

Ecós de arcaicas cosmogonías acuáticas en el

Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO

Universidad de León
mmarc@unileón.es

RESUMEN

Primitivos relatos cosmogónicos de diferentes culturas en que el agua desempeña un papel fundamental en la creación del mundo. Análisis de los valores fundamentales del agua que se manifiestan en dichos relatos. El culto al agua desde la antigüedad hasta el final de la Edad Media. Relación del agua con la magia.

Palabras claves: Agua, Cosmogonía, Culto, Magia.

Archaic aquatic cosmogonies until the decline of the Middle Ages

ABSTRACT

We review primitive cosmogonies legends from different cultures in which the water plays a fundamental role in the creation of the world. We analyze the main properties of the water appearing in these legends, the cult to water from ancient times until the end of the Middle Ages, and the relationship of water with magic.

Key words: water, cosmogony, cult and magic.

SUMARIO: 1. Papel primordial del agua en diferentes cosmogonías. 2. Valores fundamentales del agua. 3. El culto y el agua. 4. La magia y las aguas.

FECHA DE RECEPCIÓN: 15 DE 11 DE 2007

FECHA DE ACEPTACIÓN: 05 DE 12 DE 2007

1. PAPEL PRIMORDIAL DEL AGUA EN DIFERENTES COSMOGONÍAS

La fundamental importancia del agua en la vida del hombre y de los pueblos ha dado lugar a múltiples estudios de los más variados enfoques: económicos, técnicos, literarios, psicoanalíticos¹, folklóricos, religiosos... En el presente trabajo nosotros vamos a fijar nuestra atención en un aspecto muy concreto referido al agua: las supersticiones que giran en torno a ella. Puntualicemos, de entrada, que a menudo no resulta sencillo delimitar lo que se entiende por 'superstición', ya que en muchos casos se trata de prácticas

¹ G. Bachelard, *Les eaux et les rêves*, París 1942. Trad. española: *El agua y los sueños. Ensayo sobre la imaginación de la materia*, Méjico (FCE) 1978.

rituales canónicamente aceptadas por una determinada religión, por lo que no cabría tildarlas de superstición. Tampoco es menos cierto, que gran parte de esas prácticas tienen su origen más profundo en creencias que bordean la lábil frontera de la para-religión, muy a menudo ligada a la magia y a la credulidad popular, cuando no se trata, como a veces sucede, de simbólicos ritos degradados que han perdido su valor originario.

Resulta llamativo constatar que, en la mayoría de las culturas, las cosmogonías que explican el origen del mundo, atribuyen al agua un destacado y fundamental papel en el marco de los cuatro componentes básicos que el hombre antiguo distinguía en la naturaleza (tierra, agua, aire y fuego). En esos relatos el agua es considerada elemento primario y básico. En el umbral mismo de la Biblia se nos dice que «El Espíritu de Dios planeaba sobre las aguas»², y se nos muestra al Creador separando «las aguas superiores de las aguas existentes por debajo del firmamento»³, dando luego lugar a los mares y a las tierras, antes de que un río de cuatro brazos⁴ riegue el jardín del Edén en el que va a instalar al hombre.

Quizá en el relato bíblico del *Génesis* se dejan oír, aunque con otro espíritu, ecos de la cosmogonía mesopotámica que se registra en el *Poema babilónico de la creación*⁵, conocido como *Enuma elish* por las dos palabras con que se inicia:

Cuando en lo alto (*Enuma elish*) el cielo no había sido nombrado,
ni la tierra firme había sido llamada por su nombre,
nada más había que el *Apsu*⁶ primordial, su progenitor,
y la tumultuosa *Tiamat*⁷, la que parió a todos,
y sus aguas se mezclaron como un solo cuerpo.

² *Génesis* 1,1-2: «In principio creavit Deus caelum et terram. Terra autem erat inanis et vacua, et tenebrae erant super faciem abyssi, et Spiritus Dei ferebatur super aquas».

³ *Génesis* 1,6-7: «Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum divisitque aquas, quae erant sub firmamento ab his quae erant super firmamentum. Et factum est ita».

⁴ *Génesis* 2,10-14.

⁵ Las tablillas conservadas suelen datarse en el siglo XI a.C., suponiéndose que el original remonte al siglo XIX a.C. Cfr. F. Lara Peinado y M. García Cordero, *Poema babilónico de la creación*, Madrid, Editora Nacional, 1981, pp. 30-31: «El *Enuma elish* describe el caos primitivo semejante a una masa líquida uniforme más o menos amorfa. Además de esta referencia, con que se abre la narración literaria, conocemos también otras versiones que nos indican cuáles fueron las concepciones babilónicas sobre la situación del mundo antes de la creación. La cosmogonía caldea recuerda la época en que ‘ninguna caña había entonces crecido, cuando ningún árbol todavía existía’, y cuando ‘la totalidad del país era mar’ (*Cuneiform Text XIII* 35,2,10), apreciación coincidente con la tradición que transmite el *Poema de la creación*. Esta existencia primordial del agua se volverá a encontrar en otros sistemas metafísicos mucho más tardíos, por ejemplo en Tales de Mileto. El sacerdote Beroso recoge la tradición de modo casi completo: ‘Hubo un tiempo –dice– en el cual no existía más que tinieblas y agua’. Esta coexistencia de la noche con el abismo se encuentra también en el *Génesis* (1,2)».

⁶ *Apsu*, el abismo primordial, las aguas dulces que están en el horizonte y dan lugar a ríos y fuentes. *Apsu* es el elemento masculino.

⁷ *Tiamat* es el elemento femenino primordial, el océano de aguas saladas que, al juntarse con las de *Apsu*, engendra a los demás dioses.

De la mezcla de esas aguas primordiales nacen los dioses *Lahmu* y *Lahamu* y el resto de la primera generación divina. El comportamiento de estos dioses empuja a *Apsu* y a *Tiamat* a exterminarlos; pero son ellos quienes a la postre acaban sucumbiendo. *Tiamat* será descuartizada y sus pedazos darán origen al cielo y a la tierra.

Según el fragmentario texto asirio conocido como *Utu Anum*, en el principio de los tiempos sólo existía una masa acuosa de la cual procede *Assur*. *Assur* comienza formándose a sí mismo, para luego, con el concurso de otras divinidades principales (*Anu*, *Ea*...) o secundarias (el dios *carpintero*, el dios *herrero*...), originar el cielo, la tierra y el mar, mientras la diosa *Mami* crea al hombre amasando barro y sangre de una divinidad⁸.

En el mundo sumerio, según el material analizado por S.N. Kramer⁹ y datable en torno al 1800 a.C., el mundo surgió del agua primigenia, considerada como preexistente e increada, y denominada *Nammu*¹⁰. Los textos la califican de «la madre que engendró el cielo y la tierra» y de «la abuela que parió a todos los dioses». Esa masa acuática engendró, por partenogénesis, a la primera pareja: el cielo (*An*) y la tierra (*Ki*), principios masculino y femenino respectivamente. De *Nammu* se elevó una especie de montaña (la protomontaña, ombligo del mundo), en la que se amalgamaban inicialmente los elementos del cielo (*An*) y de la tierra (*Ki*). Ambos elementos estaban estrechamente fundidos, como en un *hieros gamos*, del que nace *Enlil*, dios atmosférico que separa a sus padres, permitiendo que *An* ascienda a los cielos y *Ki* se fije en la tierra¹¹. La montaña –cuyo símbolo es el zigurat escalonado– servirá de enlace entre ambos extremos. El hombre nacerá mucho después, y su creación será fruto de la colaboración de *Nammu* (el agua primigenia), de *Nimmach* (madre de la tierra) y de *Enki* (dios del agua)¹².

La cosmogonía fenicia, avalada por las aportaciones de los textos ugaríticos de Ras Shamra desde que se descubrieran en 1929, y que remontan al siglo XIV a.C., alude a un viento tenebroso y a un Caos inicial que se une a su esposa *Baau* para engendrar a *Mot*, la masa acuosa primordial de la que procederá todo lo creado¹³.

⁸ C. F. Whitley, “The pattern of creation in Gen I”, *Journal of Near Eastern Studies* 17 (1958), pp. 32-40.

⁹ S. N. Kramer, *Sumerian Mythology*, Filadelfia, 1944 (en 1961, una 2ª ed., corregida y aumentada).

¹⁰ Para el nombre de *Nammu* se usa el pictograma que significa ‘el mar primordial’.

¹¹ S. N. Kramer, *From the tablets of Sumer*, Indian Hills, Colorado, The Falcon’s Wing Press, 1956, pp. 77ss. (Trad. francesa: *L’histoire commence à Sumer*, Paris, 1957. Trad. española: *La historia empieza en Sumer*, Barcelona, Aymá, 1958; una 2ª ed. en 1961; una 3ª ed. en 1962; una 4ª en 1974), y *The sumerians. Their history, culture ad character*, Chicago 1963, p. 145.

¹² Hay autores que consideran a Enki ‘Señor de la Tierra’, dios de los ‘cimientos’, y que su concepción como dios de las aguas fue confusión debida a que los sumerios suponían que la tierra estaba asentada sobre el Océano. Cfr. E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d’Assyrie*, Paris, Mana, 1945.

¹³ A. Jirku, *Kanaänische Mythen und Epen aus Ras Shamra-Ugarit*, Gütersloh, 1962. C.H. Gordon, *Ugarit Textbook*, Roma, 1965. A. Caquot y M. Sznycer, “Textes Ougaritiques”, *Les religions du Proche Orient*, Paris, 1970, pp. 350-458.

Para el mundo védico, cuando aún no existía ni la nada ni el ser, sino sólo el Brahmán absoluto, el Uno con entidad por sí mismo, el agua cósmica llenaba las tinieblas. Leemos en el *RigVeda*¹⁴:

1. En el principio no había ni la nada (*asat*) ni la existencia (*sat*).
No había aire entonces ni los cielos por encima.
¿Qué lo cubría? ¿Dónde estaba? ¿Quién lo guardaba?
¿Había acaso agua cósmica, informe en lo profundo?
2. Entonces no había ni muerte ni inmortalidad,
ni había entonces una antorcha ni de día ni de noche.
Alentaba el Uno sin aire, de sí mismo sustentado.
Este Uno existía entonces, y ninguno otro.
3. Al principio sólo había tinieblas envueltas en tinieblas.
Todo era tan sólo agua no iluminada...

Y en esa misma cosmogonía de la India, en las llamadas Leyes de Manu¹⁵, datables entre los siglos II a.C. y II p.C., se dice:

5. En los inicios el Universo sólo existía en forma de Tiniebla, incógnito, carente de forma distintiva (...).
6. Entonces, el divino Auto-existente¹⁶ (...) apareció con irresistible poder (creador), dispersando las tinieblas (...).
8. Deseando producir de su cuerpo seres de muchas clases, con un pensamiento creó primero las aguas y puso en ellas una semilla.
9. Esa semilla se convirtió en un huevo de oro, igual al sol en esplendor; en ese mismo huevo nació él como Brahmán, progenitor de todo el mundo.
10. Las aguas fueron llamadas nârâs, ya que las aguas son en verdad la progenie de Nara. Y como fuera la primera morada (*ayana*) de Brahmán, de ahí que se le diese el nombre de Nârâyana.

En la mitología hindú, Nârâyana era el espíritu divino que, antes de la creación, flotaba en las aguas, motivo por el que suele ser representado con rostro azul. Muy a menudo toda su estatua es de ese color, y se lo muestra acostado como flotado en las aguas.

Pero la importancia primordial del agua no la constatamos sólo en relatos cosmogónicos del mundo oriental. He aquí algunos ejemplos pertenecientes a las culturas más dispares.

¹⁴ *RigVeda* X 129. Seguimos la versión de M. Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Vol.IV: Las religiones en sus textos*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, p. 121, cuya ed. original, en inglés, apareció en Nueva York, Harper & Row, 1967.

¹⁵ *Leyes de Manu* I 5-16. Versión de M. Eliade (*cf.*: nota precedente), pp. 122-124.

¹⁶ Es decir, Brahmán, el Absoluto impersonal personado como dios manifiesto.

