

LOS HUMEDALES EN LA ILÍADA

ENTRE LAS COSMOVISIONES MEDITERRÁNEAS E INDOEUROPEAS

Juan José Sanz Donaire*

RESUMEN.- En el presente trabajo se pone de manifiesto que, frente a las concepciones meliorativas que hoy se mantienen como novedades en la apreciación de los humedales (palabra de nuevo cuño), uno de los primeros textos escritos en Occidente, la Iliada, ya posee una concepción positiva de estos espacios geográficos. Las concepciones indoeuropeas y mediterráneas se esconden tras ellos. La casi totalidad de los valores mediante los cuales hoy se pretende encumbrar a los humedales ya están presentes y explícitamente citados en la Iliada, resultando el valor añadido actual poco menos que nulo.

The wetlands in the Iliad. Between the Mediterranean and Indoeuropean world views.

ABSTRACT.- This paper points out the positive Weltanschauung or “world view” of the wetlands which is found at the Iliad, one of the initial written texts of the Western World. Some of the present positive values of the wetlands are literally expressed from the very beginning of the ancient Greek literature. Indoeuropean and mediterranean world concepts hide behind such ideas, and almost no present added value has been incorporated.

PALABRAS CLAVE: Humedales, Iliada, Cosmovisión indoeuropea, Cosmovisiones mediterráneas.

KEY WORDS: Wetlands, Iliad, Indoeuropean and mediterranean Weltanschauung or “world views”.

1. INTRODUCCIÓN

Es intención del presente trabajo poner de manifiesto que muchas de las ideas que en la actualidad asaltan al hombre de la calle, aturdido por el asetaamiento de información ambiental —con frecuencia excesiva—, son muy antiguas. El descubrimiento de los valores y funciones de ciertos parajes naturales, como los *humedales*, puede remontarse a los orígenes del testimonio escrito, que, en el caso que pretendemos analizar, se refleja en las primeras manifestaciones literarias de la cultura occidental. Se ha buscado en la Iliada las menciones a los humedales para acercarse a la imagen y valoración que en dicha obra se tenía de tan singulares territorios. Con esa intención se aborda, en primer lugar, la noción de humedal, y se exponen brevemente algunas cosmovisiones, primordialmente antiguas, para adentrarse más adelante en las citas de la obra, a las que acompaña un comentario. Fruto del abordaje de esta temática se ha puesto de manifiesto que la valoración de los terrenos húmedos es siempre

positiva y responde a una mixtura de las cosmovisiones mediterráneas e “indoeuropeas”.

2. DEFINICIÓN DE HUMEDALES

Los humedales (palabra que traduce la inglesa *wetland*, la expresión francesa *zone humide*, la alemana *Feuchtgebiet* o el vocablo neogriego *υδροτοπος*, “higrotopos”) constituyen espacios (o más propiamente volúmenes) del territorio continental en los que se presenta una anomalía hídrica positiva; si se relacionan con un cuerpo de agua, de entre los que destaca el mar, constituyen espacios de transición, semiterrestres o semiacuáticos. Por lo tanto, es característico en los terrestres la presencia de agua en cantidades mayores que en su entorno; en los litorales, la presencia de tierra en proporciones superiores a las de los espacios inmediatos. Nosotros, pues, abogamos por una delimitación relativa.

Han sido caracterizados de formas múltiples; en general como terrenos llanos o de ligero acubetamien-

* Dpto. de Análisis Geográfico Regional y Geografía Física. Universidad Complutense. Ciudad Universitaria, s/n. 28040 Madrid. jjsanzdo@ghis.ucm.es

to en los que se localizan marismas, pantanos, turberas y aguas rasas o someras (que en ningún caso superan la decena de metros de profundidad), aguas de procedencia marina o continental, esto es, dulce, salobre o salada, con carácter permanente o temporal, artificial o natural, que, en el caso de ser aguas marinas, no sobrepase la profundidad en marea baja de los 6 m (artículo 1 de la Convención relativa a los humedales de importancia internacional especialmente como hábitat de aves acuáticas, celebrada en Ramsar, Irán, en 1971). Lo característico de estos espacios es la presencia de agua (hidromasa) en cantidades no excesivas, siendo todavía la litomasa, biomasa y aeromasa de importancia en la definición del territorio. Por lo general han sido valorados positivamente desde que en 1971 se produjera la citada Conferencia de Ramsar sobre Conservación de Áreas Húmedas y Aves Acuáticas, por la importancia que desempeñan como lugares de descanso, apareamiento, nidificación, alimentación y otros usos de las aves migratorias acuáticas, en sus traslados desde los extremos del continente euroasiático hacia África. En los trayectos euroafricanos hay tres corredores que resultan de una importancia capital: los de las tres penínsulas europeas mediterráneas; la Ibérica, la Itálica y la Helénica, con su continuación en el Asia Menor. La última de las tres ofrece el máximo interés porque, al estar situada en los confines orientales de la masa continental, representa el borde o límite de la migración. Al mismo tiempo las aves migratorias que pasasen por la península Helénica podrían continuar más fácilmente su desplazamiento hacia el Sur por la dulcificación marina, en la costa del Mar de Levante o Mediterráneo más Oriental, de las condiciones continentales saharianas¹. No obstante, tal y como enfocan otras definiciones, como la del Cuerpo de Ingenieros del Ejército de los EE.UU. de América (1977) en que se citan las áreas de inundación o saturación por aguas superficiales o subterráneas con una frecuencia tal que, bajo condiciones naturales, mantengan organismos adaptados a un suelo aireado y/o saturado, debe superarse el concepto excesivamente localizado a la supervivencia de ciertas especies de aves acuáticas, para ampliarse a campos ambientales más extensos.

3. VALORES ASIGNADOS

De entre los valores que hoy ostentan estos espacios húmedos, también conocidos por el neologismo de higrocoras (Sanz Donaire 1992, 2000b), se pueden enumerar brevemente los siguientes: a) su función de reservas acuíferas, especialmente en los países semiáridos como el nuestro y los restantes del entorno mediterráneo; b) la reserva de especies únicas en flora y fauna; c) la elevada producción de biomasa; d) el uso recreativo y científico; e) la capacidad de regular o la-

minar las crecidas o avenidas de los ríos; f) el hecho de constituir elementos diversificadores del paisaje; g) la limpieza de sustancias contaminantes cuando no tóxicas (especialmente los nitratos y fosfatos; retención de metales pesados).

A ellos debe agregarse la capacidad reguladora de los extremos de temperatura, que en llano significa una "isla de frío" (Pérez González y Sanz Donaire 1998: 252 y ss.) especialmente durante el tórrido verano que caracteriza al ámbito mediterráneo, o "islas de calor" en montaña (García Codrón y Bermejo Zubelzu 1988; García Codrón 1994, 1996).

En la concepción sistémica que alimenta la mayor parte de los modos del pensamiento científico actual, los humedales han de verse como sistemas metaestables (Sanz Donaire 1994), esto es, próximos a los umbrales de cambio, en los que una variación cuantitativa aparentemente menor produce cambios cualitativos de gran envergadura (Sanz Donaire *et alii* 1995). Son, pues, los chivatos, las luces de emergencia o de alerta del deterioro de las condiciones naturales en muchos espacios, por lo que su importancia trasciende a la mera extensión de la higrocora. Para Grecia, según diversos autores (Zaldidis y Matzavelas 1994: 19-20) los humedales actuales son 378 y significan unas 202.620 ha, por lo que no sobrepasan el 1,6% del territorio heleno, aunque son representativos de las condiciones en peligro de una región inmediata a la que con orgullo pueden representar.

Los humedales por lo general constituyen manchas extensas en las regiones llanas, aunque en montaña, caso que también habrá de estudiarse, se reducen al fondo de recuencos o a la aparición de fuentes, que por su propia naturaleza, génesis y evolución, han de ser de limitada extensión.

El estudio de la valoración que recaba el mundo homérico para los humedales debe interpretarse al amparo de las concepciones del mundo que tenían los pueblos de la Antigüedad, por lo que se ha visto necesaria la presentación sucinta de un elenco de teorías que pueden ayudar a comprender las notas y aclaraciones a las citas del texto ilíado.

4. RELACIÓN CON LAS TEORÍAS COSMOGÓNICAS

Ante todo debe quedar claro que las ciencias tienen por objeto estudiar el cómo, que no el porqué, de los procesos. Admitida esta premisa, toda teoría que contemple el origen y la evolución del universo se debate entre las explicaciones científicas que intentarán explicar la secuencia de fenómenos acaecidos hasta que se alcanza la situación actual, y que, de resultar cierta y una vez establecidas unas pautas o modelos de comportamiento, podría extrapolarse a futuro en la

denominada prognosis o predicción. Al propio tiempo, las teorías rozarán o entrarán de lleno en los estudios de las diferentes concepciones que se tengan no ya del universo material, sino del cosmos, de toda la realidad e irrealidad. Es por lo tanto a la filosofía a quien atañe el buscar la razón –última–, la causa de los devenires en el espacio y en el tiempo.

El ser humano no ha podido resistir a lo largo de su ya dilatada historia a la tentación de conocer o de interpretar la realidad en la que vive. Pero en la Antigüedad los datos que poseía eran tan limitados que la mayor parte de las veces las teorías se resuelven en meras construcciones mentales, bastante especulativas. Así resultan los modelos cosmológicos en muchas de las concepciones griega, hebrea, india, egipcia, etc. Parten de un caos o desorden previo, al que algún ser preexistente da sentido u ordena. Este sería el demiurgo platónico, el Dios Creador de la Biblia, del Señor que existe por sí mismo indio quien piensa y de su pensamiento sale la realidad en forma de semilla, de la que procede el huevo del que nace Brahma el padre del Mundo.

Entre los israelitas se suponía que la Tierra era un disco plano o globo semiesférico anclado en el mar universal; la idea de las tierras nadando en el vasto océano, soportada por columnas o con cimientos, estará también presente en la *Ilíada*, como hemos de ver. En la concepción judía existen ventanas para dejar caer el agua superior².

Los egipcios, influidos por la realidad del Nilo y su comportamiento hidrológico (la llegada de la inundación en la época estival, en la que en el mundo mediterráneo hace gala la sequía), invocaban una inundación como semen de todas las cosas, aunque se achacaba la paternidad de ellas a un dios, Ptah³. También son frecuentes las alusiones a huevos o a otros símbolos generativos en mentalidades africanas o polinesias.

La más imaginativa de las historias debe buscarse en la mitología griega y por ende romana, en la que se alcanza un extraordinario nivel de complicación en el Caos, Urano, el más antiguo de los dioses, sus hijos y nietos, y el progresivo ordenamiento del universo⁴.

En tiempos helenísticos se volvió a un elemento como el agua como esencia de las cosas. Platón, gran idealista, afirmaba que el demiurgo intentaba recrear el mundo de la ideas en la realidad a pesar de las limitaciones que le imponía la materia. Aristóteles suponía un mundo eterno que había recibido su estado actual de su tendencia teleológica a un “motor inmóvil”. Sus convicciones se mantuvieron durante el tomismo aristotélico, esto es, hasta el siglo XIII. Todavía Descartes mantiene la idea de Dios que ponía en movimiento toda la materia de la que estaba impregnado el espacio. Newton da el salto y separa las concepciones filosóficas de las realidades físicas que son descubribles por el científico. Los experimentos son goberna-

dos por las mismas leyes que mueven la gran máquina del Mundo. Inmediatamente después Kant y Laplace darán la primera explicación general del origen del sistema solar y del Universo, al comentar la hipótesis nebular.

El gran avance se produce con la teoría de la relatividad de Einstein quien descubre uno de los principios que han de regir a las cosas del mundo. Todas las hipótesis actuales se basan en la relatividad que propugna un universo en expansión. El modelo que actualmente goza de mayor prestigio es el “big bang” o gran explosión inicial⁵.

Compite con la teoría del gran estallido la llamada cosmología de estados uniformes que intenta compaginar un universo en expansión, el único aceptable en la teoría de la relatividad, con la continua recreación de la materia. Este modelo supone que la densidad de la materia permanece constante a pesar de la expansión del universo.

Finalmente debemos hacer alusión a algunas ideas que se barajaron con una mayor o menor cohesión para formar la cosmovisión céltica. Estamos de acuerdo con Maier (1994) en que el legado legado hasta nosotros es relativamente pobre y absolutamente disperso, lo que debe achacarse a la falta de transmisión escrita de su visión del mundo⁶. Las almas y el universo eran intocables en su concepción. Lo más característico tal vez sea la creencia en una vida de ultratumba, “el otro mundo” o el *orbis alius* de los escritores romanos como Lucano (*Farsalia*, I, 457)⁷, que no debe confundirse con otro mundo sino más bien con otro lugar en el mismo mundo. Creían en que al final de los tiempos ostentarían la supremacía el fuego y el agua. También temían especialmente los bravos guerreros mercenarios celtas a que los cielos les pudieran caer en la cabeza⁸. Sus representaciones del Más Allá⁹ y de la reencarnación¹⁰ hablan de la existencia de un mundo allende el mar, o de unas islas donde viven los muertos, pero frecuentemente están muy contaminadas de elementos latinos y medievales que enmascaran la auténtica raíz primitiva con los agregados posteriores. La transmigración de las almas se interpretó siempre desde la óptica clásica, y esta *interpretatio romana sive graeca* deja poca posibilidad al conocimiento de la realidad celta. De todos modos parece poder excluirse de la cosmovisión celta la reencarnación en el sentido pitagórico del término o de aquél que se utiliza en la filosofía india.

5. VALORACIONES EN LA ILÍADA

Se ha querido abordar este estudio de los humedales iliados ante la enorme importancia que tiene la *Ilíada* por ser uno de los documentos más tempranos de la narrativa epopéyica humana¹¹. Situada su reco-

pilación probablemente hacia el siglo VIII a.C. se trata de una de las obras de la máxima antigüedad, emblemática en la cultura del pensamiento de Occidente, a la que todas las ulteriores culturas deben numerosas herencias. Los hechos referidos se sitúan aproximadamente en el siglo XII a.C. cuando el apogeo de los reyes micénicos¹².

