

Cuadernos del
CEMYR

Cuadernos del CEMYR

Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMYR)
de la Universidad de La Laguna

CONSEJO DE DIRECCIÓN

DIRECTOR

Alejandro Fajardo Aguirre (Universidad de La Laguna)

SECRETARIA DE REDACCIÓN

M.^a Beatriz Hernández Pérez (Universidad de La Laguna)

CONSEJO EDITORIAL

José S. Gómez Soliño (Universidad de La Laguna), Laura Izquierdo Guzmán (Universidad de La Laguna), Berta Pico Graña (Universidad de La Laguna), Eduardo Aznar Vallejo (Universidad de La Laguna), Juan Manuel Bello León (Universidad de La Laguna), Dolores Corbella Díaz (Universidad de La Laguna), Maximiano Trapero Trapero (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), Dan Munteanu Colan (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), María del Cristo González Marrero (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria)

CONSEJO ASESOR

José María Balcells Domènech (Universidad de León), Jesús Cantera Ortiz de Urbina (Universidad Complutense de Madrid), Etelvina Fernández González (Universidad de León), Claudio García Turza (Universidad de La Rioja), Juan Gil (Universidad de Sevilla), Santiago González Fernández-Corugedo (Universidad de Oviedo), Miguel Ángel Ladero Quesada (Universidad Complutense de Madrid), Marcos Martínez (Universidad Complutense de Madrid), Bodo Müller (Universität de Heidelberg), Isabel de Riquer Permanyer (Universidad de Barcelona), María Jesús Viguera Molins (Universidad Complutense de Madrid), Michel Bochaca (Universidad de La Rochelle), Denis Menjot (Universidad de Lyon 2) Eva María Güida (Universität de Heidelberg), Javier Herrero Ruíz de Loizaga (Universidad Complutense de Madrid).

EDITA

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna
Campus Central. 38200 La Laguna. Santa Cruz de Tenerife
Tel.: 34 922 31 91 98
e-mail: cemyr@ull.es

DISEÑO EDITORIAL

Jaime H. Vera
Javier Torres/Luis C. Espinosa

PREIMPRESIÓN

Servicio de Publicaciones

IMPRESIÓN

Imprenta Universidad de León

ISSN: 1135-125X

Depósito Legal: TF 363/95

Cuadernos del
CEMYR

18

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA, 2010

CUADERNOS del CEMYR / Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas de la Universidad de La Laguna (CEMYR). —Nº 1 (1993)—. —La Laguna : Servicio de Publicaciones, Universidad de La Laguna, 1993—

Anual

Monografía seriada

ISSN 1135-125X

1. Historia medieval-Publicaciones periódicas 2. Civilización medieval-Publicaciones periódicas I. Universidad de La Laguna. Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas II. Universidad de La Laguna. Servicio de Publicaciones, ed.

930.9"04/14"(05)

PROCEDIMIENTOS Y NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Cuadernos del CEMYR es una publicación anual y pluridisciplinar en la que se editan trabajos originales e inéditos de investigación que versan sobre las diversas disciplinas y temas relacionados con los Estudios Medievales y Renacentistas.

Los autores que deseen publicar sus trabajos de investigación en *Cuadernos del CEMYR*, deberán enviarlos antes del 30 de mayo de cada año. Se enviará por correo electrónico una copia del artículo en formato Word y en pdf, en la que deberá constar el título del trabajo, autor/es, dirección postal, telefónica y electrónica, así como la filiación institucional. Dichos adjuntos se enviarán a todos los miembros del consejo editorial de la revista.

Los artículos que no estén acordes con las normas editoriales de *Cuadernos del CEMYR* serán desestimados. Los trabajos no aceptados para su publicación podrán ser devueltos, previa petición.

NORMAS DE PRESENTACIÓN (SERVICIO DE PUBLICACIONES ULL)

- Los trabajos no deben exceder de veinticinco páginas DIN-A4, mecanografiadas a una sola cara y a doble espacio (cuerpo 12, fuente Times New Roman o equivalente).
- Las revisiones no excederán de las 5 páginas. Se debe incluir un resumen en español y en inglés de diez líneas como máximo, así las palabras clave del artículo (entre cuatro y ocho).
- El texto aparecerá justificado en bandera, sólo por la izquierda. No se dividirán las palabras al final de la línea ni se forzarán los saltos de página. No se debe forzar (mediante la tecla *enter* o *intro*) el final de línea en texto seguido, pero sí a final de párrafo. Los párrafos no se separan entre sí con un interlineado más amplio.
- Si es preciso, el cuerpo del texto se presentará dividido en apartados numerados en caracteres árabes, empezando por el 0 para la Introducción. En caso de que haya subdivisión, se seguirá el mismo sistema: 1.1, 1.2, etc. En las citas tendrán prioridad las comillas españolas: « », y en orden descendente, las inglesas sencillas: ' '.
- La cita que sobrepase las cinco líneas aparecerá en párrafo aparte y sangrado. Las comas y los puntos a final de cita aparecerán después de las comillas, a no ser que se trate de puntos de interrogación y exclamación del texto citado.
- Las llamadas a notas al pie precederán al punto o la coma correspondiente; en caso de citas, esas referencias a nota al pie estarán fuera de la comilla de cierre. Las llamadas de las notas se indicarán con números volados sin paréntesis, y éstas irán numeradas y colocadas a pie de página o al final del artículo.
- Los cuadros, tablas, gráficos, mapas, etc., que se incluyan en el trabajo deberán ser los originales. En caso de que sea precisa escala, la llevarán gráfica y no numérica. Estarán numerados, con sus correspondientes títulos, y se indicará el lugar apropiado de su colocación. Las referencias a ellos, en el texto, se harán a su número, de forma que pueda alterarse su colocación, si así lo aconseja el ajuste tipográfico. En caso de incluir fotografías, el autor debe ponerse en contacto con el editor para concretar el soporte y características exigidas que convengan a su mejor reproducción.
- El uso de la cursiva ha de limitarse a su mínima expresión dentro del texto: títulos de libros, nombres de revistas, de periódicos, obras de arte, palabras extranjeras, citas que quieran señalarse de modo particular y para lo cual el empleo de la redonda entre comillas no bastase.
- Inmediatamente después de *cursiva*, la puntuación irá en redonda.
- La supresión en las siglas de la puntuación: ULL (Universidad de La Laguna), CAAM (Centro Atlántico de Arte Moderno), EEUU, etc.
- Cuando se utilice el «etc.» no ha de añadirse puntos suspensivos, como es frecuente ver: o puntos suspensivos, o «etc.». Se aconseja este último. Los puntos suspensivos son tres y deben ir entre corchetes cuando quiera indicarse que falta texto en una cita.
- El corchete puede ir dentro de un paréntesis pero no a la inversa.
- Cuando una palabra en cursiva va entre paréntesis o entre corchetes, esos signos ortográficos han de ir en redonda.

- Nunca va una coma ante paréntesis o ante guión. Cuando una frase entera va entre paréntesis, el punto va en su interior y no a continuación del signo de cierre.
- Las fechas no llevarán punto, pero sí lo llevará el número de las páginas.
- Se aconseja el uso de las comillas españolas (« ») para las citas textuales y los artículos o capítulos de libros en la bibliografía o en las notas. Y dentro de éstas, si fuera necesario, el de las comillas sencillas (‘ ’).
- El guión que se empleará en las frases entre guiones será la raya (—) o guión largo. El guión corto (-) se mantendrá para unir palabras.
- Las abreviaturas de pesos y medidas van en singular, minúscula y sin puntuación: kg, cm, m, etc.
- Se evitará en lo posible el uso de las abreviaturas de palabras, sólo aconsejable cuando su frecuencia en el texto, por rapidez y economía, así lo pida.
- La abreviatura de número en el texto será núm./núms., en ningún caso nº.
- *Idem*, *ibidem*, *passim*, irán con todas sus letras, sin acento gráfico y en cursiva.
- Las citas superiores a cinco líneas habrá que sacarlas fuera del texto, sangrarlas y ponerlas en cuerpo menor.
- Se recomienda descartar el uso de la negrita, utilizándose en su lugar, para establecer las necesarias distinciones, la cursiva, y la versal y versalita, en los cuerpos que convengan.
- Las llamadas a notas en el texto han de ir voladas y siempre junto a la palabra, antes de los signos de puntuación.

En cuanto a referencias bibliográficas, éstas aparecerán sólo en las notas al pie. A continuación presentamos algunos ejemplos de ellas:

LIBROS: Ej. 1: R. PASTOR, *Resistencia y luchas campesinas en el período de crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid, Siglo XXI, 1981.

Ej. 2: N.T. BLAKE, *The Textual Tradition of The Canterbury Tales*. Londres, Arnold, 1985.

ARTÍCULOS: Ej. 1: C. SÁNCHEZ ALBORNOZ: «Los hombres libres en el reino astur-leonés hace mil años». *Cuadernos de Historia de España*, vol. 59-60 (1976), pp. 375-424.

CAPÍTULO O ARTÍCULO EN OBRA CONJUNTA: M. MARÍN, «En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Andalus», en C. DE LA PUENTE (ed.), *Identidades marginales. Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, Madrid, CSIC, 2003, pp. 320-355.

Quando se cite una obra en varias notas, la segunda y sucesivas menciones pueden reducirse al apellido/s del autor/es y a un título abreviado, seguidos del número de las páginas citadas; o a una forma resumida presentada en la primera cita; o al apellido/s del autor/es y al número de la nota de la primera cita, seguidos del número de las páginas citadas.

Ejs.: PÉREZ y SÁNCHEZ, *Análisis socioeconómico*, p. 133.

¹ MARTÍN MARTÍN, «Historiografía sobre La Laguna en el siglo XVIII», en *Actas I Congreso Historia La Laguna*, 1992, vol. II, pp. 459-478 (en adelante MARTÍN MARTÍN, «Historiografía»).

Los trabajos originales recibidos por los miembros del Comité editorial serán evaluados por miembros del Consejo Editorial y del Consejo Científico, de acuerdo con el siguiente proceso editorial:

ENTRE EL 1 DE JUNIO Y EL 15 DE OCTUBRE

Acuse de recibo del manuscrito vía e-mail al remitente que figura en la correspondencia de envío.

Revisión inicial de los aspectos formales del manuscrito de acuerdo con las normas de la revista. En caso de que el manuscrito no cumpla estas normas formales, será devuelto para que se subsanen dichos defectos.

Nueva revisión en la que se compruebe si el contenido del artículo está de acuerdo con los objetivos de la revista. El Consejo Editorial podrá rechazar el manuscrito sin someterlo a revisión por pares.

Entrega del artículo a evaluación anónima de dos miembros del Consejo Científico (doble evaluación ciega; si hubiera desacuerdo entre ambos juicios, se solicitaría una tercera opinión. Si el Consejo Editorial lo considerara necesario, se podría solicitar la evaluación a pares externos al Consejo Científico).

En caso de que la evaluación positiva sugiera correcciones, los artículos serán devueltos para su modificación.

Última revisión del manuscrito que ha sido objeto de recomendaciones.

16 DE OCTUBRE A 14 DE MARZO

Entrega de los manuscritos al Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.

Maquetación y emisión de pruebas.

Corrección de las galeradas.

Impresión definitiva y distribución.

Entrega de un ejemplar de la revista, así como de veinticinco separatas a los autores.

SUBMISSION INFORMATION

Cuadernos del CEMYR is the journal of the Institute of Medieval and Renaissance Studies of the Universidad de La Laguna (former CEMYR), is yearly edited and invites contributions of articles in Medieval and Renaissance Studies from diverse perspectives and disciplines.

Manuscript subscription should not exceed twenty-five double-spaced pages and should conform to the above guidelines. Authors are expected to send their contributions on a computer disk (IBM-compatible Word is preferred) and via e-mail along with two double-spaced printed copies with wide margins. Short abstracts (ten lines or one hundred words) in English and Spanish are required, along with the key-words (four to eight) of the essay in both languages.

GUIDELINES FOR PUBLICATION

No hyphenation at the end of the line is allowed. Do not introduce manually page breaks. If necessary, sections should be numbered in increasing order, from 0 onwards. In case of subdivision, sections will be numbered: 1.1, 1.2. Quotations marks should follow the Spanish style (« »), and subsequently the English single type (‘ ’). Quotes exceeding five lines should be indented; all punctuation marks will go after quotation marks. Footnote numbers will precede full stops or comas. Long dashes are to be replaced by two short ones.

Footnotes, numbered consecutively throughout the manuscript, must be, in the case of quoted material, after the punctuation mark (indented quotes) or the quotation marks. Digressive or excessively lengthy footnotes should be avoided.

Bibliographical references, only to be in footnotes, will follow after these examples:

BOOKS: R. PASTOR, *Resistencias y luchas campesinas en el periodo de crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid, Siglo XXI, 1981.

N.T. BLAKE, *The Textual Tradition of The Canterbury Tales*. Londres, Arnold, 1985.

ARTICLES: C. SÁNCHEZ ALBORNOZ: «Los hombres libres en el reino astur-leonés hace mil años». *Cuadernos de Historia de España*, vol. 59-60 (1976), pp. 375-424.

BOOK CHAPTER: M. MARÍN, «En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Andalus», en C. DE LA PUENTE (ed.), *Identidades marginales. Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, Madrid, CSIC, 2003, pp. 320-355.

Subsequent references to a previously cited work require only the author's last name, but in the case of previous citations to more than one work by the same author, a title must appear:

PÉREZ y SÁNCHEZ, *Análisis socioeconómico*, p. 133.

¹ MARTÍN MARTÍN, «Historiografía sobre La Laguna en el siglo XVIII», en *Actas I Congreso Historia La Laguna*, 1992, vol. II, pp. 459-478 (henceforth MARTÍN MARTÍN, «Historiografía»).

Submission and editorial correspondence should be addressed to the e-mail address of the members of the Editorial Board of *Cuadernos del CEMYR*.

Decisions on articles submitted will be made according to the following agenda:

BETWEEN 1ST JUNE AND 15TH OCTOBER

Articles are submitted and safe receipt confirmed.

Members of the Editorial Board should supervise the observance of the stylistic guidelines and warn authors to have the articles corrected when necessary.

Once these guidelines have been followed, the essays will be submitted and peer-reviewed by members of the Scientific Board or any other reader the Editorial Board considers fit to carry out the evaluation.

Should the accepted article need further corrections, it will be sent to its author and submitted back to the Editorial Board in due time.

BETWEEN 16TH OCTOBER AND 14TH MARCH

The complete *Cuadernos del CEMYR* issue will be presented at the Universidad de La Laguna Editorial Service, so that a first edited draft edition be produced, leading to further proof correction and the final printing process. The issuing process finished, copies of the journal will be distributed and a copy of the complete volume, along with twenty-five copies of particular articles will be sent to each one of the authors.

SUMARIO

ARTÍCULOS

El término «agua» en los textos médicos medievales ingleses (s. XV): análisis de corpus textual <i>Francisco Alonso Almeida</i>	11
Llamar al agua como experiencia poética en la cultura medieval <i>Almudena Blasco Vallés</i>	39
Fontaines amoureuses, fontaines dangereuses: un lieu poétique de la littérature médiévale <i>Jacqueline Cerquiglini-Toulet</i>	57
«E ia-se deles rio/que Aguadalquivir maior»: simbología del agua en la lírica medieval <i>Juan Paredes Núñez</i>	67
El agua en la documentación medieval asturleonés (s. VIII-1230) a través de su terminología: panorama general <i>Estrella Pérez Rodríguez</i>	81
Nombrar el agua en la Edad Media. Del preciado líquido al líquido mortal <i>Miguel Ángel Puche Lorenzo</i>	105
Los baños en Bizancio: arquitectura, medicina y literatura <i>Penélope Stavrianopulu Boyatzí</i>	119
Usos del agua en las ciudades castellanas del siglo XV <i>María Isabel del Val Valdivieso</i>	145
Inicio de la creación y origen de la vida: sobre la cosmogonía del agua en el islam <i>Francisco Vidal Castro</i>	167
ACTIVIDADES DEL CEMYR	187



CONTENTS

ARTICLES

The term «water» in English medieval medical texts (fifteenth century): A textual analysis of the corpus <i>Francisco Alonso Almeida</i>	11
Calling for water as a poetic experience in medieval culture <i>Almudena Blasco Vallés</i>	39
Amorous fountains, dangerous fountains: a poetic <i>locus</i> in medieval literature <i>Jacqueline Cerquiglioni-Toulet</i>	57
«E ia-se deles rio/que Aguadalquivir maior»: water symbology in medieval lyrical poetry <i>Juan Paredes Núñez</i>	67
Water in documentary sources from Asturias and Leon (from the eighth century to 1230) throughout its terminology: A survey <i>Estrella Pérez Rodríguez</i>	81
Naming water in the Middle Ages. From the cherished liquid to the mortal liquid <i>Miguel Ángel Puche Lorenzo</i>	105
Baths in Byzantium: Architecture, medicine and literature <i>Penélope Stavrianopulu Boyatzi</i>	119
Water uses in fifteenth-century Castilian cities <i>María Isabel del Val Valdivieso</i>	145
The outset of creation and the origin of life: on water cosmogony in Islam <i>Francisco Vidal Castro</i>	167
ACTIVITIES	187



LA FUENTE DE LA VIDA.
USOS E IMÁGENES DEL AGUA
EN LA EDAD MEDIA



EL TÉRMINO «AGUA» EN LOS TEXTOS MÉDICOS MEDIEVALES INGLESES (S. XV): ANÁLISIS DE CORPUS TEXTUAL

Francisco Alonso Almeida*
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

RESUMEN

Este trabajo estudia el término *agua* en textos medievales ingleses, especialmente en el corpus *Middle English Medical Texts*, utilizando herramientas de lingüística computacional para identificar, cuantificar y analizar el vocablo *water* y su variante latina *aqua* en los textos médicos. Se recogen todas aquellas asociaciones léxicas de estos términos según diferentes plantillas léxicas, tales como *water of X* y *Adj + water*. Destacan las numerosas ocasiones en que el término aparece en construcciones disyuntivas (*water or X*) que ofrecen alternativas al uso de este elemento en las soluciones medicinales. A lo largo de este artículo, se ofrecen aspectos culturales relacionados con el término *agua* relevantes para la farmacopea medieval, como es la descripción (a) de los términos que aparecen frecuentemente en dichas estructuras disyuntivas, así como (b) de la transmisión de los textos acerca de compuestos medicinales recurrentes en la literatura médica medieval como *water of life* y *St. Giles' water*.

PALABRAS CLAVE: agua, lingüística de corpus, bilingüismo, textos médicos medievales, recetas.