En África, los boshongos, tribu bantú de Lunda Cluster, ofrecen el relato siguiente¹⁷: «Al principio, en la oscuridad, no había más que agua. Y Bumba estaba solo. Un día Bumba estaba muy afligido. Sintió náuseas, hizo un esfuerzo y vomitó el sol. Después de esto se difundió la luz por todas partes. El calor del sol secó el agua hasta que empezaron a aparecer los confines oscuros del mundo. Podían verse bancos de arena y arrecifes negros...»

Io, dios supremo de los maories de la Polinesia¹⁸, considerado un ser eterno, omnisciente y creador del universo, de los dioses y de los hombres, moraba –dicen– «en el espacio palpitante de la inmensidad, mientras el universo yacía en tinieblas, anegado por las aguas». En un proceso creador, separa la luz; luego las tinieblas; en tercer lugar señala los límites de ambas. Y añaden: «Io miró las aguas que lo rodeaban y habló por cuarta vez diciendo: ‘Aguas de *Tai-kama*, separaos. Fórmate, cielo’. Quedó entonces suspendido el cielo. ‘Produce tú, *Tupu-horo-nuku*’. Y de pronto se extendió la tierra».

En el ámbito centroamericano, el capítulo I del *Popol Vuh* registra lo que pudiéramos considerar el *Génesis* de la cultura maya-quiche. Leemos en él: «He aquí que todo estaba en suspenso, todo quieto y silencioso; todo estaba inmóvil, todo en calma. Y era ancha la inmensidad de los cielos (...). Aún no había ningún hombre; no había aves, ni peces, ni cangrejos; no había leña, ni piedra, ni ciénaga, ni barranco, ni vegetación, ni marisma. Sólo existía el cielo. Aún no se veía la faz de la tierra: sólo el mar pacífico y la anchura de los cielos. Aún no había sido formado nada a modo de cuerpo; nada se unía aún a otra cosa; la nada se mantenía en equilibrio. No había ni un susurro, ni sonido alguno bajo el cielo. Nada se había aún erguido. Sólo estaban allí las aguas tranquilas del mar, solitario dentro de sus confines, porque aún no existía nada. No había más que inmovilidad y silencio en las tinieblas y en la noche. Estaba solo el Creador, el Hacedor, Tepeu, el Señor, y Gucumatz, la serpiente emplumada, los que engendran, los que dan vida, solos sobre las aguas como una luz henchida».

Los relatos cosmogónicos en que el agua preexiste antes mismo del inicio de los tiempos y de la creación del mundo se constatan también entre los indios de Norteamérica. Aduzcamos cuatro breves ejemplos.

Los indios winnebagos de Wisconsin relatan lo siguiente¹⁹:

No sabemos en qué condición se hallaba nuestro Padre cuando comenzó a tener conciencia. Movi6 su brazo derecho y luego su brazo izquierdo, su pierna derecha y luego su pierna izquierda. Empez6 a pensar lo que tenia que hacer y se ech6 a llorar. Las l6grimas fluían de sus ojos y caían ante sus pies. Al poco tiempo mir6 delante de él y vio algo que brillaba. Aquello brillante eran sus l6grimas, que habian caído y formaban las aguas que vemos (...). El hacedor de la tierra empez6 a pensar de nuevo. Y pens6: ‘Es así: cuando deseo una cosa, se har6 como

¹⁷ M. Leacha, *The beginnings*, Nueva York, 1956, pp. 145-146.

¹⁸ H. Hongi, “A maori cosmogony”, *Journal of the polynesian society* 16 (1907), pp. 113-114.

¹⁹ Recogió el relato P. Radin, *The winnebago indians*, Washington, 1923, pp. 212-213.

yo deseo, del mismo modo que mis lágrimas se han convertido en mares'. Así pensó. Y deseó la luz, y se hizo la luz. Y pensó luego: 'Es como suponía: las cosas que he deseado han comenzado a existir tal como yo quería'. Pensó entonces y deseó que existiera la tierra. Y la tierra comenzó a existir...

He aquí lo que contaban los indios omaha²⁰:

Al principio, todas las cosas estaban en la mente de Wakonda. Todas las criaturas –el hombre también– eran espíritus. Se movían de un lado a otro en el espacio buscando un lugar en el que empezar a existir corpóreamente. Subieron hasta el sol, pero el sol no les convenía como morada. Pasaron a la luna, y vieron que tampoco era buena para vivir allí. Descendieron entonces a la tierra. Vieron que estaba cubierta de agua. Flotaron hacia el norte, el sur, el este y el oeste, pero no encontraron tierra seca. Estaban muy apesadumbrados. De repente, entre las aguas surgió una gran roca...

Los dos siguientes relatos tienen en común la idea de que la tierra se formó a partir del barro que un animal extrajo del fondo del mar. El primero de ellos pertenece a los indios maidus de California²¹:

En el principio no había sol, ni luna, ni estrellas. Todo estaba oscuro, y no había más que agua por todas partes. Flotando sobre el agua llegó una balsa. Venía del norte, y en ella había dos personas: A'noshma (Tortuga) y Pehe'ipe (Padre de la sociedad secreta). Cayó del cielo una cuerda de plumas, llamada Po'kelma, y por ella bajo el Iniciado de la Tierra.

El relato continúa narrando cómo Tortuga pide al Iniciado que le consiga algo de tierra seca para poder salir del agua alguna que otra vez. El Iniciado ata a Tortuga a su cuerda y la invita a bucear hasta el fondo del mar. Al cabo de un tiempo emerge trayendo apenas un poco de barro entre sus patas. Iniciado amasa con ella una pequeña bola y la deposita en la balsa. La bolita comienza a crecer más y más acabando por dar lugar a los continentes.

Y este otro es el mito de los yokutos yaualmanis de California²²:

Al principio sólo había agua por todas partes. Del agua se alzó hasta el cielo un árbol. En el árbol había un nido. Los que estaban dentro no veían tierra por ningún lado. Sólo se podía ver agua. El águila era su jefe.

²⁰ A. C. Fletcher y S. La Flesche, *The omaha tribe*, Washington, 1911, pp. 570-571.

²¹ R. B. Dixon, "Maidu myths", *Bulletin of the American Museum of Natural History* 17 (1902-1907), pp. 33ss.

²² A. L. Kroeber, *Indian myths of South Central California*, University of California, American Archaeology and Ethnology, 1906-1907, cap. 37: «Yaudanchi Yokuts: The beginning of the World», pp. 229-231.

Se narra a continuación cómo el águila, deseando hacer tierra, ordena a un patito (*k'uik'ui*) que bucee hasta el fondo de las aguas y traiga barro. El primer intento es fallido y el patito se ahoga. Lo mismo le sucede a otro pato mayor que, no obstante, había logrado llegar al fondo. Cuando su cadáver sale a la superficie observan que en sus patas hay algo de barro. El águila y los otros animales la recogen, la mezclan con semilla de *telis* y de *pele* y depositan la bola en el agua. La masa comienza a hincharse lo mismo que hacen esas semillas cuando son plantadas y regadas. Su volumen acaba siendo tan enorme que los animales pueden abandonar el árbol y descender a tierra.

2. VALORES FUNDAMENTALES DEL AGUA

Ese carácter germinal de las aguas implica, por sí mismo, una triple potencialidad. En primer lugar, crea y mantiene lo creado; en segundo lugar, regenera lo deteriorado, purificándolo o curándolo; y, en tercer lugar, en virtud de su poder creador, y como antinomia del mismo, puede exterminar lo irrecuperable o al menos infligirle un castigo.

De su virtud creadora dan fehaciente testimonio los relatos cosmogónicos que hemos aducido y que muestran al agua como el elemento que precede a la aparición de toda forma y sirve de soporte a toda creación. Tiene razón Mircea Eliade²³ cuando dice: «Las aguas simbolizan la totalidad de las virtualidades: son *fons et origo*, matriz de todas las posibilidades de existencia. Principio de lo indiferenciado y de lo virtual, fundamento de toda manifestación cósmica, receptáculo de todos los gérmenes, las aguas simbolizan la substancia primordial de la que nacen todas las formas y a las cuales retornan por regresión o por cataclismo».

Pero una vez creado, nada de lo que existe en el universo permanece inalterable, expuesto como está de continuo a un proceso de deterioro paulatino, no sólo corporal, sino también espiritual. Y es entonces el agua el elemento capaz de regenerar y de restaurar. Son sobre todo las aguas corrientes las que están dotadas de una especial virtud catártica. Así vemos cómo, acosado por las Erinias, el enloquecido Orestes sólo sanará de su locura cuando, obedeciendo las indicaciones del oráculo, se purifique en las aguas del río Aqueloo²⁴. La inmersión en el agua simboliza entonces «la regresión a lo preformal, la regeneración total, el nuevo nacimiento»²⁵. El paradigma más acabado de ello lo tenemos en el bautismo, práctica que no es exclusiva del judaísmo, de quien lo tomaron los cristianos²⁶. Ritual similar lo hallamos en

²³ M. Eliade, *Traité d'Histoire des religions*, París, Payot, 1970², (la 1ª data de 1964), p. 165.

²⁴ En otras versiones la purificación es ubicada en Trezén (Pausanias 2,31,7-11) o en Tracia (Elio Lamprides, *Heliol.* 7). En el primer caso, Orestes se purificó sobre una piedra con agua de la fuente Hipocrene; en el segundo, se purificó en el Hebro.

²⁵ M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Guadarrama, 1981⁴, pp. 112-114. La 1ª ed., en alemán, data de Hamburgo, Rowohlt Taschenbuchverlag, 1957.

²⁶ P. Lunberg, *La typologie baptismale dans l'ancien Eglise*, Leipzig-Uppsala, 1942.

otras religiones²⁷. Un bautismo figuraba en los misterios órficos y eleusinos de la Grecia antigua, así como en las religiones de Egipto y de Siria. En el budismo tibetano se utilizan como líquidos bautismales no sólo agua, sino también vino, aceite, miel, sangre u orina de vaca. Desde sus inicios, el bautismo cristiano empleó agua natural, a la que se añadían unos granos de sal, para luego ser bendecida por el sacerdote que traza sobre ella la señal de la cruz y recita las preces oportunas. Esa agua bendita no sólo servirá para bautizar, sino también para aspersiones purificadoras y para exorcizar a los endemoniados.

Ese valor purificadorio del agua lo hallamos muy extendido en todo tiempo y en todas las culturas. Desde Homero, en el mundo griego antiguo vemos una y otra vez a las personas purificarse de sus delitos y de sus miasmas en las aguas de los ríos y de las fuentes²⁸. Hay un pasaje de Ovidio²⁹ muy elocuente al respecto y en el que, de paso, vemos aflorar un racionalismo crítico que plantea sus dudas de que algo tan simple, como el agua, sea capaz de limpiar la iniquidad que entraña un delito de sangre: «Nuestros antepasados creían que los ritos de purificación podían borrar cualquier pecado y cualquier germen de mal. Grecia fue la promotora de esta creencia: ella cree que los culpables, al ser purificados, quedan absueltos de sus actos impíos. Peleo purificó al hijo de Actor; y al propio Peleo lo purificó Acasto en las aguas Hemonias del delito de haber dado muerte a Foco; llevada a través de los aires por un tiro de dragones, Medea, la del Fasis, recibió del crédulo Egeo un auxilio que no merecía; el hijo de Anfiarao le dijo a Aqueloo, río de Naupacto: ‘Libérame de mi pecado’. Y éste lo liberó de su pecado. ¡Ay, hombres indulgentes en exceso, que creéis que el sombrío delito de un homicidio puede borrarse con el agua de un río!».

En el Antiguo Testamento son numerosas las circunstancias en que se prescribe una purificación ritual mediante el agua. Por ejemplo, las abluciones que debe efectuar el sacerdote antes de entrar en el templo o de realizar un sacrificio; a los hombres y mujeres que han mantenido relaciones carnales; al leproso que ha sanado de su enfermedad y retorna al seno de la comunidad; a cualquiera que ha incurrido en impureza legal por el simple hecho de haber estado en contacto con un cadáver... También las víctimas que se ofrendaban en sacrificio requerían ser sometidas a un lavado especial. Todas estas prescripciones rituales no se basan, en ningún caso, en una mera cuestión de higiene, sino que buscan honrar al destinatario del rito mediante manifestación de la limpieza que deben tener tanto la víctima como su oferente. La limpieza física que proporciona el agua simboliza de manera natural la limpieza moral y espiritual que se requiere en las relaciones con Dios. A esa capacidad purificadora del espíritu hace referencia Yahvé cuando, por boca del profeta Ezequiel³⁰,

²⁷ I. Borsák, “Aquis submersus. Le baptême dans les religions antiques”, *AAntHung* 1 (1951-1952), pp. 201-224.

