lectura y medio ambiente, conocimiento humanístico y tecnología, tradición y modernidad (Jenkins 2008).

Referencias Bibliográficas

- Antón Fina M. y Mandianes M. (1995). La serpiente y los habitantes del agua, en J.A. González y A. Malpica coord. *El agua. Mitos, ritos y realidades*, Barcelona: Anthropos, pp. 103-117.
- Aparicio Casado, B. (1999). *Mouras, serpientes, tesoros y otros encantos. Mitología popular gallega*. Cadernos do Seminario de Sargadelos, 80. Sada: Edicións do Castro.
- Bravo Gaviro, A. (2012). La poética del agua, en *Primeras Noticias*, 2012.
- Brelich, A. (1970). Prolegómenos a una historia de las religiones, en H.C. Puech (ed.) *Historia de las religiones I*. Madrid: Siglo XXI, 30-97
- Díez de Velasco, (1998). *Termalismo y Religión*. Madrid: Revista de las ciencias de las religiones.
- Eliade, M. (1994). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.
- Frazão, F- Morais, G. (2009). *Portugal, mundo dos mortos e das mouras encantadas*, 2 voll., Lisboa: Apenas Livros [«Ofiusa. Páginas de história portuguesa», XX]
- García de Diego, Vicente (1958). *Antología de leyendas de la literatura universal*, 2 vols. Barcelona: Labor.
- Gimbutas, M. (1996). *El lenguaje de la diosa*. Oviedo: Dove.
- Guimaraes, A.P. (2004). *Falas da Terra - Natureza e Ambiente na tradição popular portuguesa*. Lisboa: Colibrí.
- Jamieson, D. (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology* (org. Cheryll Glotfelty e Harold Fromm). University of Georgia Press
- Jenkins, H. (2008). *Convergence culture: la cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Martos, E. (1990). Estudio semiológico de los cuentos tradicionales. *ELFolklore Andaluz*, nº5, P.85-94. Sevilla: Fundación Machado.
- Martos Núñez, E (1995). *Álbum de cuentos y leyendas tradicionales de Extremadura*, Badajoz: Junta de Extremadura
- Martos Nuñez, E. y Martos García, A. (2011). *Memorias y mitos del agua en la Península Ibérica*. Madrid: Marcial Pons.

- Martos García, A. (2011). Sobre el concepto de apropiación de Chartier y las nuevas prácticas culturales de lectura, *Álabe* 4 diciembre 2011 [<http://www.ual.es/alabe>]
- Mèlich, J.C.(2005). Narración y hospitalidad, cap. del trabajo *La ausencia del testimonio*. Barcelona: Anthropos.
- Morin, Edgar e Le Moigne, Jean-Louis (2012). *A inteligência da complexidade*. São Paulo: Peirópolis.
- Pecheux, Michel (1969). *Hacia el análisis automático del discurso*. Madrid: Gredos.
- Roma I Casanovas, F. (2004). Lagos malditos y huellas de santos: una aproximación al mitopaisaje pirenaico- *Actas Congreso Internacional Historia de los Pirineos* (2º. 1998. Gerona) 167-182.
- Roque Alonso, M. A. “El vino y el agua: ritos de paisaje en la Sierra de la Demanda burgalesa”. En: *Etnografía y folklore en Castilla y León*.
- Otto, R. (1980). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Salinero, R. (1987). *La huella celta en España e Irlanda*. Barcelona: Akal.
- Sprug, J. W. (1994). *Index of Fairy Tales, 1987-1992: Including Collections of Fairy Tales, Folktales, Myths and Legends with Significant pre-1987 Titles Not Previously Indexed*. Scarecrow. Metuchen, NJ.