ABSTRACT

«The term «water» in English medieval medical texts (fifteenth century): A textual analysis of the corpus». This paper explores the term *water* in 15th-century English texts in the corpus *Middle Medical Texts*. To do this, computational linguistic tools for the identification, quantification and analysis of the word *water* and its variant Latin word *aqua* in the medical texts under scrutiny are used. In addition, I focus on the different lexical templates containing the term *water*, such as *water of X* and *Adj + water*. It is particularly interesting the occurrence of this term in disjunctive constructions, i.e. *water or X*, which introduce liquid alternatives in medicinal preparations, the presence of which are explained in cultural, social and medical terms. Finally, I concentrate on the description of the textual transmission of medieval well-known medicinal waters, such as *water of life*, and *St. Giles' water*.

KEY WORDS: water, corpus linguistics, code-switching, medieval medical texts, recipes.



INTRODUCCIÓN

Hablar sobre el agua en la literatura médica medieval inglesa no debería ser a priori un tema que suscite más trabajo que la recopilación de los textos y el análisis de los mismos desde el punto de vista del contenido, de la forma quizás, de los elementos culturales, y desde una perspectiva lingüística, como es mi caso. Sin embargo, una primera aproximación al tema revela la dificultad para la localización de textos que traten específicamente sobre aguas medicinales. Esto es así por diferentes motivos pero, especialmente, la inadecuada catalogación de los manuscritos por parte de algunas bibliotecas que los custodian a pesar de los esfuerzos por mantener parte de los fondos catalogados incluso con acceso por Internet. A esto se suma la falta de criterios con los que clasificar los textos manuscritos que permitan una identificación y asociación de los mismos atendiendo a parámetros de contenido o de filiación textual, por ejemplo. Por este motivo, explicaré el estado actual del tema con una descripción breve de los sistemas taxonómicos disponibles.

Mediante el empleo de un corpus informatizado de más de medio millón de palabras, analizaré desde un punto de vista lingüístico los términos *water* y *aqua* en los textos médicos. Este análisis solo se centrará en material en lengua vernácula, por lo que no se considerarán los ejemplos del término *aqua* en textos completamente en latín. Esto nos permitirá determinar su grado de aceptación en la lengua inglesa y las estrategias lingüísticas de adopción del término clásico, así como otras posibles funciones de naturaleza pragmática. También en el plano lingüístico, parece especialmente interesante el estudio de las numerosas ocasiones en que el término agua aparece en construcciones disyuntivas que ofrecen alternativas al uso de este elemento en las soluciones medicinales.

Además de este estudio textual que persigue, como ya se ha indicado, ver el uso y adopción de los términos *water* y *aqua* en los textos medievales, trataré con más detalle dos casos de composición de aguas medicinales en la literatura medieval médica que muestran, entre otros aspectos, cómo el término latino perduró más allá de los textos medievales: el agua de la vida y las aguas de San Gil. Si bien la primera de ellas parece haber tenido gran impacto dentro y fuera del ámbito de la medicina y de la alquimia en una dimensión diacrónica, las segundas no gozaron del mismo privilegio a juzgar por la escasez de los textos disponibles y de la ausencia de ejemplos modernos que avalen una posible tradición acerca de ellas. Para esto, emplearé el concepto de comunidades discursivas o comunidades textuales.

* Instituto Universitario para el Desarrollo Tecnológico y la Innovación en las Comunicaciones.

1. LOS TEXTOS MÉDICOS MEDIEVALES INGLESES

En su artículo «Science and information in English writings of the fifteenth century»¹, Bennett dividió los tratados técnicos y científicos escritos en lengua inglesa de acuerdo a los siguientes campos: (a) caza, (b) medicina y herbarios, (c) glosas, (d) geografía, (e) ciencia natural, (f) miscelánea, (g) encantamientos, (h) material onírico, (i) documentos. A pesar de ser bastante completa, esta clasificación no da cuenta acerca de la riqueza bibliográfica medieval en lengua inglesa que se encuentra en diferentes bibliotecas del mundo. Por otra parte, esta taxonomía implica una serie de tomas de decisiones que, lamentablemente, dejan residuo, pues en el caso de los manuscritos astrológicos, por ejemplo, Bennett los clasifica como tratados de ciencia natural, a pesar de que muchos de estos son en gran medida de contenido médico.

El caso del manuscrito 47 de la Biblioteca Médica de Yale evidencia esta inexactitud en cuanto a la clasificación de los tratados científicos. Yale, Medical Library 47 contiene material de temática diversa y comprende recetas médicas y encantamientos con fines terapéuticos, un tratado ginecológico de la tradición de Gilbertus Anglicus además de tratados astrológicos (versiones de *De regimine planetarum*, *De diebus nocuis per lunares menses*, *De horis planetarum*, *De canicularis diebus*, etc.). Estas compilaciones de diferentes tratados hacen especialmente complicada una clasificación satisfactoria del libro científico medieval.

Otros han sido los intentos por buscar una solución que refleje mayor exactitud en cuanto a la clasificación de los textos científicos ingleses. Uno de ellos es el *Index of Middle English Prose*² y el otro es el propuesto en la obra *A Manual of the Writings in Middle English 1050-1500*³. En cuanto al primero, el procedimiento para el registro de este material se ofrece en una introducción general a esta obra multivolumen, lo que incluye también qué tipo de información debe anotarse junto a cada registro. Cada uno de los manuscritos en una biblioteca o archivo se ordenan siguiendo la signatura de la biblioteca y los tratados en cada volumen se anotan según el orden en el mismo. Este método es muy útil porque nos permite llegar a conclusiones acerca de quiénes eran los usuarios potenciales de cada uno de los volúmenes y qué intereses tenían. Por el contrario, la utilidad de este *Index* se ve mermada por la imposibilidad de establecer relaciones temáticas o afiliaciones textuales entre los diferentes tratados registrados.

¹ H.S. BENNETT, «Science and information in English writings of the fifteenth century». *Modern Language Review*, vol. 39 (1944), pp. 1-8.

² R.E. LEWIS, N.F. BLAKE y A.S.G. EDWARDS, *The Index of Middle English Prose*. Nueva York, Brewer, 1985.

³ G.R. KEISER, *Works of Science and Information*. Volumen 10 de A.E. HARTNUNG (ed.), *A Manual of the Writings in Middle English, 1050-1500*, New Haven, Conn., The Connecticut Academy of Arts and Sciences, 1998.



El segundo intento de clasificación, el realizado por Keiser, abarca exclusivamente textos científicos a diferencia del anterior, que no establecía límites en cuanto a los registros textuales susceptibles de ser incluidos. Keiser divide el material científico y técnico en diez grupos: (a) enciclopedias, (b) ciencia, (c) medicina, (d) lapidarios, (e) libros de cocina, (f) arte, tecnología, pesos y medidas, (g) agricultura y medicina veterinaria, (h) caza y pesca, (i) heráldica, y (j) educación. Este autor no describe nada acerca de sus motivaciones para establecer la división de los tratados y dedica un volumen a cada una de las divisiones por separado. El término ciencia lo usa para incluir aquellas disciplinas incluidas en el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música), mientras que la medicina es considerada un arte o una técnica siguiendo probablemente el pensamiento de la época y no las consideraciones actuales en cuanto a lo que se considera científico y a lo que no. El método de clasificación se lleva a cabo mediante el uso de los números de catalogación de cada biblioteca, al igual que el método anterior, pero por tratados individuales dentro de cada volumen y no por volumen. Esto implica que no se muestre la relación que existe entre los elementos de un mismo código.

El catálogo electrónico de Linda Voigts y Patricia Kurtz, denominado *Scientific and Medical Writings in Old and Middle English: An Electronic Reference*⁴, presenta una clasificación de los manuscritos de acuerdo a un criterio funcional basado en el contenido más que en la forma. Así los manuscritos científicos y médicos se dividen en los siguientes grupos temáticos: edades del hombre, edades del mundo, agricultura, alquimia, anatomía, animales, sordera, dientes, diagnosis, dieta, eclipses, cetrería, pesca, fístula, cristal, hematoscopia, humores, caza, confección de lazos, magia, medidas, música, ungüentos, veneno, prognosis, pulso, recetas, escarificación, hierbas y remedios herbales, cirugía, signos zodiacales, etc. Una búsqueda simple del término *water* ofrece como resultado 206 textos; muchos de estos son recetarios específicos sobre el tema, y otros tantos son libros generalistas de remedios que contienen destilados. Sin embargo, también aparecen textos de contenido especializado como herbarios, tratados de cirugía, etc., como se muestra en la tabla, abajo. Esto implica que no se discriminan los textos por el género que representan, su utilidad o por los usuarios potenciales.

Además de este método electrónico de distinguir los manuscritos medievales científicos y médicos en lengua inglesa, Voigts ha diseñado otro indexado exclusivamente de manuscritos de acuerdo al origen de estos y a su posible público. Este sistema binomial se formula como reacción al de Robbins⁵, que introduce los criterios temáticos de prognosis, diagnosis y tratamiento con el mismo fin. Estos rasgos temáticos dificultan la clasificación de los tratados médicos, pues es muy probable que un texto pueda clasificarse en más de una de estas categorías. El texto del ms.

⁴ L.E. VOIGTS y P.D. KURTZ, *Scientific and Medical Writings in Old and Middle English: An Electronic Reference*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2000.

⁵ R.H. ROBBINS, «Medical manuscripts in Middle English». *Speculum*, vol. 45 (1970), pp. 393-415.

eVK: NO. CATÁLOGO	TÍTULO	MS
3655.00	Manner to Make Water Ardent	Bodleian, Ashmole 1413
7888.00	Precious Waters for Divers Sickneses	CUL Dd.10.44
258.00	Rosa anglica (John of Gaddesden)	BL, Sloane 76
640.00	Compendium medicinae (Gilbertus Anglicus)	Huntington, HM 19079
227.00	Leechbook	BL, Harley 55
241.00	Recetario (Arnaldus de Villanova)	BL, Sloane 73

Lincoln Cathedral A.5.2., ff. 280r-314v, presenta más de seiscientas recetas de contenido diverso para el tratamiento de enfermedades. Sin embargo, también se incluyen otros textos cuya finalidad es predecir la evolución de una dolencia como es el caso del texto siguiente: «For to wiete if a seke man or a woman sall lyfe or dy. Tak celidon and lay it vndir his hede &, if he synge, he sall dy &, if he grete, he sal lyfe»⁶. Este texto, por ejemplo, no puede catalogarse siguiendo un único principio. De igual manera, los manuscritos que versan sobre ginecología, urología, cirugía, plaga, etc., con frecuencia presentan secciones que tratan sobre la descripción de enfermedades, su diagnóstico y posterior tratamiento, por lo que difícilmente pueden acogerse a un único criterio. De aquí que Voigts apostase en un primer lugar por usar el criterio de público y, posteriormente, el del origen. Ambos coinciden en una clasificación de los textos en dos grandes grupos: los tratados académicos y los recetarios populares. Dependiendo del criterio de público, los textos presentan un uso específico de la lengua, además de una *ordinatio* concreta de la información en la página. Así, por ejemplo, un texto como el *The Fourth Book of Anatomy and of the Forms of Members* de William de Saliceto, en BL, Add. 10440, ff. 1-17, se categoriza como un tratado académico debido a su alto grado de especialización, lo que se refleja en un uso específico del vocabulario y la estructura del texto.

En el caso del criterio de origen, se tiene en cuenta el empleo de las fuentes⁷. Los tratados académicos tienden a nutrirse de obras de tradición clásica, mientras que los recetarios representan una tradición más incierta y más adaptable, en tanto que no siempre se puede asegurar el origen de las recetas. Sin embargo, Alonso Almeida y Carroll⁸ han demostrado que el origen de muchos recetarios, incluso de

⁶ En todos los ejemplos de inglés medio, la letra *thorn* se ha sustituido por «th» y la *yogh* por «3».

⁷ Véase también L.E. VOIGTS, «Editing Middle English texts: Needs and issues», en T. LEVERE (ed.), *Editing Texts in the History of Science and Medicine*, Nueva York, Garland, 1982, pp. 39-68.

⁸ F. ALONSO ALMEIDA y R. CARROLL, «A new proposal for the classification of Middle English medical texts», en A. RODRÍGUEZ ÁLVAREZ y F. ALONSO ALMEIDA (eds.), *Voices on the Past. Studies in Old and Middle English Language and Literature*, La Coruña, Netbiblo, 2004, pp. 21-33.



los encantamientos médicos⁹, se encuentra en tratados de origen clásico, por lo que la efectividad y viabilidad de estos criterios es cuestionable.

Para este estudio sobre el término *agua* (*water*) en los textos medievales médicos en lengua inglesa, me centraré en todos los géneros textuales, con especial atención, como es obvio, en las recetas médicas, sin hacer distinción entre las que aparecen en compilaciones y las que se ofrecen en textos de mayor valor académico de carácter altamente teórico. Aunque es cierto que pueden existir variaciones textuales y estilísticas en cuanto a la transmisión de la información, mi interés es hacer un estudio global de la aparición de este elemento en la teoría médica contemporánea. En aquellos casos donde existan usos diferentes que pudieran estar fijados por el género, se indicará convenientemente, porque pueden determinar las influencias de marcadores sociales específicos.

2. AQUA Y WATER EN LOS TEXTOS MÉDICOS

Para este estudio del agua, he utilizado el corpus *Middle English Medical Texts* (MEMT) de Irma Taavitsainen *et al.*¹⁰, que permite cuantificar la aparición del término *water* y su correspondencia en latín *aqua* en unos ochenta y seis textos datados entre 1375-1500 que corresponden a más de medio millón de palabras. Aunque este corpus presenta la herramienta software MEMT Presenter para el análisis de los documentos, he preferido usar la herramienta CasualConc de Yasu Imao para el mismo fin por cuestiones prácticas, pues si bien el MEMT Presenter funciona perfectamente en un entorno de Microsoft Windows, no es así en el sistema operativo MAC OS X, donde la utilidad del corpus se reduce al visionado de los textos en un programa buscador de Internet como Explorer, Mozilla y Safari. La búsqueda de la cadena wa(t|tt)(er|ere|ers|eres|ir|irs|re|res|rys|ur|ure|yr|yre|er|ers|irs|yrs), que ejemplifica la diversidad dialectal en la Inglaterra medieval, así como la palabra *aqua* y oblicuos, arrojan un resultado ciertamente esperado en tanto que el término en lengua inglesa ocurre en algo más de un noventa por ciento de los casos:

AQUA	WATER
117	1378

Un ejemplo ilustrativo de la diversidad dialectal se muestra en el siguiente ejemplo tomado de *The Sekenesse of Wymmen*¹¹, donde el escriba, en un texto de 54

⁹ F. ALONSO ALMEIDA, «The Middle English medical charm: Register, genre and text type variables». *Neuphilologische Mitteilungen*, vol. 109, núm. 1 (2008), pp. 9-38.

¹⁰ I. TAAVITSAINEN, P. PAHTA y M. MÄKINEN, *Middle English Medical Texts*. Amsterdam, John Benjamins, 2005.

¹¹ Una edición de este texto se ofrece en M.R. HALLAERT, *The «Sekenesse of Wymmen». A Middle English Treatise on Diseases in Women* [Yale Medical Library, Ms. 47, fols. 60r-71v]. Scripta 8. Bruselas, OMIREL, 1982.

palabras, emplea cuatro variantes para el término agua, a saber *water*, *watere*, *wature* and *watre*¹²: «Let hym vse rosted mete and bred made of whete with thee ius of plantayn and mylfoyle, also let hym vse to ete of pertrix or an henne rosted with wax and vse to drinke water of roses or reygne watere or wature tha mastix ys sothen yn, or wyne medult with reygne watre» (Yale Medical Library, 47).

Excepto por una aparición en el tratado oftalmológico de Benvenutus Grassus, todas las apariciones del término latino en el discurso en lengua inglesa tienen lugar en manuscritos que contienen *materia medica*, como BL, Harley 2381; BL, Additional 34111; Cambridge, Corpus Christi College 388, etc. Por lo general, este vocablo latino parece estar bien integrado en la lengua inglesa de la época cuando se combina sintagmáticamente con otro término en latín para designar un preparado, como es el caso de *aqua vitae*, *aqua ardent*, *aqua rosacea*, *aqua salgie*, etc. En el caso concreto del *aqua vitae*, se percibe una aceptación y naturalización del término en la lengua inglesa, quizás por la frecuencia de uso, por lo que el término puede aparecer formando una única palabra *aquavite* (BL, Harley 1735). El *Oxford English Dictionary* recoge el primer testimonio para *aqua vitae* en inglés en *The Compound of Alchymy* de George Ripley en 1471¹³. Sin embargo, como se ha mostrado aquí, la presencia de este término en la lengua inglesa es anterior, sin lugar a dudas.

En el manuscrito BL, Sloane 389, es complicado asegurar si la expresión *aqua celidon* «agua de celidonia» se usa de manera integrada en inglés como en los casos anteriores o si se trata de un cambio de código (*code switching*), pues el autor cambia de una lengua a otra con mucha facilidad. Cada vez que nombra el *aqua celidon* añade además la cadena «misce et cum», como en el ejemplo siguiente: «*Re aloe loti iij tymes with water of celidon dr. j + s agarici trociscati dr. + s misce et cum aqua celidon*». Este fenómeno conocido en inglés como *code switching*, o cambio de código lingüístico, se debe en parte a la poliglosia que existía en ese momento en Inglaterra, por lo que expresarse en diferentes lenguas no suponía un esfuerzo añadido para los escribas, por el contrario, refleja en parte la procedencia de sus conocimientos.

En ocasiones, los escribas explican o, simplemente traducen, algunas apariciones de *aqua*, como en los ejemplos que cito a continuación: «*aqua vitis*, that ys, the water of a vyne whan ys kut (GUL, Ferguson 147). And it is putten afore the lyght and afore the ey3e appill, bitwene the tonicle and the crystallyne humour; the

¹² Puesto que, en casi todos los casos, se usan ejemplos tomados de una base de datos electrónica, no se pueden ofrecer los números de folio o páginas de donde se encuentran los textos en los manuscritos correspondientes.

¹³ Según la edición en E. ASHMOLE, *Theatrum chemicum britannicum: containing severall poeticall pieces of our famous English philosophers, who have written the hermetique mysteries in their owne ancient language*. London, Printed by J. Grismond for Nath: Brooke, at the angel in Cornhill, 1652. *The Compound of Alchymy* es un poema alegórico (dividido en 12 «puertas» y un texto final llamado «Recapitulation») sobre alquimia precedido de una epístola donde se dedica aquél a Eduardo IV. Su influencia fue tal que se hicieron varias ediciones en los siglos siguientes.



which the Sarazyns and the Arabies clepen hit «amesarca», that is in Latyn «aqua putrefacta», in Englisshe «water yroted» in the ey3e» (GUL, Hunter V.8.16).

Antes y durante el siglo XV, se encuentran traducciones no solo del latín y del árabe, como es este caso, sino del griego y del francés. Aunque el proceso persigue en parte la naturalización de términos (pseudo)científicos en lengua inglesa, también existe la traducción interdialectal que responde a la inmensa variación lingüística existente en Inglaterra en la época, hasta el punto de que los creadores del *Linguistic Atlas of Late Medieval England* han registrado unas quinientas formas para el vocablo *through*, por ejemplo. En este proceso de traducción, se producen ajustes del contenido, como veremos más adelante a propósito de los textos sobre *aqua vitae*.