²⁸ V. Melichoff y J. Scheftelowitz “Die Sündentilgung durch Wasser”, *ARW (Archiv für Religionswissenschaft)* 17 (1914), pp. 353-413.

²⁹ Ovidio, *Fast.* 2,35-46. Tomo la traducción de mi *Ovidio. Fastos*, León, Universidad de León, 1990.

³⁰ Ezequiel 36,25.

dice: «Os rociaré con agua pura y quedaréis purificados; de todas vuestras manchas y de todas vuestras suciedades yo os purificaré».

Aún hoy a la entrada de los templos católicos vemos una pequeña pileta de agua bendita en que, al entrar en el recinto, el fiel moja simbólicamente sus dedos. Y en la liturgia de la misa, inmediatamente después de la ofrenda del pan y del vino, el sacerdote lava sus manos mientras recita el salmo: «Lavabo inter innocentes manus meas, y circumdabo altare tuum, Domine».

El baño ritual que se exigía a cualquier prosélito para poder integrarse en la comunidad judía fue paulatinamente convirtiéndose en una liturgia de iniciación, como la practicada por las comunidades esenias del siglo I p.C., que administraban un bautismo en el que el neófito renacía a una nueva vida y renunciaba de corazón al mundo. Un sesgo peculiar tenía el ‘bautismo de arrepentimiento’ que predicaba Juan el Bautista, que sumergía en las aguas del Jordán a todo el que confesara sus pecados y se mostrara dispuesto a esperar con limpieza de corazón el acercamiento de Dios, en que radicaba la esperanza de la venida del Mesías. La inmersión en el agua, en la que se diluye el pasado, representa así una muerte simbólica: lo que a continuación emerge del agua es una nueva persona, sin historia, que merced a la purificación acuática ha experimentado un renacimiento, una regeneración.

Este carácter regenerador del agua se aplicaba también a las estatuas. El mundo griego y romano, sin duda siguiendo prácticas venidas de Oriente, acostumbraba a bañar periódicamente las imágenes de sus dioses, particularmente de las grandes diosas de la fecundidad y de la agricultura. La idea que promocionaba este ritual era sencilla: las fuerzas de la divinidad experimentan la lógica debilidad que acarrea el paso del tiempo y es preciso revitalizarlas para asegurar la fecundidad de personas y de animales y la fertilidad de los campos, sobre todo cuando la lluvia que naturalmente se producía por la magia homeopática a raíz de la inmersión (y de lo que luego hablaremos) aseguraba las cosechas. Una vez al año —el 27 de marzo, día de los *hilaria*— los romanos veían a los *galli*, los castrados sacerdotes de Cibeles, celebrar una estruendosa y exótica procesión en la que transportaban hasta el Anio, riachuelo afluente del Tíber, la piedra negra que simbolizaba a la diosa frigia para llevar a cabo el baño anual prescrito por el ritual de la Madre de los dioses³¹. En Pesinunte (ciudad de la Galacia) la estatua de Cibeles era bañada en el río Galo³², epónimo de Galacia. En otras ciudades, como Ancira o Magnesia, se la sumergía en una laguna. Ceremonias anuales de baño se realizaban también con las estatuas de Afrodita y de Atenea, por ejemplo: el baño a Afrodita se certifica en Pafos³³ y en Sición, cuyas lutróforas (es decir, ‘las que llevan el agua para el baño’) son mencionadas expresa-

³¹ I. Becher, “Der Kult der *Mater Magna* in augusteischer Zeit”, *Klio* 73 (1991), pp. 157-170. Ed. E. N. Lane, *Cybele, Attis and related cults: essays in memory of M. J. Vermaseren*, Boston-Leiden-Colonia, Brill, 1996.

³² Plinio, *NH* 5,147.

³³ Homero, *Odisea* 8,363-366.

mente por Pausanias³⁴. Al baño de Atenea dedicó Calímaco un himno³⁵. Rituales semejantes, casi siempre relacionados con divinidades femeninas, se constatan en el mundo cretense y fenicio³⁶, así como en numerosas tribus germanas³⁷. Tales prácticas pervivieron en época medieval, en que se siguió sumergiendo en las aguas crucifijos o imágenes de la Virgen o de determinados santos³⁸, sobre todo para conjurar sequías y solicitar la lluvia, ceremonias que en muchos lugares han pervivido hasta nuestros días³⁹.

Estrechamente ligado con este carácter purificador y regenerador, aunque ahora relacionado con la salud corporal, está el empleo del agua con fines medicinales en conexión particular con manantiales, fuentes y corrientes acuáticas consideradas especialmente milagrosas. A este respecto es preciso observar que, en la mayoría de los casos, el agua deja de ser un mero instrumento terapéutico para convertirse en objeto directo de culto, en un ente sacralizado al que llegó a considerarse una entidad divina. Luego retornaremos a esta cuestión, porque antes es preciso que nos refiramos al carácter medicinal y curativo de ciertas aguas.

Era lógico esperar que, estimada el agua como receptáculo por antonomasia de todos los gérmenes, como símbolo cosmogónico de todo lo originado, como conservadora de cuanto ha creado y capaz de regenerarlo y restituirlo a su prístino estado, deviniera en un momento dado una especie de panacea universal con suficientes poderes mágicos para sanar, incluso para rejuvenecer y dotar al cuerpo de la misma vida eterna que puede proporcionar al espíritu. No otro es el origen de la legendaria fuente de la eterna juventud⁴⁰ tan buscada por el hombre. Esa fuente, como cualquier otra que proporcionase sabiduría, riqueza, gloria, etc., siempre se hallaba custodiada por terribles monstruos, a menudo serpientes o dragones⁴¹, a los que sólo pudieron derrotar héroes suprahumanos o dioses. Tal es el caso de Pitón, guardiana de las aguas de Delfos, dotada de poderes oraculares, aniquilada por Apolo. O, en la mitología escandinava, la gesta protagonizada por Odín, el dios tuerto, que, para alcanzar la sapiencia suprema, no dudó en sacrificar un ojo, que debió ocultar en la fuente de la sabiduría, cuyo guardián era el monstruoso Mimír.

³⁴ Pausanias 2,10,4.

³⁵ Calímaco, *Himno* 5,1-17 y 43-54.

³⁶ G.Ch. Picard, *Ephèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionia du Nord*, París 1922, p. 318.

³⁷ Por ejemplo, el relacionado con la diosa *Nerthum*, a quien Tácito, *Germania* 40, identifica con *Terra mater*.

³⁸ P. Saintyves, "De l'immersion des idoles antiques aux baignades des statues saintes dans le christianisme", *RHR* 108 (1933), pp. 135-192, reproducido en *Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies françaises*, París, 1934, pp. 197ss.

³⁹ P. Saintyves, *Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies françaises*, París, 1934, pp. 212-220.

⁴⁰ E.W. Hopkins, "The Fountain of Youth", *Journal of the American Oriental Society* 26 (1905), pp. 1-67.

⁴¹ W. Gregor, "Guardian spirits of wells and lochs", *Folklore* 3 (1892), pp. 67-73. L. B. J. Béranger-Féraud, *Superstitions et survivances étudiées au point de vue de leur origine et de leurs transformations*, París 1895, 5 vols., pp. 207-304 (Vol.I) y 1-58 (Vol.II).

Es muy frecuente encontrar prácticas oraculares en estrecha relación con las fuentes. Así, antes de pronunciar sus oráculos, la Pítia de Delfos bebía agua de la fuente Kassotis. También en Colofón el profeta bebía agua de una fuente sagrada que brotaba en la gruta⁴². En Claros, localidad cercana a Colofón, el sacerdote descendía a la gruta, bebía «agua de un misterioso manantial» y respondía en verso a lo que se le preguntaba⁴³.

La fe en las virtudes mágicas y terapéuticas de determinadas aguas, relacionadas casi ineludiblemente con creencias religiosas, que aún pervive por todas partes en las más diversas culturas, remonta a épocas prehistóricas. Mas antes de abordar casos concretos de estas prácticas del medioevo europeo, resultará muy conveniente ejemplificar hábitos similares del antiguo mundo –particularmente del greco-romano⁴⁴– para constatar con mayor facilidad que las coordenadas en que se inserta este tipo de creencias y de conductas no han variado demasiado en la mentalidad popular a pesar del transcurso de los siglos.

Cuenta Pausanias⁴⁵ que el médico Melampo, considerado inventor de la medicina catártica⁴⁶, liberó a la ciudad de Pilos de la histeria colectiva que se había apoderado de las mujeres, comenzando por las hijas del rey Preto, y provocada por un castigo divino por oponerse éstas a la instauración del culto de Dionisio. Después de matar a sus hijos, las mujeres habían huido a los montes. Melampo consiguió que se bañasen en la fuente *Misampelos* ('aborrecedora de la vid'), cuyas aguas tenían la virtud de hacer aborrecer el vino a quien las bebiese. Pausanias, por su parte, da a esta fuente el nombre de *Hémera* y la sitúa en Lusos (Arcadia), en el templo de Ártemis, diosa que desde entonces fue calificada de *Hemerousia*, 'la pacificadora'.

En Oropo (Ática) se rendía culto a Anfiarao, héroe ctónico con poderes oraculares⁴⁷. En su santuario se practicaba la *incubatio* y en las curaciones que allí se realizaban desempeñaba un papel fundamental el agua de una fuente⁴⁸ a la que las personas curadas arrojaban monedas de oro y de plata y depositaban en el santuario exvotos representando los miembros sanados.

En el culto a Trofonio, héroe de la beocia Lebadea dotado también de poderes oraculares⁴⁹, se practicaba así mismo la *incubatio*, pero los fieles estaban sujetos a reglas

⁴² Jámblico, *De myst.* 3,2.

⁴³ Tácito, *Ann.* 2,54, cuenta que Germánico «se dirigió a Colofón para consultar al oráculo de Apolo Clario. Al contrario que en Delfos, allí no es una mujer, sino una sacerdote por regla general procedente de Mileto y miembro de una determinada familia. Éste se limita a oír la categoría y el nombre del consultante. Tras ello se retira a una gruta, toma agua de una fuente misteriosa y, no sabiendo de ordinario nada de literatura ni de poesía, responde en verso a las cuestiones que cada uno tiene en su mente».

⁴⁴ L. Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, Guadarrama, 1969, pp. 98-99, 112-113 y 138-141.

⁴⁵ Pausanias 8,18,7-8.

⁴⁶ Apolodoro, *Bibl. mit.* 2,2,27-28.

⁴⁷ Sófocles, *Electra* 839. Cicerón, *De div.* 1,88.

⁴⁸ Aristófanes, fr. 32 K. Jenofonte, *Mem.* 3,13,3.

⁴⁹ Pausanias 9,39 y 40.

muy estrictas: primero debían vivir varios días en un edificio dedicado al Buen Demon y a la Buena Tique, someterse allí a purificaciones, evitar todo baño en agua caliente y sólo bañarse en el río Hercina. Cuando el análisis de las víctimas sacrificadas indicaba que Trofonio se mostraba propicio, el fiel acudía al río Hercina para ser lavado en sus aguas por dos muchachos de trece años a quienes se daba el sobrenombre de *Hermas*. Tras ello los sacerdotes lo llevaban, no al santuario, sino a las fuentes del río, cercanas unas de otras. Lo hacían beber de un agua llamada Olvido (*Ἰχνη*), «para que se olvide de todo lo que hasta entonces pensaba», y luego de otra agua llamada Memoria (*Μνημοσύνη*) «por la que recuerda lo que ha visto cuando bajó al templo»⁵⁰. A continuación, mostraban al fiel una imagen de Trofonio atribuida a Dédalo para que la venerase y orase ante ella, lo vestían con una túnica de lino, lo calzaban con zapatos del país y lo conducían al santuario, donde se sometía al resto del ritual en una especie de pozo.