5.1. Valoración “ecológica” y ganadera de las riberas fluviales y lacustres¹³

[1] “sus gentes [de Aquiles, enfadado con Agamenón Atrida, pastor de hombres] se solazaban en la playa tirando discos, venablos o flechas; los corceles *comían loto y apio palustre* cerca de los carros de los capitanes que permanecían enfundados en las tiendas...” (II, 775-77)¹⁴.

En el contexto parece que se pretende dejar claro que uno de los mejores modos de “entretener el tiempo” para los guerreros y sus bestias era el adiestramiento y la comida. Para el caso de los animales se citan las praderas de los lugares húmedos, donde los grandes herbívoros pueden pacer a su albedrío (Erdem 1995). El concepto que se tiene de estos marjales, cercanos a la costa y probablemente regados periódicamente por las inundaciones, es de “buenas tierras”. Tan es así que el epíteto que con más frecuencia se aplica al río Axio es el de [2] “anchuroso” o “de ancha corriente” (XVI, 288), que en el mismo Cántico (II, 849-50) queda explicitado [3] “*cuyas límpidas aguas se esparcen por la tierra*”.

Otra cita de semejante intención sería la histórica de Agamenón que, al revivir los prolegómenos de la guerra de Troya, vuelve a expresar la idea de la bondad de las riberas de los cursos de aguas como parajes de verdor admirable:

[4] “después de andar mucho [Tideo y Polinice], llegaron al Asopo, *cuyas orillas pueblan juncales y prados*, y los aqueos nombraron...” (IV, 383).

Idéntica puede considerarse la mención de las praderas del Escamandro:

[5] “Dicho esto, sacó de la liza al furibundo Ares y le hizo sentar *en la herbosa ribera del Escamandro*” (V, 35-36).

Efectivamente, para un mediterráneo de las inmediaciones de Tebas, en la calcárea península del Peloponeso, los hilos de agua de escorrentía esporádica –y muy frecuentemente espasmódica– son un elemento definidor y organizador del paisaje, hasta el punto de que denotan su excepcionalidad. Es la combinación del agua y la fuerte insolación la que explica la alta productividad vegetal de estos terrenos, hecho que no se escapa a la fina observación del narrador y que es valorado muy positivamente. Por otra parte debe tenerse en cuenta que los prados de apio y violetas o las floridas praderas (huertos y jardines¹⁵) han sido elegi-

dos tradicionalmente para la coyunda de los dioses, o de los héroes (Aguirre Crespo 1994: 302, 307, 308 y 313), por estar además íntimamente ligados al concepto del Más Allá (Soury 1944; Motte 1971). Denotan el paraíso, la fecundidad, y, por ende, se asocian a todo lo femenino. Sean estos comentarios precursores de las interpretaciones que más adelante se han de verter.

La más completa lista de plantas que viven en las riberas fluviales se halla en XXI, 350 y siguientes: [6] “...ardieron, así, *los olmos, los sauces y los tamariscos, como el loto, el junco y la juncia* que en abundancia habían crecido junto a la hermosa corriente”.

Debe destacarse que todas las seis especies vegetales mencionadas denotan la inundación de las raíces o del lugar que ocupan, por lo que se consideran típicamente freatofitas, riparias y helofitas¹⁶.

Reiteradas veces se alude a la bondad de los prados, en este caso de las orillas de las lagunas:

[7] “Como dañino león acomete un rebaño de muchas vacas que *pacen a orillas de extenso lago* y son guardadas por un pastor...” (XV, 630-31).

Cuando se conjugan las dos palabras de prados y lagunas se está poniendo todo el énfasis en la idea del Más Allá, pues tanto una imagen como la otra no representan sino lo mismo, como se verá con mayor profusión más adelante.

Y de los ríos:

[8] “como el águila negra se echa sobre una bandada de aligeras aves –gansos, grullas o cisnes cuellilargos– que están *comiendo a orillas de un río; así...*” (XV, 689-93).

[9] “Puso luego un rebaño de vacas de erguida cornamenta: los animales eran de oro y estaño, y salían del establo, mugiendo, para *pastar a orillas de un sonoro río, junto a un flexible cañaver*”¹⁷ (XVIII, 573 y ss).

[10] “Hizo también el ilustre cojo de ambos pies [Hefesto] un *gran prado en hermoso valle, donde pacían las candidas ovejas*, con establos, chozas techadas y apriscos” (XVIII, 587-89).

o del mar:

[11] “...la harpía Podarga, la cual *paciendo en una pradera junto a la corriente del Océano*, los concibió del Céfito” (XVI, 150-51).

Ello no es óbice para que en el texto se citen repetidamente las capacidades destructivas de las corrientes fluviales embravecidas:

[12] “Andaba furioso [Diomedes el Tidida] por la llanura cual *hinchado torrente* que en su rápido curso derriba los diques –pues ni los diques más trabados, ni los setos de los floridos campos lo detienen–...” (V, 87-91).

Sin embargo, y a propósito de este pasaje, en una obra reciente (Crespo 1996: 47) se pone en duda la veracidad de estos símiles: lejos de hacer referencia a casos reales, se propone más bien que sean puras hi-

pérbolas literarias. En el mencionado trabajo, de forma explícita, se mencionan ciertos humedales citados en la Antigüedad para Grecia, pero que se refieren casi en exclusividad al continente, dejando aparte el Asia Menor. Se redacta el artículo con un enfoque de pesimismo, muy a la moda de los ecologistas actuales, según la cual el tiempo pasado fue mejor, y que no es sino fruto de la constatación de que la utilización y consiguiente agresión del hombre sobre el medio ha ido creciendo, en especial desde la implantación de los “avances” tecnológicos de los dos últimos siglos. Con ello se emparenta con la vieja idea de las *laudationes* de la Antigüedad Clásica, que perduró en numerosas otras manifestaciones como los loores a las tierras patrias (San Isidoro).

Aunque se ha sugerido en numerosas ocasiones que los símiles así como las alusiones específicas a la naturaleza son sólo figuras retóricas (Curtius 1955: 263 y ss: El paisaje ideal), nosotros pensamos que la alta precisión con la que se expresan aquéllos y éstas denotan un conocimiento tan profundo de la realidad del medio, que deben interpretarse en su sentido literal. Así se utiliza el espacio como escenario en el que se mueven unos personajes (Waldenfels 1994: 25). Cuestión aparte es que, una vez expuestos en la obra homérica, hayan sido reaprovechados en numerosísimas ocasiones posteriores. Un buen ejemplo de ello es el tópico que los latinos llamaban *locus amoenus*, en el que se conjuntan las máximas aspiraciones de un mediterráneo: la sombra (ante el calor tórrido del verano), el frescor de la hierba (cuyo mullido tapiz invita al descanso) y el murmullo del agua. De ahí que se haya estereotipado este conjunto de elementos como base de la llamada poesía bucólica, de tanta raigambre helenística, latina, medieval y renacentista, por citar sólo algunos hitos (Curtius 1955: 280 y ss).

Es muy llamativo que en todos los casos se aplique un sentido meliorativo al lugar húmedo. Desconocemos cuándo y cómo se fue forjando la idea peyorativa de los humedales, aunque a tenor de lo expuesto y por exponer, parece poder rastrearse más en el área mediterránea que en la norteña. Efectivamente, para un mediterráneo lo importante, junto a la cantidad de agua presente, es la calidad de la misma: la oposición agua dulce/agua salada es tanto como la antítesis vida/muerte (*cf.* Ez, 47,7-12). En este mismo sentido también los griegos solían dar connotaciones peyorativas a los océanos, lugar donde se hallaban las profundidades abisales (*abyssos*, abismo, lo insondable). [13] “Como el *hinchado torrente* que acreció la lluvia de Zeus baja rebosante por los montes a la llanura, arrastra muchos pinos y encinas secas, y arroja al mar gran cantidad de cieno,...” (XI, 492 y ss.).

Probablemente iluminado por la ancestral idea indoeuropea del ciclo, de la rueda, que incluso transluce en la trasmigración de las almas, del morir y renacer,

el poeta da cabida a la alimentación pluvial de las corrientes cuando afirma:

[14] “Del primer cuerpo era caudillo Menestio, el de labrada coraza, hijo del río Esperquio, que las *celestiales lluvias alimentan*...” (XVI, 172 y ss).

Sin duda la cita más larga y provechosa, por la cantidad y calidad de datos que aporta, es la que ahora reproducimos:

[15] “Posidón y Apolo decidieron arruinar el muro [de Troya] con la fuerza de los ríos que corren de los montes ideos al mar: el Reso, el Heptáporo, el Careso, el Rodio, el Gránico, el Esepó, el divino Escamandro y el Símois [...]. Febo Apolo¹⁹ desvió el curso de todos estos ríos y dirigió sus corrientes a la muralla por espacio de nueve días, y Zeus no cesó de llover para que más presto se sumergiese en el mar. Iba al frente de aquéllos el mismo Posidón, que bate la tierra, con el tridente en la mano, y tiró a las olas todos los cimientos de troncos y piedras que con tanta fatiga echaron los aqueos, arrasó la orilla del Helesponto, de rápida corriente, enarenó la gran playa en la que estuvo el destruido muro, y volvió los ríos a los cauces por donde discurrían sus cristalinas aguas” (XII, 13-33).

No cabe una mejor descripción, en breves palabras, del comportamiento de las aguas naturales de los empinados ríos que desembocan en el Mediterráneo. Si bien hoy no cabe asociar el fenómeno con la voluntad de los dioses, que apostaban por uno de los dos bandos contendientes, la descripción que aquí se ofrece es característica de las crecidas catastróficas mediterráneas. Las llanuras aluviales próximas a la costa son escenario del desbordamiento de los ríos, en proporciones tales que no debe asustarnos la lista de ocho ríos. No es de extrañar que se imaginase en el siglo VIII antes de nuestra era la concurrencia de varios dioses para dar explicación a las desatadas fuerzas de la naturaleza. La onda de crecida narrada es de una envergadura tal que, salidos de madre los ríos, arrasan y arrastran numerosas construcciones y cambian la geomorfología de la playa anegándola de arena. Este tipo de descripción nos recuerda las crecidas menores de las ramblas y rieras del Levante español, y las riadas o alfaldas más temerosas localizables a lo largo y ancho de todo el Mediterráneo²⁰ y hoy relacionadas con los llamados complejos convectivos mesoescales (Howard y Maadox 1989; para España, Linés Escardó 1981; Capel Molina 1989a; Olcina Cantos 1993; Canalejo *et al.* 1993). La cita de uno sólo de estos eventos durante el largo asedio a la ciudad de Troya (que fue de diez años, como acaba de comentarse), pone de manifiesto que el período de retorno de la riada es superior a este valor (Sanz Donaire 2000a). Finalmente el autor describe la vuelta del río al álveo o a la madre, para utilizar, una vez más, el epíteto de las aguas “cristalinas”.

[16] “Como en el otoño descarga una tempestad sobre

la negra tierra, cuando Zeus envía violenta lluvia, irritado contra los hombres que en el foso dan sentencias inicuas y echan a la justicia, no temiendo la venganza de los dioses; y todos los ríos salen de madre y los torrentes cortan muchas colinas, braman al correr desde lo alto de las montañas al mar purpúreo y destruyen las labores del campo; de semejante modo...” (XVI, 384-92). [17] “Como el Bóreas seca en el otoño un *campo recién inundado*...” (XXI, 346).

He aquí otra espléndida descripción y una breve nota de cómo y cuándo se producen las crecidas, una vez que las condiciones favorecen las tormentosas lluvias otoñales. Sólo recientemente se ha visto la relación existente entre estas violentas lluvias y la estación otoñal, en el fenómeno que se ha denominado de “gota fría” (Capel Molina 1988, 1989b). Para que estos fenómenos de convergencia tengan lugar se ha de reunir toda una constelación de circunstancias: las temperaturas del mar han de ser suficientemente elevadas, lo que se produce preferentemente en el otoño, en el caso de un mar cerrado o de circulación restringida como es el Mediterráneo. En segundo lugar se ha de observar determinada situación atmosférica en altura: existencia de una baja térmica, de un embolsamiento de aire frío que produzca un gradiente superadiabático respecto de la masa cálida marina sobre la que se instale. Características catastróficas puede llegar a provocar la cercanía a la costa de elevados relieves en varios alineamientos. Este factor determina el ascenso forzado de las masas de aire cálido y húmedo, que desembocará en las copiosas lluvias de otoño y en las peligrosas riadas o avenidas. Es entonces cuando los ríos se desbordan, abandonando el álveo o madre para inundar los campos, arrasándolos con las embravecidas y tumultuosas aguas salvajes. Estas condiciones se conjugan de preferencia en la orilla egea de las costas helénicas, y en mucha menor medida en las costas del Asia Menor. Sin duda la alusión a estas circunstancias en el poema homérico indica una figura recopiladora que conoce bien las características de la pluviosidad e hidronomía de los ríos y torrentes helénicos europeos.

5.2. Valoración de las fuentes como puntos de agua

En otras ocasiones las citas son de fuentes, porque la aparición de las mismas es señal de fertilidad y el hombre no puede prescindir de ellas. Siempre ha resultado más adecuado en niveles pretecnológicos el obtener el agua de los manantiales naturales en los que no es preciso sino beber directamente o encauzar sus caudales para derivarlos a los lugares de consumo, que tener que aflorar las aguas, tras la excavación de un pozo, a veces de incierto resultado.

[18] “Pronto llegó [Zeus] al Ida, *abundante en fuentes* y criador de fieras...” (VIII, 47).

[19] “...se sentó en una de las cumbres del Ida, *abundante en manantiales*...” (X, 184).

[20] “Mas, cuando llegaron a los bosques del Ida, *abundante en manantiales*, se apresuraron a cortar con el afilado bronce encinas de altas copas²¹...” (XXIII, 117-19).

Otra cita es menos explícita, aunque sigue haciendo referencia a los manantiales:

[21] “Como el león acosa en la lucha al indómito jabalí cuando ambos pelean arrogantes en la cima de un monte por un *escaso manantial* donde quieren beber...” (XVI, 823-25).