La introducción de un término permite establecer aspectos relacionados con el público de los textos, como ocurre en el manuscrito BL, Harley 2381, fols. 56v-60r, a continuación: *The ffowryth water of seynt Gyle ys clepyd amongiste clerkys aqua yrundinum* (en Braekman¹⁴). La presencia de los sintagmas *ys clepid amongiste clerkys* nos advierte de que se trata de un remedio sobre todo conocido por especialistas, de lo que el escriba (o el autor del texto) es consciente. Esta manifestación sugiere que este escribano manejaba parámetros relacionados con el posible público de sus textos, especialmente cuando se trata de un añadido a la traducción del texto latino que no hace alusión alguna a este respecto: *Quarta dicitur yrundinum que sic fit* (BL, Sloane 3149, fols. 29-30, en Braekman 1986: 31). El nombre de esta agua proviene del nombre latino para golondrina (*hirundo, -inis*), que constituye el ingrediente principal del preparado¹⁵. Expresiones como ésta son las que han permitido a los lingüistas históricos definir aspectos relacionados con el contexto cultural de las obras que se traducen en codificaciones de registros textuales (estilo y modo de escritura, tema del texto, relaciones interpersonales), que a su vez permiten la configuración de determinadas comunidades textuales.

Sin embargo, no siempre se usa el término latino y se opta por la traducción en lengua inglesa, como en los siguientes casos:

And thanne schal ther leue in the ground of the vessel the .4. elementis, as it were, rotun of fecis of wiyn But firste 3e must distille this wiyn .7. tymes; & thanne haue 3e good brennyng watir . Forsothe, this is the watri mater fro which is drawe oure quinta essencia (BL, Sloane 73).

And I shal neme hit with hys iij names, the whiche was youen of olde philosophres sumtyme, and aqua vite, watre of life. And whenne thou wilte hide his name fro lewde men that thay shal haue noon vndrestanding, call hym quinta essencia or quynte essence. For his kinde and his name, quynte essence, was shewed by olde philosophres; and with thaim thay kepten this cunnyng close (GUL, Ferguson 205).

¹⁴ W.L. BRAEKMAN, *Studies on Alchemy, Diet, Medicine and Prognostication*. Scripta 22. Bruselas, OMIREL 1986, p. 31.

¹⁵ *Ibidem*, 1986, p. 24.

En el primer ejemplo, el elemento latino se mantiene inalterable. Sin embargo, en el segundo, se nos advierte de que éste se puede usar cuando se desea mantener la privacidad del producto con respecto a los que no están instruidos en esta lengua; en este punto es incluso suficiente el calco de la expresión latina, pues difícilmente sin un dominio del latín se puede interpretar lo que con ella se quiere significar. Esta estrategia era ampliamente usada durante la época medieval entre los médicos y académicos como medio para ocultar información y, así, preservar una posición de mayor poder. Como apunta Voigts en su estudio sobre *carecters* y *sigils* en manuscritos medievales, durante el siglo XV, ni la lengua inglesa, ni el latín, parecen haber ganado la batalla la una a la otra:

The second reason why scientific and medical manuscripts of late medieval England fairly bristle with carecters is related to the mixture of Latin and English languages that characterized science and medicine in a century when neither language could be said to hold hegemony in these subjects. In fifteenth-century England, science and medicine were no longer the exclusive province of Latin, but neither had Latin been superseded, except perhaps in surgery. As a result, manuscripts in which both languages occur are more numerous than texts in either language¹⁶.

Volviendo a la estrategia de calco lingüístico, las traducciones medievales de Rupescissa en Glasgow, Ferguson 205, fols. 1r-49v, por ejemplo, recurren a este fenómeno cuando no se mantiene la palabra latina *aqua*. Así, *aqua vite* se sustituye por *watre of life* de forma generalizada, mientras que *aqua ardent* presenta una forma calcada desde el punto de vista sintáctico, esto es, *watre ardent* constituido por una palabra germánica y otra latina, y la segunda es *brennynge water*, que muestra dos palabras de origen inglés. En este caso, *brennynge* premodifica a *water* siguiendo la característica estructura sintáctica anglosajona para los adjetivos. No parece que haya una frecuencia de uso en cuanto a las tres variantes y el escriba las emplea de manera indistinta durante todo el texto. El término *aqua ardent* no aparece en ningún otro documento del corpus consultado, a excepción de los escritos de Rupescissa.

En cuanto al uso de *water* mediante la cadena lingüística mencionada al principio de esta sección, la búsqueda computerizada de este término ofrece las diferentes variantes: *water*, *watere*, *watir*, *watre*, *watyr*, *watyre*, *watur*, *wature*, *watter*, *wattir*, *wattre*, *wattry*, con sus correspondencias en plural. El término en lengua inglesa presenta una frecuencia de casi el 90 por ciento, unas 1.400 apariciones, y puede presentarse tanto de manera individual como formando parte de una referencia a un tipo de agua específica aludiendo al ingrediente principal, como se observa en los fragmentos citados abajo. Sin embargo, el uso del término inglés en nombres propios para referirse a determinadas aguas medicinales no es común en los textos consultados a excepción de *brennyng water*, *water ardent* y *water of life*.

¹⁶ L.E. VOIGTS, «The character of the carecter: Ambiguous sigils in scientific and medical texts», en J.A. MINNIS, *Latin and Vernacular Studies in Late-Medieval Texts and Manuscripts*, Actas de la Conferencia de Manuscritos de York de 1987, Nueva York, D.S. Brewer, 1989, p. 95.



Haue he also redy a medycyne restrictyue of blode, and warme or leuke watre, and all othir necesarie3, that no-thing wante that the leche may nede in his wirchyng (BL, Sloane 277).

This is good for the y3en. Reed rosis, rue, verueyne, fenel, celydoyne, euftras, pyonye, merche, pinpernel, whi3t coperose, oile of notis. To plounge 3oure y3en open in cleer watir. Whi3tis of eyren, children vryne. To biholde greene colour. To biholde blak colour, mesurable sleep, ofte waischinge of hondis and feet. A clene weel defiyng stomak. To biholde in a clene mirrou. To biholde clene water (BL, Sloane 100).

A collirie: Take of amyde, ceruse, gumme arabike, dragagantum, of eueriche, dr. iii; of opium, sc. i; and tempere hem with the white of eggis or with watir of roses (Wellcome Medical Library, 537).

Also the same awtourres seyn 3if this herbe be sothyn with smal-hache in water of sawge. And afterward the hyndere parte of the hed of the man that is seke be weel wasched and weel froted ther-wyth. It helyth and vnbyndyth an ewyl that men clepyth the lytarge. That is clepyd a wodhed (Stockholm Royal Library, x. 90).

En los dos últimos ejemplos podemos observar el uso de la palabra *water* más el ingrediente principal que constituye el producto: *watir of roses* y *water of sawge* («agua de rosas» y «agua de salvia»). En ninguno de los casos, se hace referencia a la confección de estos preparados, por lo que pudiera dar la impresión de que se trata de compuestos muy conocidos o, al menos, de sencilla adquisición. Sin embargo, la lectura de los textos de donde se han extraído estos ejemplos revela la dificultad incluso para identificar a qué se refiere el escriba por *watir of roses*, puesto que existen recetas para preparar el jugo de rosas, el aceite de rosas, el sirope de rosas, entre otros. Obviamente, no parece existir ambigüedad en cuanto a los dos últimos, pero sí con el jugo de rosas, como se advierte en el siguiente fragmento del Antidotario Nicolás:

ELECTUARIUM DE SUCCO ROSARUM. Yt hathe his name of the same jois of roses. Yt hathe be proued a3eyn the hootte goute, and the red colre yt purget; and hem that both keuerynge fram sekenesses, that ys to sey, cotidian and the terciar, yt purget wythou3te greuance; and the remanaunt of yuelle humores, wyche beleueth, stronglyche yt dryueth ou3t. Take sucre, jois of roses, of eyther VI scripules; spodium, III dragmes; diagredium, III dragmes; camphur, a dragme; temperi yt on the maner of a letuarye on bullynge ouer the fuyre. Be yt 3eue wyth hote water of the maner of a chasteyn on the morowtyde (GUL, Ferguson 147).

Como vemos, no se ofrece ninguna referencia concreta a la forma de elaborar el jugo de rosas, con lo que desconocemos si se refiere a un destilado, el resultado de una decocción¹⁷ o si se obtiene mediante el método de exprimir los pétalos de la flor. Sin embargo, se trata de un producto bastante conocido durante la época me-

¹⁷ T. SCULLY, *The Art of Cookery in the Middle Ages*. Suffolk, Boydell & Brewer, 2005, p. 165.

dieval por sus propiedades para la cosmética, la cocina y los remedios medicinales caseros. Scully¹⁸ apunta que la variedad más empleada es precisamente el destilado mediante alambique, aunque recoge dos recetas tomadas de *Menagier de Paris*¹⁹, donde se describe la obtención del agua de rosas sin usar el alambique, que incluyo a continuación:

To Make Rose-water without an Alembic. Get a barber's basin and bind over its opening a kerchief that you stretch as tight as a drum; then put your roses on the kerchief, and on top of your roses set the bottom of another basin in which there are hot ash and live coals.

To Make Rose-water without an Alembic. Get two glass basins and set them out as instructed on the back of this page. And instead of ash and coals put everything out in the sun, and in its heat the water will be made.

Sin embargo, en el tratado ginecológico de BL, Sloane 2463²⁰, el escriba parece no mostrar indeterminación en cuanto al uso del agua de rosas y, por ese motivo, aparece tachado el fragmento «with jus of roses or elles» del texto precediendo a «with rose water» en un remedio para el flujo vaginal en mujeres jóvenes. Bien es cierto que esta *emendatio* revela que el escriba (o un lector posterior) distinga entre estos dos preparados:

A good medicine for a young girl's flux: take 2 drachms each of galingale, cinnamon, 3 drachms of red and white coral, 2 drachms each for sandragon and Armenian bole, 1 [drachm] each of gum arabic, of myrtle strained in a colander, half a drachm each of white and black plums, acacia, and licorice. Make a powder of these and give it to her with the juice of periwinkle, or make a powder of plantain, or of septfoil, roast bones, or mullein. Also take 1 drachm each of hypocistis, acacia, lapis ematites ana 3 i, make a powder & drynke it with jus of roses or elles with rose water or poudere of Athanasia, 3 iii ydronke with the jus of slouie with the newe poudere of athanasia & that ycast into her prevy membre; it stanchith it yf it be curable.

El uso del agua de rosas parece estar muy extendido en la literatura médica medieval donde, como se ha dicho anteriormente, no se ha encontrado ninguna receta exacta acerca de su elaboración y de si se trata de un destilado, un preparado hervido o el líquido obtenido por presión. Sin embargo, en el manuscrito BL, Sloane 3, aparece una referencia exacta al agua de rosas como destilado «as thou distilleth rose watre», en una receta sobre el agua de almendras que se recomienda para las

¹⁸ *Ibidem*, p. 138.

¹⁹ G.E. BRERETON y J.M. FERRIER, *Le Menagier de Paris*. Oxford, Clarendon, 1981. Referencia tomada de SCULLY, *The Art of Cookery*.

²⁰ Se trata del manuscrito ginecológico BL, Sloane 2463, fols. 195r-199v, cuya edición aparece en B. ROWLAND, *Medieval Woman's Guide to Health: The First English Gynecological Handbook*. Kent, OH., Kent State University Press, 1981.



quemaduras del sol en la cara: «Watre of almande³ is made thus: Recipe almandes dulces censed of thair skynne³ and dried, and brisse tham in a mortar without medlyng of any other liquour; And after distille tham as thou distilleth rose watre. This avaieth agayn³ brennyng of the sonne in the face, And also agayn³ brynnnyng in a manne³ 3erd, put in by a siring».

Forbes en su *Short History of the Art of Distillation*²¹ presenta una manera de realizar este preparado según una receta tomada del *Kitâb al Makhtâr...* de Al-Jawbari:

They take roses of Iraq, and macerate them a day and a night in precious rose-water, put them in a distilling flask and place a grain of musk in the spout of the anbîq. They have also added to each ratl (over 400 grammes) of rose-buds 10 dirhem (30 grammes) of cloves and 2 dirhem of cardamom. Then they distill over a soft fire. The distillate is preserved in a glass phial the neck of which is closed, wrapped in cotton and put in a box. See that no air enters that the smell cannot escape. Should one wish to make common rose-water, then take pure fresh water, put it in a curcubit and distill off one third on a soft fire. Take it off and protect it from dust. As it has cooled down anyone who wants to make the elixir should take 3 dirhem of the first elixir (the pure rose-essence) for every Baghdad rtl of boiled water. The mouth of the curcubit is closed and the whole placed in the sun for three days.

A falta de versiones medievales que describan exactamente la composición del agua de rosas, encontramos varias obras del Renacimiento traducidas donde aparece esta información de manera detallada, como en *A new booke of destillatyon of waters, called the Treasure of EVONYMUS* de 1565²². Aquí, una primera aproximación al agua de rosas consiste en describir la presencia de este remedio en los textos de Avicena, por ejemplo, de donde se afirma que proviene. Comenta que el líquido se obtiene mediante el destilado de rosas y que, aunque hay diferentes formas de prepararla, advierte de que la mejor es, con mucho, al Baño María²³: «Rosewater although it be made diuers waies, yet the best is made by Balneo Mariae». Describe que la técnica consiste en poner las rosas, ya sean blancas o rojas, en un paño de lino sobre vapor de agua hasta que destile la esencia. Existe una distinción en cuanto al tipo de rosa que se pretenda usar. Mientras que la blanca produce frío, la roja es más cálida y su esencia más reconfortante. Gesner también hace alusión a la mezcla de agua de rosas y vino y se refiere al *Libro del vino* de Arnaldo de Vilanova, donde se ofrece una serie de remedios medicinales con este elemento para fortalecer el estómago.

²¹ R.J. FORBES, *A Short History of the Art of Distillation from the Beginnings Up to the Death of Cellier Blumenthal*. Leiden, Brill, 1970, p. 46.

²² K. GESNER, *A new booke of destillatyon of waters, called the Treasure of EVONYMUS*. Londres, John Day, 1565, pp. 38-41.

²³ «...this Mary is historically associated with an alchemical school in Alexandria, Egypt, between the first and the third centuries: for the West the practice of distilling had supernatural, mystical and occult implications from quite an early time» (SCULLY, *The Art of Cookery*, p. 159).

Tras esta descripción acerca del agua de rosas, su historia y sus virtudes, se ofrece una descripción más detallada sobre lo que se considera la forma más conocida de prepararla en «most countries». Se trata de hacer el agua de rosas usando agua en su preparación: «It is better made with water then without»²⁴. Advierte de que la peor manera de realizar este preparado es si se hace sin agua sobre madera ardiendo puesto que da como resultado un agua de poco olor. Detalla entonces el proceso, que puede ser llevado a cabo de tres maneras diferentes. Dos de estas no separan las fases de vaporización y condensación. En estos dos casos, las ollas donde se hierve el agua están en contacto directo con el fuego, mientras que en el otro método la olla que enviará el vapor de agua para que se produzca el destilado se encuentra en la parte superior del horno. Gesner²⁵ hace uso de figuras para explicar las maneras diferentes de realizar el destilado²⁶.

En el primero de los métodos, el destilador se sitúa sobre el techo del horno que dispondrá de salida de humos para que no se estropee el agua de rosas. Sobre el destilador se encuentran tres frascos de cristal cubiertos con paño de lino. Los laterales de la olla tienen que estar hechos de plomo y bien cerrados para evitar el goteo. De estos frascos saldrán unas pipetas que gotearán el agua de rosas que se recoge en otros tres vasos de cristal. Conectado por medio de un tubo, se sitúa otra olla de cobre y zinc a la derecha de la primera al Baño María, cuyo tamaño dependerá de la cantidad de agua que se desee obtener. Dicha olla se colocará también en el techo del horno, de manera tal que esté más alta que el destilador. Así se consigue el trasvase del calor de la primera olla a la segunda. Esta descripción la toma Gesner de Albucasis²⁷ y advierte de la posible confusión en este punto de la forma siguiente: «but mee thinckes these woordes doo either redeund or be depreued»²⁸. Sin embargo, persiste esta manera en la traducción al castellano del texto de Albucasis: «Después pon una olla grande de arambre o coldera detras la pared cerca dela qual pusiste el alambique segun la manera dela olla del baño/y sea hecha sobre el horno/ y el alambique mas baxo que la olla/en tal manera que tome dl calor del fuego el alambique ala olla»²⁹.

La olla se rellena de agua fría de un pozo y se pone a hervir. Ésta pasa al alambique que tendrá un tubo por el que saldrá el exceso de agua al exterior. Luego

²⁴ GESNER, *A new booke of destillatyon*, pp. 37.

²⁵ *Ibidem*, pp. 38-41.

²⁶ Estas imágenes se encuentran en el volumen de Gesner que se ha citado en este trabajo (pp. 38-41) y que se ha tomado de la base de datos *Early English Books Online*. El original se encuentra custodiado en la Biblioteca Universitaria de Illinois at Urbana-Champaign, Rare Book and Manuscript Library IUA 05398.

²⁷ Para más información sobre Albucasis (936-1013), véase la obra de F. RAMEN, *Albucasis (Abu al-Qasim al-Zahrawi: Renowed Muslim Surgeon of the Tenth-Century)*. Nueva York, The Rosen Publishing Group, 2006.

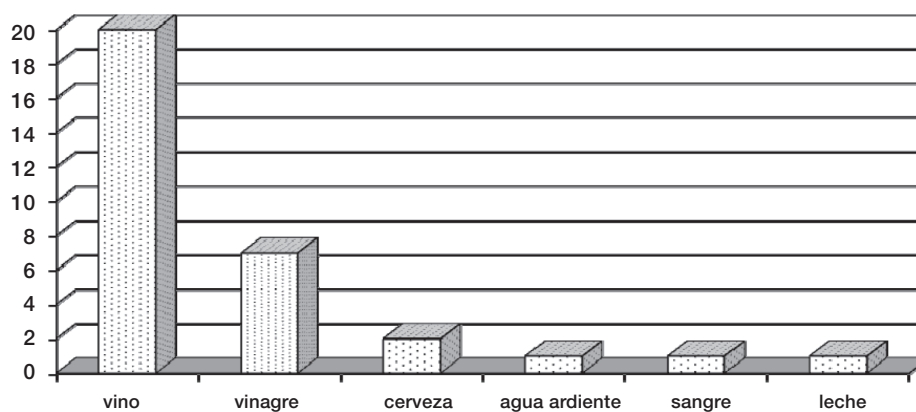
²⁸ GESNER, *A new booke of destillatyon*, p. 39.