A menudo la terapia catártica del agua y sus virtudes curativas llevan aparejadas unas consecuencias secundarias que tienen su manifestación en el receptáculo que las contiene o en el cauce por el que discurren. Midas, el legendario rey de Frigia, había obtenido de Sileno la capacidad de convertir en oro todo cuanto tocase. Efecto no previsto por Midas era que también los alimentos que llevaba a su boca se transformarían en el ansiado metal, que pronto le resultó odioso por la imposibilidad de probar bocado. A punto de perecer de hambre suplica que le retiren la facultad otorgada. Para que su plegaria sea atendida se le ordena bañarse en el río Pactolo, cuyas arenas, como residuo lustral de la *κρυμνίς* que había poseído Midas, comenzarán a llevar desde entonces pepitas de oro⁵¹: el agua ha desraizado del cuerpo de Midas esa especie de suciedad epidérmica que ahora es arrastrada por la corriente. En esta misma línea el Anigro, riachuelo de Tesalia, tenía propiedades maléficas y un infecto olor fétido debido a que en sus aguas se había lavado el centauro Pilénor (o Quirón, según otros), alcanzado por Heracles con una flecha impregnada en la venenosa sangre de la hidra de Lerna, motivo por el que el río había quedado contaminado⁵². Sin embargo, las aguas del Anigro eran susceptibles de volverse propicias si, al decir de Pausanias⁵³, una persona enferma de lepra⁵⁴ elevaba sus plegarias a las ninfas Anígridas, que habitaban en Sámico, en una cueva cercana al río, les prometía cualquier tipo de sacrificios y luego atravesaba la corriente a nado: tras ello emergería sano y con toda la piel del mismo color.

Lo normal es que el agua empleada –sea por ablución sea por inmersión– en un rito como elemento purificador quede impregnada de la inmundicia, del miasma que se pretendía limpiar y que le ha sido transferido a ella, razón por la que es preciso alejarla de

⁵⁰ Pausanias 9,39,8.

⁵¹ Ovidio, *Met.* 11,85-145.

⁵² Pausanias 5,5,8-10. Ovidio, *Met.* 15,281-284. Pausanias registra también la opinión de quienes atribuyen el fétido olor del Anigro al hecho de que Melampo arrojó a su cauce los objetos con que había purificado a las hijas de Preto.

⁵³ Pausanias 5,5,11.

⁵⁴ El texto habla de *αἰτίς* y de *λεῦκη*, enfermedades cutáneas que suelen identificarse con la lepra. Cfr. M. D. Grmek, *Les maladies à l'aube de la civilisation occidentale*, Paris, 1983, pp. 244-248.

la comunidad⁵⁵. Por ese motivo, a mediados de mayo, en el ceremonial romano de los argeos, (lo analizamos tiempo atrás⁵⁶), estos muñecos de junco que, como *farrakoiiv*, habían asumido las impurezas de la ciudad, eran arrojados desde el Puente Sublicio a la corriente para que ésta los arrastrase lejos de Roma. Por similar razón, ateniéndose a un complejo ritual (que también estudiamos en otro lugar⁵⁷), los antiguos romanos introducían al parricida en un saco de cuero junto con diferentes animales y lo tiraban a las aguas del Tíber para que terminara en el mar, lejos de la ciudad.

En la concepción regeneradora, purificadora y catártica del agua colaboró de manera activa una realidad de la que el hombre acabó por darse cuenta un día: la eficacia terapéutica que comportan muchas aguas –sobre todo, aunque no sólo, las termales–, cuyas propiedades medicinales resultan evidentes. De ahí que el mundo romano calificase sistemáticamente de *medicae*, *salutiferae*, *salutares*, etc., a las ninfas en que personificó el poder ínsito en las fuentes y en los manantiales. Desde muy temprano el poder sanador del agua se vinculó a la religión: sus virtudes terapéuticas no podían ser otra cosa que la manifestación de la benevolencia divina. Por ello, era habitual el uso de agua en los santuarios griegos⁵⁸, en particular en los de Asclepio / Esculapio⁵⁹; y entre los romanos las termas pudieron ser lugar de culto, como ha estudiado Aupert⁶⁰. En los templos-hospitales de Asclepio, sobre todo a partir del siglo II p.C., se adoptó la práctica de la hidroterapia fría, en sus más variadas y variopintas aplicaciones, como tratamiento curativo de primer orden. A menudo se prescribían baños de agua fría, incluso en el rigor del invierno. La inscripción de un exvoto hallado en Epidauro alude a cómo un paralítico sanó después de ser sumergido en las heladas aguas de un lago. Prácticas similares fueron llevadas a Roma por médicos griegos, siempre prestigiosos en la Urbe⁶¹: en el siglo II p.C., el emperador Marco Aurelio menciona⁶² la *yucolousiva* ('baño frío') como terapia en

⁵⁵ En *Iliada* 1,314 es arrojada al mar. En *Hymn. Orph.* 36,15 se lleva a un lugar remoto.

⁵⁶ M. A. Marcos Casquero, "Los Argei: una arcaica ceremonia romana", ed. Anthony Bonanno, *Laurea corona. Studies in honour of E. Coleiro*, Amsterdam, B.R. Grüner Publishing Co., 1987, pp. 37-66.

⁵⁷ *Idem*, "El asesino del padre en Roma", Ed. Marcos Ruiz Sánchez, *Visiones mítico-religiosas del padre en la Antigüedad Clásica*, Madrid, Signifer Libros, 2004, pp. 81-121.

⁵⁸ S. G. Cole, "The uses of the water in greek sanctuaries", *Early Greek cult practice*, Proceedings of the fifth international Symposium at the Swedish Institute at Athens, 26-29 June 1986, Coll. Acta Inst. Athen. Regni Sueciae Ser. in 4º, XXXVIII, eds. Robin Hägg, Nanno Marinatos & Gullög C. Nordquist, Estocolmo, Aströms Förl., 1988, pp. 161-165.

⁵⁹ G. Argoud, "L'utilisation médicale de l'eau en Grèce et le plan des sanctuaires d'Asclépios", *Archéologie et médecine. VIes Rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, 23-25 octobre 1986*, Juanles-Pins, Association pour la promotion & la diffusion des connaissances archéologiques, 1987, pp. 531-536.

⁶⁰ P. Aupert, "Les thermes comme lieux de culte", *Pagan gods and shrine of the Roman Empire*, Oxford, Oxford Univ. Committee of Archaeol., 1986, pp. 185-192.

⁶¹ M. A. Marcos Casquero, "Virtudes mágicas y medicinales de la orina según los escritores latinos" (1ª parte), *Estudios humanísticos. Filología* 27 (2005), pp. 139-169, aquí p. 140. Cfr: también G. Penso, *La médecine romaine. L'art d'Esculape dans la Rome antique*, Paris, Dacosta, 1984.

⁶² Marco Aurelio, *In semetipsum* 5,8. En el siglo V sigue aplicando esta terapia el médico Celio Aureliano, *Acutarum sive celerum passionum libri III* 1,14,112.

boga, y sus contemporáneos Elio Arístides y Ampelas⁶³ aluden a las curaciones que se obtienen con baños de este tipo. Otras veces, lo que se prescribía era la aplicación de agua a la parte enferma del cuerpo, o bien su consumo bebido. El mencionado Elio Arístides recuerda⁶⁴ que lavarse los ojos con agua del pozo del santuario de Asclepio en Pérgamo curaba las afecciones oculares; esa misma agua, según él, sanaba las enfermedades de la garganta y del pecho. A este respecto, el profesor Gil⁶⁵ apunta que, lo mismo que la de «ciertos santuarios en donde se practicaba la mántica inspiradora, el agua de los *Asklepieia* funciona como elemento teóforo, como transmisor de la *divinitas* de la divinidad salutífera. Beber de ella, en resumidas cuentas, es una forma de comulgar con lo divino».

Ese nexo que muchas aguas mantenían con la religión pervivió en el cristianismo. A lo largo de toda la Edad Media la Iglesia se esforzó por erradicar estas prácticas o al menos por cristianizarlas, cuando no pudo hacer otra cosa⁶⁶. De hecho, en la mayoría de las ocasiones sus intentos reprobatorios resultaron fallidos⁶⁷. Por eso, las *Acta sanctorum* (s.v. *aquae*) reseñan innumerables curaciones milagrosas achacadas al agua y explicables por haber sido ésta colocada bajo la advocación del Señor, de la Virgen o de algún santo. Si inicialmente estos resultados salutíferos se atribuían a las aguas de fuentes concretas y peculiares, pronto se confirió también una particular virtud al agua bendita, aunque en este caso no se pensaba que fuera ella, por sí misma, la que aportaba remedio, sino que era vista como el vehículo por el que se manifestaba la acción sanadora de Dios: lo mismo que el agua bendita sanaba el alma, también podía sanar el cuerpo⁶⁸. Resulta elocuente que al agua bendita se le aplique el calificativo de *alexivakos* ('remedio evitador de males')⁶⁹, el mismo utilizado por

⁶³ *Corp. Insc. Graec.* IV², 1, n° 126.

⁶⁴ Elio Arístides, *Orat.* 39,14-15.

⁶⁵ L. Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, Guadarrama, 1969, pp. 139-140.

⁶⁶ Ejemplo de este afán eclesiástico por erradicar costumbres paganas lo tenemos en la instauración de la fiesta de San Juan, el 24 de junio, día del solsticio de verano. La Iglesia trata de combatir la fiesta del sol, del fuego, oponiéndole su antinomia, el agua, personificada en su figura más eminente: Juan Bautista. Pero lo que se consiguió fue impregnar de otros usos paganos esa festividad. Esa noche el agua cobraba especial protagonismo y particulares virtudes mágicas. La gente acudía a bañarse a fuentes, ríos y lagos. El rocío mismo se consideraba benéfico: se camina descalzo por la hierba húmeda, se revuelcan desnudos por los campos, introducen al ganado en las aguas... El helecho, la albahaca, la valeriana, la verbena, el trébol... tienen también especiales virtudes. Y las uniones sexuales llevadas a cabo cerca del agua auguran la fecundidad de los campos y de los rebaños. *Cfr.* U. Pestalozza, *Pagine di religione mediterranea*, Milán, 1945, Vol. II, p. 253. L. Maldonado, *Religiosidad popular*, Madrid, Cristiandad, 1975, pp. 38-46.

⁶⁷ Un repertorio de tales prácticas paganas puede verse en *Indiculus superstitionum et paganiarum*, *MGM Leges*, sección II, tomo I, Hannovers, 1882, p. 222. Se trata de un anexo a las actas del Sínodo celebrado en Leptines el año 743, y quizá añadido a ellas como resumen de los capítulos que indexa y que se han perdido. Véase también G. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florencia, 1671ss. (reimpr., París-Leipzig, 1912ss.), Vol. XII, pp. 375-376.

⁶⁸ D. Goltz, "Über die Rolle das Arzneimittel in antiken und christlichen Wunderheilungen", *AGM* 50 (1960), pp. 392-410.

⁶⁹ MIGNE, *PG* LXXII 1440.

Elio Arístides para referirse al agua del pozo del *Asklepieion* de Pérgamo. El mundo medieval definirá el agua bendita como *munimen contra aegritudines* ('defensa contra las enfermedades') y *profugatio pestilentis* ('rechazadora de pestilencias')⁷⁰. Aplicando agua bendita a los ojos enfermos⁷¹ santa Hildegarda de Bingen curaba la ceguera⁷², del mismo modo que el agua de la fuente puesta bajo la advocación de los santos Ciro y Juan de Jerusalén lograba idénticos resultados oftalmológicos, como antes lo hiciera el agua del pozo del santuario de Asclepio en Pérgamo. En cualquier caso, la cristiana aplicación balsámica del agua sobre los ojos recordaba cómo Cristo, que devolvió la vista a muchos ciegos⁷³, se atuvo en dos ocasiones a una terapia similar: al ciego de Betsaida le untó los ojos con saliva⁷⁴; a un ciego de nacimiento le proporcionó la visión después de aplicarle sobre los párpados lodo formado tras escupir en el suelo⁷⁵. Desde una perspectiva alegórica, la recuperación de la salud anímica viene a situarse en el mismo plano que la salud corporal: el agua, cuya función terapéutica inmediata es la limpieza, una vez puesta bajo patrocinio sobrenatural, puede ampliar sus virtudes y hacer recobrar la salud perdida.