Consideramos que el adjetivo *escaso* antepuesto al sustantivo *manantial* no es epíteto, sino calificativo o determinativo. No obstante, denota una vez más la posible escasez de manantiales lo que es achacable tanto a la naturaleza principalmente caliza de los sistemas montañosos del Hélade (Sanz Donaire *et alii* 1996), como a la proximidad a la cima de la montaña, lugar en el que no se han producido todavía los rezumes del agua que hubiera podido infiltrarse o embeberse en el suelo. Pero, sin desestimar las anteriores explicaciones, nosotros pensamos que la causa fundamental estriba en la reducida cantidad de precipitación en forma de lluvia, una característica eminente y genuinamente mediterránea. Recuérdese que del Mediterráneo se ha dicho y comentado hasta la saciedad que llueve poco y mal (en clara alusión a la sequía estival)²². Hasta aquí la explicación literal de un geógrafo, conocedor de las condiciones del medio mediterráneo.

No obstante, sería negar una posibilidad la no introducción de la importancia que los manantiales y las fuentes poseen para numerosos pueblos, y no tan condicionados por las sequías veraniegas. La importancia que en el primer libro de la Biblia se atribuye a las vaguadas, las fuentes y los pozos es muy significativa a este fin (Gén, 26,17; 26,19; 41,17; 16,7; 24,13; 49,22; 21,19; 21,25; 21,30 y 33, etc.). Pero no menor es la consideración de las fuentes en la concepción del mundo indoeuropeo, muy en particular en el celta, como puntos de paso hacia el Más Allá (Almagro Gorbea y Gran Aymerich 1992: 222 y ss.). Así los cultos a las aguas en sus diversas manifestaciones, desde cursos a fuentes, están muy extendidos en las Galias (Bourgeois 1986: 422; Vaillat 1932; Lambrechts 1949; Benoit 1970: 183; Grenier 1960; Thevenot 1954, 1968: 200 y ss; De Vries 1975; Brunaux 1986: 45; etc.) frecuentemente asociadas a la divinidad de la fuente, y no del agua, la *Divona* (Almagro Gorbea y Gran Aymerich 1992: 219). Pero junto a este culto se encuentra el de la Diosa Madre, la *Sequana* (nombre del que luego derivará el Sena). A este respecto es interesante recalcar que, en la estatuilla de la diosa *Sequana* hallada en las fuentes del Sena que se custodia en el Museo de Dijon (Corot 1934-1935: 49; Espérandieu 1938: 21, n° 76-77; Grénier 1960: fig. 189), se representa

como base una nave cuyo mascarón es la cabeza de un ave acuática, un ánade, lo que la emparenta con los humedales que ahora estamos comentando. Según algún autor (Kossak 1954), esta figura engazaría con la simbología de los campos de urnas prehistóricos, en cultos de aves acuáticas relacionados con las divinidades solares, esto es, las aves que transportan al Sol por el Océano subterráneo [39] (Almagro Gorbea y Gran Aymerich 1992: 222). Por otra parte M. Renard (1954) ha puesto patente la relación que existe entre las aguas, el fuego y el caldero, especialmente en cuanto que constituyen el paso de la vida a la muerte, el *sid* de los autores irlandeses, como se habrá de ver más adelante (Gernet 1982: 204 y ss.). Se ha querido ver en ello una reminiscencia del sustrato indoeuropeo previo, pues explica ciertos episodios de la mitología griega como el festín de Tántalo o el baño de inmortalidad de Aquiles en la laguna Estigia, suspendido del talón, único punto vulnerable... De ahí que se realicen con tanta frecuencia ofrendas a las aguas (Wait 1985: 23 y 272; Briard 1978: 102 y ss; Jahnkuhn 1970), que van desde las de los manantiales hasta el océano, pasando por las humanas de las turberas (Coles 1987: 2, 10, 20; Hayen 1987: 119; Stead 1987: 137 y ss), ideas claramente indoeuropeas (Dumézil 1982: 176). Ya se ha visto más arriba que a veces se mencionan conjuntamente las praderas y las lagunas, palabras ambas que son signo del Más Allá. También las fuentes se han puesto en relación con el tránsito entre la vida paralela del más allá, de carácter ctónico, infernal y la fecundidad, en cuanto que manan: así formarían un *mundus*²³ latino o un βόθρος u “hoyo” griego. Efectivamente en la superficie terrestre, y especialmente en las fuentes, concebidas como *mundus*, se encuentran los distintos mundos, el celeste, el terreno y el infernal, por lo que se hace patente la idea del eterno retorno (Eliade 1969): las fuentes se convierten así en centros “mundiales”, y emparentan con la noción de ὀμφαλός o *umbilicus*, ombligo del mundo, idea que no sólo está presente entre los pueblos indoeuropeos, sino en culturas tan alejadas geográficamente como las incaicas (Cuzco < *Kosko* significa “ombligo” en quechua). Más adelante se volverá sobre la idea de eje del mundo que tenían los árboles, especialmente los aislados, en los que moraba la divinidad.

Por lo general, las repetidas alusiones que, en la *Ilíada*, se efectúan a la bondad de las aguas insisten en una consideración benéfica de este recurso tan limitado en un medio semiárido como el mediterráneo, en el que la estación vegetativa por excelencia, el verano, se caracteriza por la sequía climática e hidrológica (Sanz Donaire 1999b). No empaña, por lo tanto, un comentario como el anterior la reiterada calificación positiva de los cursos de agua:

[22] “Agamenón, rey de hombres, [mató] a Élato, que

habitaba en la excelsa Pédaso, a orillas del Sátiois, *de hermosa corriente*” (VI, 33-35).

[23] “Ya que han muerto tantos melencidos aqueos, cuya negra sangre esparció el cruel Ares por la ribera del Escamandro *de límpida corriente...*” (VII, 328-30)²⁴.

No queremos cerrar estas consideraciones sin una alusión, aunque sólo sea rápida, a la concepción que en el pensamiento indoeuropeo tenía la idea de catástrofe, a la que a veces se ha hecho mención, especialmente al filo del comentario de las inundaciones fluviales, por cuanto que de la catástrofe nace la posibilidad del reinicio: estamos, pues, una vez más en la vieja cosmología de la rueda, de los grandes ciclos cósmicos, del morir y renacer, de la unión entre el aquí y el Más Allá (Eliade 1980: 182; Le Roux y Guyonvarc’h 1986: 20 y ss.), todos ellos intrínsecamente trabados con la idiosincrasia prehistórica. La misma idea está explicitada en la Biblia en el diluvio (Gén 6,9 hasta 8,14), lo que, a su vez, nos acercaría a las ideas mesopotámicas.

5.3. Valoración forestal

La valoración positiva de los humedales, que hasta aquí se ha venido expresando como el alimento del ganado o de los animales estratégicos (en el sentido griego original de la palabra), es ampliada con la inclusión de los usos forestales de sus orillas. No de otro modo puede interpretarse la cita que sigue:

[24] “cayó el guerrero en el polvo como el terso *álamo nacido en la orilla de una espaciosa laguna* y coronado de ramas que corta el carrero con el hierro reluciente, para hacer las pinas de un hermoso carro, dejando que el tronco se seque en la ribera” (IV, 482 y ss.).

La humedad de las higrocoras permite la instalación de álamos, que, por la blandura, livianidad y mayor flexibilidad de su madera, se trabajan bien, mucho mejor que las encinas mediterráneas, por lo que el carpintero de carros se ceba en dichos árboles. Resulta igualmente interesante, aunque alejado del interés del trabajo actual, la cita al “hierro”, en un contexto *ilíado* en el que las alusiones al bronce son continuadas.

Los momentos en los que se habla del hierro en la *Ilíada* parecen reservados a la proclamación de este bien como metal precioso, sin que, salvo en casos excepcionales, se vislumbre una referencia a la utilización industrial (guerrera) del mismo.

[25] “Contra Héctor, que perseguía a Leito, arrojó Idomeneo su lanza y le dio un bote en el peto de la coraza, junto a la tetilla; pero rompióse aquélla en la unión del asta con el hierro” (XVII, hacia 607).

¿No será una contaminación posterior a la “redacción” original, proveniente de la Edad del Bronce? No parece tener sentido la cita de una herramienta

precisamente para cortar una madera relativamente blanda. De ser real esta alusión al hierro habría que poner en relación la cita con la entrada de los dorios, a los que se atribuye la introducción de las armas de hierro desde el extremo noroccidental epírico de Grecia (Snodgrass 1971; Haefner 1981; Pleiner 1969; Sperl 1988; Tylecote 1987; Wertime y Muhly 1980; etc.).

Pero, tras este breve excursus, volvamos al tema higrocórico. En obra reciente se cita como aprovechamiento de los humedales la corta de cañas, de mimbreras, etc. (Farinha y Trindade 1994). Se pretende en la actualidad argumentar sobre los valores de estos singulares parajes. Pero esta cita de la remota antigüedad clásica pone de manifiesto que los citados aprovechamientos son tan antiguos como la vida misma de los hombres sobre el planeta, haciendo realidad la disponibilidad bíblica de los seres y cosas terráqueas para el hombre (Gén. 1, 26 y 28).

Los bosques o los sotos de ribera son aludidos por su carácter de obstáculo a la libre circulación de los desbordamientos fluviales, por lo que se resalta el carácter de laminador o atenuador de las crecidas (Maltby *et alii* 1995) que poseen estas formaciones boscosas:

[26] “Detrás de ellos, los Ayantes contenían a los teucros como el valladar selvoso extendido por gran parte de la llanura refrena las corrientes perjudiciales de los ríos de curso arrebatado, les hace torcer el camino y les señala el cauce por donde todos han de correr, y jamás los ríos pueden romperlo con la fuerza de sus aguas; de semejante modo ...” (XVII, 746-51).

La cita de los árboles de ribera especialmente de áreas salobres permite completar la imagen que el lector se forja de los comentarios del autor.

[27] Menelao pudo coger vivo a Adrasto porque sus “caballos, corriendo despavoridos por la llanura, chocaron con las *ramas de un tamarisco...*” (VI, 38-40).

[28] “Dichas estas palabras, apartó de sí los despojos [de Dolón] y los colgó de un *tamarisco*, cubriéndolos con *cañas* y frondosas ramas del árbol...” (X, 465-466).

[29] “Aquileo, vástago de Zeus, dejó su lanza arrimada a un *tamariz* de la orilla” (XXI, 17-18).

Aunque pudieran no ser ciertas todas las citas ni ajustadas a las condiciones del lugar, todo apunta hacia una autenticidad porque, como diría el italiano, “se non è vero, è ben trovato”. Es totalmente verosímil que en las llanuras de la costa egea se pudieran encontrar bosquetes o pies aislados de tamariscos o tarayes, arbustos de ramas esparcidas a modo de mimbreras y que habitan en terrenos de aguas salobres. Además la ramificación de los arbustos desde el suelo, su característica principal, eleva el riesgo de posible obstáculo en la trayectoria de un vehículo. Por lo que respecta a la interpretación higrocórica denotan la cercanía de un nivel freático de aguas altamente mineralizadas, con fuerte contenido de materias en diso-

lución, lo que puede obedecer a numerosos orígenes: a) cercanía al mar (cuñas de agua salada), lo que sería totalmente verosímil; b) que la fuente termal de las cercanías de Troya, de la que se hablará inmediatamente, aporte aguas sulfurosas que, al contacto con el aire, conviertan su carga en sulfatos, cuya abundancia es estoicamente soportada por estos vegetales; c) materiales calcáreos y sulfatados disueltos en las aguas, lo que es una característica de todas las aguas continentales especialmente en el área mediterránea (Sanz Donaire y Pérez González 1999). De los argumentos aducidos extraemos la conclusión de que la cita debe corresponder a la realidad del terreno y no a una mera lucubración.

La localización de la ciudad de Troya debía mucho a las especiales características del territorio: su situación era determinada sin duda por la confluencia de varios ríos, en cuyo “barco” encontrarían apoyo las altas murallas que incesantemente cantara el poeta de la ciudad.

[30] “Hera, la diosa de los níveos brazos, paró el carro en el lugar *donde los dos ríos Símois y Escamandro juntan sus aguas*” (V, 774-75).

Otro tanto puede decirse de la localización junto a dos fuentes, una de agua fría y otra caliente, indicio de suma importancia que condujo a Heinrich Schliemann a la localización precisa de las ruinas de Troya:

[31] “y llegaron a los dos cristalinos manantiales, que son las fuentes del Escamandro voraginoso. El primero tiene el agua caliente y lo cubre el humo como si hubiera allí un fuego abrasador; el agua que del segundo brota es en el verano como el granizo, la fría nieve o el hielo” (XXII, 147-152²⁵).

5.4. Valoración como fuente de vida

Posibles conexiones con la llamada concepción cósmica o cosmovisión indoeuropea debe tener el siguiente párrafo:

[32] “a los meonios los gobernaban Mestles y Ántifo, hijos de Talémenes, a quienes *dio a luz la laguna Gigea*” (II, 864 y 65).

Como se sabe son relativamente abundantes las conexiones entre las aguas, sus dioses y el carácter salutífero de las mismas en el mundo celta (Almagro Gorbea y Gran Aymerich 1992: 220 y ss.), lo que parece pone en relación con el dios Apolo, solar y curador, lo mismo que adivinador. Igual ocurre con su equivalente *Bormo* entre los celtas, dios solar, de las fuentes, de la adivinación por medio de las aguas y de la medicina (Duval 1989: 229, 260; Hatt 1989: 256 y ss.), que asocia el agua caliente y el calor del sol según viejos mitos indoeuropeos (Duval 1958). Su teónimo onomatopéyico, *Bormo*, hace referencia a las aguas termales (De Vries 1975: 79 y ss.).