²⁹ ALBUCASIS, *Seruidor de Albuchasis*, Valladolid, Arnao Guillén, 1516, fol. 32v-33r. Disponible en: http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=X533136015&idioma=0.



se volverá a rellenar con más agua fría. Las rosas se deben poner dentro de los tarros de vidrio, reponiéndolas cuando ya se haya obtenido la esencia. Se aconseja que se usen rosas salvajes, por ser más dulces que las que se han recogido en jardines, regadas por el hombre. En los otros dos casos de destilados, gran parte de los vasos de destilación están insertos en el interior de los calderos por medio de una tapa con agujeros. En estos dos métodos, el fuego está en contacto con las ollas.

Continuando con la aparición del término agua en los textos estudiados, existe un uso casi llamativo de la yuxtaposición en la fórmula del tipo «*water or X*» cuando este elemento es usado como ingrediente en los preparados. Así, nos encontramos las siguientes combinaciones de yuxtaposición referidas exclusivamente al líquido H₂O, no a compuestos: *vino*, *vinagre*, *cerveza*, *agua ardiente*, *leche*. En la gráfica, se muestra el porcentaje de frecuencias de estos elementos:



Gráfica. Frecuencias de aparición de líquidos en la fórmula «*water or X*».

La razón para este fenómeno lingüístico es de naturaleza cultural, pues refleja la escasa posibilidad de conseguir agua fresca y pura de un pozo o de un manantial durante la época medieval. El agua que llegaba a las ciudades en general era un foco de enfermedades bacteriológicas a causa de la suciedad de los ríos, como indica Scully³⁰:

Water was just as important a means to slake thirst in the Middle Ages as it is today. And just as we must today be cautious about the source of potable water, so six hundred years ago streams and rivers running through urban areas tended to become too polluted to afford safe drinking water... People who had access to a spring or a fountain could consider themselves fortunate: their water was valued for its value and its dependable purity.

³⁰ T. SCULLY, «Beverages», en W.W. KIBLER, *Medieval France: An Encyclopedia*, Nueva York, Garland, 1995, p. 119.

Desde luego, el agua tampoco representaba una bebida usual a la hora de comer, pues se consideraba que su naturaleza fría interrumpía el proceso de digestión. Las bebidas con cierto grado de alcohol resultaban mucho más digestivas. El vino, por ejemplo, que solía tener una graduación inferior al 5%, se consideraba una bebida ligera por cuanto se mezclaba fácilmente con los alimentos gracias a su naturaleza cálida. Debido al elevado costo que suponía un almacenamiento largo del vino, la fermentación no es completa y de ahí el grado alcohólico. En general, los médicos lo recomendaban por esta misma razón ya que permitía el transporte de los nutrientes con mayor rapidez a todas las partes del cuerpo³¹. El vino podía tomarse con especias, que le conferían no solo sabor sino propiedades medicinales. El agua, sin embargo, tarda más tiempo en disolver los alimentos y en mezclarse con éstos.

Un tipo de vino especiado se conocía como hipocrás, que consistía en vino tinto al que se le añaden especias y otros productos como jengibre, canela, clavo, nuez, pimienta, azúcar, etc. La popularidad del hipocrás era tal que podía comprarse el preparado de especias ya hecho, al que bastaba incorporarle el vino³². Por cuestiones económicas algunos manuscritos ofrecen dos alternativas de preparación, como se observa en el texto siguiente: «Good son, to make ypocras, hit were gret lernynge, / and for to take the spice therto aftur the proporcionynge, /Gynger, Synamome, Graynis, Sugur, Turnesole (that is good colourynge); /for commyn peple Gynger, Canelle, longe pepur, hony aftur claryfyynge» (BL, Harley MS 4011³³).

La diferencia fundamental entre las dos recetas es el uso del heliotropo (*turnesole*) y del grano del paraíso (*graynis*), sustituidos por canela y pimienta. Este grano del paraíso, también conocido como grano de París³⁴, se refiere, según Beichner³⁵, a las semillas del *Afromomum melegueta*, que resulta muy similar al cardomomo. Advierte este autor de que no se conocen con exactitud los usos medicinales de este ingrediente. Parece que su naturaleza cálida lo hacía ideal para combatir la epilepsia, la ciática y la tos, entre otros, si se mezcla con agua. Aunque su uso potencial, y así es como se atestigua en numerosos textos medievales, es para la elaboración del hipocrás por sus beneficios para la digestión como broche a una buena comida, también se emplea con fines culinarios para preparar algunos platos, como el que se cita a continuación:

Beef y-Stwyd. —Take fayre beef of the rybbys of the fore quarterys, an smyte in fayre pecys, an wasche the beef in-to a fayre potte; than take the water that the beef was sothin yn, an strayne it thorw a straynowr, an sethe the same water and beef in a potte, an let hem boyle to-gederys; than take canel, clowes, maces, graynys of parise, quibibes, and oynons y-mynced, perceli, an sawge, an caste ther-to, an let

³¹ SCULLY, *The Art of Cookery*, p. 138.

³² *Ibidem*, p. 149.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Apócope debido a un proceso de confusión lingüística y falsa etimología.

³⁵ P.E. BEICHNER, «The grain of paradise». *Speculum*, vol. 36, núm. 2 (1961), p. 303.



hem boyle to-gederys; an than take a lof of brede, an stepe it with brothe an venegre, an than draw it thorw a straynoure, and let it be styll; an whan it is nere y-now, caste the lycour ther-to, but nowt to moche, an than let boyle onys, an cast safroun ther-to a quantyte; than take salt an venegre, and cast ther-to, an loke that it be poynaunt y-now, & serue forth (BL, Harley MS. 279³⁶).

Según apunta Scully³⁷, la cerveza también era un elemento de uso común en los preparados farmacológicos y sustitutiva del agua. Los ingleses diferenciaban entre *ale* y *beer*. La cerveza *beer* contenía *Humulus lupulus* en la manera danesa, que garantizaba una mayor duración de la bebida; este ingrediente confería un sabor amargo a la cerveza y causaba hinchazón del estómago. En el caso de *ale*, compuesto por *barley* «cebada» y *spelt* «espelta», no contenía lúpulo y tenía mucha tradición en el ámbito anglosajón. De hecho, una forma de tomarlo era con leche caliente, combinación que recibía el nombre de *poset ale*, y que se emplea como ingrediente en remedios terapéuticos para el hígado. Este mismo tipo de cerveza es el que se aconseja mayoritariamente cuando se requiere un líquido añejo. Se denomina por lo general *stale ale*, incluso *ale stale*, contradiciendo la manera inglesa de colocar el adjetivo: «and temper it with wyn or with stale ale» (Lincoln Cathedral A.5.2), «3if him to drinken in ale stale» (Cambridge, Corpus Christi College 388).

Finalmente, otra forma de tomar agua se confeccionaba a partir de la adición de miel para preparar *mead*. El compuesto, una vez realizado, requiere que repose para que la miel fermente, originando cierto grado alcohólico. En todo el corpus, no se ha encontrado ninguna indicación de cómo realizar esta hidromiel; de hecho sólo se menciona en dos ocasiones como parte integrante de otro remedio medicinal. Una receta en *Curye on Inglysch* (tratado culinario del siglo XIV) muestra la forma de hacer este compuesto: «To make mead. Take honeycombs and put them into a large vessel, set weighted wood to press on them until as much as possible has run out: this is called 'lived honey'. Then boil those combs thoroughly in pure water, and press out as much honey as possible into hot water in another vessel, boil it, skim it and add in a quart of the live honey; then let it stand a few days covered tightly. This is good drink»³⁸.

3. DIFUSIÓN Y COMPOSICIÓN DE LOS TEXTOS *AQUA VITAE Y THE WATERS OF SAINT GILES*

Uno de los aspectos más interesantes en cuanto a la literatura médica inglesa medieval es la manera en la que los textos se perpetúan en diferentes copias. Estas copias no siempre respetan el formato original y mucho menos el contenido. La

³⁶ T. AUSTIN, *Two Fifteenth-century Cookery Books*. Londres, Oxford University Press, 1964, p. 6.

³⁷ SCULLY, *The Art of Cookery*, p. 153.

³⁸ SCULLY, *The Art of Cookery*, p. 154.

transmisión de los textos tiene en cuenta varios aspectos relacionados con la posible comunidad textual en la que circulen los manuscritos y libros impresos. El concepto de comunidad textual o discursiva parte de la idea de «comunidad de habla» de la sociolingüística, pero, como afirma Jones³⁹, el interés se centra específicamente en la producción escrita, sin perjuicio de que ambos medios puedan ser estudiados desde esta óptica. Se define el concepto de la siguiente manera:

A «discourse community» is a group of individuals bound by a common interest who communicate approved channels and whose discourse is regulated... [The discourse community] shares assumptions about what objects are appropriate for examination and discussion, what operating functions are performed on those objects, what constitutes «evidence» and «validity», and what formal conventions are followed⁴⁰.

Barton⁴¹ proporciona una definición más de acuerdo con nuestro interés de comparar textos similares del registro médico, pues describe la posibilidad de que existan diferentes grupos (el que lee y el que escribe, por ejemplo) dentro de una determinada comunidad discursiva; es especialmente interesante la posibilidad de manipular la información para satisfacer necesidades:

A discourse community is a group of people who have texts and practices in common, whether it is a group of academics, or the readers of teenage magazines. In fact, discourse community can refer to several overlapping groups of people: it can refer to the people a text is aimed at; it can be the people who read a text; or it can refer to the people who participate in a set of discourse practices both by reading and by writing... More generally, discourse communities are defined by having a set of common interests, values and purposes... Members of a discourse community by definition have a common discourse, in the narrow sense of common ways of using language, and in the broader sense of common ways of acting in relation to knowledge.

Las dos definiciones de comunidad textual/discursiva insisten en que el objetivo de una comunidad de este tipo es la transmisión de información siguiendo unas convenciones formales (género discursivo) y unas convenciones lingüísticas (tipo de texto) conocidas por todos los miembros del grupo. En general los textos circulantes dentro de una misma comunidad textual pueden sufrir algún tipo de

³⁹ M.C. JONES, *Vernacular Literacy in Late-Medieval England: The Example of East Anglian Medical Manuscripts*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Glasgow, 2000, p. 45. Scase también resalta la importancia del concepto de comunidad textual para entender la producción escrita medieval (W. SCASE, «Reading Communities», en E. TREHARNE, G. WALKER y W. GREEN, *The Oxford Handbook of Medieval Literature in English*, Oxford, Oxford University Press, 2010, 570).

⁴⁰ J.E. PORTER: «Intertextuality and the discourse community». *Rhetoric Review*, vol. 5, núm.1 (1986), pp. 38-39.

⁴¹ D. BARTON, *Literacy: An Introduction to the Ecology of Written Language*. Oxford, Blackwell Publishing, 2007, pp. 75-76.



modificación en cuanto al contenido y la estructura por la presuposición de un conocimiento compartido que prevalece por encima incluso de los textos, lo que incluye no solo una intuición acerca de los aspectos externos al texto como puede ser la *mise-en-page*, sino del mismo contenido por lo que no se altera su finalidad y utilidad. Esto implica aspectos relacionados con las prácticas discursivas que se relacionan con cada grupo, como el uso de convenciones no lingüísticas dentro del texto y el empleo de autoridades que funcionan como marcadores evidenciales que persiguen la aprobación del grupo mediante la certificación del contenido.

A partir del siglo XIV, la necesidad de traducir los textos en lenguas clásicas también contienen indicadores de comunidad textual, tanto si se trata de una traducción interdialectal, como si es de una lengua clásica o del francés. En el primero, se producen mezclas de diferentes dialectos desde el punto de vista ortográfico y léxico principalmente, mientras que, en el segundo caso, se encuentra la combinación de una o varias de las lenguas clásicas con la lengua inglesa, por lo que nos encontramos ante textos bilingües o multilingües, por una parte, o con cambios inesperados de código lingüístico, como se ha explicado anteriormente. La integración de los textos médicos académicos en manuales de uso cotidiano en lengua inglesa, esto es, diferentes comunidades discursivas, implica la profusión de textos susceptibles de presentar heterogeneidad de lenguas en su redacción sin que afecte necesariamente su estructura. Pahta⁴² describe la situación de la manera siguiente:

Although Latin retained its position as a language of science in institutionalised discourse well beyond the Middle Ages, dissemination of knowledge from the university world in English began in the course of the fourteenth century in several fields of scholastic learning... Polyglot codices containing discrete texts in English, Latin and/or French survive in abundance, but it is also common to find a mixture of languages within individual texts.

A continuación, me centro en la difusión y composición de los textos sobre el *aqua vitae* y los textos sobre *the waters of Saint Giles*. Los primeros son muy conocidos, mientras que los segundos parece que no tuvieron el mismo impacto a tenor de las copias existentes.

3.1. AQUA VITAE (AQUA ARDENS Y QUINTA ESSENCIA)

Desde que se tuviera noticias del *aqua vitae* a finales del siglo XIII⁴³, este líquido supuso un revulsivo para la farmacopea medieval y renacentista, pues per-

⁴² P. PAHTA, «So seith idem comentator’: Code-Switching and organisation of knowledge in John Trevisa’s translation of *De proprietatibus rerum*», en A. RODRÍGUEZ ÁLVAREZ y F. ALONSO ALMEIDA (eds.), *Voices on the Past*, A Coruña, Netbiblo, 2004, p. 35.

⁴³ El descubrimiento del agua de la vida se atribuye a Raimundo Llull o a Arnaldo de Villanova y, anteriormente, a Taddeo Alderotti, Teodorico Borgognoni y Mondino de Luzzi, todos

mitía no solo prevenir la putrefacción de la carne, sino que, además, tenía utilidad en la producción de remedios curativos, aperitivos y digestivos. El *aqua vitae* procede de la destilación del vino y, durante la época, existían varios compuestos que recibían este nombre. Sin embargo, son tres los tipos que se reconocen con este apelativo, dependiendo del número de destilaciones que se lleve a cabo de un mismo líquido. Así, según Wilson⁴⁴, en varios manuscritos, se recogen recetas sobre el *aqua vitae simple*, el *aqua vitae composita*, y el *aqua vitae perfectissima*.

El *aqua vitae simple* se obtiene de un destilado exclusivamente a partir del vino y, por la pureza del alcohol, recibe también el nombre de *aqua ardens*. El *aqua vitae composita* se elabora mediante el destilado del *aqua simple* con hierbas y especias, y el *aqua vitae perfectissima* se consigue tras repetir varias veces el proceso de destilado, entre 7 y 10 veces, dependiendo de la fuente manuscrita, aunque Wilson apunta que cuatro destilados son suficientes. De acuerdo con Rupescissa, la quinta esencia que se obtiene del *aqua vitae* de vino es especialmente recomendable para aquellos que son pobres:

Here ye may haue quynte essence withoute any coste. For poure men the whiche suffren grete pouerte and haue noo monaye may haue quynte essence yf thay haue the cunnyng and coste thaim nought. Almyghty God hath made not oonely in aqua vite but almost in euery thing a meruailous quynte essence, durable and celestial. I pray the openne thy wittis and vndirstande trouthe, for corruptible thingz sone been destroyed of thaire owen kinde and of thaire owen making, but oure quynte essence shal thaim preserue and saue. Take aqua vite of wyne, for quynte essence is draue oute of aqua vite, the whiche is noo wyne. But vndrestonde whenne wyne is changid into vin aigre, thenne the kinde of wyne is tournyd into vine aigre. Ergo, in al clene wyne excepte vyne aigre, how rotyn that euer hit be or trouble or stynkyng, quynte essence is kepte and may be purid there-of. Thenne take this for a rule, yf thou take fyne wyne not trouble ne rotyn, there-of may thou distille beste aqua vite. Therefore, poure men and hooly lyuers that haue litel monaye may siche suche wyne as men refusen and is loste and that thay mowe haue for nought, as trouble wyne and rotyn in a watery February. For quynte essence whiche is incorruptible may not be corrupte by that rotyn wyne and corrupte, but for the more pertie hit is drunken vp of that corrupte wyne. Ergo, hit may be callid a pryue maistrise to draue quynte essence incorruptible fro corrupte wyne. And so by sublymacions hit draueth and putrifieth the iiij elementz of the wyne and leueth the dregges in the bottome. Now thou may vndrestande the wirking of hym withoute expense. Wolde God ye wolde preyse God and laude hym there-of (GUL, Ferguson 205).

En el manuscrito de la Biblioteca universitaria de Glasgow, Hunter 185, se ofrecen hasta cuatro maneras diferentes de preparar el *aqua vitae*, sin que se haga

del siglo XIII. Cf. A.C. WILSON, *Water of Life. A History of Wine-distilling and Spirits 500 BC-AD 2000*. Devon, Prospect Books, 2006; M. McVAUGH, «Chemical medicine in the medical writings of Arnau de Vilanova». *Arxiu de textos catalans antics*, vol. 23-24 (2005), pp. 236-267.

⁴⁴ WILSON, *op. cit.*, p. 115.



distinción del tipo a excepción del *aqua vitae perfectissima*. En este texto, se describe el remedio como un agua milagrosa que cura virtualmente todo tipo de enfermedad y su confección se lleva a cabo mediante la combinación y posterior destilación de unos diez ingredientes, según el tipo, que transcribo a continuación:

This is making of aqua uite perfectissima. Tak the rote of saxfragie, persile, alisaundre, ffenel, tyme, origan, sauge, & calamynte, auance, beteyne & saue, of ech half a quartron, & galyngale, blak pepir, white pepir, long pepir, clowes & srotemygges, of eche an vnce, & canel, macys, quybibes of euery ij vnces, & an half 3edewal, peleter of spayne & tre of aloes, of euery an vnce & an half. Stompe thyn herbes, poudere thi spices & do hem in a galoun of red wyn. Medle thyn herbes & thi [spices] togedere in the wyn & let hem stonde al a ny3t & stepe. On the morewe, distylle hem in a serpentyne or in a lymbyk. This water hath mony vertues: Hit helpeth a man & a womman from alle colde maladyes & ho so can vse it kyndely. It is confortatyf agayn alle manere maladyes & it is beter at the ferste distillacioun of the canon then at the secunde other the thridde distillacioun. Hit conforteth the colde stomak. Hit destruyeth schabbe thour3 the vertu of the making & wircheth withjnne forth & helpeth alle manere of olde sores. Hit is good for defnesse of eres: Poure it into a mannes eres lewe warme & it schal make hym to here. It amendeth stynkyng breth. 3ef that a man vseth it, hit helpeth a man from the fallyng eucl. Hit helpeth of the palsie in the tonge: Wete a lynnene cloth therjnne. Ley it on the tonge for the palsye & it [f. 55^v] helpeth a man of palsie of his membris that quakyth & the lymmes be anoynted therwith. Hit is good for bityng of a scorpion other of an eddere other of any venymes beest for no veneme many ne3 hit. It is good for the colde feuere & it be dronke before the accesse. It wil kepe rawe flessch or fyssch withoute corrupcioun & it be layde ther jnne iij dayes. It is good to wassche with woundes & heleth sores that beth cleped noli me tangere. Hit helpeth the sausefleme in the visage. Hit is good for colica passio & for alle colde goutes. 3ef a man drynketh it in white wyne, it destruyeth the vanyce of the hed. It is good for alle manere vicis of the stone & for alle manere of eueles (GUL, Hunter 185).