Pero no es ésta una creencia exclusiva del cristianismo. Prácticas similares se encuentran aún hoy muy extendidas por todo el mundo. Caso paradigmático es el de la India, sobre todo en relación con los ríos sagrados, —el Ganges, el Sona, el Brahmaputra, el Godavari, el Vispash y muchos más—, en cuyas aguas se sumerge a los enfermos⁷⁶. En muchas partes de Europa se mantienen tales creencias, a veces con leves alteraciones en su práctica medieval. Citemos, sólo a guisa de ejemplo, el caso de Francia⁷⁷, donde es incontable el número de fuentes⁷⁸ y de corrientes de aguas consideradas salutíferas⁷⁹, muchas de las cuales eran y son aprovechadas por la medicina popular⁸⁰. En la primera mitad del pasado siglo Dan McKenzie⁸¹ constataba que, en la Bretaña francesa, «aún hoy se acostumbra a sumergir tres veces en el pozo de Saint-Maudron a los niños enfermos».

Pero también habíamos asignado a las aguas un papel antinómico: no sólo crea, mantiene, regenera, purifica y cura, sino que posee así mismo capacidad para aniquilar lo irremediablemente degradado o, al menos, para castigarlo. Ambas capacidades pueden manifestarse por exceso o por defecto. En el primer caso, el agua actúa

⁷⁰ A. Franz, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Friburgo, 1909, Vol.I, pp. 118-120.

⁷¹ J. Hirschberg, *Geschichte der Augenheilkunde*, Leipzig, 1899, Vol.I, pp. 78 y 207ss.

⁷² MIGNE, *PL* CXCVII 119.

⁷³ Mateo 9,24-31; 20,29-34. Marcos 10,46-52. Lucas 18,35-43.

⁷⁴ Marcos 8,22-26.

⁷⁵ Juan 9,1-12.

⁷⁶ K. Rönnow, *Trita Aptya, eine vedische Gottheit*, Uppsala, 1927, pp. 36-37.

⁷⁷ L. J. B. Bérenger-Féraud, *Superstitions et survivances étudiées au point de vue de leur origine et de leurs transformations*, París, 1895, 5 vols., Vol. IV, pp. 219-360, donde registra las virtudes milagrosas de las fuentes.

⁷⁸ P. Sébillot, *Le folklore de France*, París, 1905, Vol. II, pp. 175-303.

⁷⁹ *Idem*, pp. 327-387.

⁸⁰ *Idem*, pp. 460-466.

⁸¹ D. Mckenzi, *Infancy of Medicine*, Londres, 1927, pp. 238ss.

mediante diluvios, inundaciones y desbordamientos; en el segundo, mediante la penuria y la escasez.

El relato de un diluvio devastador que arrasa casi por completo la humanidad para iniciar acto seguido un nuevo ciclo tiene sus manifestaciones en las más diversas culturas de nuestro planeta. Aunque el mundo mesopotámico nos ha legado otros textos muy antiguos, quizá la narración más remota sea la que nos ofrece el *Poema de Gilgamesh*, datable de finales del III milenio e inicios del II a.C., y quizá fuente última de todas las demás. Tales, las narraciones de Beroso⁸², una tablilla sumeria de Nippur, otra de Nínive y un fragmento conocido como ‘de Hilprecht’. La tablilla XI del *Poema de Gilgamesh* narra cómo éste héroe, rey de Uruk, impresionado por la muerte de su amigo Enkidu, desea alcanzar la inmortalidad. Para ello marcha al encuentro de Utnapishtim, él único hombre que había obtenido el privilegio de ser inmortal después de haberse salvado de un devastador diluvio desencadenado por los dioses. Su salvación se había debido a Ea, dios de las aguas, que antes de que comiencen las lluvias aconseja a su devoto Utnapishtim que construya una enorme nave de madera en la que deberá refugiarse con su familia y sus animales domésticos. El relato, por lo demás, presenta múltiples coincidencias con la narración bíblica protagonizada por Noé, por lo que cabe pensar que el autor sagrado se inspiró en aquél, aunque aportando su particular sesgo ideológico⁸³.

El mundo griego hablaba nada menos que de tres diluvios. El más antiguo de ellos ocurrió en tiempos de Ogiges, rey de Tebas; el segundo, en los de Deucalión; y el tercero, en los de Dárdano. El más conocido de todos es el que tiene como personaje central a Deucalión. Queriendo Zeus destruir la raza humana, a la que juzgaba depravada y corrompida, decide descargar sobre ella las aguas de los cielos, aunque salvando a las dos únicas personas tenidas por justas: Deucalión y su esposa Pirra. Éstos, siguiendo los consejos de Zeus, construyeron un gran cofre o arca, en el que flotaron durante los nueve días que duró el diluvio. Al descender las aguas, el arca quedó varada en las montañas de Tesalia. La divinidad les ordena entonces que repueblen el mundo arrojando por encima de sus hombros ‘los huesos de su madre’. Comprenden que se refiere a las piedras, huesos de la madre universal que es la tierra. De las que lanza Deucalión nacen hombres; de las tiradas por Pirra, mujeres.

No nos demoraremos demasiado en los numerosos relatos diluvianos pertenecientes a las más variadas culturas de todas partes, pues el lector puede encontrarlos en el amplio capítulo que Frazer dedica a este tema en *El folklore del Antiguo Testamento*⁸⁴. Citemos sólo de pasada unos rudimentarios ejemplos. En el *Popol*

⁸² Sacerdote de Marduk del III a.C. que escribe su obra por el 275 a.C. Sólo se conservan extractos recogidos por el historiador milesio Alejandro Polyhistor en el I a.C. y utilizados por Eusebio de Cesarea (267-340) en su *Chronica*, de la que sólo se conoce una recensión del siglo IX.

⁸³ M. García Cordero, *Biblia y legado del Antiguo Oriente*, Madrid, BAC, 1977, pp. 41-55.

⁸⁴ J. G. Frazer, *El folklore en el Antiguo Testamento*, Méjico, FCE, 1981, cap. IV: “El diluvio”, pp. 66-187. La ed. en español se hizo sobre la inglesa de 1975, *Folklore in the Old Testament. Studies in comparative Religion, Legend and Law*, Nueva York-Londres, Hart Publishing C^o-MacMillan, 1907-1918, reeditada múltiples veces.

Vuh, los mayas-quiches cuentan que la creación del hombre tuvo una triple fase: el Creador comenzó modelando hombres de barro, que se deshicieron en el agua; en un segundo intento los talló en madera, pero los resultados fueron tan deplorables que decidió destruirlos mediante un diluvio; el tercer intento tuvo éxito y fue el inicio de la raza humana. En los relatos aztecas la humanidad pasó por cuatro etapas antes de llegar a la actual. La primera fue la de los gigantes, que perecieron de hambre; la segunda fue exterminada por el fuego; la tercera, por la tormenta; la cuarta, por el agua. Y creen que también el mundo actual llegará a su fin cuando el sol se apague y la oscuridad envuelva la tierra. En Norteamérica, los indios natchez del Mississipi cuentan que en tiempos inmemoriales los habitantes de la tierra fueron arrasados por un diluvio, del que sólo se salvaron unas parejas que lograron encaramarse en un gigantesco árbol nacido en la cumbre más elevada del mundo. En los mitos de Oceanía el agua está omnipresente. En las islas de Samoa se narra que en un principio sólo existía la tierra y una pequeña cantidad de agua salada que un misterioso personaje guardaba en una vasija. Los hombres se la robaron, pero al abrir el recipiente el líquido comenzó a fluir sin tregua produciendo una gigantesca inundación que ahogó a casi todos los hombres, castigando así su robo.

Lo que tenemos en los relatos diluvianos es una especie de eterno retorno cíclico, mediante el cual todo lo creado a partir de las aguas retorna a ellas para iniciar de nuevo el proceso. Como afirma Mircea Eliade⁸⁵, «las aguas preceden a toda creación y la reintegran periódicamente a fin de refundirla en ella, de ‘purificarla’, enriqueciéndola al mismo tiempo con nuevas latencias, regenerándola. La humanidad desaparecía periódicamente en el diluvio o la inundación a causa de sus ‘pecados’ (...). Jamás parece definitivamente, sino que reaparece bajo una forma nueva, retomando el mismo destino, esperando el retorno de la misma catástrofe que la reabsorbió en las aguas».

Pero el castigo mediante el agua puede infligirse no por su exceso (como en el diluvio), sino por su defecto. Así, en la Biblia vemos a Elías anunciar que, en tiempos de Ajab, como castigo del cielo sobrevendrá una sequía que sólo finalizará cuando Israel retorne a su Dios⁸⁶. En la mitología griega se narra que Poseidón, irritado con Ínaco por haber dedicado éste la tierra de Argos a Hera y no a él, había desecado todas las fuentes. Fue por entonces cuando Dánao, llegado al país, se hizo cargo del trono. Envío a sus hijas en busca de agua, y una de ellas, Amímone, que se había quedado rezagada de sus hermanas, se vio asaltada por un lujurioso sátiro, que intentó violarla. En socorro de la muchacha acudió Poseidón, que puso en fuga al asaltante y acabó recibiendo los favores que la joven había negado al sátiro. Agradecido, hizo brotar un triple manantial con un golpe de su tridente o bien, según otras versiones, reveló a la muchacha el emplazamiento de la fuente de Lerna⁸⁷. Recordemos,

⁸⁵ M. Eliade, *Traité d'Histoire des religions*, París, Payot, 1970², totalmente revisada (la 1ª data de 1964), p. 182, parágrafo 72: ‘Simbolismo del diluvio’.

⁸⁶ 3 Reyes 17,1. De esta terrible sequía habla el historiador Menandro de Éfeso, citado por Flavio Josefo, *Antigüedades judaicas* 8,13,2.

⁸⁷ Apolodoro, *Bibl. mythol.* 2,1,4-5. Higino, *Fab.* Pausanias 2,15,4. Ovidio, *Am.* 1,13.

de pasada, cómo el castigo que sufrieron las Danaides por el asesinato de sus maridos fue el de verse eternamente condenadas a esforzarse por llenar de agua un tonel sin fondo. También la mitología griega apunta que uno de los castigos que por toda la eternidad deberá sufrir Tántalo es el de la sed: sumergido en agua hasta el cuello, ésta se retira cada vez que él baja la cabeza tratando de beber.

3. EL CULTO Y EL AGUA

Esta concepción del agua como elemento creador, mantenedor, regenerador-curativo e infligidor de castigo le confirió, a ojos del hombre primitivo, un particular *status*: o bien es considerada divina en sí misma y asume la personalidad de un dios, o bien es un instrumento de los dioses. No extraña, por ello, encontrar por doquier una sacralización de las aguas y la práctica de un dilatado culto que, a menudo cristianizado, pervive durante toda la Edad Media y llega en ocasiones a nuestros días, vinculado sobre todo a fuentes curativas y milagrosas.

En Grecia el culto a las aguas existía antes de las invasiones indoeuropeas⁸⁸. Homero, que conoce el culto a ríos y fuentes, da cuenta de que los troyanos sacrificaban animales al río Escamandro y arrojaban a su cauce caballos blancos vivos⁸⁹; y dice también que Peleo sacrificó cincuenta ovejas al tesalo río Esperquíu (o Esperquéu). Si el Escamandro contaba con sacerdotes, el Esperquíu gozaba de un enclave encintado y de un altar. Por su parte, Hesíodo⁹⁰ apunta que antes de cruzar un río se realizaban ciertos sacrificios, costumbre que, como reseñó Frazer⁹¹, tiene numerosos paralelos etnográficos en todas partes.

Otros pueblos indoeuropeos ofrecían también sacrificios a los ríos⁹²: cimbrios, francos, germanos, eslavos, latinos⁹³, hispanos⁹⁴..., así como en la

⁸⁸ J. Toutain, “Les sacrifices humains et le culte des divinités fluviales, principalement dans l’antiquité grecque”, *Actes du Congrès International d’Histoire des Religions*, París, 1923, Vol. II, pp. 156-162 y “Le culte des eaux (sources, fleuves, lacs) dans la Grèce antique”, *Nouvelles études des mythologie et d’histoire des religions antiques*, París 1935, pp. 268-294.