Más adelante se tendrá ocasión de volver a un punto que ahora no hacemos sino apuntar: la relación

entre el trébede y la adivinación que caracterizaba los oráculos de Delfos, en el santuario dedicado a Apolo. Se ha puesto también en evidencia la concordancia con el dios de la Juventud en Irlanda, *Mac Oc* o “hijo joven”, y la costumbre de resucitar a los guerreros muertos por inmersión en las fuentes sagradas, lo que se imbrica con el mito ctónico de la inmortalidad del caldero (Markale 1985). Otro tanto podría decirse de Aquiles, suspendido por el tobillo en la laguna para ganar la inmortalidad.

Y más obscuramente reaparece la figura de la laguna en [33] en un contexto en el que se comenta la muerte de Ifitió Otrintida [34] “a quien una ninfa náyade había tenido de Otrinteo” (XX, 384):

[33] “a ti, que habías nacido a orillas del lago Gigeo, donde tienes la heredad paterna, junto al Hilo, abundante en peces y el Hermo voraginoso” (XX, 390-92).

La cosmovisión de la procedencia de las aguas es muy vieja y denota probablemente una *Weltanschauung* epirocéntrica, como no podía ser otra en el caso de la narración de un ser continental como el hombre. La vida en general –y por ende la humana– se ha asociado siempre al agua, tanto durante la gestación, en el líquido amniótico, como en su continuidad, pues probablemente no se conciba tormento más penoso que el de la sed. Se sale del agua y a ella se vuelve: he aquí la quintaesencia de la llamada cosmovisión indoeuropea. Resulta interesante traer a colación el ejemplo de la muerte de Alarico. Habiendo saqueado Roma en 410 d. J.C., el caudillo de los visigodos toma rumbo Sur hacia África, pero muere en Calabria, antes de conseguirlo y fue enterrado en el *lecho del río Busento*. Los germanos habían mantenido mucho de la cosmovisión anterior, incluso bastantes siglos después. Así el río por excelencia, el Reno –hoy Rhin o Rhein, con una hache intercalada que tiene todo el aspecto de ser un cultismo de los que abogan por una raíz común con la voz griega de fluir “rhein”– servía para la verificación de la prueba del agua de la procedencia matrimonial de sus descendientes y que ciertos cabecillas o reyes se creían descender del río (Propercio en las Elegías, 4,10,41). En un altar conservado en el Museo Arqueológico de Estrasburgo se lee una inscripción dedicada al “Padre Rheno”. Uno no deja de pensar en las similitudes de la deificación o patriarcalización/matriarcalización que se desprende de otras fuentes, como el canto que el “pirata” o cosaco del Don Stenka Razin le dedica al Volga: “Volga, Volga, madre patria, Volga, río ruso...”²⁶. Las connotaciones que tiene la voz ibérico-vascuence original *iber* (río) –ibai, ibón– en el nombre del Ebro y por ende en Iberia, han sido destacadas en numerosas ocasiones.

Para corroborar esta visión se pueden agregar otros pasajes en los que se pone de manifiesto más directamente la relación amorosa entre mortales y ríos, lo que esconde una personificación –y a veces deifica-

ción– de las aguas, así como la capacidad vivificante –o salutífera, de la que ya se ha hablado– de las mismas.

[35] “A Pelegón le había engendrado el Axio, de ancha corriente, y Peribea, la hija mayor de Acesámeno; que con ésta se unió aquel río de profundos remolinos” (XXI, 140-43).

[36] “Mi [de Asteropeo] linaje trae su origen del Axio de ancha corriente, del Axio que esparce su hermosísimo raudal sobre la tierra: el Axio engendró a Pelegón...” (XXI, 157-60).

Y aún se eleva más la calificación de los ríos por cuanto que se divinizan al serles ofrecidas víctimas [37] en la figura de “muchos toros”, “solípedos caballos” (XXI, 132 y 133) y hasta la rubia y larga cabellera de Aquiles al río Esperquio (XXIII, 142) [38].

Culminación de las notas que estamos produciendo es la exclamación de altísima jerarquía a la que se asocia el agua, en la representación del Océano:

[39] “A éste [Zeus Cronida] no le igualan ni el fuerte Aqueloo, ni el grande y poderoso Océano de profunda corriente, del que nacen todos los ríos, todo el mar y todas las fuentes y grandes pozos” (XXI, 193-97).

Independientemente de la voluntad de divinizar todas las aguas, en el principio vivificador y de fertilidad, puede argüirse que ésta es una clara cita a la unidad de todas las aguas. Más que referirse a todas ellas por el común denominador de la presencia del líquido elemento, pensamos que se trata de un antecedente del que luego habrá de denominarse ciclo hidrológico. En esta noción se vuelve a manifestar la idea de la rueda, del círculo (siempre considerado divino), de tanta raigambre celta, del retorno, y hasta del “corso” y “ricorso” de la historia²⁷.

[40] “Mas ahora quiere el destino que yo [Aquiles] perezca de miserable muerte, cercado por un gran río; como el niño porquerizo a quien arrastran las aguas invernales del torrente que intentaba atravesar” (XXI, 281-83).

Y tras la intervención de Poseidón, se agrega en el texto:

[41] “Aquileo, impelido por el mandato de los dioses, enderezó sus pasos a la *llanura inundada por el agua del río*, en la que flotaban cadáveres y hermosas armas de jóvenes muertos en la pelea. El héroe caminaba derechamente, saltando por el agua, sin que el anchuroso río lograra detenerlo; pues Atenea le había dado muchos bríos. Pero el Escamandro no cedía en su furor; sino que, irritándose aún más contra el Pelió hinchaba y levantaba a lo alto sus olas, y a gritos llamaba al Símois”.

“Escamandro: ¡Hermano querido! Juntémonos para contener la fuerza de ese hombre, que pronto tomará la gran ciudad del rey Príamo, pues los teucros no le resistirán en la batalla. Ven al momento en mi auxilio: aumenta tu caudal con el agua de las fuentes, con-

cita a todos los arroyos, levanta grandes olas y arrastra con estrépito troncos y piedras, para que anonademos a ese feroz guerrero que ahora triunfa y piensa en hazañas propias de los dioses. Creo que no le valdrían ni su fuerza, ni su hermosura, si sus magníficas armas, que han de quedar en el fondo de este lago cubiertas de cieno. A él le envolveré en abundante arena, derramando en torno suyo mucho cascajo; y ni siquiera sus huesos podrán ser recogidos por los aqueos: tanto limo amontonaré encima” (XXI, 299-317).

Del agua se procede, al agua se va. Y ello es tanto más cierto cuando un héroe, de gigánte fuerza, no puede ser vencido con facilidad. Se impone entonces que se unan las fuerzas de las aguas para lograr arrear y vencer al invicto caudillo. ¿Cómo no citar aquí las ideas ctónicas, cosmológicas y de fecundidad que campan en los mitos de lucha, muerte en el agua e inundación a los que se refieren Almagro Gorbea y Gran Aymerich (1992: 223). Por lo demás la belleza del párrafo en la que se narra con excelente precisión la manera de actuar de las corrientes embravecidas hasta aterrar los lagos con el encenagamiento es merecedora de la cita textual.

6. RELACIÓN DE LA ILÍADA CON LA COSMOVISIÓN INDOEUROPEA

6.1. La importancia del árbol

La veta de la relación entre algunos pasajes de la obra que nos ocupa y lo indoeuropeo puede continuar explotándose. Sin forzar especialmente las cosas, es significativo que en diversos lugares del texto se hable del estrecho nexo entre Zeus o las diversas divinidades y una encina junto a la ciudad de Troya. A modo de ejemplo traemos aquí el del Canto VII, 22:

[42] “encontráronse ambas deidades *junto a la encina*”.

o en el mismo Canto, 60:

[43] “Atenea y Apolo, el del arco de plata, transfigurándose en buitres, se posaron *en la alta encina del padre Zeus*”.

Es significativo que la encina, el árbol por excelencia, el más emblemático del mundo mediterráneo, aparezca así deificado. Ello nos sugiere la continua sacralización de los celtas a sus robles (no olvidemos que ambos árboles son de la misma familia, de las Fagáceas, y que sólo se distinguen a nivel específico: la encina es el *Quercus ilex* y el roble fundamentalmente el *Quercus robur*). Al propio tiempo la palabra que con cierta frecuencia expresa en la *Ilíada* la encina de bellota comestible es la *φηγός* = *fagus* latina, aunque otras veces se utiliza la de árbol (por excelencia) *δρῦς* (emparentanda con el antiguo inglés *trēow* = tree, y con la raíz de la casta sacerdotal celta de los *druui-*

*das*²⁸). Cuando en la toponimia irlandesa aparecen nombres basados en la palabra *bile*, sin aditamentos como en Bellia, Bellew, o con agregados con ejemplo en el doblote Moville-Movilla (Flanagan y Flanagan 1994), siempre se acude al concepto de “árbol sagrado, grande” que en otros autores (Joyce 1870) es “árbol viejo, venerado por alguna razón” en el sentido de longevo, por lo que se asocia al roble. La encina está dedicada a Zeus, padre de los dioses, y por lo tanto entronca con la divinización de los árboles, lo que exponemos nosotros no como una conexión con el mundo celta, que en su esplendor será posterior a las fechas y acontecimientos que aquí se están considerando, sino en lo que tienen de común con un origen indoeuropeo anterior. Y ello sin desconocer la importancia que el árbol ha poseído para todas las religiones y pueblos de la antigüedad: en el antiguo Egipto y Judea el sicómoro y muy especialmente la palmera datilera, que representa el árbol nutricio por excelencia, también alabado y objeto de culto —en especial sus palmas— en las Sagradas Escrituras (Lev 23,40; Neh 8, 15; 1 Mac 13,37 y 51; 2 Mac 14,4; Jn 12,13; Ap 7,9); el árbol de la vida en Mesopotamia, que algunos creen simboliza al eje del Mundo; el árbol de la vida, que luego devendrá árbol genealógico, como el de Jesé o Isaí, pastor de Belén y padre de David, en la Biblia (1 Sam 16,10) del que brotará el Mesías (Is 11, 1 y 10), aunque el árbol tiene multitud de acepciones tales como conjunto de la humanidad (Ez 17,24) o altar para realizar ofrendas (Ez 20,28), etc.; últimas y actuales herencias son las del árbol de la Navidad simbolizando la inmortalidad por la persistencia de sus hojas²⁹; o el palo central de las yurtas de los nómadas euroasiáticos, los escitas y los sármatas de la Antigüedad, que no representan sino una nueva manifestación del indoeuropeísmo: es el árbol-eje del Mundo, en los pueblos de las praderas y de las estepas, e incluso de nuestras tradiciones etnológicas, como el árbol de Mayo... Ya se ha tenido ocasión de comentar más arriba cómo la fuente es considerada otro *mundus*.

6.2. La sacralización de los bosques

Ahondando en la misma idea puede consultarse la próxima cita, continuación de otra ya referida:

[45] “Pronto llegó [Zeus] al Ida, abundante en fuentes y criador de fieras, al Gárgaro, donde tenía un *bosque sagrado y un perfumado altar*, y detuvo los corceles...” (VIII, 47 y ss)³⁰.

Los bosques sagrados o consagrados a los dioses, a los que hay que ofrecer inmoluciones de cincuenta carneros, en las fuentes de los ríos [46] (XXIII, 147 y s.) abundan en la misma interpretación que exponíamos más arriba de las conexiones con los *németon* del mundo celta. Debe tenerse en cuenta que la idea de bosque sagrado en Grecia está recogida en la palabra

τέμενος, evidentemente emparentada con el verbo τέμω ó τέμνω, por lo que se ha querido ver la relación entre la idea del celta **nem* = “dividir” (Rankin 1987: 281; aunque ya Vendryès 1960, había establecido la correspondencia con *nem* = “cielo”), y la del griego “cortar”. Se ha puesto en relación con la concepción cuatripartita de los cielos y las tierras, otra vez una idea cosmológico-geográfica. Sin querer agregar sino una pequeña coincidencia, debemos añadir nosotros ahora que no parece puramente casual que las palabras *németon* y τέμενος dispongan de las mismas letras, si bien en orden cambiado. Quisiéramos ver en ello una *metátesis de lugar* que bien podría hacer referencia a una misma raíz común, incluso filológica.

La oscuridad de los bosques, en los que eran especialmente apreciados los claros por la entrada de luz, han sobrecogido a diferentes pueblos, como los itálicos (AA.VV. 1993) y en ellos se desarrollan muchos de los cuentos de los habitantes de Centroeuro-pa: en un claro del bosque se halla ubicada la casita de la bruja en la narración de Hänsel y Gretel y otro tanto ocurre en el cuento de los guisantes mágicos...; pueden interpretarse, pues, como otras manifestaciones de la misma tradición cultural.

Como argumentamos, gozaron de especial renombre los claros de los bosques: en un ambiente de bosques atlánticos de gran espesura, los claros pueden asociarse, y generalmente se asocian, a turberas tan extraordinariamente ácidas que no permiten la colonización por parte de los árboles: son estos rodales los que se llegan a convertir en el *németon*, el *sancta sanctorum* de los oficios drúidicos, porque así se realiza la relación de estos parajes con la claridad de sus dioses [de la luz]. Posiblemente la isla de Mona cercana a Anglesey y la cumbre de Peñalba de Villastar, en Teruel (Marco 1986) sean a tal efecto ejemplares únicos. Los lugares abiertos suelen poseer pozos con grandes cantidades de exvotos.

6.3. Trípodes y calderos

Incluso podría descubrirse una base interpretativa común de la Ilíada en ciertos aspectos y de la idiosincrasia indoeuropea en las menciones de los calderos, que en el mundo y contexto celta se asocian claramente a la inmortalidad (Marco Simón 1991; Almagro Gorbea 1996). Veamos la siguiente cita, que se refiere a los presentes de Agamenón:

[47] “Siete *trípodes* no puestos aún al fuego, diez talentos de oro, veinte *calderas* relucientes y doce corceles robustos, premiados, que en la carrera alcanzaron la victoria” (IX, 121-24).