Also for to make aqua uite. Tak good wyn & stille it in a lymbik other in a serpentyne. That water that brenneth do hit bi hym self &, 3ef most be that, it be of more vertu. Tak gynger, gilofre, canel, & masis quybibis, vocemygges, greynes de parys, longe pepir, ana. Bray hem in a mortere of bras, sarce him & put this powdres in the watre of brennyth. Stille it eftsones & this is jcalled perfit water & my3ty a3eyne all manere coldes that gendryth with any man (GUL, Hunter 185).

Also for to make aqua uite. Her istes puluere3 galyngale, canel, longe pepir, nigre piper, nicecer, mustater, greyne de parys, gilofre, anys, ffenel, carwey, comyn & senice de louache, ana j 3 en plus, en meyns come vous voille3 & plus prendece3 clarere sauge, mynte, rosemaryne, puliole, real camamyll, lauandre, an vnce & ana & poudre de bone, vyne blank on ver mail. This water draweth to hym the vertues & smyllyng & sauoure of alle the forsaide herbes & floures. This water is good for canker & for festrung. It wil hele al manere olde wounde or newe 3ef the wounde be jwassche therwith. Tak a lynnene cloth, wete it in the water & ley theron. It wil wyn that corrypt & it wil brynge into good state. It wil brenne on alle maner of licoure. It is good for the brayne & for alle joyntes of a mannes body & for alle other membris & for other places certeynly (GUL, Hunter 185).



Also for to make aqua uite. Take gilofre, canel, quybibes maces, of ech an vnce, comyn half an vnce, sandy ij 3. Make poudere & take a pound of the water that brenneth. Do thi poudres therjnne iij dayes & iij ny3t. Thenne tak iij ponde of the ater of celidoyne jstilled & put al to gedre. Strye hem wel togedre & thenne let it stonde a day & a ny3t. thenne, stille it. This water is good for the emorodes, for schabbe, for the stone & for many other thynges (GUL, Hunter 185).

De estas variantes merece especial atención la primera, pues presenta con mayor grado de descripción el proceso de confección del *aqua vitae*. Esta manera de preparar el producto también aparece en el BL, Sloane 983, como se observa a continuación:

¶To make aqua vite perfectissima¶

Take gode/gode wyne leys with ye wine to geder ¶Or else mighty ale leys wythe the ale bouthe to geder ij or iij Galons or Else myche as ye lykys ¶Ther Skowre a brasse pott cleyne & put yn your lycor and styr well ye lyes & the lycor to geder yat yey be nat ovir thyk & put your erbes yn sorted as be fore wrytin in yis boke ¶make a softe fyre vnder yat it haue no lowe or gret het ¶And when/ yet a pot is at ye playng set ouer youre lymbyk/ Or youre serpentyne & close it well with clay well temperid ¶And you/ put yn to ye toppe of youre lymbyk colde water ¶and then set a stone pott vnder the fronte to droppe yn et cetera ¶And kepe youre fire in a mesur to hit haue drypped also moche as hit will ¶And put youre fynger in to ye wat<er> in the lymbyk tope yat it be in a mesur of hette as hit were a lyttyl hoter yen luke warme ¶And if it wax hoter yen put it a way & put yn colde water & thus kepe youre fire in a mesur to hit will droppe no more & cetera ¶Then take done ye pot of the fire & teme hit & kest a way the draffe ¶And you fill yi pot with newe lycor and erbes as be fore said to ye haue spendyt all your lycor ¶And loke ye fill not youre pott ovir full yat it may haue rowme to boyle & euery kepe youre worte well yat comes fourth of the serponte// ¶Then when all is done take youre worte & put to hit wyne or ale that is clene of ye same kynde & clense youre pott ¶yf ye haue a gallon of youre worte put to iij galons of ye said lecor & yf ye haue lesse or more worte mesure after the same rate¶And you put yn youre powders after rate as ye will make coste & set it ouer ye fyre agayne closed with a full esy fire & kepe yat dropis at ye pote for hit will be lyke syluer ¶And after 3e wyl haue hit yolow put a cloth a bout you pot & take safron dryed & breke it ouer yat clouthe & lit it drope on ye safron & it wil be oryent yalow ¶And put yis in glasis well stopped yat no ayer may come yn/ And yis is calde aqua vite perfectissima (BL, Sloane 983).

De las cinco recetas, sólo tres de ellas se refieren al uso del alambique o serpentín para la elaboración del preparado y las otras dos, o bien no dicen el procedimiento, o el agua se realiza mediante el uso de polvos de hierbas y especias. Sólo el texto del manuscrito BL, Sloane 983 muestra con detalle la manera en la que el destilado se lleva a cabo, incluyendo el proceso de condensación mediante el uso del agua fría sobre el alambique («And you put yn to ye toppe of youre lymbyk colde water»).

La composición de los textos de *aqua vitae* sigue una estructura similar que consiste en la descripción de los ingredientes y la preparación del producto, seguido por las virtudes, usos y aplicación del mismo. Estas tres últimas secciones son opcionales. La aplicación del producto, por ejemplo, aparece en el texto sobre *aqua*



perfectissima de GUL, Hunter 185, donde se dice que debe ponerse en la lengua (*ley on the tongue*). En cuanto al envasado del producto final, se recomienda que éste se guarde en *glasis well stopped yat no ayer may come yn* «cristal bien cerrado para que el aire no entre», exclusivamente en el texto de BL, Sloane 983. La representación del potencial estructural genérico de los textos de *aqua vitae* en GUL, Hunter 185, queda de la siguiente manera: Título (T) - Ingredientes (I) - Preparación (P) - (Virtudes (V)) - (Aplicación (A)) - (Eficacia (E)), donde los paréntesis indican que la sección es opcional. Esto se deduce de los esquemas de las estructuras genéricas reales de cada uno de los tres textos de *aqua vitae* en este manuscrito, sin contar el *aqua vitae perfectissima*.

En cuanto a los textos de *aqua vitae perfectissima* en GUL, Hunter 185 y BL, Sloane 983, el potencial genérico es: T - I - P - *(V) - *(A) - (Almacenamiento (Al)), donde el asterisco representa que la sección no siempre aparece en el orden aquí representado. La expresión de eficacia no se ofrece en ninguno de estos textos. Este tipo de manifestaciones puede confundirse con las virtudes del producto y llevar a equívoco. La eficacia de un producto puede manifestarse de múltiples maneras y, aún así, no garantizar el éxito del mismo. Pareciera que tanto la sección E como la V son la misma cosa y, de hecho, no se ha podido determinar la diferencia exacta que existe entre ambas. Sin embargo, hay al menos una desde el punto de vista pragmático. La presencia de términos de evaluación como «certainly» en «It is good for the brayne & for alle joyntes of a mannes body & for alle other membris & for other places certeynly» (GUL, Hunter 185) ayudan a la identificación de la sección E, pues implican un cierto grado de compromiso del autor en cuanto a la proposición expresada. Esto mismo se manifiesta mediante el uso de verbos modales con valor epistémico. La expresión de eficacia puede entenderse, en definitiva, como una promesa de garantía, mientras que esto no sucede con la afirmación de virtudes.

En literatura, el agua de la vida ha venido a significar la sanación del alma mediante la purificación. Para algunos, como John Bunyan, esta agua parte de Dios, quien es el único que puede sanarnos: «For thou art sick, and sick unto Death if thou drinkest not of it, nor is there any other than this that can heal thee, and make thee well. Farewel. The Lord be thy Physician: So prayes thy Friend, John Bunyan»⁴⁵. Se trata de usar el agua de la vida de manera figurada como símbolo de la gracia de Dios. Existe una identificación directa con las aguas bautismales del río Jordán y la comunión mediante la sangre de Cristo, como apuntan Siebel y Davis⁴⁶. La poesía de Edward Taylor (1644-1729)), por ejemplo, refleja el uso del agua de la vida para sanar las enfermedades carnales y espirituales: «But here's a Rock of Aqua-Vitae tride (...)/Not of Sea Water nor of Swill. Its beere./No Nectar like it. Yet it once Unbund/A River down out runs through ages all./A Fountain opte, to wash off Sin and Fall» (Meditation 60B)⁴⁷.

⁴⁵ J. BUNYAN, *The Water of Life*. Londres, Nathanael Ponder, 1688, A4.

⁴⁶ K. SIEBEL y T.M. DAVIS, «Edward Taylor and the cleansing of 'Aqua Vitae'». *Early American Literature*, vol. 4, núm. 3, (1969/1970), p. 102.

⁴⁷ Texto tomado de SIEBEL y DAVIS, *op. cit.*, p. 106.

La difusión del término, así como del compuesto, fue tal que su uso extralimitó las fronteras de la ciencia hasta otros ámbitos de conocimiento como la literatura, como hemos visto, e incluso la cocina. El gran número de recetas para este compuesto, tanto en compilaciones de remedios como en manuales de diferente naturaleza, implica, desde un punto de vista de comunidad discursiva, una ampliación de dicha comunidad mediante la modificación de parámetros de registro⁴⁸ principalmente, pues, a priori, se puede suponer que se persigue una popularización del remedio. Sin embargo, el uso de la lengua con términos tales como *lymbyk*, *serpentyne*, *masis quybibis*, *greynes de parys*, el uso de otras lenguas como el francés, las referencias intertextuales, así como la disponibilidad de los ingredientes e implementos indispensables en su elaboración indican que esta expansión de la comunidad textual no fue tal. Los usuarios/lectores potenciales de estos textos continúan siendo los aprendices, los médicos y los boticarios, a pesar de que, en textos como *The Five Points of Good Husbandry* de Thomas Tusser (1573)⁴⁹, se dice que tener *aqua vitae* es uno de los diez productos obligatorios en el ámbito doméstico.

3.2. LAS AGUAS DE SAN GIL

A diferencia de los textos de *aqua vitae*, los que contienen las aguas de San Gil parece que no tuvieron ese mismo impacto. Como se explica a continuación, presentan un uso de la lengua muy específico, con vocabulario técnico difícilmente comprensible para aquellos que no tienen cierta experiencia médica. Todo esto sin contar que la inexactitud en las cantidades también implica un conocimiento médico que no todo el mundo posee.

Se trata de nueve aguas con fines médicos cuya autoría se atribuye a San Gil, aunque no puede atestigüarse realmente su procedencia. Como bien es sabido, durante la época medieval era usual la atribución de obras a autoridades, quizás con la finalidad de garantizar la fiabilidad del contenido del texto. De acuerdo con Mayans i Siscar⁵⁰, San Gil, de origen griego, era conocido por ser protector de pobres y enfermos y son varios los milagros que se le atribuyen. La leyenda cuenta que se interpuso entre un cazador —se trataba del rey de los visigodos— y una cierva para protegerla de una flecha que finalmente recibió San Gil. De ahí que se le reconozca como el santo de los minusválidos. También se suele invocar al santo para curar fiebres, parálisis y, especialmente, la epilepsia. Braekman⁵¹ encuentra la relación de San Gil con estas aguas en los numerosos milagros que se le adjudican en la sanación de enfermos o, bien a la relación del santo con los herreros, de quienes es patrón⁵².

⁴⁸ Para el concepto de *registro*, véase M.A.K. HALLIDAY, *Spoken and Written Language*. Geelong, Vic., Deakin University Press, 1985, entre otros.

⁴⁹ SIEBEL y DAVIS, *op. cit.*, p. 106, nota 3.

⁵⁰ G. MAYANS I SISCAR, *Vida de San Gil Abad*. Valencia, Antonio Bordazar, 1724.

⁵¹ BRAEKMAN, *Studies on Alchemy*, p. 20.

⁵² Véase, además, *Acta Sanctorum* (Bruselas, 1902-79).



Según este autor⁵³, el misterio de la sanación coincide con el misterio que suscita la actividad de los herreros, considerada mágica durante mucho tiempo. Sin embargo, en mi opinión, la relación entre el tratado de las aguas de San Gil y el propio San Gil radica en que este santo es considerado protector de los epilépticos⁵⁴ y los minusválidos físicos y, salvo las aguas *dealbativa* y *conservativa*, el resto está especialmente indicado para la epilepsia, la parálisis o la fiebre, amén de otras tantas enfermedades. También se incluye los movimientos epilépticos producidos en apariencia por una posesión demoniaca. Murphy⁵⁵ lo describe de la siguiente manera:

Giles' aid against epilepsy was invoked because of his fame in combating demoniacal possession. He was thought to have cast out devils when he was in Athens and later, during a church service, he calmed a man who, by reason of his being possessed, was raving. The poor fellow made such a brawling noise that the voice of the preacher could not be heard. The saint prayed and the devil going forth, the man remained, at least to the end of the service, peaceable and devout».

En cuanto al texto, se han atestiguado diferentes variantes latinas, como es el caso de la BL, Sloane 3149, de donde se traducen al inglés medieval. Los textos latinos no siempre comienzan de la misma manera, así mientras BL, Sloane 3149 empieza «Hic incipiunt aque et olei Egidij», en BL, Rawlinson C 815, se inicia del modo siguiente: «Libellus sancti Egidii de virtutibus quorundam aquarum, quas ipso in deserto commorans fecit». Muchos ven en el texto «Waters of Seynt Giles» la huella del *Tractatus de aquis* de Ramon Llull, aunque según Braekman⁵⁶, nada tienen en común estos tratados⁵⁷. La razón quizás se encuentre en la mención que se hace de estas aguas en manuscritos que contienen el *Ars operativa medica* de Llull. Éste es el caso de Yale, Medical Library MS 12, como apunta Pereira⁵⁸:

Aqua prima que philosophorum aqua dicitur. Sequitur de aliis aquis et primo de aqua potabili/(gli ingredienti sono quelli dell'a. pro oculis)/Aqua secunda pro oculis/Aqua tertia que et potabilis est/Aqua quarta que et hirundinum dicitur/Aqua quinta que et zassida vocatur/Aqua sexta que et dealbationis dicitur/Aqua septima que conservativa dicitur/Aqua octava que duplicativa dicitur/Aqua salgie nona/ Explanatio,/Aqua potabilis sic fit/Aqua hyrundinum sic fit/Aqua valida sive lassativa/Aqua dealbativa/Aqua conservativa/Aqua duplicativa/Aqua salvie.

⁵³ BRAEKMAN, *Studies on Alchemy*, pp. 20-21.

⁵⁴ También se le consideraba protector de epidemias, entre otras atribuciones (MAYANS i SISCAR, *op. cit.*, p. 256).

⁵⁵ E.L. MURPHY, «The saints of epilepsy». *Medical History*, vol. 3, núm. 4 (1959), p. 309.

⁵⁶ BRAEKMAN, *Studies on Alchemy*, p. 22.

⁵⁷ Textos de Ramón Llull en el Fondo Histórico de la Universidad Complutense de Madrid (Biblioteca Digital Dioscórides): http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=X533777312&idioma=0. Último acceso 20 de marzo de 2010.

⁵⁸ M. PEREIRA, «Maestro di segreti o caposcuola contestato? Presenza di Arnaldo da Villanova e di temi della medicina arnaldiana in alcuni testi alchemici pseudo-llulliani». *Arxiu de textos catalans antics*, vol. 23-24 (2005), p. 387.

Hasta la fecha se han identificado tres variantes en inglés medio, que se encuentran en los manuscritos BL, Harley 2381, fols. 56v-60r, BL, Sloane 706, fols. 128v-132r, y Cambridge, Trinity College, R.14.32, fols. 96-99r⁵⁹ y el tratado se presenta como «Receipt for the ix waters of Seynt Gyle» (Cambridge, TC R.14.32), muy similar al comienzo latino en BL, Rawlinson C 815. El texto contiene nueve recetas sobre diferentes aguas con finalidades terapéuticas específicas y, al final, un remedio para el mal de San Eloy, que Braekman⁶⁰ duda de si es un añadido posterior o si es parte original del tratado a juzgar por la inclusión de las nueve aguas de San Gil al comienzo del texto. Es muy interesante la conclusión final del remedio que manifiesta el fatal pronóstico para el paciente que no encuentra cura con este producto: «who so will nat be helyd with this water, he shall neuer be helyd, for no medecyne that any man can make». A pesar de las dudas de Braekman acerca de este texto en relación con el tratado, también aparece el mal de San Eloy en el manuscrito Yale, Medical Library MS 12, y concluye de la misma manera: «et infirmitatem quam ipsa medicina non vincat cum aliis minime curabitur. Hactenus sanctus Egidius» (Yale f. 311r, en Pereira⁶¹).

[For to hele seynt loyes evyll.]

Take a quantite of ech of thise .ix. waterys jliche moche, and medyll hem to gedyr all in one glasse, and .ij. tymes in the daye wash ther with the sore and take a lytell lenett and wete hit in the water and putt hit in to the bottom of the sore and take a clouthe and dippe hit in this watere and ley hit above in manere of a plaster, and thys ys the most perfygthe mater that we prove, and in this manere or wyse ye shall hele the canker and the ffistule, and hit shall neuere blede ne breke ageyne in that place, and hit helyth the reed mormale and the dede: mormale we drede not.

Also this medecyne nowe helyth the lepner and the fyer of helle and the grekys fyer and the fyer of Sodom. And ho so dryngkith this medelyd water with in .iiij. dayes after the evynyng, he shall be deluyerd of all manere lepnere and palsey. And shortely ffor to saye, who so will nat be helyd with this water, he shall neuer be helyd, for no medecyne that any man can make (MEMT).

En cuanto al contenido del tratado, las nueve aguas medicinales reciben su nombre dependiendo de la utilidad que tengan (*aqua pro oculis*, *aqua potabilis*, *dealbativa*, *conservativa*), o bien por el nombre de alguno de los ingredientes (*aqua yrundinium*, *aqua salgie*). Hay tres aguas, *philosophorum*, *lassyda*, y *duplicativa* para

⁵⁹ BRAEKMAN, *Studies on Alchemy*, p. 21.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 25.

⁶¹ PEREIRA, *op. cit.*, p. 387.



las que no se puede encontrar una explicación al nombre que reciben⁶². En el caso del *aqua potabilis*, esta denominación no se ajusta al contenido. Sin embargo, en una traducción danesa medieval, esta misma agua se denomina *aqua petralis*, que encaja perfectamente con el contenido de la receta, donde se advierte que sirve especialmente para eliminar los cálculos renales⁶³: «for this water ys an highe medecyne and a comfortabyll and moche of walewe for a syknes that men callyth calculus. i. the stone, wheter hit be rede or white, sharpe or flatte, yf ye syke ete ther of fastyng, hit brekyth the forsayde evylle and drywyth hit away» (MEMT).