⁸⁹ *Iliada* 21,132.

⁹⁰ Hesíodo, *Trabajos y días* 737ss.

⁹¹ J. G. Frazer, *El folklore en el Antiguo Testamento*, Méjico, FCE, 1981, pp. 337-342.

⁹² P. Saintyves, *Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies françaises*, París, 1934, p. 160.

⁹³ E. E. Burris, “The use and worship of water among the Romans”, *Art and Archaeology* 30 (1930), pp. 221-228.

⁹⁴ J. M^a Blázquez, *Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid, Ed. Cristiandad, 1977, pp. 307-331. F. Díez de Velasco, “Termalismo y religión. La sacralización del agua termal en la Península ibérica y el norte de África en el mundo antiguo”, *Ilu* 1 (1988), pp. 3-180. J. M^a Blázquez y M^a. P. García-Gelabert Pérez, “Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana”, *Espacio, tiempo y forma. Historia antigua* 5 (1992), pp. 21-66. M. Alberro, “El agua, los árboles, los montes y las piedras en el culto, creencias y mitología de Galicia y las regiones célticas del noroeste atlántico europeo”, *Anuario Brigantino* 25 (2002), pp. 11-38, que no sólo describe y analiza los factores relacionados con el respeto, veneración y culto que las sociedades célticas dedicaban a colinas, montañas, árboles, bosques y piedras, y al agua de manantiales, arroyos, pozos, lagos, ríos y

India⁹⁵, en donde aún hoy pervive ese culto a fontanas, pozos y corrientes fluviales muy enraizado en muchos lugares⁹⁶. En el mundo no indoeuropeo se constata en Etruria⁹⁷, entre los semitas⁹⁸, en múltiples lugares de África⁹⁹. Terminemos este somero apunte bibliográfico aludiendo a los estudios sobre la pervivencia actual de estos cultos en Alemania¹⁰⁰, en el mundo celta¹⁰¹, en Francia¹⁰², en Inglaterra¹⁰³ o en Finlandia¹⁰⁴.

Esa sacralización de las aguas –saladas y dulces– llevó a personificarlas en divinidades peculiares que, nacidas de las aguas, eran las aguas mismas. Poseidón, Océano, Nereo, Tetis, Tritón, Glauco, Proteo y otras innumerables entidades divinas del mar se alinean junto a los incontables dioses fluviales (Alfeo, Aqueloo, Escamandro, Estrimón, Fasis, Ímbraso...) y a las ninfas, ondinas, náyades, hamadriadas, linfas, etc., que pueblan la mitología. Hace siglos que todas esas divinidades dejaron de recibir culto y sólo perviven en relatos y consejas populares. Lo que sí continuó vivo fue la creencia en que determinadas aguas estaban dotadas de virtudes poderosas que, si el paganismo las atribuía a dioses hoy periclitados, el cristianismo, ya que no pudo erradicar su culto, las vinculó a Dios, a la Virgen o a los santos.

Llama la atención el obstinado arraigo que en la devoción popular mantuvo el culto a fuentes y manantiales, sobre todo a aquellos considerados medicinales y milagrosos. Circunscribiéndonos a Europa, constatamos que la continuidad de muchos de esos cultos remonta hasta el Neolítico; otros son algo más recientes. En su exhaustivo estudio sobre el culto a las aguas en la Galia antigua Claude Vaillat¹⁰⁵ certifica que en la fuente termal de Grisy (en el distrito de Saint Symphorien de

mares, sino también las formas en que eran realizadas estas prácticas, sus raíces en la mitología y las reminiscencias de las mismas subsistentes aún en Irlanda, Isla de Man, Cornualles, Gales, Escocia y el NO de la Península Ibérica.

⁹⁵ K. Rönnow, *Trita Aptya, eine vedische Gottheit*, Uppsala, 1927, pp. 6ss. (sobre demonios acuáticos), pp. 14ss. (sobre Varuna, dios de las aguas), pp. 64ss. (sobre el ‘agua de la vida’), etc..

⁹⁶ R. P. Masani, “Le folklore des puits dans l’Inde et spécialement à Bombay”, *RHR* 104 (1931), pp. 221-271.

⁹⁷ P. Aebischer, “Notes et suggestion concernant le culte des eaux en Etrurie”, *StEtr* 6 (1932), pp. 123-144.

⁹⁸ K. Hartte, *Zum semitischen Wasserkultus*, Halle, 1912. R. Smith, *Lectures on the religion of the semites*, Londres, 1927, pp. 166ss. y 557ss.

⁹⁹ C. Bourgeois, “Note sur le culte de l’eau en Afrique”, *BM* 151 (1993), pp. 19-25.

¹⁰⁰ R. Weinhold, *Die Verehrung der Quellen in Deutschland*, Berlín, 1898.

¹⁰¹ J. Rhys, *Celtic folk-lore*, Oxford, 1901, pp. 354-400 (sobre el folklore referido a pozos y fuentes).

¹⁰² C. Vaillat, *Le culte des sources dans la Gaule antique*, París, Leroux, 1932. P. Saintyves, *Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies françaises*, París, 1934. C. Bourgeois, *Divona. I: Divinités et ex-voto du culte gallo-romain de l’eau. II: Monuments et sanctuaires du culte gallo-romain de l’eau*, París, de Boccard, 1991-1992.

¹⁰³ R. C. Hope, *The legendary lore of the holy wells of England, including rivers, lakes, fountains and springs*, Londres, 1893.

¹⁰⁴ U. Holmberg, *Die Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker*, Helsinki, 1913. Según I. Manninen, *Die dämonischen Krankheiten in finnischen Volksaberglauben*, Helsinki, 1922, pp. 81-106, los fineses explicaban muchas enfermedades como debidas a la profanación o a la impureza de las aguas corrientes. J. Nippegen, “Les traditions des eaux chez les peuples finno-ougriens: Ostiaques et Vogoules”, *Revue d’ethnographie et des traditions populaires* 6 (1925), pp. 207-216.

¹⁰⁵ C. Vaillat, *Le culte des sources dans la Gaule antique*, París, Leroux, 1932, pp. 97-99.

Marmage) se han encontrado objetos votivos neolíticos y romanos; y que otro tanto sucede en la Fuente de Saint Sauver (Forêt de Compiègne), donde hay exvotos tallados en sílex, junto a otros de procedencia galo-romana y algunos de origen cristiano. Por lo que respecta a Italia, Raffaele Pettazzoni¹⁰⁶ remonta a la Edad del Bronce tanto las instalaciones culturales acuáticas sacadas a la luz en Saint Moritz, como las excavadas en Bertinoro (provincia de Forlì), y explica que en Lilibeo (actual Marsala, en Sicilia) el culto a la Sibila instaurado por los griegos en la colonización se asentó sobre un primitivo culto local que se practicaba en una caverna inundada por el agua en la que los nativos practicaban ordalías o *incubationes* proféticas, uso que se vio desplazado con el cristianismo que impuso en el lugar el culto a San Juan Bautista, a quien en el siglo XVI se erigió un santuario dentro de la caverna, y «a donde aún hoy –añadía Pettazzoni a comienzos del siglo pasado– acude la gente en peregrinación por la creencia de que las aguas allí existentes son milagrosas». En cuanto a España, Chamoso Lamas¹⁰⁷ consideraba que numerosas fuentes gallegas puestas hoy día bajo el patronazgo de la Virgen o de algún santo o están vinculadas a algún santuario, remontan a épocas anteriores al cristianismo, habiendo sido suplantada su primitiva advocación pagana¹⁰⁸ al pasar bajo la protección de la Virgen o de un santo. Lo mismo cabría decir del monumento subterráneo de Santa Eulalia de Bóveda (Lugo) que, dotado de una piscina, muestra ser cristianización de un antiguo culto a las aguas¹⁰⁹. Las llamadas ‘Fuentes Tamáricas’ de Cantabria fueron quizá romanización de un culto autóctono preexistente¹¹⁰. De ellas dice Plinio¹¹¹ que se utilizaban para obtener presagios: «Son tres separadas ocho pies una de otra. Vierten a un único cauce de ancha corriente. Se secan durante doce días, y a veces durante veinte, sin que se vea el menor atisbo de agua, mientras que cerca de ellas hay una fuente que sigue manando sin interrupción. Cuando alguien las visita, resulta mal augurio para él que las encuentre todas secas. Es lo que le sucedió hace poco al legado propretor Larcio Licinio, que murió a los siete días». A este respecto el profesor Blázquez¹¹² comenta: «Ese manantial existía hasta hace poco, y se conocía con el nombre de Fuente de San Juan de las Aguas Divinas. Se le atribuían virtudes curativas. Actualmente es aún intermitente. En sus inmediaciones se ven restos de un arco romano y de una antigua bóveda situada sobre una piscina destinada a baños».

¹⁰⁶ R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza, 1912, pp. 101-103.

¹⁰⁷ M. Chamoso Lamas, “Sobre el origen del monumento soterrado de Santa Eulalia de Bóveda (Lugo)”, *Cuadernos de Estudios Gallegos* 22 (1952), p. 249.

¹⁰⁸ F. López Cuevillas, *La civilización céltica*, Santiago de Compostela, 1953, p. 412.

¹⁰⁹ M. Chamoso Lamas, “Sobre el origen del monumento soterrado de Santa Eulalia de Bóveda (Lugo)”, *Cuadernos de Estudios Gallegos* 22 (1952), p. 249. A. García y Bellido, *Esculturas romanas en España y Portugal*, Madrid, 1949, pp. 467-470.

¹¹⁰ A. Schulten, *Cántabros y astures y su guerra con Roma*, Madrid, 1943, pp. 43ss. A. García y Bellido y A. Fernández de Avilés, *Fuentes Tamáricas. Velilla del Río Carrión (Palencia)*, Madrid, 1958.

¹¹¹ Plinio, *NH* 31,23-24.

¹¹² J. M^a Blázquez, *Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid, Cristianidad, 1977, p. 323.

En Cantabria, como parece desprenderse de Suetonio¹¹³, uno de los rituales prehistóricos practicados ante las aguas consistía en arrojar a ellas hachas. Práctica similar es constatada por Jacques Toutain¹¹⁴ en la Galia. Es posible que haya que parangonar esta costumbre con aquella otra que Lavrsen¹¹⁵ considera también prehistórica y subsistente hasta la llegada del cristianismo que consistía en arrojar espadas (con menos frecuencia cascots) a los ríos y a los lagos. Según Lavrsen, este rito, que él supone de origen nórdico, tuvo también sus manifestaciones en la Italia Transpadana, aunque no se aventura a precisar cuál pudo ser su exacto valor simbólico, que sin duda evolucionó con el paso de los tiempos.

Los primeros duros ataques del cristianismo contra el culto a las aguas los encontramos en el siglo IV en los escritos de San Cirilo de Jerusalén¹¹⁶. Pero las prohibiciones y anatemas eclesiásticos se convertirán en continuos y sistemáticos desde el II Concilio de Arles (443 ó 452), y no cesarán hasta el Concilio de Treves (1227). Entre ambos hitos cronológicos cabe reseñar innumerables apologías, cartas episcopales, epístolas sinodales, textos, homilías, etc., que jalonan la lucha de la Iglesia contra el culto a las aguas¹¹⁷. Por lo que a la Península Ibérica respecta, en el I Concilio de Braga (año 561) se alude a quienes encienden antorchas y rinden culto a los árboles y a las fuentes¹¹⁸. El Canon 71 del II Concilio de Braga (año 572) condena las lustraciones que se efectúan en determinadas fuentes como prácticas propias de paganos. Que el culto a árboles y a manantiales sigue siendo recurrente se manifiesta en la mención que el canon 11 del XII Concilio de Toledo hace a quienes los veneran encendiendo ante ellos hachones y cirios, idea que se reitera en el canon 2 del XVI Concilio de Toledo (año 693)¹¹⁹.

A juzgar por la cantidad y la dureza de las condenas, éstas debieron ser mucho más abundantes en Francia que en la Península Ibérica¹²⁰. A veces se trata de con-

¹¹³ Suetonio, *Galba* 8,3: «No mucho después cayó un rayo en un lago de Cantabria; se encontraron en él doce hachas, señal cierta de que presagiaba el mando supremo». El presagio radicaba no tanto en las hachas cuanto en el número doce, pues ésa era la cifra de lictores que, armados de un haz de varas y de un hacha, daban escolta a la magistratura romana más alta.