Los trébedes son aludidos en numerosas ocasiones, a veces en su pura literalidad ([48] XXII, 443; [49] XXIII, 40), y no debe extrañarnos por cuanto que en el oráculo de Delfos también había uno de bronce,

sobre la hendidura humeante del santuario de Apolo, conocedor del futuro. Otra vez aparece la figura de Apolo, ya sea en cuanto que curador por sus poderes salutíferos hídricos [15, 32], ya sea por su carácter adivinador, de vate u oráculo, tan estrechamente asociada al agua como elemento de vinculación con el Más Allá (*vid. supra*). Incluso se establece una escala de valores al pregonar que los trípodes aptos para ponerse al fuego, tenían un valor de doce bueyes, tres veces superior al de una mujer diestra en muchas labores, que sólo era apreciada en cuatro bueyes ([50] XXIII, 704 y 705). Los calderos eran objetos que se ofrecían como recompensa en las carreras, o eran objeto de apuesta por el valor que poseían, tal y como recogen otras cuatro citas:

[51] “...para aspirar al premio de la carrera, el cual consistía en un *trípode*...” (XI, 700).

[52] “sacó [...] para premio de los que vencieron en los juegos, *calderas*, *trípodes*, caballos, mulos, bueyes de robusta cabeza, mujeres de hermosa cintura, y luciente hierro” (XXIII, 259-61).

[53] “Apostemos un *trípode* o una *caldera*...” (XXIII, 485).

[54] “y [el vencedor] tomó la reluciente *caldera*” (XXIII, 613).

Finalmente se establece la comparación del valor de una caldera no utilizada [55], que se estima en un buey (XXIII, 885), desconociendo si el valor asignado es el de esta caldera o bien representa una apreciación más general.

La figura del caldero es, no obstante, puesta como don en igualdad de estima a los talentos de oro y los corceles de probada eficacia, como reiteran otras citas [56] (XXIV, 228 y siguientes). Creemos que detrás de esta simple enumeración se halla escondida una escala de valores que trasciende la pura materialidad de las ollas, para entrar en el evanescente mundo de la simbología. No obstante, dada la coincidencia de tantos indicios, todo parece apuntar hacia la lógica y estrecha relación del relato de la Ilíada con la cosmología indoeuropea.

Lo mismo se puede afirmar de la extensa cita en la que, muerto el divino Aquiles, su cadáver ha de ser limpio, para lo que se pone un *trípode* al fuego y sobre él un *caldero* (caldera en la traducción empleada), con el propósito de hacer hervir el agua y lavar el cuerpo sin vida del héroe [57] (XVIII, 343 y ss.). Independientemente de la literalidad del relato, la simbología de la inmortalidad del caldero parece volver a emparentar con la concepción indoeuropea del mundo, ya señalada a propósito del agua hirviente (*vid. supra*) y atestiguada por el carácter sacro del caldero, como evidencian diversos mitos celtas y el hallazgo del caldero de Gundestrup³¹.

En la cosmovisión indoeuropea, importancia capital tienen los calderos, no sólo símbolos de su reli-

gión y máximo exponente de la relación con el dios Teutates, al que se le ofrecían víctimas humanas por inmersión invertida, como dejan claras las escenas del Caldero de Gundestrup, sacado a la luz en esta localidad danesa en 1881. El mencionado caldero fue hallado en una turbera y se calcula que fue cincelado por expertos artesanos danubianos en el siglo II ó I antes de Cristo (Olmstead 1979). La localización en la turbera, fuera del área celta, en tierras de los cimbrios, parece que pone de manifiesto la extensión de estas ideas indoeuropeas entre pueblos ideológicamente emparentados. Se suele aceptar que el caldero ceremonial y votivo debió lanzarse a un lago o turbera o bien dejarse abandonado en lo más recóndito de un bosque para ocultarlo, por la importancia que tanto el caldero como el bosque con el claro tienen en la religión celta. Una vez más se pone de manifiesto la importancia que para estos pueblos indoeuropeos tenía el agua (es la esencia de su cosmovisión) como las marismas y las turberas en las que se suele localizar el reino del Más Allá, lugar al que acuden los seres tras el tránsito de la muerte.

6.4. La orla oceánica

Se ha realizado una buena interpretación de la manera asiática de referirse a los caudillos como “pastores de hombres” y el oficio que se asocia al lusitano Viriato, de tal modo que no se puede tomar el epíteto de Viriato al pie de la letra, sino que se debe enmarcar en un contexto más amplio (Ruiz-Gálvez Priego 1991). Enharinados en poner de manifiesto una relación entre la redacción de ciertos versos y el mundo indoeuropeo, el epíteto de Poseidón (Tierney 1959/60) puede ser ilustrativo: se le suele llamar “*el que ciñe la tierra*” ([58] XIII, 83³²; [59] XV, 201), así como “*el que bate la tierra*” ([60] XII, 27³³). Incluso en XV, 222 se exponen ambos epítetos cuando se afirma que [61] “*el que ciñe y bate la tierra se fue al mar divino*”. ¿Cómo no relacionar la concepción antropocéntrica –esto es, epirocéntrica– del mundo en el que un río o un océano mundial ciñe a todas las tierras? Esta es una observación que se cumple perfectamente en el planeta: el hombre, por ser un animal terrestre o continental, cuando se asoma a los confines de sus andanzas, siempre ha de topar con el mar. No es descabellada la alusión al dios del mar con el nombre de ceñidor de tierras. Esta idea se ha mantenido durante siglos, lo mismo que procede de una muy vieja tradición que podríamos llamar, al menos, indoeuropea. Con el fin de enmarcar estas precisiones hemos estimado procedente una breve y sucinta exposición de las distintas cosmogonías.

Pero retornando al agua como ceñidora de las tierras, y por lo tanto de los hombres que las habitan, pónese en esta concepción de manifiesto la importan-

cia de la cosmovisión indoeuropea. A este respecto resulta muy esclarecedor del modo de concebir la Tierra y el Cosmos la afirmación siguiente:

[62] “En la *orla* del sólido escudo representó *la poderosa corriente del río Océano*” (XVIII, 606 y 607).

Las primeras representaciones de la Tierra de las que tenemos noticia son igualmente deudoras de esa misma idea: la presencia de un océano circundante. Este es el caso de la representación atribuida a Hecateo de Mileto, del siglo VI a. J.C. en que se sitúa Delfos en el ombligo del mundo (tema ya aparecido anteriormente en [21]) con su océano ceñidor (Turco Greco 1968: 7-9; Raisz 1965: 13-25; Peters 1992: 13-19), y que recoge la visión de los caldeos del río Amargo, como era conocido el curso de agua circundante de las tierras conocidas por habitadas. La tablilla de escritura cuneiforme que guarda dicha información ha sido fechada en momentos tan tempranos como el 2.900 a. J.C. Otro tanto puede decirse de las representaciones romanas y medievales que mediante el “*Orbis Terrarum*” consolidaron aún más las mismas concepciones. Bien es verdad que no se han conservado sino fragmentos de los mapas originales, pero la lectura atenta de las obras de Estrabón (Sanz Donaire 1999b) y Pomponio Mela son inequívocas respecto de la idea que ahora nos ocupa: el océano circundante. Para finalizar este comentario es interesante citar que el nombre con el que los geógrafos árabes (Sanz Donaire 1999a) conocen al Mar Exterior, denominado *al-Bahr al-Muhīt* resulta una nueva insistencia sobre la misma idea (Vallvé Bermejo 1989: 32).

En el mundo celta, al igual que en el germánico, la consideración de sagrados que tienen ciertos lugares como los bosques y, en especial, los ríos y los lagos (también las fuentes) es de gran interés en nuestra opinión y para lo que estamos considerando aquí. Las últimas consecuencias se pueden todavía atisbar en las criaturas fantásticas que viven en estos parajes, de entre las que entresacamos la “leyenda del monstruo de Loch Ness”, emparentado con los silfos y las nereidas del mundo mitológico griego (igualmente indoeuropeo). En la Gallaecia que denominaron los romanos al conquistar el NW hispano se encontraron con las llamadas “pedras formosas”, estelas y monolitos de bellas decoraciones, formando parte de los que se ha interpretado como baños o balnearios (Almagro Gorbea y Álvarez Sanchís 1991; Lorrio 1991: 32). El culto al agua que tanta importancia tiene en el mundo celta vuelve a resurgir aquí, y no es de extrañar que retomara ideas previas, máxime en un país árido como el hispano. ¿Hasta qué punto las numerosísimas iglesias, santuarios, capillas, etc. cristianas no hacen sino cristianizar una entidad anterior? Pero esta idea que ha sido expuesta en diferentes ocasiones también se puede aplicar a la celtización de un posible sustrato indoeuropeo precéltico (Lorrio 1991: 34).

Se ha puesto de manifiesto en el marco de las mitologías la relación entre lo indoeuropeo y lo homérico, si bien entendiendo por indoeuropeo el mundo indo-iranio (Littleton 1970; Baldick 1994), como también entre las leyendas irlandesas, griegas y orientales (O'Lavery s/f). En la primera se baraja la posibilidad de una épica previa a Homero escrita en sánscrito y ejemplificada en el Ramayana y el Mahabharata, que haya ofrecido el tema y los argumentos para la *Ilíada*. Sin embargo, y como afirma uno de los autores (Baldick 1994: 14), se ha “tenido que omitir la discusión de muchos materiales importantes, por ejemplo los del ámbito celta”, pues resulta evidente que es de influencia tardía y confusa, y que refleja influencias secundarias procedentes de cualquier lugar dentro del campo indoeuropeo. Efectivamente no pueden compararse, en términos cronológicos, los escritos homéricos con los testimonios irlandeses o, más genéricamente celtas, pues éstos son mucho más recientes. Pero, en rigor, si no cabe acudir a estas fuentes, tampoco debiera utilizarse como argumento a favor de la indoeuropeidad de la obra homérica la similitud que tiene con fuentes osetas como hace este último autor. Es partidario, en definitiva de una influencia directa de la epopeya india en la Grecia inicial, aunque no descarta la posibilidad de que ambas nazcan de una anterior épica protoindoeuropea, o que haya habido interferencias e interrelaciones mutuas (*op.cit.*: 150-1). Repítase que estas apreciaciones son aplicables al argumento y están basadas en la mitología comparada. Por ello las aportaciones que aquí se hacen vienen a confirmar, en parte, la idea de relación entre los primeros testimonios literarios escritos del griego y la comunidad de ideas “norteñas” (por oposición a las mediterráneas), a las que podemos tildar de indoeuropeas. Más relaciones entre los pueblos griego y celta se han demostrado recientemente (Ellis 1997: 49) atribuibles a la común raíz de las tradiciones literarias celta y sánscrita.

Pero, en la búsqueda de datos que nos apoyen en la interpretación indoeuropea del mar, no debemos ofuscarnos, pues con cierta frecuencia aparecen en otros ámbitos, como el egipcio, y en el contexto de algo tan genuinamente suyo como la vida de ultratumba, la figura del agua rodeando a las tierras. Estamos pensando en la representación de la tumba de Sennodiem en Dar-el-Medina, donde el paraíso al que son llamados los depositados en el enterramiento es una hacienda cruzada y rodeada de ríos o agua, en cuyo centro resplandecen fértiles campos y productivos huertos que cultivan los esposos Sennodiem. Queremos ver en esta ocasión la misma idea del agua ceñidora, aunque desconocemos si ha podido existir mutua interrelación con los ejemplos enumerados más arriba. Y en la vecina Israel, la Biblia, ya en el relato inicial de la creación en el Génesis, utiliza la idea del agua que ciñe como figura para describir el Jardín del

Edén. Concretamente se citan cuatro ríos para este paraíso: el Pisón “que rodea todo el país de Javilá” (Gn, 2,11) y el Guijón, que “rodea el país de Kus” (Gn, 2, 12), mientras que el Tigris corre al oriente de Asur y el Eúfrates no tiene localización expresa (Gn 2, 14). Una vez más se pone de manifiesto que no sólo corren las influencias a la *Ilíada* desde el ámbito occidental, al que, de un modo un tanto simplista estamos denominando céltico, sino que las interrelaciones con las grandes culturas del ámbito mediterráneo son también evidentes. Es significativo que en ellas desempeñe un alto papel el agua por las razones ya tantas veces aducidas, lo mismo que sea sinónimo de paraíso un lugar rodeado de agua, tanto en Israel como en Egipto.

Los epítetos que se asocian a los ríos en la *Ilíada* son muy ilustrativos, y vuelven a poner el énfasis en la virulencia de las aguas: estamos en un mundo circummediterráneo donde los ríos no se caracterizaban ni se caracterizan por su regularidad, sino más bien al contrario. Por ello no es de extrañar que al aludir especialmente al Janto de la Licia se le asigne insistentemente el calificativo de *voraginoso* ([63] II, 877³⁴; [64] VIII, 490), o la expresión *de sonora corriente* ([65] XXI, 15³⁵). Se insiste en repetidas ocasiones sobre la cantidad y calidad de los vórtices o remolinos, calificándolos de argénteos ([66] XXI, 8³⁶), o profundos ([67] XXI, 15); y ello no sólo para la corriente del Janto sino también del Escamandro ([68] XXI, 125, [69] 127, [70] 141), pues ambos constituyen una sola realidad fluvial que en el caso del Escamandro se llega a deificar (Diccionario Rioduero 1984: 95).

Sin embargo, desde una perspectiva poética se ha afirmado que los epítetos no dan información adicional alguna, sino que agregan la identidad vital, independientemente del contexto en el que se escriban. Ello se dice especialmente del pasaje [33] (Vivante 1982: 138-39) al referirse al *voraginoso* Hermo. Y no debe despreciarse que se opina, a veces, que la única virtud de los epítetos era una necesidad métrica según la conveniencia del verso, con más valor ornamental que de otro tipo. Por el contrario ya es común desde comienzos de siglo (Parry 1928) la interpretación funcional de los epítetos. Desconocemos, sin embargo, si se ha llevado a cabo algún ensayo sobre estos epítetos en el sentido que mantiene Sacks (1987: 1-27), esto es, buscando las connotaciones culturales y semánticas de los mismos, las connotaciones que debieron apreciar y degustar los oyentes del poema original cuando compartían con el poeta toda una constelación de conocimientos, en su mayor parte mitológicos, que hoy se nos escapan, incapacitándonos para una comprensión completa de los ejemplos aducidos.