La estructura de estos textos es muy similar a la que se propuso para el agua de la vida, excepto por una nueva sección de contraindicaciones: T - I - P - *(V) - *(A) - (AI) - (C). Éste es el caso del *aqua yrundinum* que no se aconseja para las mujeres embarazadas: «loke that no woman with chylde dryngk ther of, for hit wyllle distroye her conception and the childe in her bodye».

Todas las aguas descritas provienen de destilación mediante «alambyk». Curan virtualmente todas las enfermedades, incluso la mezcla de todas las aguas, excepto la *dealbativa*, procedentes de un primer destilado a la que se añade azúcar, ruibarbo y ricino, se prescribe para infinitud de enfermedades que no se detallan. Sin embargo, en la descripción de cada una de las aguas se ofrecen algunos usos de ellas, donde en muchos casos el escriba acaba con expresiones tan vagas como «this water helyth many infyrmeteys», dando la impresión de que se trata de un agua que sirve potencialmente en todas las ocasiones. En cualquier caso, si existiese una verdadera agua de la vida, sería el *aqua salgie*, esto es, el agua de salvia (*Salvia officinalis*), de la que se dice que alarga la vida si el paciente la toma durante nueve días y mientras dure el tratamiento éste no enfermará: «medyll hit with castorye ha shall leyngth his lyfe for .ix. dayes... And also a man may not be seke, yf that he dryng of this medelyd with castorye jseden hote, tyll the ende of thise .ix. dayes, but that he shall be perfyately helyd and cured» (BL, Harley 2381). De todas, la única agua que no se bebe es el *aqua dealbativa*, que sirve para blanquear pieles, por ejemplo, además de curar la gota e inflamaciones, y se obtiene a partir del polvo procedente de un topo incinerado.

4. CONCLUSIÓN

El estudio del término *agua* en los manuscritos medievales médicos ha mostrado, en el caso de las recetas, que éstas, muy lejos de ser consideradas populares, son producto de la tradición clásica de la que los escribas han bebido para su redacción. En el caso de los textos académicos, se muestra interesante la ausencia del término latino *aqua* para referirse a este elemento. Una posible explicación puede encontrarse en la falta de interés de los médicos o escribas por establecer una

⁶² BRAEKMAN, *Studies on Alchemy*, p. 25.

⁶³ *Ibidem*, p. 24.

diferencia significativa en cuanto al rango que ocupan. De otra manera, el uso del término clásico explicaría un oscurantismo lingüístico que favorecería una distinción jerárquica basada en los conocimientos académicos y científicos. En parte esto permite refinar las actuales taxonomías o, al menos, descartar algunas de las propuestas actuales que se basan en los criterios de público y de origen epistemológico.

También desde el punto de vista de la lengua, se observan estrategias acordes con aspectos sociales. Una de éstas se relaciona con la situación lingüística actual de Inglaterra en el momento de redactar los textos. La confluencia de varias lenguas, ya sea por cuestiones políticas o académicas, aparece reflejada en la confección de los tratados y compilaciones. Así, encontramos fragmentos de tamaño desigual que presentan la mezcla de hasta tres lenguas. La fuerte diversidad dialectal también se presenta mediante el uso de múltiples variantes del término *agua* en un mismo fragmento, incluso compartiendo espacio con el término clásico.

En cuanto a la composición de los textos sobre aguas medicinales, se aprecia un patrón común en todos ellos con la presencia o ausencia de secciones específicas, aunque en todos los analizados recurren tres de estas secciones (T-I-P), por lo que se consideran obligatorias. En cuanto a la difusión de los textos, el agua de rosas y especialmente la de la vida, por ejemplo, ha perdurado dentro y fuera de la literatura científica, mientras que el agua de San Gil no parece haber encontrado un hueco más allá de la época medieval.





LLAMAR AL AGUA COMO EXPERIENCIA POÉTICA EN LA CULTURA MEDIEVAL

Almudena Blasco Vallés
Universidad Autónoma de Barcelona

RESUMEN

El gesto de lavarse las manos en la Edad Media es un acto cargado de significado, que requiere de la aproximación desde la historia y la antropología. Costumbre vinculada al uso simbólico del agua, que tiene estrechas relaciones con la tradición litúrgica y bíblica, aquí se aborda como un elemento característico de la sociedad caballeresca. En concreto, el acto de «llamar al agua y lavarse las manos», previo siempre a un banquete ceremonial, da origen al desarrollo de objetos destinados a ello, los más representativos por su calidad artística y su incidencia social son los aguamaniles. El estudio de estos objetos, de los que conservamos numerosas piezas y de los que dan sobradas noticias los textos cronísticos y literarios, permite considerar el gesto de lavarse las manos como un fenómeno cultural y a la vez como un sistema significativo de la sociedad mundana durante la Edad Media.

PALABRAS CLAVE: Aguamanil, lavar, *Demandeur l'Aive*, *Roman d'Eneas*, Pilato.

ABSTRACT

«Calling for water as a poetic experience in medieval culture». The meaningfulness given to the gesture of washing one's hands in the Middle Ages was such that, in order to fully appreciate it, both historical and anthropological approaches should be undertaken. It is deeply involved and becomes the consequence of the transferral of the symbolic use of water from the liturgical and biblical traditions into the chivalric society and values. In particular, the action of «calling for water and washing one's hands», one that preceded banquet ceremonies, also called for the development of representative quality objects related to such gesture. Such artistic pieces, important both in their layout as well as in their social significance were pitchers, of which chronicles present enough evidence, thus attesting to the cultural phenomenon and the social meaning conveyed by this common practice in lay society.

KEY WORDS: pitcher, washing, *Demandeur l'Aive*, *Roman d'Eneas*, Pilate.

Hace algunos años, el antropólogo estadounidense Clifford Geertz sugirió la necesidad de analizar los fenómenos culturales como sistemas significativos de la sociedad¹. Esta sugerencia llegó al campo del medievalismo en medio del interesan-

CUADERNOS DEL CEMyR, 18; diciembre 2010, pp. 39-55





te debate entre la historia social y la historia de la vida cotidiana, a raíz de la publicación de la célebre obra dirigida por Philippe Ariès y Georges Duby². El debate buscaba, entre otros objetivos, fijar con rigor la conciencia que los grupos humanos tienen de sus costumbres y de sus hábitos. La sugerencia fue aceptada por el gran medievalista Jacques Le Goff cuando presentó en la *XIII Settimane del Centro italiano di Studi sull' Alto Medioevo* de Spoleto, una ponencia con el título *Les gestes symboliques dans la vie sociale, Les gestes de la vassalité*³. Se trataba de un programa vinculado al seminario de historia antropológica de l'EHESS dirigido por él en esos años, donde proponía tres campos de estudio: las reliquias como estructura del poder político y la formación de la imagen del rey; los gestos de la santidad forjados por las órdenes mendicantes centrados en la figura de San Francisco de Asís; y, tercero, los gestos de la cultura caballeresca⁴. Dentro de este último aspecto destacaría los gestos que el propio Le Goff denominó *les symboles socio culturels*, en la línea que él mismo consideró el concepto cultura, es decir, en su *sens anthropologique*. Este territorio de investigación quedó subdividido en dos subgrupos: el de los gestos corporales y el de los vestidos.

Me propongo presentar una investigación referida al primero de estos dos subgrupos señalados por Jacques Le Goff en su ponencia de Spoleto, el de los gestos corporales vinculados con el agua.

El gesto de lavarse las manos forma parte de un ritual en la sociedad caballeresca, pero es también un tema de debate doctrinal por cuanto la sociedad cristiana tenía presente el comentario del evangelista Mateo que, al darle colorido a una escena de la pasión de Cristo, afirmó: «Viendo, pues, Pilato que nada conseguía, sino que el tumulto crecía cada vez más, tomó agua y se lavó las manos delante de la muchedumbre, diciendo: 'Yo soy inocente de esta sangre; vosotros veáis'» (27: 24).

El esfuerzo por entender y al mismo tiempo visualizar esta famosa escena (que por lo demás no aparece registrada en los otros dos Evangelios sinópticos) es un buen ejemplo de que ya en la Edad Media un fenómeno cultural como lavarse las manos se consideraba un sistema cargado de significados. En efecto, el gesto de Pilato debe verse como un verdadero posicionamiento moral ante la vida, puesto que, al lavarse las manos, se pone del lado de la misericordia y de la emancipación del reo, y en contra del fraude y la crueldad que le proponía el pueblo reunido en el patio. Esta que proponemos aquí es una opción a la visión más extendida en la que el acto de Pilato sería un gesto de cobardía y de desidia ante el destino de Jesucristo⁵. En todo caso, las palabras del evangelista Mateo constituyen uno de los tropos más

¹ C. GEERTZ, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 2000.

² G. DUBY y P. ARIÈS (eds.), *Historia de la Vida Privada*. Madrid, Taurus, 2001.

³ J. LE GOFF, «Les gestes symboliques dans la vie sociale. Les gestes de la vassalité». *Simboli e Simbologia nell'Alto Medioevo*, vol. XVIII (1976), t. II, p. 696.

⁴ Todos estos campos de trabajo se vieron reflejados en diferentes publicaciones, entre ellas, *Saint Louis*. París, Gallimard, 1996, y *Saint François d'Assise*. París, Gallimard, 1999.

⁵ Hacemos referencia a una variante respecto al testimonio que aparece en el Evangelio de Nicodemo, donde se afirma que, tras el ajusticiamiento de Jesucristo, Pilato se convirtió al cristianis-

profundamente anclados en la memoria social del cristianismo, los que hablan de la santidad de la vida humana, la importancia de la ley, en una línea que expone directa e intencionadamente la consigna de que «matar al justo es malo». Por tales motivos el momento quedó reflejado en diferentes fuentes iconográficas medievales, de las que aquí presentamos un interesante ejemplo, perteneciente al *Poema sobre la Pasión*, un manuscrito catalán de la primera parte del siglo XIV, conservado en la Biblioteca Nacional de Francia (fig. 1).

Llamamos igualmente la atención sobre la imagen reflejada en un manuscrito alemán del siglo XIII conocido como el *Psalterio de Bonmont*, en el que Pilato aparece sentado, bajo un arco trilobulado, recibiendo el agua de un aguamanil en forma de dragón, un objeto de uso común en la cultura nobiliaria de principios del siglo XIII (fig. 2). El empleo de animales fantásticos que adoptaban objetos cotidianos se extendió durante los siglos posteriores, como se observa en el aguamanil en forma de león que aparece en una escena similar, es decir, la de Pilato lavándose las manos, perteneciente a una pieza de altar⁶.

En otro orden de cosas, el gesto de lavarse las manos formaba parte en la sociedad medieval del ritual de la misa, por cuanto desde épocas muy tempranas se practicaba por el sacerdote en el ofertorio; durante la misa, el sacerdote lavaba sus manos en la preparación de la Eucaristía, conmemorando el sacrificio de Cristo durante la partición del pan y del vino. En realidad, se trataba de una vieja tradición judeocristiana. En el siglo IV, san Cirilo de Jerusalén describía el ritual durante la eucaristía, en donde el diácono daba al sacerdote el agua para lavarse las manos y posteriormente a los presbíteros que están en torno al altar mayor. El hecho de lavarse las manos constituye un significado simbólico, y por ello no es necesario verter todo el líquido. Las manos son el símbolo de la acción, de la manipulación, y es a través de ellas, evidentemente, por las que se asume la pureza, y la inocencia de nuestra conducta⁷. La sugerente explicación de Cirilo se vio reforzada durante los siglos posteriores a través de los salmos que se recitaban en las ceremonias⁸.

mo. Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiae, Mors Pilati*. En Etiopía y en la ortodoxia copta, celebran a Poncio Pilato como santo, el 25 de junio. En el mundo ortodoxo sólo se celebra como santa a su esposa, Claudia, el día 27 de octubre. A. VAILLANT (ed.), *L'Evangile de Nicodème. Texte slave et texte latin*. París, Librairie Droz, 1968.

⁶ Fragmento de altar del círculo de Hans Klocjer. Austria. Gratz, Museo Diocesano.

⁷ MIGNE, *PG* (1857-66) vol. 33, col. 1109. También Isidoro de Sevilla llama la atención sobre la importancia de lavarse las manos durante el ofertorio. Isidoro de Sevilla, *De ecclesiasticis officiis*, lib 2, cap. 10, en MIGNE, *PL* (1844-65): vol. 83, col. 791.

⁸ Es el caso por ejemplo, del salmo 25:6-10, muy común antes del siglo XI o del salmo 50:6-10, recitado frecuentemente a principios del XI, en donde no sólo se aportan detalles de cómo efectuar el ritual, sino de cómo purificar el agua, por ejemplo, con plantas aromáticas como el hisopo. Para más detalles sobre las referencias religiosas al acto de lavarse las manos, referimos a M. HÜTT, *Aquamanilien: Gebrauch und form: «Quem lava tunda foris»*. Mainz, 1993. También a la introducción de P. BARNET, «Beast of every land and clime», en *Lions, Dragons and Other Beasts, Aquamanilia of the Middle Ages, Vessels for Church and Table*, The Bard Graduate Center for Studies in the Decorative Arts, Design, and Culture, Nueva York, 2006, pp. 2-17. Sobre el significado de los perfumes y las





Más allá de los usos litúrgicos, este ejemplo hacía que la consideración entre la sociedad caballeresca del gesto de lavarse las manos tuviera «*une signification plus précise*», como escribió Léon Gautier, que una simple preparación higiénica antes de la comida, ya que, como se aconsejaba en los textos de la época, «*avant de vous mettre à table, venez vous laver les mains*». Una expresión «*Prosaïque mais nécessaire*», concluía el viejo maestro⁹. Esta escueta indicación nos pone sobre el aviso de que el gesto de lavarse las manos en la sociedad caballeresca de la Edad Media se integró dentro de lo que Paul Zumthor calificó de experiencia poética¹⁰.

Nos encontramos por tanto en el interior de una transformación profunda de la vieja costumbre de las maneras de la mesa y de los gestos y ritos unidos a ella. Una transformación vinculada al renacimiento del ideal de la *urbanitas* que en el siglo XII dará lugar a la palabra *courtoisie*, indicando con ello que la renovación de la *urbanitas* se vincula al desarrollo de la corte, ese embrión del Estado que dijo Georges Duby. No entraré de momento en el debate sobre los orígenes e influencias de estos procedimientos; me limitaré a señalar que la renovación de la *urbanitas* se convierte en el principio motor de la moral social, en una especie de *Super-Yo* de la sociedad mundana, como sostuvo el medievalista de la universidad de Washington Stephen Jaeger, aplicando un concepto de Sigmund Freud¹¹.

Así, la transformación de las maneras de la mesa está estrechamente ligada a la *translatio studii* y en cierto modo también a la *translatio imperii* que definieron el Renacimiento cultural del siglo XII. No puede extrañarnos por tanto que uno de los más tempranos y mejores relatos sobre la práctica del *demandeur l'aive* y *corner l'eau*, es decir, llamar a agua, aparezca en el *Roman d'Aeneas*: un relato de la llamada materia antigua, escrito en la década de 1160 bajo el patronazgo de la corte Plantagenet, donde se recrea la historia del troyano Eneas huyendo de su patria¹²:

Tant entendoit as garnemenz
et a l'enfant qui moult ert genz
que saisonz fu bien de souper;
l'eve commande a donner. (V. 817)
En la salle, devant l'entree,
ot une ymage tresgetee,
entaillie de blanc argent,
faite par grant enchantement.
Asa bouche tenoit .i. cor
d'yvoire blanc taillié a or: (v. 824)
l'ewe commence a corner

plantas aromáticas en la cultura religiosa, J.-P. ALBERT, *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*. París, Éd. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990.

⁹ L. GAUTHIER, *La Chevalerie*. París, 1883, p. 600.

¹⁰ P. ZUMTHOR, *Essais de poétique médiévale*. París, Seuil, 1972.

¹¹ C.S. JAEGER, *The Origins of Courtliness*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1985.

¹² A. PETIT (ed.), *Roman d'Aeneas*. Introducción, traducción y notas de Ana-María Holzbacher y prólogo de C. García Gual, Memini, colección Translatio, París, 1999.

quant la royne dut laver.
 Ce est l'enseigne as maisnies
 qui fors ou bourc sont herbergiez:
 de toutes pars sont assamblé,
 porte ne huis n'i ot veé.
 Quant la maisnie est venue,
 moult est la salle commeüe
 oyrent servant et despensier
 et seneschal et boutillier.
 C, damoysiaus i ot de pris (v. 834)
 metent napes par ces daiis,
 aportent pain les despensiers, (v. 836)
 coutaus, salieres et cuilliers;
 .I. bacin d'or ont aporté
 a quoy la royne a lavé
 ses mains qui moult par furent blances. (v. 840)
 Danz Eneas li tint ses manches,
 après lava; a son service
 ot il serjanz de mainte guise,
 contes et dux et filz de roys;
 il est montez ou maistre dois.
 La dame en son siege s'assist,
 en son devant le varllet prist
 qui ja ravoit auques esprise.

Las escenas que me interesan son precisamente el acto de *demander l'aive* y de *corner l'eau*. Dichas escenas se realizan en presencia de la reina Dido de Cartago, en el momento en el que acude ante ella el dios Amor bajo la apariencia del hijo de Eneas. La descripción está construida como una ceremonia, cumpliendo todos los requisitos para que podamos calificarla de verdadero *ritual de paso*, puesto que revela los valores icónicos de una generalizada costumbre social. El niño se presenta delante de la reina y le regala unos vestidos que el poeta considera un rico presente. Lo que ocurrió a continuación refleja una costumbre que la sociedad mundana impuso al mundo cortés¹³. Llegada la hora de la cena, la dama *l'ève commande à doner* (v. 817): a este verso decisivo se le puede *hallar una traducción*, que es la siguiente: la dama «ordenó que se le diese el aguamanil». Está claro que en este verso se concentra del momento de intención del relato por cuanto se va a dar entrada a un gesto que el poeta sitúa en el contexto de una experiencia poética. Por ese motivo reclama el objeto artístico que es la expresión visual del gesto. La intención de este estudio, por lo tanto, se concentra en este decisivo verso del *Roman d'Aeneas*, puesto que el acto de llamar a agua es, al mismo tiempo, la revelación de los recipientes que contenían esa agua utilizada para el ritual de la cena. Ese objeto en esta

¹³ Sobre la complejidad de las formas en la mesa, el protocolo y la etiqueta, J. BUMKE, *Courty Culture: Literature and Society in the High Middle Ages*. Nueva York, Woodstock, 2000, pp. 178-230.



ocasión estaba delante de la entrada (*devant l'entrée*) y era una pieza de orfebrería (*ymage tresgetee*) cincelada en blanca plata, dotada de artes mágicas (*faite per gran enchaintement*).