¹¹⁴ J. Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire Romain*, París, 1920, Vol. III, pp. 367 y 379. También J. Déchelette, *Manuel d'Archéologie préhistorique celtique et gallo-romain*, París, 1908-1914, lo consideraba como exvotos.

¹¹⁵ J. Lavrsen, "Weapons in water. A european sacrificed rite in Italy", *ARID* (= *Analecta Romana Instituti Danici*, Odense, Odense Universitetsfor) 11 (1982), pp. 7-25.

¹¹⁶ Cirilo de Jerusalén, *Catech.* 19,8. Estas prácticas pervivieron tenazmente entre el elemento rural, cuyas gentes ofrecieron mayor resistencia a la cristianización, hasta el punto de que *paganus* ('aldeano, campesino', habitante de un *pagus* o distrito agrícola) en el lenguaje eclesiástico acabó por significar 'gentil, pagano'.

¹¹⁷ P. Saintyves, *Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies françaises*, París, 1934, pp. 163ss.

¹¹⁸ J. Tejada y Ramírez, *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid, 1851ss., Vol. II, p. 621.

¹¹⁹ Abundantes referencias a cánones de concilios, decretales, etc. de los siglos VI al VIII en que se condena la brujería y las prácticas mágicas de todo tipo, en J. B. Thiers, *Traité des superstitions que regardent les sacraments, selon l'Écriture Sainte, les decrets des Conciles et les sentiments des Saints Pères et des theologiens*. París, 1741⁵, 4 vols.

¹²⁰ Un catálogo de anatemas franceses condenando el culto a las fuentes puede verse en A. Bertrand, *Les religions des gaulois*, París, 1897, pp. 40ss.

jugar la censura con una hábil postura conciliadora. Así, Gregorio de Tours (539-595), en su *Historia Francorum*, nos da detallada cuenta del ritual pagano que se seguía ante el lago Saint Andéol (en los montes Aubrac). Según él, el segundo domingo de julio los fieles, a veces hasta cinco mil personas, acudían allá en carreta y celebraban tres días de fiesta en las riberas del lago, al que en señal de ofrenda arrojaban telas, piezas de vestidos, hilos de lana, quesos, pasteles, monedas, etc. Al cuarto día se levantaba una tempestad acompañada de lluvia (detalle éste que nos hace suponer que la finalidad de la celebración era conjurar la lluvia, práctica a la que más adelante nos referiremos). El caso es que en el siglo III San Adeol, apóstol de Vivarais (en el Languedoc), intentó durante largo tiempo apartar de estas prácticas paganas a los campesinos. Ante la inutilidad de sus esfuerzos, decidió cambiar de táctica: al lado del lago levantó una iglesia dedicada a San Hilario de Poitiers en la que los fieles depositaran las ofrendas destinadas al agua. Palió el hábito, pero sólo en parte, pues hasta el siglo XIX muchos siguieron la costumbre de arrojar al lago objetos usados y pasteles¹²¹, «y aún hoy, –afirma Saintyves¹²²– aunque los peregrinos ignoren el motivo, continúan tirando a las aguas camisas y pantalones».

Pero otras veces las amonestaciones y censuras son severas y tajantes. Así, el abad Pirminio¹²³, cuando, enumerando un elenco de prácticas paganas, dice taxativamente:

No adoréis a los ídolos.

No hagáis votos junto a las piedras, al pie de los árboles, junto a los manantiales o en las encrucijadas de los caminos.

No vayáis a consultar a los encantadores, sortilegos, charlatanes, arúspices, adivinos, haríolos, magos, hechiceros.

No hagáis caso de los estornudos (...).

No arrojéis a los manantiales pan y vino.

No elijáis para la boda el día de Venus (= viernes) u otro especial.

No hagáis caso de en qué día habréis de emprender un viaje, pues todas estas prácticas no son más que un culto tributado al diablo (...).

No deis crédito a los tempestarios, ni les ofrezcáis nada (...).

Como un eco que repite prohibiciones formuladas cientos de veces, escuchamos decir a Audoeno de Ruán (635-683)¹²⁴:

¹²¹ Hasta 1867 los sacerdotes y fieles de Marchastel siguieron celebrando la romería el segundo domingo de julio. Ese año, en el curso de una reyerta, murió un gendarme y las autoridades, temerosas de más desórdenes, prohibieron la fiesta junto al lago, que había recibido el nombre del apóstol de Vivarais.

¹²² P. Saintyves, *Corpus du folklore des eaux en France et dans les colonies françaises*, París, 1934, pp. 185-195. Cfr. del mismo autor *Les vièrges et les naissances miraculeuses*, París, 1908, pp. 39-53 (sobre teogonía y culto a las aguas) y pp. 87-109 (donde analiza nacimientos milagrosos a partir de las aguas sagradas).

¹²³ S. Pirminio Abb., *De singulis librum canonum scarapsus*, MIGNE, PL LXXXIX 1041-1042. Pirminio murió el año 758.

¹²⁴ Audoeno Rotomagense, *Vita Sancti Eligii* XV, MIGNE, PL LXXXVII 475ss.

Os recomiendo sobre todo y os suplico que no practiquéis ninguna de las costumbres sacrilegas de los paganos: no consultéis a charlatanes, a adivinos, a brujos o a encantadores (...).

No hagáis caso a los presagios ni a los estornudos.

Cuando vayáis de camino, no tengáis en cuenta el canto de las aves (...).

Al comenzar un trabajo nadie preste atención al día o a la luna (...).

En la fiesta de San Juan o en cualquier otra solemnidad de santos, o en los solsticios, nadie se entregue a danzas, a coros y a cantos diabólicos (...).

Ningún cristiano encienda antorchas o haga votos junto a los temples, junto a las piedras, junto a los manantiales, al pie de los árboles, ante las capillas o en las encrucijadas (...).

Cuando sobrevenga una enfermedad no recurráis a encantadores, adivinos, brujos, charlatanes, ni recurráis a colgar diabólicas filacterias en los árboles, en las fuentes, en las encrucijadas (...).

No menos duros son los anatemas que lanza Cesáreo de Arles (470-547) a sus gallegos en uno de sus sermones dominicales¹²⁵:

Los cristianos no deben hacer votos a los árboles, ni rezar junto a las fuentes (...).

Ante Dios y sus ángeles os conjuro y os prohíbo participar en esos diabólicos banquetes que se celebran junto a temples y a fuentes, o junto a ciertos árboles...

Reconvenciones similares son las que registra Martín de Dumio o de Braga¹²⁶ cuando por el año 570 escribe:

Que no enciendan velas en los caminos, junto a árboles o fuentes, en las encrucijadas (...) y no arrojen pan a las fuentes, costumbre ésta que hasta hace poco subsistía en algunas partes de Galicia¹²⁷.

El Dumense trata de explicar el origen del culto a las aguas de esta curiosa manera¹²⁸: Muchos de aquellos demonios que fueron expulsados del cielo dominan ahora el mar, los ríos, las fuentes y los bosques. Quienes ignoran a Dios les rinden culto y

¹²⁵ Cesáreo de Arles, *Sermo* LIII 5, *Corpus Christ. Lat.* CIII, p. 232.

¹²⁶ Martín Dumense, *De correctione rusticorum* 16. Cfr. Edición y estudio de C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, Nueva York, Yale University Press, 1950. El primer Concilio de Braga (año 561), contra los priscilianistas, decía así en su cap. VIII: «Si alguien creyere que hay personas que, por haber hecho pacto con el diablo, pueden obligar a éste a que provoque truenos, relámpagos, tempestades y sequía, como pretende Prisciliano, sea anatema».

¹²⁷ F. López Cuevillas, *La civilización céltica*, Santiago de Compostela, 1953, pp. 417ss.

¹²⁸ Martín Dumense, *De correctione rusticorum* 3: *in fluminibus, Lamias; in fontibus, Ninfas; in silvis, Dianas...*

ofrecen sacrificios como si de dioses se tratara. Al del mar lo llaman Neptuno; a los de los ríos, lamias; a los de las fuentes, ninfas; a los de las silvas, Dianas...

En el formulario que Bucardo¹²⁹, –obispo de Worms desde 1006 (ó 1008) hasta 1025, fecha de su muerte¹³⁰– proporciona para mejor examen de conciencia de los fieles cristianos, leemos:

¿Has ido a rezar a un lugar distinto de la iglesia o del que te indicó el obispo o el sacerdote, es decir, junto a fuentes, piedras, árboles, encrucijadas, y has encendido allí por devoción antorchas o velas? ¿Has llevado allá pan u otra ofrenda y la has comido para buscar la salud del alma y del cuerpo?

Es evidente que el hombre medieval, al menos en los estratos populares y más bajos (los más abundantes, por lo demás) ha asumido el cristianismo como una creencia más, válida para subvenir a sus necesidades tanto espirituales como materiales. De hecho, no ha renunciado en modo alguno al ritualismo mágico que ha venido practicándose durante muchos siglos y al que tiende de modo natural. Asiste a las celebraciones de la iglesia, pero sigue acudiendo también a los rituales nocturnos que tienen lugar ante las fuentes, junto a determinados árboles, en las encrucijadas de los caminos, al lado de temples y de capillas votivas, a las orillas de ríos y de lagos. Como dice Oronzo Giordano¹³¹, «considera válido y busca la protección de los santos y de los ángeles con la misma confianza con la que cree en las antiguas divinidades familiares que, en el pensamiento de los demás, sólo han cambiado de nombre».

4. LA MAGIA Y LAS AGUAS

Acabamos de aludir al ritualismo mágico. No cabe duda de que en la mayoría de las ocasiones el culto a las aguas tiene como explicación última la creencia en los poderes mágicos que se intuyen en ellas. El tema ha sido analizado por muchos estudiosos, a algunos de cuyos trabajos remitimos¹³² para limitarnos aquí a abordar algún aspecto concreto de esta cuestión. De entre los múltiples temas a que puede

¹²⁹ Bucardo de Worms, *Decretorum libri XX*, MIGNE, PL CXL, 960-976. La colección de los *Decreta* consta de veinte libros (MIGNE, PL CXL 491-1058). El libro X se titula *Encantadores y augures*, pero sólo los cincuenta primeros cánones versan sobre el tema.

¹³⁰ J. Hanzen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozes im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenfolgung*, Munich-Leipzig, 1900, pp. 82-87.

¹³¹ O. Giordano, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, Gredos, 1983, p. 137. El original italiano apareció en Bari, Adriatica Editrice, 1979.

¹³² N. Ninck, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten*, Berlín, *Philologus*, Suppl. 14, 1921. E. E. Burris, "The use and worship of water among the Romans", *Art and Archaeology* 30 (1930), pp. 221-228. A. M. Tupet, *La magie dans la poésie latine*, París, Les Belles Lettres, 1976: cap. 3 de la I Parte: El agua en los ritos mágicos.

dar lugar el análisis pormenorizado de las creencias relacionadas con el agua¹³³, vamos a atenernos sólo en uno: la provocación mágica de la lluvia.