En la primera cita vuelve a utilizarse el río como topónimo con una clara utilidad locativa pues se afirma que “Sarpedón y el eximio Glauco mandaban a los

licios, que procedían de la remota Licia, de la ribera del voraginoso Janto”. Las connotaciones que refleja la palabra *ribera* son las de un lugar acogedor de hombres, sede o cuna de un pueblo. Una vez más el agua es utilizada para denotar la importancia de un lugar, lo que pone de manifiesto su escasez y por lo tanto el aprecio que de ella se tiene. Repetimos que el contexto mediterráneo está presente en toda la obra, como no podía ser menos, al tratarse de un área del Asia Menor. En el párrafo XIV, 433 y ss. se afirma con mayor contundencia, si cabe:

[71] “Mas, al llegar al vado del *voraginoso* Janto, *río de hermosa corriente* que el inmortal Zeus engendró,...”.

Y semejante retahíla de epítetos se reiteran en [72] XXI, 1 y 2 ó en [73] XXIV, 692.

Pero también se asocian las montañas, morada de los dioses, o lugar al menos de su descanso, con las fuentes de agua, la beneficiosa agua. Así en XIV, 157-58 se dice:

[74] “pero vio [Hera] a Zeus sentado en la más alta cumbre del Ida, *abundante en manantiales*, y...”.

Y otro tanto se repite en XIV, 283-84:

[75] “...llegaron a Lecto, en el Ida, *abundante en manantiales* y criador de fieras; allí pasaron del mar a la tierra...”.

O en [76] XIV, 307; [77] en la rapsodia XV, 151, etc.

Muchos de los ríos que pudieran nacer en el Ida serían luego los causantes de los desbordamientos a los que se ha hecho alusión en otro lugar. La proverbial característica de este lugar es también la de alimentar animales salvajes. En la más alta cumbre del Ida, en el Gárgaro, sitúa el recopilador la tierna escena de los amores de Hera y Zeus, cuya finalidad es distraer al padre de los dioses. Para hacer más agradable la estancia de los ambos dioses en las cumbres [78] “la divina tierra produjo *verde hierba, loto fresco, azafrán y jacinto espeso y tierno* para levantarlos del suelo” (XIV, 347 y ss.). Son estas plantas y flores características de lugares húmedos que merecen en el poema homérico toda consideración.

7. ALGUNAS COMPARACIONES

Existen, no obstante, ciertas citas que hacen hincapié sobre las comparaciones de los fenómenos naturales y los artificiales, de índole humana. Tales símiles se han contemplado según diversos autores con prismas diferentes: desde las interpretaciones hacia la literalidad y la bondad de los mismos (Fränkel 1921), hasta la necesidad poética, la oscuridad y exégesis en los autores de la Antigüedad (Clausing 1913), ideas todas que se mantienen hasta el presente. Fränkel (1921: 35-41 y 86-88, respectivamente) cita expresamente

los símiles referentes a los árboles y las plantas, y a la vida acuática, pero sin recabar información sobre las realidades que cita, sino sobre el símil y la comparación en sí, esto es, desde una óptica meramente lingüística y semántica. Muy afortunada resulta la apreciación de que los símiles que utilizan la vida acuática poseen una cierta paradoja: se refieren a la caída y al salto. Y agrega: “Sería comprensible en un pueblo estepario que vive junto a la costa y que no conoce otros saltos que al mar, que no conoce otras profundidades que las de la mar” (1921: 86). Lo paradójico estriba en el hecho de que los griegos estaban perfectamente ambientados en la vida marítima, en la que transcurría su comercio, lo mismo que con la vida en la montaña, donde las anfruosidades son tan llamativas como las profundidades del mar. Probablemente haya que buscar esa tan repetida raíz de pueblo de mentalidad “indoeuropea” para explicar estos símiles. Pero estas realidades para nosotros resultan todavía más incitantes. Veamos algunos ejemplos, en lo que atañen a las higrocoras:

[79] “los teucros avanzaban chillando y gritando como aves –así profieren sus voces las grullas en el cielo cuando, para huir del frío y de las lluvias torrenciales, vuelan gruendo sobre la corriente del Océano y llevan la ruina y la muerte a los pigmeos, moviéndose desde el aire cruda guerra– y los aqueos marchaban silenciosos...” (III, 1-9).

[80] “como dos torrentes nacidos en grandes manantiales se despeñan por los montes, reúnen las hirvientes aguas en hondo barranco abierto en el valle y producen un estruendo que oye desde lejos el pastor en la montaña; así era la gritería y el trabajo de los que vinieron a las manos” (IV, 452-57).

Efectivamente las extraordinarias dotes de observación están puestas a prueba cuando se leen párrafos de la calidad descriptiva del siguiente:

[81] “Como en la desembocadura de un río que las celestiales lluvias alimentan, las ingentes olas chocan bramando contra la corriente del mismo, refluyen al mar y las altas orillas resuenan en torno; con una gritería tan grande marchaban los teucros” (XVII, 263 y ss.).

El fenómeno de la mezcla de aguas dulces fluviales y saladas marinas con la génesis de ondas de choque está perfectamente plasmado, y es muy adecuado su uso en la figura estilística de semejanza propuesta.

O bien en la descripción siguiente:

[82] “Como el fontanero conduce el agua desde el profundo manantial por entre las plantas de un huerto y con el azadón en la mano quita de la reguera los estorbos; y la corriente sigue su curso, y mueve las piedrecitas, pero al llegar a un declive murmura, acelera la marcha y pasa delante del que la guía; de igual modo...” (XXI, 256 y ss.).

Y para rematar una de las ideas que con mayor insistencia han venido machaconamente siendo ex-

puestas en este artículo, ¿hasta qué punto el andrónimo Cérano³⁷ [escudero y auriga de Meriones] (XVII, 614) tiene relación con la palabra del dios celta galo *Cerannos*, tocado por la luna o de cuernos astifinos? Una vez más aparecen semejanzas entre la cosmovisión celta y la *Ilíada*.

Es llamativo que a pesar de la importancia que en la obra homérica se asigna a los humedales, de los que hemos logrado reunir un total de 82 citas, no se encuentre citado el paraje entre las higrócoras de importancia internacional, a las que se refiere la publicación turca (Erdem 1995). Ello puede significar dos lecturas diferentes: el humedal de tipo ribereño en la confluencia de los ríos Escamandro y Símois ha desaparecido; o bien el territorio húmedo no tiene, en la actualidad y por referencia a otros, la envergadura suficiente para figurar en la publicación de los más notables. En el primer caso habría ocurrido como en una inmensa mayoría de humedales del área circummediterránea, que han sido desecados a lo largo de la dilatada historia, para unos usos tenidos por más provechosos, sobre la base de las necesidades y tecnologías al uso. En el segundo caso, debe tenerse en cuenta que para que un humedal adquiera la categoría de importancia internacional debe reunir al menos una de entre las siguientes condiciones:

- ser especialmente representativo de un humedal natural o cuasinatural característico de una región biogeográfica, o bien de un humedal común a varias regiones biogeográficas;
- que desempeñe un papel hidrológico, biológico o ecológico especialmente representativo en el funcionamiento de una cuenca fluvial importante o en un sistema costero, especialmente si está en un área transfronteriza (a caballo entre dos países o estados);
- ser ejemplo de un tipo específico de humedal que sea raro o inusual en su región biogeográfica;
- dar cobijo a un conjunto apreciable de especies de plantas y animales raros, vulnerables o en peligro, o bien albergar un número apreciable de individuos de una o más de estas especies;
- que posea un valor especial en el mantenimiento genético y ecológico de la diversidad de una región a causa de la calidad y peculiaridad de su fauna y flora;
- que posea especial valor como hábitat de plantas o animales en estado crítico en su ciclo biológico;
- poseer especial valor para una o varias plantas o animales endémicos;
- que cobije regularmente a más de 20.000 individuos de aves acuáticas;
- que albergue regularmente un número sustancial de ejemplares de unos grupos particulares de aves acuáticas que sean indicadoras de valores, productividad o diversidad higrócrica;
- que, si existen datos sobre las poblaciones, cobije el

1% de los individuos de la población total de una especie o subespecie;

- cuando acoja una proporción significativa de subespecies, especies o familias de peces, sus estadios biológicos, interacciones y/o poblaciones que sean representativas de los beneficios y/o los valores de los humedales, contribuyendo con ello a la diversidad biológica global;
- cuando sea fuente importante de alimentación de peces, lugar de puesta de larvas, criadero y/o corredor de migración del que dependan grupos de peces ya sea en el humedal o en otro lugar exterior. (Recomendaciones de Montreux 1990 y Brisbane 1996).

8. CONCLUSIONES

Si bien gran parte de lo que se ha expuesto hasta aquí no son sino unas primeras conclusiones que deberán desarrollarse posteriormente, deseamos en estas últimas líneas sintetizar las más importantes aportaciones a los valores que han sido puestos de resalte en la obra homérica, y que se articulan en torno a tres grandes ejes:

I) Cosmovisión mediterránea de las higrócoras:

- En primer lugar el valor del agua en medios semiáridos, como lo son los mediterráneos. El agua es vida, y fuera de ella no es posible encontrar humedales, a los que se asocia con riqueza.
- Los ríos son límpidos: a pesar de haber sido reiteradas veces comentada la capacidad destructora de los mismos, son apreciados en cuanto que aportan fertilidad, son vías de agua y sedimentos que se convierten en nutrientes.
- Las fuentes son tenidas por abundantes: se valora especialmente esa riqueza en el caso de los manaderos, idea que estrecha aún más el cerco de importancia del agua en lugares de verano seco.
- La utilidad que dichos parajes húmedos poseen para el ganado está fuera de toda duda: son numerosas las citas que valoran esta función.
- La utilidad de los humedales como riberas en las que crece una exuberante vegetación especialmente arbórea, que es objeto de explotación forestal.
- Finalmente tampoco debe despreciarse el valor que desempeñan las higrócoras como lugar de esparcimiento, recreo y solaz a unos guerreros que combaten a lo largo de dos lustros. También el papel actual de ocio se ha destacado en la *Ilíada*.

II) Cosmovisión indoeuropea de los humedales:

- En la *Ilíada* se hace especial hincapié sobre el agua del mar que ciñe la tierra: debe tenerse por una concepción indoeuropea, particularmente bien documentada en la mitología celta, si bien es común a otras

concepciones, y, de un modo general a toda visión humana, que es tanto como decir epirocéntrica, de la realidad natural.

– En la obra comentada se hace patente el ciclo hidrológico: la rueda del eterno morir y renacer, aplicada a las aguas.

– Las lagunas o los humedales y el caldero: el mito de la inmortalidad, tanto en Aquiles como en los nacimientos de las aguas; la idea del eterno retorno.

– La valoración extrema de las fuentes: no sólo por la concepción beneficiosa de las aguas que de ellas manan, sino por resultar la intermediación entre los mundos terreno, infernal y celestial. La fecundidad tiene mucho que ver con estas mismas concepciones.

– La importancia de los claros del bosque sagrado: el *németon*. Se asocian al dios de la luz Dagda, que en otras religiones es Taranis o Saturno, divinidad de carácter ctónico, engendradora del tiempo, padre y propiciador de la fecundidad (Le Roux y Guyonvarc'h 1982: 335; Almagro Gorbea y Gran Aymerich 1992: 221-225).

– La importancia como lugares de acogida o de refugio en momentos de inseguridad: lo que se emparenta con la idea onfálica del *mundus* o del tránsito entre el *síd* y esta tierra.

Los dos ejes mencionados parecen poner de relieve la existencia de dos tendencias de aproximación a la realidad de las higrócoras; en primer lugar, la observación; en segundo, la interpretación, que incluye el contexto socio-religioso, el mundo de las ideas. Pero incluso la observación está condicionada o debe contextualizarse con la sensibilidad adquirida de las ideas o los prejuicios.

III) Valoración meliorativa de los humedales:

– Del conjunto de valores que se ha asignado a las higrócoras, enumerados en los comienzos de este artículo, todos, salvo aquél que habla de la limpieza de los contaminantes, están presentes en la obra homérica, esto es:

– Desempeñan un papel de diversificador del paisaje, que tienen una valoración muy elevada, pues son considerados plenamente dentro del tópico de los *loci amoeni*, ejemplificando las más altas aspiraciones de los habitantes mediterráneos: verdor, mullidez, murmullo, todo ello debido a la presencia “sin estridencias” del agua.

– Regulan la ferocidad de las aguas salvajes o de los ríos que con tanta frecuencia y con desastrosas consecuencias se desbordan en el ámbito mediterráneo.

– Son reserva de agua, de la que se nutren racionalmente los usos tradicionales e irresponsablemente la desaforada avidez y desenfreno hídrico actual.

– Presentan una fauna y flora únicas que han sido siempre enormemente valoradas por su escasez, y por constituir el espejo en el que se mira el agricultor y ganadero circunmediterráneo.

– Han representado siempre espacios apetecidos por la elevada producción de biomasa, al conjugarse la alta temperatura del verano a la presencia de agua.

– Su uso recreativo, que en la actualidad está tan incentivado, es mencionado ya en los primeros capítulos de la *Iliada*, pues en las higrócoras se solazan los aguerridos combatientes.

De todo lo que antecede se pone de manifiesto que, como decíamos al comienzo del trabajo, la mayor parte de los usos y valores que se les han asignado a los humedales son tan antiguos como la apreciación del entorno en el que vive el ser humano, y se reflejan en las primeras obras escritas de las que tenemos constancia en la literatura occidental. Ello debe servirnos de acto de profunda humildad y de respeto respecto de los hombres que nos han precedido y que han sido capaces de escudriñar en la realidad que nos rodea, en el medio. La mayor parte de las veces las descripciones antiguas son tan completas que los más actuales análisis funcionales no hacen sino repetir. Con frecuencia tengo la sensación de que nuestro valor añadido es nimio.

NOTAS

¹ Este hecho no se produce para las que optan por la ruta central, pues se estrellan contra la masa prácticamente infranqueable del desierto del Sáhara.