Esta descripción inicial nos pone sobre el aviso de que se trata de un objeto de especial relieve dentro del ritual, especialmente por lo que contiene el agua para lavarse las manos antes de la cena. Hecha la pausa que el poeta articula con un punto con el que termina el verso, comienza la descripción, que nos pone delante de los habituales aguamaniles con figuras fantásticas y mitológicas: la figura que no indica qué es exactamente pero que probablemente sea un caballo, tenía en la boca, escribe el poeta, un cuerno de marfil blanco tallado en oro (v. 824).

La descripción realizada aquí de un unicornio alcanza su momento álgido en los dos versos siguientes, que son de una enorme complejidad interpretativa (vv. 825-825): *Pewe commence a corner* para los que *hallo la traducción* siguiente: «El cuerno comenzó a llamar a agua cuando la reina se dispuso a lavarse»¹⁴. Esa era la señal (*enseigne* v. 826), para que acudieran a la asamblea todos los de su mesnada, que estaban albergados fuera de la sala, en el burgo. Y entonces llegaron todos, servidores, despenseros, senescales, escanciadores, hasta —dice el poeta en una de las clásicas licencias poéticas— cien doncellas (*damoysiaus*: vv. 833-834)¹⁵. En este momento hay una nueva pausa porque quiere dar paso a la segunda fase de este ritual, el lavado de manos en sentido estricto (v. 836-38): «acercan una jofaina de oro a la reina para que lave sus manos» (v. 840): *Qui moult par furent blances*, «que de verdad eran blancas», mientras el propio Eneas le sostenía las mangas. Después se lavó él ayudado por sus servidores y a continuación, condes, duques e hijos de reyes. Finalmente todos suben a la mesa. En esta segunda fase del ritual se percibe la idea central que aquí quiero desarrollar, de que la costumbre es un fenómeno significativo. Y aquí lo es porque el gesto de lavarse las manos con agua organiza la jerarquía social, establece las primacías siguiendo el criterio de la literatura cortés: primero la dama, en este caso Dido, luego Eneas, posteriormente condes, propietarios de tierras, los duques, dueños de títulos y los hijos de reyes que todavía formaban parte de ese inmenso tropel que las fuentes de la época denominaban *juvenes*, es

¹⁴ No es sorprendente el empleo de la imagen de hacer sonar el agua, en referencia al sonido de los cuernos de guerra o de los olifantes, tan habituales en la cultura caballeresca de la Edad Media. El cuerno asegura funciones de mediación, de intercambio y de comunicación. Es una señal o un operador de pasaje, en un contexto cotidiano, se *corner l'eau*, pero también *l'aube*. F. POMEL (dir.), *Cornes et Plumes dans la littérature médiévale. Atributs, signes et emblèmes*. PUR. 2010; F. BADER, «Le nom de la corne et ses métaphores dans les lettres indo-européennes anciennes», en B. BOREAU y C. NICOLAS (dirs.), *Mélange de linguistique et de littératures anciennes offerts à C. Donsry*, Lovaina/París, Peeters, 1990. Muchos textos evocan la «voz del cuerno». A partir de la segunda mitad del siglo IX, encontramos la representación de «corner» relacionada con la expresión vocal, en *Le langage de l'image au Moyen Age*. T. II, *Grammaire des fêtes*. París, Le léopard d'or, 1989, p. 196.

¹⁵ La expresión de «hallar en traducción» es una referencia al capítulo segundo de C. GEERTZ, *Conocimiento local*. Harper Collins, s.l., 1983, titulado precisamente «Hallado en traducción: sobre la historia social de la imaginación moral», que me ha servido de mucho en esta aproximación al texto del *Roman d'Aeneas*.

decir, los «jóvenes», solteros, célibes, que habitualmente formaban el entorno de un rey. La mesa es por lo tanto un emisor de significados para esta sociedad. Por ese motivo la experiencia poética del gesto de lavar las manos trasciende el género literario y aparece con igual intencionalidad aunque con otro sentido narrativo en los cantares de gesta. En el *Parise la Duchesse* (XIII. vv 1150-1155) se puede leer¹⁶: «Li rois demande l'aive ou palais principier;/Quant il orent lavé, s'asistrent au disner./A la plus maître trable sert Huguez de vin cler,/A l'enap qui fu d'or c'onques ne fu blamez./Il ot mout gent le cors et le viaire cler». En este texto, con el tono escueto propio de la épica, nos encontramos con la misma situación de la narración anterior: la experiencia poética que significa la llamada al agua, el acto de lavarse las manos, como un ritual previo al banquete en el que el rey reconoce las gestas del invitado, es decir, una vez más, un principio de ordenación social.

El mismo tono encontramos en otro pasaje de la obra, aunque en esta ocasión con diferente motivación. El texto dice así:¹⁷

Dex vos saut, sir cuens, je ne vos sai nomer
Dex vos gart, biax amis, de quel terre venez?
Sire, ce dit Huguès «ga orrez vérite»:
Je vien droit de Ongrie où jà lonc tamps iste.
Or si m'an vois an France 1 mesage conter
Por amor Deu de gloire, prêtés-me huimès l'ostel
Dit Tierris de Coloigne– Volantiers et de gré
Ainz n'écondi nul home s'il veust demande
Son escuier comande son cheval osteler
Blé et fuerre, en fain li donent à planté
Li cuens monte an la sale, l'aive fait demander
Avec li es Parise sa norise à vis clair

En él vemos cómo el gesto de *corner l'eau* se convierte en el principio de la hospitalidad, es decir, de recepción de un extranjero, de un caballero andante al que se invita a participar de la domesticidad del señor del lugar con la condición previa de *l'ave faire demander*, es decir, de aceptar el ritual que ya hemos visto en dos fases: primera, permanecer un instante en el umbral de la sala mientras el anfitrión pide aguamanos; y segunda, hacer lavar las manos al invitado. Ello nos lleva a afirmar que el gesto de lavarse las manos antes de la comida había impregnado la sociedad caballeresca, hasta el punto de que, en situaciones de conflicto, se respetaba el derecho como un gesto de pleitesía. Así al menos nos deja entrever un pasaje del *Cantar*

¹⁶ M. PLOUZEAU (ed.), *Parise la Duchesse* (Chanson de Geste du XIII^e siècle). Tome 1. Publications du Cierma. Université de Provence, 1986, pp. 218-219. Una fórmula muy parecida la encontramos en los versos de otra canción de gesta de finales del siglo XII: «Li roi demande l'aive/si lieve don mengier/En .L. iz corchiez/s'en est allez condie». J. BODEL, *La Chanson des Saxons*. Publié pour la première fois par Francisque MICHEL, en *Romans de Douce Pairs de France V*. Slatkine Reprints, Genève, Réimpression de l'Édition de Paris, 1832-1848. (reed. 1996).

¹⁷ *Ibidem*, p. 320.



de *Mio Cid* donde se trata de la derrota y prisión del conde de Barcelona, Berenguer Ramón II. Cuando el Cid le invita a comer, el conde pide que antes le den agua a las manos, a lo que el Cid accede de buen grado¹⁸: «Alegre es el conde e pidio agua a las manos,/E tienen gelo delante e dieron gelo privado/Con los cavalleros que el Çid les avie dados/Comiendo va el conde, Dios, que de buen grado!». También el lavado de las manos en el mundo de la caballería significó una ablución para eliminar la sangre del enemigo, ello queda claro en los versos del *Chevalier au Cygne ou Godefoid de Bouillon*, en el que¹⁹: «Après si li a fait i mantel affubler./Et après si li fist iauge dolche apporter,/Car les mains ot sanglantes, si li a fait laver,/Et à une toaile richement essuer./As pies le roi s'asist, ne volt avant aler;».

La costumbre trascendió incluso a los documentos jurídicos y legislativos. Así, en la *Segunda Partida* de Alfonso X, se señala la necesidad de que hay que enseñar a los hijos del rey «a lavarse las manos antes del almuerzo»²⁰:

Et débenles hacer lavar las manos antes de comer, porque sean más limpios de las cosas que antes habían comido, porque la vianda cuanto más limpia fuere mientras es comida, tanto mayor pro hace, et tanta mayor proface; et después de comer se las deben hacer lavar, por que las lleven limpias a la cara e a los ojos. E limpiarlas deben a las toallas et no a otra cosa, que sean limpios e apuestos, pues no las deben limpiar en los vestidos, así como hacen algunas gentes que no saben de limpiedad, ni de apostura.

Este deslizamiento de una práctica habitual a una medida higiénica se recoge también en *el Regimen Sanitatis ad regem Aragonum* de Arnau de Villanova, donde se aconsejaba el lavado de manos, antes y después de las comidas²¹.

También la vida cotidiana se ocupó de este acto que iba más allá de una mera costumbre higiénica, como demuestran los tratados de cocina, que a finales de la Edad Media se centraron en dar consejos de, por ejemplo, cuál debía ser la temperatura del agua al lavarse las manos «pour faire eaue a laver mains sur table mettez boullir de la sauge, puis couler l'eau et faictes reffroidrier jusques a plus que tiede»²². Alguno de ellos incluso dedicaron pasajes enteros a la higiene que debía realizarse antes y después de la mesa, como es el caso del *Llibre del Coch* del Mestre Robert, escrito hacia 1490, en el que se advierte al sirviente que debe dar aguama-

¹⁸ M.V. LISTE (ed.), *Cantar de Mio Cid*. Madrid, Biblioteca Castro, 2006, p. 230.

¹⁹ C. HIPPEAU (ed.), *La Chanson du chevalier au Cygne ou Godefoid de Bouillon*. París, A. Aubry, 1877, p. 140.

²⁰ ALFONSO X, *Las Siete Partidas (El Libro del Fuero de las Leyes)*. Introducción y edición por José Sánchez-Arcilla, Madrid, Editorial Reus, 2006. Partida Segunda, Título VII. Ley V. *Qué Cosas deben acostumar a los hijos de los reyes para ser apuestos e limpios*, p. 208.

²¹ A. de VILLANOVA, *Opera Medica Omnia x. I. Regimen Sanitatis ad Regem Aragonum*. Editado por Luis García-Ballester y Michael R. Mc Vaugh, con prefacio de Pedro Gil-Sotres. Barcelona, 1996.

²² Como indica el texto francés del siglo XIV: G. BRENTENTON (ed.), *El Menagier de Paris*, París, Librairie Générale Française, 1994.

nos con la «millor e gran reverencia que poras». En este texto se puede apreciar además el principio de distinción social en las diferentes maneras de dar el agua²³.

Otro aspecto que permite considerar que el gesto de *corner l'eau* y su consecuencia inmediata de lavarse las manos como una experiencia poética en la Edad Media es que, una vez fijado en los textos de los siglos XII y XIII, adopta una forma «de larga duración», es decir, se convierte en una estructura de la sociedad que perdura a pesar de los cambios sociales, políticos, económicos y culturales. De ese modo cuando, a mediados del siglo XIV, la Europa medieval volvió a considerar los ideales de la caballería, tuvo que introducir de nuevo el ritual de llamar al agua y de lavarse las manos en el centro de las costumbres de la sociedad mundana. En este sentido, llama la atención un texto conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 17111 referente a la leyenda de la condesa de Tarragona y conocido como la *Crónica Universal de 1427*²⁴:

E lavors lo rey fonch quti del trahut e ab gran goig e festa tornaren-se'n al palau a dinar.

E com vingué, per pendre ayguamans, demanaren tovalloles. E lacomtessa, passant denant la porta de la cambra del rey per donar les tovalloles, lo comte la vehé e mudà's tot, e ella axí metex. E com foren en taula, lo comte no menjà res, ne axí matex la comtessa. E com foren levats de taula, lo rey pres a hun depart lo comte e dix-li per què s'era transmudat al pendre de la ayguamans ne per què no havia menjat al dinar, que per la honor que li havia feta, que li digués si havia algú en la sua cort que li hagués fet algun desplaer, que ell li'n faria venjança, aquella que ell ne volria. E axò metex dix la reyna a la comtesa. E lavors dix lo comte al rey: —Senyor, yo vaig cercant per lo món, gran temps ha, una ventura.

E és-me de parer que la he vuy vista en la vostra cort, de una dona que yo amava molt.

Lo que aparentemente podríamos entender como el mantenimiento de un simple tópico literario debemos considerarlo una actualización de una costumbre que vuelve a tomar todo su significado; de ahí que la expresión *E com vingué, per pendre ayguamans* razona perfectamente la continua producción de aguamaniles en esta época e incluso la restauración de algunos de ellos, como es el caso del de Besançon (fig. 3)²⁵, una pieza de mediados del siglo XIII a la que se le añadió el cuerno mágico

²³ *Llibre del Coch*. Texto íntegro original de 1520. Biblioteca Virtual Cervantes. De una forma muy similar se expresa otro tratado catalán de principios del siglo XIV, *El Llibre de Sent Sovi. Llibre de totes maneres de potatges de menjar*. A cura de Rudilf Grewe. Edición revisada por A.-J. Sobreanas i J. Santanach/ *Llibre de totes maneres de confits*. Edició crítica de Joan Santanach i Suñol, Barcelona, Barcino, 2003. Igualmente, y entre otros: E. de ARAGÓN, *Arte Cícoria o arte de cortar los alimentos*. Edición de J.L. Martín, Salamanca, 1997, que aborda las maneras de ofrecer el aguamans a los reyes castellanos durante la comida.

²⁴ Biblioteca Nacional, Ms. 17711. En A. CORTADELLAS I VALLÈS, *Sis llegendes inèdites de la historiografia catalana medieval*. En *Llengua i Literatura* 11. Barcelona, 2000. pp. 10-14.

²⁵ J.E. RUIZ-DOMÈNEC y A. BLASCO VALLÉS (eds.), *Jaime I, rey y Caballero*. Valencia, Fundació Alfons II el Just, 2008.



con posterioridad. Siempre con la misma intención de acceso al banquete en el que el extranjero, el caballero andante, confiesa sus intenciones a su anfitrión, que en este caso le vuelve a indicar, *Senyor, yo vaig cercant per lo món, gran temps ha, una ventura*. En este caso, la existencia de caballeros andantes en busca de una aventura en el siglo XV, como demostró en su día Martín de Riquer, no es sólo una realidad novelesca, también es un hecho social que participa sin embargo de la experiencia poética de la literatura. Por eso, podemos encontrar el mismo gesto y la misma costumbre tanto en crónicas como en novelas, en concreto, en el *Tirant lo Blanch*²⁶:

Tirant se n'anà e, com tots foren aseguts portaren la ayguamans al rey, e la infanta donà dels genolls en terra e prengué un poch del baçí. E Phelip volgué fer per lo semblant, emperò lo rey no u volgué consentir, e tal orde mateix servà en la reyna. E venint al lavar de la infanta, ella pres la mà a Phelip perquè ensemms se lavassen. E Phelip, usant de cortesia e de gentilea, dix que no era rahó, e donà del genoll en terra e volgué-li tenir lo plat, emperò ella jamás se volgué llavar fins que los dos se lavaren ensemms. Aprés portaren lo pa e posaren-lo davant lo rey e a cascú d'ells, e negú no hi tocà, sperant que portassen la vianda.

Una vez más vemos cómo en esta célebre novela valenciana del siglo XV encontramos el gesto de *llamar al agua* en su doble fase: traer el aguamanil y lavarse las manos, como un ritual que define la sociedad, es decir, la jerarquiza. Por eso existe un orden a la hora de realizarlo y ello queda muy claro, siempre como etapa previa al banquete. Incluso en un texto tan tardío como *Lo Somni de Joan Joan*, quedan huellas aún de esta práctica, lo que prueba la consistencia de una experiencia poética ligada a un gesto que había definido durante siglos a la cultura caballeresca. Sin embargo, la mejor prueba que tengo para indicar la importancia que había tenido el gesto de llamar al agua y lavarse las manos como una experiencia poética de la caballería la tenemos es ese espejo satírico que constituye *El Quijote*. En una reveladora escena de la segunda parte, en casa de los duques se produjo la siguiente situación²⁷:

Finalmente Don Quijote se sosegó, y la comida se acabó, y en levantando los manteles, llegaron cuatro doncellas, la una con una fuente de plata, y la otra con un aguamanil, asimismo de plata, y la otra con dos blanquísimas y riquísimas toallas al hombro, y la cuarta descubiertos los brazos hasta la mitad, y en sus blancas manos —que sin duda eran blancas—, una redonda, pella de jabón napolitano. Llegó la de la fuente, y con gentil donaire y desenvoltura encajó la fuente debajo de la barba de don Quijote; el cual, sin hablar palabra, admirado de semejante ceremonia, creyendo que debía ser usanza de aquella tierra, en lugar de las manos, lavar las barbas, así tendió la suya todo cuanto pudo, y al mismo punto comenzó a llover el aguamanil, y la doncella del jabón le manoseó las barbas con mucha priesa,

²⁶ J. MARTORELL, *Tirant lo Blanch*. Ed. de A. Hauf y V.J. Escartí, Valencia, 2004. Cap. CI, pp. 393-394.

²⁷ M. de CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*. Ed. de M. de Riquer, Planeta, Barcelona, 1980, p. 825.

levantando copos de nieve, que no eran menos blancas las jabonaduras, no sólo por las barbas, mas por todo el rostro y por los ojos del obediente caballero; tanto, que se los hicieron cerrar por fuerza.

Don Quijote, que era loco, no sospechó la trasgresión de lo que Cervantes llama «semejante ceremonia», es decir, lavarse, no antes, sino después de la comida, y no las manos sino las barbas; una trasgresión que Don Quijote argumentó, desde su locura, de la forma siguiente: «Creyendo que debía ser usanza de aquella tierra». En esta breve, ingeniosa y escueta descripción de una viejísima práctica caballeresca que aquí he intentado seguir en todas sus complicaciones, se pone de manifiesto la distancia entre la realidad de llamar aguamanos y el modo de interpretar esa realidad por parte de Don Quijote que pasivamente acepta la trasgresión de la costumbre, el gesto, el ritual y los ideales que los sustentaban, puesto que, si hubiera estado en su sano juicio, hubiera sabido que los ideales caballerescos no fueron nunca unos valores locales, sino unos principios universales y que, por lo tanto, nunca podía haber «prácticas a usanza de una tierra».

El presente recorrido por esta costumbre social a través de los textos me ha permitido asegurar que se trata de una experiencia poética en la cultura medieval; ahora quisiera hacer lo mismo con los objetos artísticos que sostienen la costumbre. Es así necesario interrogarse sobre el sentido y la función que los caballeros medievales y las damas atribuían a eso que hoy se denomina *aguamaniles*, *aigüières* o *aquamaniles*²⁸.