Habida cuenta de que el agua es elemento imprescindible en la existencia de los seres humanos, de los animales y de las plantas, y vistas las características que en ella hemos apuntado, era lógico esperar que desde los albores de su primera intuición cognitiva el hombre tratase de controlarla o dominarla mágicamente. Los múltiples ejemplos recopilados por Frazer¹³⁴ demuestran que así sucedió en todo tiempo y lugar¹³⁵. Pero concretando la atención en el mundo greco-romano, nos limitaremos a recordar cómo Pausanias¹³⁶ alude a una arcaica ceremonia que, con claras reminiscencias prehistóricas, se desarrollaba en la fuente Hagno, al pie del monte Liceo, en Arcadia, que tenía la peculiaridad de no secarse nunca, ni en verano ni en invierno. Cuando la sequía asolaba la región, el sacerdote de Zeus Licio acudía hasta la fuente, realizaba un sacrificio y, después de las preces pertinentes, introducía en el agua una ramita de roble. Según Pausanias, el agua comenzaba a agitarse, se elevaba de ella una especie de gran nube y empezaba a llover. La idea básica era que la fuerza residente en el agua, activada por un ritual mágico preciso, era capaz de provocar la lluvia. En similar tesitura, el mundo romano contaba con la existencia de una piedra, conocida como *lapis manalis*, y de una fuente, también calificada de *manalis*. Aunque algunos estudiosos¹³⁷ consideran que el calificativo de *manalis* debe emparentarse con *Manes* y no con *manare* (ésta última sería una fantástica etimología tardía), lo innegable es que muchos escritores antiguos consideraron que esta piedra tenía la virtud mágica de atraer la lluvia en períodos de sequía. Empero, no es menos cierto que la relación entre el mundo ctónico (representado por los *Manes*) y el agua emerge a menudo a un primer plano, pues, como ya hace tiempo apuntó Samter¹³⁸, aunque el *lapis manalis* que los Pontífices introducían en Roma por la Puerta Capena y paseaban por la ciudad para obtener la lluvia, no tenga nada que ver con Júpiter, sino que esté en relación con los Manes, en las creencias antiguas, los muertos sufrían una sed insoportable. Existía en Roma otra celebración, los *Nudipedalia* a que alude Petronio¹³⁹, en que la práctica de acu-

¹³³ Citaremos algunos: uso religioso y ritual del agua, su empleo en la adivinación, su papel en determinadas ordalías, su función en momentos claves de la vida (nacimiento, matrimonio, enfermedad, muerte...), su vinculación a vírgenes y santos concretos...

¹³⁴ J. G. Frazer, *La rama dorada*, Méjico, FCE, 1969. La ed. monumental, en 12 vols., data de 1907-1914, que en 1920 alcanza una 4ª ed. En Nueva York, MacMillan Company, 1922 se publica una ed. abreviada por el autor. La 1ª ed. en español, hecha a partir de la ed. abreviada inglesa, data de 1944 en Méjico, FCE; de ella se hace una 2ª ed., revisada, en 1951, reimpresa en 1956, 1961, 1965 y 1969. Manejamos esta última. Añádase, para el norte de África, E. Laoust, *Mots et choses berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie*, París, 1920, pp. 202-253.

¹³⁵ L. B. J. Bérenger-Féraud, *Superstitions et survivances étudiées au point de vue de leur origine et de leurs transformations*, París 1895, Vol.III, pp. 167-214.

¹³⁶ Pausanias 8,38,3-4.

¹³⁷ Así, F. Bömer, "Der sogenannte lapis manalis", *ARW* 33 (1936), pp. 270-281.

¹³⁸ E. Samter, "Altrömischer Regenzauber", *ARW* 21 (1922), pp. 317-339.

¹³⁹ Petronio, Sat. 44,18.

dir con los pies descalzos a invocar la lluvia se pone en relación con el mundo de la ultratumba, como constató Frazer¹⁴⁰ para muchas culturas.

Ya hemos visto, muy de pasada, que este tipo de personas siguen teniendo una presencia muy viva en la Edad Media cuando oíamos al abad Pirminio decir: *No deis crédito a los tempestarios, ni les ofrezcáis nada*. A ellos se refería también Bucardo de Worms¹⁴¹ cuando pedía que, al examinar la conciencia, el fiel respondiera a esta cuestión: «¿Has creído o has tomado parte en la perfidia de los encantadores y de los que dicen ser provocadores de tempestades y poseer poderes para turbar el aire con encantamientos diabólicos o alterar la mente de los hombres?».

Se consideraba a los tempestarios personas dotadas de facultades mágicas capaces de provocar a su antojo tempestades, lluvias y granizos, y también para impedirlos. Ellos sabían explotar esa creencia cobrando a los campesinos por la promesa de evitar que el agua descargara en un momento inapropiado y también para llevar a cabo la venganza de quien les pagaba por arrasar las cosechas de alguien al que se quería perjudicar. Es fácil imaginar el respeto y el terror que suscitarían entre la gente crédula cuya supervivencia dependía casi en exclusiva del campo. Por ello propietarios y siervos de la gleba les entregaban anualmente generosos donativos en especie o en dinero –el llamado *canonicum*– para que alejaran de sus tierras la lluvia torrencial o el granizo, sobre todo cuando se acercaba la época de la recolección. Agobardo, obispo de Lyon (779-840)¹⁴², reprochaba a sus feligreses que, en el pago del *canonicum*, fueran más generosos con esos farsantes que con la Iglesia; y les criticaba que depositasen en ellos las mayores esperanzas, como si de tales charlatanes dependiera su vida (*in talibus ex parte magnam spem habent vitae suae, quasi per illos vivant*), siendo así que no tienen poder alguno sobre los elementos naturales. Empero, no negaba que pudiese haber hombres, como los profetas bíblicos, capaces de desencadenar del cielo, mediante plegarias, la lluvia, el granizo e incluso el fuego. Pero cedamos la palabra a Agobardo¹⁴³, que, hablando del granizo y de los truenos, escribe así:

Es esta región casi todas las personas –nobles y plebeyos, gente de la ciudad y del campo, viejos y jóvenes– creen que el granizo y los truenos pueden ser provocados al arbitrio de los hombres. Por ello, cuando comienza a tronar o a relampaguear, dicen: ‘Es el *aura levatitia*’. Si se les pregunta qué es el *aura levatitia*, unos, avergonzados por los remordimientos, y otros con el aplomo que da la ignorancia responden que, a instancias de los encantamientos de los hombres a quie-

¹⁴⁰ James George Frazer, *La rama dorada*, Méjico, FCE, 1969, pp. 99-100.

¹⁴¹ Bucardo de Worms, *Decretorum libri XX*, MIGNE, PL CXL 960-976, nº 9.

¹⁴² Agobardo, *De grandine et tonitruis*, MIGNE, PL CIV 156.

¹⁴³ Agobardo, *De grandine et tonitruis*, MIGNE, PL CIV 148. Un poco más adelante (PL CIV 157-158) el obispo censura a aquellos feligreses suyos que culpaban al duque Grimaldo de una epidemia que afectaba a sus ganados afirmando que éste había enviado a hechiceros a arrojar por campos, montes y fuentes polvos maléficos causantes de aquélla.

nes se conoce como tempestarios, el viento se levanta, y ése es el motivo por el que se hable de aura levatitia.

Y en apoyo de sus palabras aduce su testimonio personal, que pone de manifiesto la credulidad de sus coetáneos:

Yo mismo he visto y oído a muchas de esas personas tan estúpidas e idiotizadas que creen y sostienen la existencia de un país llamado Magonia, de donde proceden naves que llegan hasta aquí surcando las nubes; recogen los sembrados de trigo y de otros cereales abatidos y destrozados por el granizo y la tormenta y los cargan en esas naves; después de abonar sus servicios a los tempestarios, tales marineros aéreos regresan al país de donde zarparon. En una ocasión presencié a un nutrido grupo de esos mentecatos arrastrar ante la gente a cuatro personas encadenadas (tres hombres y una mujer) a los que, decían, habían hecho prisioneros por haberse caído de tales naves. Después de retenerlos aherrojados varios días, acabaron trayéndolos a mi presencia en medio de un tropel de gente para que fueran lapidados.

Pero la creencia en los poderes de los tempestarios no se reducía (ya lo apuntaba Agobardo) al estamento popular. También gente de elevado rango creía en la existencia real de tales individuos, motivo por el que los legisladores visigodos¹⁴⁴ dictaron severas penas contra los brujos (*malefici*) o tempestarios (*inmissores tempestatum*) que utilizasen sus poderes para arrasarse con el pedrisco las viñas y los sembrados:

Los brujos o tempestarios que, mediante determinados encantamientos, osaren desencadenar el granizo sobre viñas y sembrados (...) y fueren descubiertos y sorprendidos, recibirán públicamente doscientos latigazos y se les rapará el pelo 'al cero', tras lo cual se verán obligados a caminar en torno a diez fincas vecinales, para que su ejemplo sirva de escarmiento a otros de su calaña¹⁴⁵.

No obstante, la Iglesia se afanó por paliar y controlar también estas creencias, considerando que, con una liturgia apropiada, podría obtenerse del Señor la lluvia

¹⁴⁴ En el libro VI, título 2 del *Forum iudicum* (o *Fuero juzgo*, promulgado el 654) se registran 4 leyes de época de Chindasvinto que condenan todo tipo de magia: la 1ª, a siervos o ingenuos que consulten sobre la salud o muerte del rey a adivinos, sortilegos y encantadores; la 2ª, a los que utilizan hierbas malélicas; la 3ª, a los *malefici* y *tempestarii* que, con sus encantamientos, malogran viñas y mieses; a quienes turban la mente de los hombres con invocaciones al diablo; y a quienes realizan en honor de éste sacrificios nocturnos; la 4ª, a quienes malefician con ligamentos y palabras por escrito, procurando el mal ajeno en cuerpo, espíritu y hacienda.

¹⁴⁵ *Lex Visigothorum* VI 2,4. *MGH Leges*, Sección I, Tomo I, p. 259. Ya la *interpretatio* de la ley 3 del título 16 del libro IX del *Codex Theodosianus* (ed. Mommsen I 2, p. 462) decía: «Malefici vel incantatores vel inmissores tempestatum vel hi, qui per invocationem daemonum, mentes hominum turbant, omnium poenarum genere puniantur». El título 16 (pp. 459-463) agrupa 12 leyes sobre malélicos, matemáticos, tempestarios y otras personas semejantes.

necesaria o el alejamiento de contingencias climáticas adversas. El Sábado Santo, concluida a larga letanía de todos los santos, se bendecían tres cirios que, colocados sobre el altar, tenían como finalidad conjurar cualquier catástrofe natural¹⁴⁶.

En cualquier caso, aún están vigentes en la liturgia católica las misas de rogativas y *ad petendam pluviam*, cuyos *oremus*, *secreta* y *postcommunio* hacen mención expresa del tema. Pero a niveles populares la costumbre de suplicar mágicamente la lluvia, al margen de tempestarios, siguió muy viva entre la gente del campo. He aquí una curiosa práctica de magia homeopática registrada por Bucardo de Worms¹⁴⁷:

¿Has hecho lo que suelen hacer ciertas mujeres que, en tiempo de sequía, cuando es necesaria la lluvia, reúnen un nutrido grupo de jovencitas, de entre las que escogen a una doncellita, la desnudan y, yendo en procesión tras ella, salen al campo en busca de la hierba denominada beleño, que en lengua germánica se conoce como belisa? Cuando la encuentran, ordenan a la muchachita desnuda que la coja con el dedo meñique de su mano derecha. Una vez la ha arrancado de raíz, se la atan con un cordelito en el dedo meñique del pie derecho. Acto seguido, las chiquillas, agitando ramitas en sus manos, conducen hasta un río a la pequeña que lleva atada la hierba en su pie, la meten en la corriente y la rocían con agua asperjándosela con sus ramitas, esperando que con tales encantamientos provocarán la lluvia. Tras ello, vuelven a conducir en procesión a la chiquilla desnuda desde el río hasta su casa, pero de espaldas, caminando hacia atrás, como los cangrejos.

Este fragmento nos da pie para concluir nuestra exposición con una práctica similar que Frazer¹⁴⁸ constataba en Servia: «En tiempo de sequía los servios desnudan de toda su ropa a una muchacha y la visten recubriéndola de pies a cabeza con hierbas, plantas y flores, y le tapan la cara con un velo de vivo color verde. Así disfrazada, y denominada *Dodola*, marcha por la aldea al frente de un grupo de muchachas, parándose ante cada puerta, dando vueltas y bailando, mientras las chicas que la acompañan forman un círculo a su alrededor cantando alguno de los *cantos de Dodola*, y después las amas de casa vuelcan un cubo de agua sobre ella. Uno de los cantos dice así: Nosotras vamos por la aldea, // las nubes van por el cielo; // nosotras vamos ligeras, // más deprisa van las nubes; // ellas nos han adelantado // y han mojado las mieses y las viñas».

¹⁴⁶ E. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus*, Amberes, 1736, reproducción anastática en 1973, Vol. III, 415 CD.

¹⁴⁷ Bucardo de Worms, *Decretorum libri XX*, MIGNE, PL CXL 960-976, n° 33.

¹⁴⁸ J.G. Frazer, *La rama dorada*, Méjico, FCE, 1969, p. 98.