² A este respecto, resultan ilustrativas las citas bíblicas, Cf. Gén 1, 4-9; 7,11; 8,2; 1 Sam 2,8; 2 Sam 22,16; 2 Re 7,2; Is 24,18; 40,21 y 22; Jer 31,37; Miq 6,2; Mal 3,10; Sal 18,1; 75,4; 82,5; 104, 5; Prov 8, 29; Job 9,6. Cf. E. O. James, 1962: 252 s.

³ E.O. James 1962: 235 s.

⁴ E.O. James 1962: 252 s.

⁵ Dicha teoría afirma que el Universo se inicia hace unos 20.000 millones de años a partir de una masa superconcentrada, el llamado átomo primario o ylem (según Gamow, padre de la teoría), que explotó. Conforme se va expandiendo se van dilatando el tiempo y el

espacio, fuera del cual no se sabe qué hay, pues al no tener posibilidad de acceso a él, no se puede predicar nada del mismo. Tampoco se puede ni afirmar ni negar nada de lo que pudo existir (si es que existió) antes del gran estallido, ante la inexistencia de pruebas para el conocimiento. El ylem, inmensamente caliente (con temperaturas del orden de 10^9 K) y condensado en un espacio despreciable como el del actual sistema solar, dio origen en los primeros momentos a los electrones, neutrinos, neutrones, positrones, fotones, etc. y durante estos momentos todavía prevalecía la condensación de la radiación sobre la materia. Más tarde se generarían los protones, deuterio y helio hasta alcanzar los 250 Ma (megaños o millones de años) con temperaturas de -100 K, cuando por primera vez la densidad de materia fue superior a la densidad de radiación. A conti-

nuación los procesos son de reparto uniforme de la materia, aunque se constituyen conglomerados o protogalaxias, cuya masa se corresponde con la masa media de las galaxias que se observan en la actualidad. Por contracción del gas se formarán las estrellas. En la cosmología del big bang se estaría enrareciendo la densidad de la materia del universo que no cesa de agrandarse. El estallido primitivo del universo se habría detectado como radiación de fondo típica de un cuerpo negro que emita a 3 K, radiación que fue predicha por la hipótesis del big bang.

⁶ Véase voz *Götter und Göttinnen*, pág. 146; voz *Eschatologie*, pág. 116, voz *Kosmogonie*, pág. 196, voz *Mythologie*, pág. 244, entre otras citas.

⁷ *Ibidem*, voz *Anderswelt*, pág. 20.

⁸ Estrabón *Geographiké*, 4,4,4.

⁹ Véase *op. cit.*, voz *Jenseitsvorstellungen*, pág. 184-5.

¹⁰ *Ibidem*, voz *Wiedergeburt*, pág. 336.

¹¹ La traducción consultada es la espléndida en español de Luis Segalá y Estalella (Homero 1994), de la divulgadora Colección Austral, una de las más repetidas y que posee un agradabilísimo gusto antiguo o arcaizante. Ello ofrece además un espléndido *sympathos* con el propio lenguaje de la Ilíada y de las restantes obras homéricas.

¹² Gil (ed.) 1963: especialmente, 199 s.; Snodgrass 1971.

¹³ Comenzamos por mencionar algunas citas, a cada una de las cuales se le ha antepuesto una numeración entre corchetes a efectos de identificación y para realizar más fácilmente su comentario.

¹⁴ En las citas textuales se ha destacado voluntariamente los aspectos más directamente relacionados con el tema que nos ocupa; por lo tanto, las cursivas son nuestras.

¹⁵ En el original, κῆποι.

¹⁶ Plantas freatofitas son aquéllas que se alimentan de aguas subterráneas o, literalmente, de pozo; riparias son las ribereñas y helofitas, las de los pantanos.

¹⁷ Nótese que la caña se denomina con el nombre científico de *Arun-do donax*, y que algunos autores suponen deriva de la raíz celta *aru* que denotaría el agua. En este contexto no parece descabellado apear al nombre vascuence de agua *ura*.

¹⁸ ¿Debe ser traducido por celeste o por celestial? No cabe duda de que la opción *celestial* pone en contacto con lo mágico-religioso, con el mundo precientífico, en el que no había cabida para explicaciones razonadas. Los griegos, sin embargo, establecieron –como no podía ser menos– desde los comienzos de su literatura la relación causal entre precipitación y caudal de los ríos.

¹⁹ Llamamos la atención sobre el hecho de que sea Apolo el dominador de las aguas, idea que luego será comentada tras la cita [32].

²⁰ Véase los trabajos precusores del Meteorological Office Británico 1962; Koplowitz 1973; Wallén 1972; Furlan 1972; Griffiths 1972, en especial el capítulo escrito por él mismo “The mediterranean Zone”: 37-74; Taha; Harb; Nagib y Tantawy 1981; López Gómez y López Gómez 1986.

²¹ En el original δρύς ψικόμεους. Véase comentarios a las citas [42] y [43].

²² Sobre la importancia de las fuentes en las culturas prehistóricas mediterráneas de la Península Ibérica, Gilman y Thornes 1985: 77 s.

²³ *Mundus* es palabra de origen etrusco, pero probablemente esté em-

parentada con el verbo *munio*, “excavar”, por lo que significaría excavado. En relación al verbo latino se halla la *munio*, o fortificación, de donde derivó luego el sentido actual castellano de carácter militar. Se denominaba *mundus* a la hondonada o bóveda subterránea situada en el centro de las poblaciones de nueva planta por la que se pretendía encardinar con la armonía universal en los ritos fundacionales de las ciudades (véase a este respecto, Magdelain 1976; Catalano 1978). En español ha perdido este sentido original para teñirse de la semántica de “universo”, su representado.

²⁴ En este contexto se podría pensar en que el recopilador desea oponer la “negra sangre” a las “lípidas aguas” del río; no obstante la cita no es la única que insiste en la limpieza de las aguas de los ríos del Asia Menor.

²⁵ Se han consultado los originales griegos con las versiones inglesa y francesa de Murray 1967: especialmente, 464 y de Mazon *et al.* 1938: IV, 79, siendo en ambos casos los textos absolutamente coincidentes.

²⁶ En el original ruso: Волга, Волга, мать родная, Волга, русская река ...

²⁷ Almagro Gorbea y Gran Aymerich 1992: 200 y ss.

²⁸ Hay quien atribuye esta palabra a la raíz celta **dru-vid*, “los que ven o saben de la encina”, atendiendo a la capacidad de predicción de estos sacerdotes celtas, aunque ya en la Antigüedad se estableció una etimología griega como “los descendientes de la encina”, el árbol sagrado por excelencia.

²⁹ Al abeto se le canta: “Du grünst nicht nur zur Sommerzeit, nein, auch im Winter wenn es schneit” (No sólo verdesces en estío, sino también en invierno cuando nieva).

³⁰ La palabra utilizada es *témenos*.

³¹ En el poema *El combate de “Mag Tured”*, varios druidas reunidos alrededor de la Fuente Sagrada arrojaban hierbas para resucitar a los guerreros muertos sumergidos en ella (Le Roux y Guyonvarc’h 1982: 103; 1990: 133, 202), idea que parece relacionada con el mito ctónico celta de la inmersión en el caldero de la inmortalidad (Harmand 1970: 122; Markale 1985: 94), pues Dagda poseía un “caldero de la abundancia”, elemento de tránsito y resurrección, donde se arrojaba a los muertos para resucitarlos (Le Roux y Guyonvarc’h 1982: 99-101), como en *La Epopeya de “Branwen”*, en la que Dagda emerge de un lago con su citado caldero (Green 1986: 147). También los *scholia* de Lucano (I, 445-446) narran el mito de los Teutates que sacrificaban a los prisioneros de guerra sobre un caldero sagrado, tal como se representa en el caldero de Gundestrup (Olmstead 1979: 1-3), ejemplo de caldero votivo arrojado a un pantano. Por ello, la inmersión en un caldero mágico significaría, para los celtas y otros pueblos indoeuropeos, la resurrección y el paso al *sid*, como evidencia el hallazgo de Lindow (Stead *et alii* 1986; Ross y Robins 1990).

³² El vocablo original es γαίηχος.

³³ El término original es ἐννοσίγαιος.

³⁴ En el original δινήεις.

³⁵ En el texto griego βαθυδινήεις, lo que significa literalmente de profundos remolinos.

³⁶ El calificativo usado es ἀργυροδινήεις.

³⁷ Κόιρανος.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1993): *Les Bois Sacrés*. Actes du Colloque International. Nápoles 1989. Nápoles.
- AGUIRRE CASTRO, M. (1994): El tema de la mujer fatal en la Odisea. *Cuadernos de Filología Clásica* (Estudios griegos e indoeuropeos), 4: 301-317.
- ALMAGRO GORBEA, M. (1996): Sacred places and cults of

the Late Bronze Age tradition in Celtic Hispania. *Archäologische Forschungen zum Kult-geschehen in der jüngeren Bronzezeit und frühen Eisenzeit Alteuropas*, Regensburg 1993: 43-79.

ALMAGRO GORBEA, M.; ÁLVAREZ SANCHÍS, J.R. (1991): La “sauna” de Ulaca: saunas y baños iniciáticos en el mun-

- do céltico. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*: 177-253.
- ALMAGRO GORBEA, M.; GRAN-AYMERICH, J. (1992): *El estanque monumental de Bibracte*. Complutum Extra 1, Editorial Complutense, Madrid.
- ASOCIACIÓN METEOROLÓGICA ESPAÑOLA (1985): *I Congreso de Meteorología Mediterránea*. XI Jornadas Científicas, Menorca-Mallorca octubre 1980.
- BALDICK, J. (1994): *Homer and the Indo-Europeans. Comparing Mythologies*. I.B. Tauris, Londres-Nueva York.
- BENOIT, F. (1970): *Le symbolisme dans les sanctuaires de la Gaule*. Collectio Latomus 105, Bruselas.
- BOURGOIS, C. (1986): *Divona: archéologie du culte gallo-romain de l'eau*. Tesis microfilmada. Universidad de París IV, París.
- BRIARD, J. (1978): *Mythes et symboles de l'Europe préceltique. Les religions de l'Age du Bronze (2500-800 av. J. C.)*. París.
- BRUNAUX, J.L. (1986): *Les Gaulois, sanctuaires et rites*. París.
- CANALEJO MENDAZA, M.; CARRETERO PORRIS, O.; RIOSALDO ALONSO, R. (1993): *Sistemas convectivos de mesoescala. Campaña PREVI-MET Mediterráneo-90, Parte I: Caracterización a partir de las imágenes de satélite; Parte II: Evolución de los sistemas convectivos*. Nota técnica S.T.A.P. n° 9. Instituto Nacional de Meteorología, Madrid.
- CAPEL MOLINA, J.J. (1988): Trayectorias de las gotas frías en el flanco sur europeo: archipiélagos ibéricos, Mediterráneo y Mar Negro. *Avances sobre la Investigación en Bioclimatología*, C.S.I.C., Madrid: 489-505.
- CAPEL MOLINA, J.J. (1989a): Incidencia de la termoconvectividad en las lluvias torrenciales de la España Mediterránea. *Avenidas fluviales e inundaciones en la cuenca del Mediterráneo*, Caja de Ahorros del Mediterráneo, Universidad de Alicante: 89-105.
- CAPEL MOLINA, J.J. (1989b): Influencia de las gotas frías en la pluviometría de la fachada subtropical atlántica Euroafricana (España, Portugal, archipiélagos ibéricos y Marruecos). *Meteorología y Climatología Ibéricas*, Actas de las XVII Jornadas de AME, Lisboa-Salamanca, Acta Salmanticensis, Biblioteca de Ciencias 67: 203-22.
- CATALANO, P. (1978): Aspetti spaziale del sistema iuridico-religioso romano. *Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*. ANRW II, 16-1, Berlin: 440-553.
- CLAUSING, A. (1913): *Kritik und Exegese der homerischen Gleichnisse im Altertum*. Tesis. Hermann Freise, Parchim.
- CRESPO, E. (1996): Textos sobre el paisaje de Grecia en la antigüedad. *Estudios Clásicos*, 110: 33-56.
- COLES, J. (1987): Preservation of the past: The Case of Wet Archaeology. En Coles y Lawson (eds.), 1987: 1-22.
- COLES, J.M.; LAWSON, A.J. (eds.) (1987): *European Wetlands in Prehistory*. Clarendon Press, Oxford.
- COROT, V. (1933-35): Les bronzes d'art des sources de la Seine. *Mémoires de la Commission des Antiquités de la Côte-d'Or*, 20, Dijon.
- CURTIUS, E.R. (1955): *Literatura europea y Edad Media Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 2 vols.
- DE VRIES, J. (1975): *La religion des celtes*. París.
- DICCIONARIO RIODUERO (1984): *Mitología griega y romana*. Ediciones Rioduero, Madrid.
- DUMÉZIL, G. (1935): *Flamen-Brahman*. París.
- DUMÉZIL, G. (1958): *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*. Bruselas.
- DUMÉZIL, G. (1982): *Apollon sonore*. París.
- DUVAL, P.M. (1958): Teutates, Esus, Taranis. *Etudes Celtiques*, 8-1: 42-58.
- DUVAL, P.M. (1989): *Travaux sur la Gaule (1946-1986)*, I-II. Collection de l'Ecole Française de Rome 116. Roma.
- ELIADE, M. (1969): *The Myth of the Eternal Return*. 2ª ed., Londres.
- ELIADE, M. (1980): *Druids, Astronomers and Head-Hunters. Perennitas, Studi in onore di A. Brelich*, Roma: 173-183.
- ERDEM, O. (1995): *Turkey's Bird Paradises*. Ministry of Environment, General Directorate of Environmental Protection, Green Series 5, Ankara.
- ESPÉRANDIEU, E. (1938): *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule*, XI. París.
- FARINHA, J.C.; TRINIDADE, A. (1994): *Contribuição para o Inventário e Caracterização de Zonas Húmidas em Portugal Continental*. Instituto da Conservação da Natureza, Lisboa.
- FLANAGAN, D.; FLANAGAN, L. (1994): *Irish Place Names*. Gill & Macmillan, Dublin.
- FRÄNKEL, H. (1921): *Die homerischen Gleichnisse*. Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga.
- FURLAN, D. (1972): The Climate of Southeast Europe. En Wallén 1972: 185-235.
- GARCÍA CODRÓN, J.C. (1994) Los embalses y el clima: observaciones en la montaña Cantábrica. *Cambio y variaciones climáticas en España* (M.F. Pita López y M. Aguilar Alba, eds.), 1ª Reunión del Grupo de Trabajo de Climatología de la Asociación de Geógrafos Españoles, La Rábida, Huelva (sept.-oct. 1994): 313-328.
- GARCÍA CODRÓN, J.C. (1996): Efectos climáticos de los embalses cantábricos. *Monografías del Colegio de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos*, Universidad Politécnica de Cataluña, 21: 27-48.
- GARCÍA CODRÓN, J.C.; BERMEJO ZUBELZU, O. (1988) Consecuencias climáticas de la creación de un embalse: estadística y percepción. *Eria*, 16: 125-130.
- GERNET, L. (1982): *Anthropologie de la Grèce antique*. Flammarion, París.
- GIL, L. (ed.) (1963): *Introducción a Homero*. Ediciones Guadarrama, Madrid.
- GREEN, M. (1986): *The Gods of the Celts*. Gloucester.
- GRÉNIER, A. (1960): *Manuel d'Archéologie Gallo-romaine IV. Les Monuments des Eaux*. París.
- GRIFFITHS, J.F. (ed.) (1972): *Climates of Africa*. Elsevier, Amsterdam; vol. 10 del World Survey of Climatology (H.E. Landsberg, ed.).
- HAEFNER, H. (ed.) (1981): *Frühes Eisen in Europa*. Acta 3 Symposium Comité pour la siderurgie ancienne de l'UISPP. Festschrift W.U. Guyan, Schaffhausen.
- HARMAND, J. (1970): *Les Celtes au Second Age du Fer*. París.
- HATT, J.J. (1989): *Mythes et Dieux de la Gaule*. París.
- HAYEN, H. (1987): Peatbog Archaeology in Lower Saxony, West Germany. *European Wetlands in Prehistory* (J.M. Coles y A.J. Lawson, eds.), Clarendon Press, Oxford: 117-136.
- HOLDER, A. (1896-05): *Alt-keltischer Sprachschatz*. Leipzig.
- HOMERO (1994): *Iliada*. Colección Austral, 22ª ed., Espasa Calpe, Madrid.

- HOWARD, K.W.; MAADOX, R.A. (1989): Mesian mesoscale convective systems: a satellite perspective. *III Congreso Interamericano de Meteorología* (nov. 1988), México DF.: 404-408.
- JAHNKUHN, H. (1970) (ed.): *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa*. Gotinga.
- JAMES, E.O. (1962): *Los dioses del Mundo Antiguo*. Ediciones Guadarrama, Madrid.
- JOYCE, P.W. (1870): *Irish Place Names*. Reedie. sin fecha de Appletree, Belfast.
- KOPLOWITZ, * (1973): *An objective classification of synoptic pressure fields of the Eastern Mediterranean Basin for use in the synoptic climatological studies*. Tesis. The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalén.
- KOSSAK, G. (1954): *Studien zum Symbolgut der Urnenfelder- und Hallstattzeit Mitteleuropas*. Römisch-Germanische Forschungen 20, Berlín.
- LAMBRECHTS, P. (1949): La colonne du dieu-cavalier au géant et le culte des sources en Gaule. *Latomus*, 8: 149-58.
- LE ROUX, F.; GUYONVARCH, CH.J. (1982): *La civilisation celtique*. *Celticum* 24, Rennes. (2 ed. 1990).
- LE ROUX, F.; GUYONVARCH, CH.J. (1986): *Les Druids*. 4ª ed., París.
- LINÉS ESCARDÓ, A. (1981): *Perturbaciones típicas que afectan a la Península Ibérica y precipitaciones asociadas*. Instituto Nacional de Meteorología, Madrid.
- LITTLETON, C.S. (1970): Some Possible Indo-European Themes in the Iliad. *Myth and Law Among the Indo-Europeans* (J. Puhvel, ed.), University of California Press, Berkeley: 229-246.
- LÓPEZ GÓMEZ, J.; LÓPEZ GÓMEZ, A. (eds.) (1986): *Cambios recientes en climas mediterráneos*. Unión Geográfica Internacional-Instituto "Juan Sebastián Elcano", C.S.I.C., Madrid.
- LORRIO, A.J. (1991): Los celtas en el Noroeste. *Los Celtas en la Península Ibérica*, Revista de Arqueología nº monográfico, Zugarto Ediciones, Madrid: 26-35.
- MAGDELAIN, A. (1976): Le Pomerium archaïque et le Mundus. *Revue d'Etudes Latines*, 54: 71-109.
- MAIER, B. (1994): *Lexikon der keltischen Religion und Kultur*. Alfred Kröner Verlag, Colección Taschenausgabe 466, Stuttgart.
- MALTBY, E. *ET ALII* (1996): *Functional Analyses of European Wetland Ecosystems Phase I (FAEWE): The function of river marginal wetland ecosystems*. Bruselas, Comisión Europea.
- MARCO SIMÓN, F. (1986): El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar. *Homenaje a A. Beltrán*, Zaragoza: 733-759.
- MARCO SIMÓN, F. (1991): Mundo religioso y funerario. *Los celtas en la Península Ibérica*, Revista de Arqueología nº monográfico, Zugarto Ediciones, Madrid: 92-101.
- MARKALE, J. (1985): *Le druidisme*. París.
- MARTÍN VIDE, X. (1985): *Pluges i inundacions a la Mediterrània*. Ketres Editora, Col·lecció Ventall, Barcelona.
- MAZON, P. *ET AL.* (1938): *Homère, Iliade*. Texte établi par -, Tome IV, Societé d'Édition "Les Belles Lettres", París.
- METEOROLOGICAL OFFICE (1962): *Weather in the Mediterranean*, vol. I. General Meteorology, Her Majersty's Stationary Office, Londres.
- MOTTE, A. (1971): *Prairies et jardins de la Grèce antique*. Bruselas: 232-279.
- MURRAY, A.T. (1967): *The Iliad with an English Translation*. William Heinemann-Harvard University Press (1ª ed. 1925) vol II, Londres.
- O'LAVERY, J. (s/f): *Remarable Correspondence of Irish, Greek and Oriental Legends*. Ulster Journal of Archaeology VII, Belfast.
- OLCINA CANTOS, J. (1993, e.p.): *Episodios meteorológicos de consecuencias catastróficas en las tierras alicantinas (1900-1990)*. Tesis Doctoral. Instituto de Geografía, Universidad de Alicante, Alicante.
- OLMSTEAD, G.S. (1979): *The Gundestrup Cauldron*. Collection Latomus 162, Bruselas.
- PARRY, M. (1928): *L'épithète traditionnelle dans Homère. Essai sur un problème de style homérique*. París.
- PÉREZ GONZÁLEZ, Mª E.; SANZ DONAIRE, J.J. (1998): Clima y microclima de la Mancha Húmeda. *Anales de Geografía*, 18: 239-256.
- PETERS, A. (1992): *La nueva cartografía*. Vicens Vives, Barcelona.
- PLEINER, R. (1969): *Iron working in Ancient Greece*. Praga.
- RAISZ, E. (1965): *Cartografía*. Omega, Barcelona.
- RANKIN, H.D. (1987): *Celts and the Classical World*. Croom Helm, Londres.
- RENARD, M. (1954): Du chaudron de Gundestrup aux mythes classiques. *Latomus*, 13: 384-414.
- ROSS, A.; ROBINS, D. (1990): *The Life and Death of a Druid Prince*. Londres.
- RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, Mª L. (1991): La economía celtibérica. *Los celtas en la Península Ibérica*, Revista de Arqueología nº monográfico, Zugarto Ed., Madrid: 72-75.
- RUIZ-ZAPATERO, G. (1991): ¿Quiénes eran los celtas? *Los Celtas en la Península Ibérica*, Revista de Arqueología nº monográfico, Zugarto Ediciones, Madrid: 6-11.
- SACKS, R. (1987): *The Traditional Phrase in Homer. Two Studies in Form, Meaning and Interpretation*. E.J.Brill, Leiden.
- SANZ DONAIRE, J.J. (1992): Descriptive and Functional Wetland Typology and Classification. Workshop on Wetland Analysis and Management. Harvard University. A. 21 págs (en prensa en Lewis).
- SANZ DONAIRE, J.J. (1995): De humedales a secarrales: ¿inevitable evolución de las higrocoras del centro peninsular? *Anales de Geografía* 15, Homenaje a Joaquín Bosque Maurel: 663-671.
- SANZ DONAIRE, J.J. (1999a): Terminología geográfica y toponimia hispano-árabe en los paisajes con agua. *Homenaje al Professor Joan Vilà i Valentí: El seu mestratge en la Geografia Universitària*, Universidad de Barcelona, Barcelona: 1357-1368.
- SANZ DONAIRE, J.J. (1999b): Los humedales ibéricos en la Geografía de Estrabón y comentarios a la Atlántida platónica desde la óptica higrocórica. *Lecturas Geográficas*, Homenaje a José Estébanez Álvarez, Colección Homenajes, Universidad Complutense, Madrid: 593-607.
- SANZ DONAIRE, J.J. (2000a): Los totales anuales de precipitación en Egipto y el "cambio climático". *Anales de Geografía*, 20: 309-330.
- SANZ DONAIRE, J.J. (2000b): Descriptive and functional wetland typology and classification. *Observatorio Medioambiental*, 3: 311-339.
- SANZ DONAIRE, J.J.; DÍAZ ALVAREZ, MªD.; SÁNCHEZ PÉREZ DE ÉVORA, A. (1994): La Mancha: transformaciones for-

- zadas de los humedales. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles* (A.G.E.): 39-61.
- SANZ DONAIRE, J.J. *ET ALII* (1996): Definition and geographic characterization of the wetlands in the Mediterranean Area. *Management of Mediterranean wetlands* (C. Morillo y J.L. González, eds.), Ministerio de Medio Ambiente, Madrid: 173-204.
- SANZ DONAIRE, J.J.; PÉREZ GONZÁLEZ, M^aE. (1999): Clima, aguas y suelos como indicadores del estado de un humedal en el Parque Natural "Entorno de Doñana". *Geografía y espacios protegidos* (B. Valle Buenestado, coord.), A.G.E., Córdoba: 349-377.
- SOURY, G. (1944): La vie de l'au delà. Prairies et gouffres. *Rev. Et. An.*, 46: 169-178.
- SNODGRASS, A.M. (1971): *The Dark Age of Greece*. Edimburgo.
- SPEL, G. (1988): *The First Iron in the Mediterranean*. Pact 21, Estrasburgo.
- STEAD, I.M. (1987): Lindow Man: An Ancient Body from a Cheshire Bog, England. *European Wetlands in Prehistory* (J.M. Coles y A.J. Lawson, eds.), Clarendon Press, Oxford: 137-143.
- STEAD, I.M. *ET ALII* (1986): *Lindow Mann. The Body in the Bog*. Londres.
- TAHA, M.F.; HARB, S.A.; NAGIB, M.K.; TANTAWY, A.H. (1981): Climate of the Near East. En Takahashi y Arakawa (eds.) (1981): 183-196.
- TAKAHASHI, K.; ARAKAWA, H. (eds.) (1981): *Climates of Southern and Western Asia*. Elsevier, Amsterdam, vol. 9 del World Survey of Climatology (H.E. Landsberg, ed.).
- THEVENOT, E. (1954): Le culte des eaux et le culte solaire à Entrains (Nièvre). *Ogam*, 6: 65-75.
- THEVENOT, E. (1968): *Divinités et sanctuaires de la Gaule*. París.
- TIBALDI, S.; BUZZI, A. (1982): *Orographic influences on Mediterranean lee cyclogenesis and European blocking in a global numerical model*. European Centre for Medium Range Weather Forecasts, Technical Report 29.
- TIERNEY, J.J. (1959-60): *The Celtic Ethnography of Poseidonius*. Proceedings of the Royal Irish Academy, 60.
- TURCO GRECO, C.A. (1968): *Los Mapas. Breve Historia del mundo y su imagen*. Editorial Eudeba, Buenos Aires.
- TYLECOTE, R.F. (1987): *The early history of metallurgy in Europe*. Londres-Nueva York.
- UBIETO, J.Á. (dir.) (1994): *Nueva Biblia de Jerusalén*. Desclee de Brouwer, Bilbao.
- VAILLAT, CL. (1932): *Le culte des sources dans la Gaule antique*. París, reedición de 1982.
- VALLVÉ BERMEJO, J. (1989): *Nuevas ideas sobre la conquista árabe de España. Toponimia y onomástica*. Discurso, Real Academia de la Historia, Madrid.
- VENDRYÈS, J. (1960): *Lexique étymologique de l'irlandais ancien*. París.
- VIVANTE, P. (1982): *The epithets in Homer. A study in poetic values*. Yale University Press, New Haven-Londres.
- WAIT, G.A. (1985): *Ritual and Religion in Iron Age Britain*. British Archaeological Reports, British Series 149, Oxford.
- WALDENFELS, B. (1994): *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt sobre el Meno, Suhrkamp, Col. Taschenbuch, Wissenschaft 545.
- WALLÉN, C.C. (ed.) (1972): *Climates of Central and Southern Europe*. Elsevier, Amsterdam, vol. 6 del World Survey of Climatology (H.E. Landsberg, ed.).
- WERTIME, TH.; MUHLY, J.D. (eds.) (1980): *The Coming of the Age of Iron*. New Haven.
- ZALDIDIS, C.G.; MANTZAVELAS, A.L. (eds.) (1994): *Inventory of Greek Wetlands as Natural Resources*. Greek Biotope-Wetland Centre (EKBY), Tesalónica. Es la versión inglesa del original griego.