Los museos conservan numerosos ejemplares de formas, materiales y calidades muy diferentes entre sí, expresión de una extendida costumbre social: su existencia prueba que el fenómeno cultural «llamar al agua y lavarse las manos» debemos considerarlo un sistema significativo. De todos modos, en esos aguamaniles está presente «ese entrelazamiento de signos visibles», característico, según Georges Duby, del arte medieval. Así, los aguamaniles son la señal de una iniciación en el ritual caballeresco y adquieren de ese modo la importancia de la materialidad de *l'image-objet*, es decir, que no se dejan encerrar en la inmovilidad inerte de una cosa²⁹: un objeto de acceso a lo que Jean-Claude Schmitt denomina *l'image-corps*³⁰.

²⁸ Sobre los aguamaniles en general, así como su inventario, la obra más completa hasta el momento es el trabajo de O. von FALKE y E. MEYER, *Romanische Leuchter und Gefässe, Giessgefässe der Gotik. Denkmäler deutscher Kunst. Bronzegeräte des Mittelalters*, vol. I, Boston 1935. Reeditado en Berlín, 1983. Véanse igualmente de O. von FALKE, *Geschichte des Deutschen Kunstgewerbes*. Kunst, 5. Berlín, 1888. «Reiter-Aquamanilien II» en *Pathepn I* (Enero-Junio 1928), pp. 246-252. De absoluta referencia la introducción y los artículos del catálogo de la exposición sobre aguamaniles, realizada en The Bard Graduate Center for Studies in the Decorative Arts, Design, and Culture from July 12 through October 15 de 2006: P. BARNET y P. DANDRIGDE (eds.), *Lions, Dragons and Other Beast. Aquamanilia of the Middle Ages, Vessels for Church and Table*. New Haven y Londres, Yale University Press, 2006.

²⁹ J. BASCHET, «L'image-objet», en *L'iconographie médiévale*. París, Gallimard, 2008, pp. 25-64.

³⁰ J.C. SCHMITT, *Le Corps des Images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*. París, Gallimard, 2002.



En otro orden de cosas, los aguamaniles forman parte del tesoro de una casa noble. El modelo, una vez más, es el propio de la difusión de los valores en la sociedad medieval. Del vértice a la base. Aquí el vértice está representado por la figura ejemplar de Carlomagno. Y lo hace en la triple dimensión con la que en la Edad Media se afrontaba el pasado, ya que Carlomagno es una figura histórica, un recurso de la memoria y una figura legendaria. El aguamanil que se le atribuye (fig. 4), es un magnífico ejemplo de la necesidad de sostener un fenómeno cultural en una obra de arte. Nos encontramos, sin embargo, con una obra de arte de enorme valor tanto en la calidad de su orfebrería como en la riqueza de las piedras preciosas incrustadas; una prueba, si no definitiva al menos excepcional, de que las descripciones literarias no son exageradas, ni producto de la ficción, sino más bien emisores de significados de objetos que existieron en realidad. La pieza, actualmente en la abadía de Saint Maurice, terminó por hacer la transformación de objeto secular a objeto sagrado³¹. Hoy se la considera una reliquia, aunque quizás por ese motivo no creo que sea un modelo a seguir.

Los artistas y artesanos de aguamaniles prefirieron adoptar el universo fantástico compuesto de grifos, unicornios, águilas, dragones, centauros (fig. 6)³², leones (fig. 6)³³, etc., que puede englobarse dentro de la categoría que Jacques le Goff denominó lo maravilloso de la Edad Media. Muchos de ellos nos permiten intuir el significado de la imaginería animal y su significado dentro y fuera de la mesa³⁴. De ahí la presencia constante de esos animales en las novelas y otros textos literarios y también en los objetos que formaban parte de la cotidianidad del mundo de los caballeros. Otra posibilidad que ofrecen los aguamaniles es el estudio de la evolución de los arneses de la caballería europea, como ya se ha realizado a través de otras fuentes iconográficas como capiteles, miniaturas o el célebre *Tapiz de Bayeux* (figs. 7, 8 y 9). En los que proponemos aquí se puede apreciar la inclinación a crear un imaginario caballeresco vinculado a los mitos paganos; y por ese motivo es fácil encontrar caballeros cisnes, caballeros dragones y otras figuras del panteón germánico o céltico³⁵.

³¹ Sobre la transformación de objetos en reliquias, véase L. BURKART, P. CORDEZ, P.A. MARIAUX e Y. POTIN, *Le trésor au Moyen Âge. Questions et perspectives de recherche/Der Schatz im Mittelalter. Fragestellungen und Forschungsperspektiven*. Neuchâtel. Institut d'Histoire de l'art et de Muséologie, 2005; y sobre la transformación de los objetos seculares en objetos sagrados, véanse los trabajos de A. SAHLEM, *Islam Christianized. Islamic Portable Objects in the Medieval Church Treasuries of the Latin West*. Frankfurt, Peter Lang Verlag, 1996.

³² Cf. BARNET (ed.), «Dragon», en *Lions, Dragons*, pp. 8-81.

³³ Cf. *ibidem*.

³⁴ D. HASSING, *Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology*. Cambridge y Nueva York, RES Monographs on Anthropology and Aesthetics, 1995; *The Mark of the Beast: The Medieval; Bestiary in Art, Life and Literature*. Nueva York, Garland Referente Library of Humanities, vol. 2076. Garland Medieval Casebooks, 1999.

³⁵ Al menos eso podemos afirmar a partir de la descripción realizada en los *Rites of Duurham* del siglo XVI, y en donde se detalla que el aguamanil que está en la mesa del refectorio tiene la forma de un hombre a caballo. J.T. FOWLER, *Rites of Dirham, Being a Description of Brief Declaration of All*

Por esos motivos, los aguamaniles de tema caballeresco y de figuras fantásticas fueron un territorio de aculturación por cuanto muchos de ellos fueron el receptáculo elegido para adoptar las poderosas constelaciones artísticas del Oriente, árabe, persa o bizantino. La razón es sencilla, los aguamaniles eran objetos fáciles de transportar y excelentes regalos, lo que nos hace reflexionar en la constante transferencia de imágenes y significados culturales resultado de una contienda y, por tanto, de la apropiación de la cultura del otro, bien como el resultado comercial o de intercambio de regalos, un gesto característico de estas sociedades y que forma parte de pleno derecho del imaginario social, ya que en el gesto de ofrecer, el regalo significa mucho más que un simple regalo en el sentido literal del término³⁶. Precisamente por eso, encontramos el mayor número de piezas de los años de los grandes viajes a Siria, Egipto, Irán o Asia Central; viajes bien conocidos gracias a una ingente y sofisticada literatura al respecto³⁷.

Finalmente, los aguamaniles también fueron receptáculo de relatos alegóricos sobre la condición humana, aunque en este caso los ejemplares son bastante raros. Destacaré uno conservado en el Metropolitan Museum of Art, en Nueva York (fig. 10)³⁸. El tema se refiere a Phylis cabalgando a Aristóteles. El ejemplo de la mujer dominando al sabio aparece en un cuento del siglo XIII, *Lai d'Aristote* de Henri d'Andeli³⁹, y lo vemos representado con frecuencia y con todo detalles durante los siglos XIII y XIV en capiteles, como se observa en la fachada de la catedral de Valencia, miniaturas u objetos cotidianos, bien sea una arqueta de marfil, bien un tapiz regalo de bodas como el del Museo de los Agustinos de Friburgo.

Para recapitular, las descripciones de una costumbre vinculada al agua en la Edad Media nos iluminan sobre aspectos de la sociedad mundana y caballeresca hasta ahora poco estudiados. En el ámbito preciso del acto de «llamar al agua» y lavarse las manos, previo siempre al banquete ceremonial, las formas de realizarlo y

the Ancien Monuments, Rites, and Customs Belonging or Being within the Monastical Church of Dirham before the Supression. Written 1593, Dirham. The publications of the Surtees Society, vol. 7, 1903. Sobre la percepción de las imágenes desde diferentes ópticas, M.H. CAVINESS, «Obscenity and alterity. Images that shock and offend us/them, now/then?», en *Art in the Medieval West and Its Audience*, Ashgate, Aldershot, 2001, XIII.

³⁶ Sobre el significado del don y de regalo, referimos al estudio clásico de M. MAUSS, *Essai sur le Don. Sociologie et anthropologie*. París, PUF, 2009.

³⁷ Como nos cuenta por ejemplo el historiador Mathieu Paris, al describir el regalo que la reina Margarita de Francia hizo al rey de Inglaterra Enrique III, el presente en cuestión era un espléndido aguamanil que «similitudinem pavones in forma ostendebat», M. PARIS, *Matthaei Parisiensis, monachi Sancti Albani, Chronica majora*. Edición de H.R. Luard, vol. 5, 1248-1259. FERUM, Britannicarum medii aevi scriptores, núm. 57, Londres, 1880, p. 489, citado por BARNET en *Lions, Dragons and Other Beast*, p. 7, y por BUMKE, en *Courtly Culture*, p. 193. E.S. ETTINGHAUSEN, «Analysing a pictorial narrative—the aquamanile in the hermitage museum in st Petesbourg», en A. HAGEDORN y A. SHALEM (eds.), *Facts and Artefacts Art in the Islamic World. Festschrift for Jens Coger on his 65th Birthday*, Leiden-Boston, Princeton, Brill, 2007, pp. 129-141.

³⁸ Estudio detallado de la pieza en *Lions, Dragons, and Other Beast*, pp. 136-141

³⁹ M. DELBOUILLE, «Le Lai d'Aristote d'Enri d'Andeli». *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, fascículo CXXIII, París, Les Belles Lettres, 1951.



su valoración en objetos artísticos como los aguamaniles, son esenciales para entender el estilo de vida de la caballería. En modo alguno la tarea queda limitada a estos casos, ya que existen muchos más que deberán analizarse en sus contextos, mostrando los cambios que se produjeron en las diferentes épocas de su vigencia. A pesar de la distinta calidad artística de los aguamaniles, todos ellos responden a una experiencia poética de los hombres y las mujeres en la Edad Media.

El objetivo final de esta investigación en curso es reconstruir los modos de expresión, denominados a veces los sistemas simbólicos. Comprender la función del agua en los rituales de la caballería es algo más que describir un motivo literario o valorar un rico ajuar artístico, es encontrar los procedimientos de traducción de una costumbre social que hemos perdido para siempre y cuya complejidad hizo confundir a Don Quijote. En definitiva, estamos en condiciones de afirmar después de esta ponencia que el rito caballeresco de «llamar al agua y lavarse las manos antes del banquete» es un fenómeno cultural que deberá ser considerado un sistema significativo de la sociedad medieval.

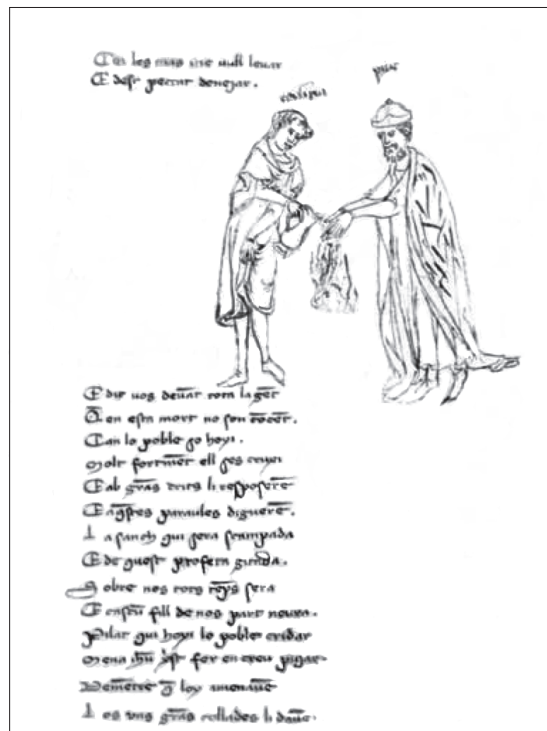


Figura 1. Pilato lavándose las manos. *Poema sobre la Pasión*. Cataluña. S. XIV. BNE, Ms. Español. 472., fol. 6v.



Figura 2. Pilato lavándose las manos. *Psalterio de Bonmont*. Alemania, hacia 1260. Besançon, Bibliothèque Municipal MS. 0054. f. 011v.



Figura 3. Aguamanil. Caballero montando un unicornio. Francia, ss. XIII-XIV. Bronce, Museo de Besançon.



Figura 4. Aguamanil de Carlomagno. ss. VIII-IX. Oro, plata, piedras preciosas, esmalte. Abadía de Saint Maurice, Francia.





Figura 5. Aguamanil en forma de Centauro/Chirón. Alemania. Hacia 1240-1260. Bronce, 36,5 x 12,7 x 35 cm. Metropolitan Museum of Art, Nueva York.



Figura 6. Aguamanil representando a Sansón y el león. Norte de Alemania. Finales s. XIII. Bronce. 34 x 36,8 x 11,4 cm. Museum of Fine Arts, Boston.

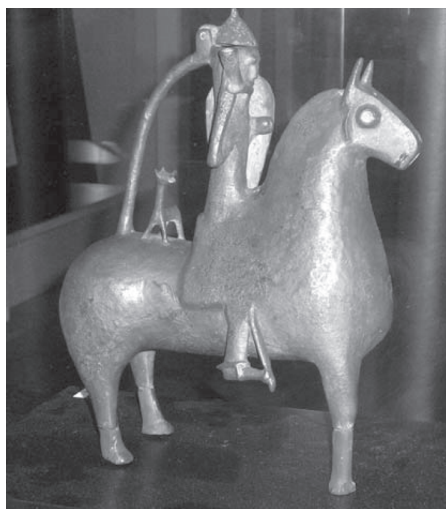


Figura 7. Aguamanil en forma de caballero con olifante. Finales del siglo XI. Museo Nacional de Budapest.



Figura 8. Aguamanil. Jinete y caballero. Inglaterra o Escandinavia, siglo XIII. Bronce. 28,5 x 35,5 x 15,3 cm. National Gallery of Art, Washington. Widener Collection.





Figura 9. Caballero con Tophelm. Alemania, Baja Sajonia. Hacia 1350. Bronce. Museo de Oslo.



Figura 10. Philys cabalgando a Aristóteles. Sur de las Lowlands. Finales del s. XIV. Bronce. 32,4 × 17,8 × 39,3 cm. Metropolitan Museum of Art. Nueva York.





FONTAINES AMOUREUSES, FONTAINES DANGEREUSES: UN LIEU POÉTIQUE DE LA LITTÉRATURE MÉDIÉVALE

Jacqueline Cerquiglini-Toulet
Université de Paris-Sorbonne (Paris 4)

RÉSUMÉ

Grand lieu de l'aventure et de l'amour, le motif narratif et lyrique de la fontaine se constitue dans la littérature médiévale à partir de deux textes majeurs: *Le Chevalier au lion* de Chrétien de Troyes et le *Roman de la Rose*. L'article montre comment se déclinent et se combinent ces deux modèles dans des réécritures accordant toujours plus d'importance à l'art et à l'inscription. La fontaine, lieu littéraire, donne naissance à une mémoire intertextuelle.

MOTS-CLÉS: Aventure, rencontre amoureuse, soif, réécriture, mémoire.

RESUMEN

Lugar privilegiado para la aventura y el amor, el motivo narrativo y lírico de la fuente se forja en la literatura medieval a partir de dos textos fundamentales: *Le Chevalier au lion* de Chrétien de Troyes y el *Roman de la Rose*. El artículo muestra cómo estos dos modelos se combinan y conjugan en las reescrituras, concediéndose siempre más importancia al arte y a la inscripción. La fuente, espacio literario, alumbra una memoria intertextual.

PALABRAS CLAVE: aventura, encuentro amoroso, sed, reescritura, memoria.

Objet naturel ou architectural, marqueur de paysage, station du récit, source du chant, la fontaine est un grand lieu poétique de la littérature médiévale. Dans la topographie comme dans la littérature, les fontaines ont un nom, elles ont une histoire. L'explication géologique en est donnée dans les encyclopédies, depuis Isidore de Séville, de même qu'est évoqué dans cette tradition, depuis Pline, le répertoire des fontaines merveilleuses: fontaine de Castalie du nom de la jeune fille poursuivie par Apollon, qui s'y noie; Hippocrène, fontaine des muses, née du sabot de Pégase.

Au Moyen Âge, deux grands paradigmes se dessinent qui jouent pour toute la littérature qui suit: la fontaine périlleuse, liée à la forêt et à l'aventure, c'est le modèle chevaleresque; la fontaine amoureuse, liée au verger, au rêve et à l'introspection. C'est la fontaine de la *canço* des troubadours. Mais toujours, périlleuses ou amoureuses, les fontaines nouent l'amour à la mort. Ces deux paradigmes s'appuient sur des textes majeurs qui en fixent les cadres: Chrétien de Troyes et la fon-



57

FONTAINES AMOUREUSES, FONTAINES DANGEREUSES...

taine périlleuse de son roman *Le Chevalier au lion*¹ —l'adjectif apparaît au vers 808 dans le récit d'Yvain; *Le Roman de la Rose*² et la Fontaine d'Amors de sa première partie, définie comme «miroir périlleux» (v. 1569) par Guillaume de Lorris, dénoncée comme «fontaine perilleuse» (v. 20379) par Jean de Meun dans la deuxième partie. «Périlleux», l'adjectif est identique d'un texte à l'autre. Il fonctionne comme un signal. On trouve encore à la fin du XVI^e siècle un *Livre de la Fontaine périlleuse avec la Chartre d'amours*, de Jacques Gohory³, qui donne de la fontaine périlleuse une interprétation alchimique⁴.

Cadre de l'aventure, la fontaine de Chrétien de Troyes fixe un décor avec des éléments types: la fontaine et son matériau, l'arbre sous lequel elle se trouve, le bassin accroché par une chaîne, le perron, le pré et éventuellement une construction, pérenne —chapelle—, ou éphémère —tente, qui jouxte la fontaine. Les auteurs postérieurs s'emploieront à jouer avec ces données et à en tirer du sens, faisant varier l'un ou l'autre de ces constituants tout en les maintenant dans leur classe. Le jeu avec l'essence de l'arbre —pin, olivier, sycomore, orme, mûrier— est particulièrement riche et signifiant. Cadre de la rencontre amoureuse, directe ou indirecte, la fontaine du *Roman de la Rose* reprend les éléments du *locus amoenus*, pureté de l'eau, bruit de la source sur les graviers. Elle fixe aussi l'idée de l'inscription gravée sur la fontaine qui en révèle l'origine. Il est donc proposé non plus seulement un déchiffrement de signes mais une lecture de lettres. La fontaine passe du côté de la culture. Les auteurs vont conjuguer à l'infini ces deux modèles, ou en prendre le contre-pied, et Jean de Meun le premier avec sa réécriture de la fontaine de Narcisse, fontaine de mort, en une fontaine de vie, fontaine du Paradis, fontaine trinitaire sous un olivier.

Je distinguerai quelques types d'action caractéristiques discriminant des classes de textes.

RÉPANDRE DE L'EAU DE LA FONTAINE OU BOIRE DE L'EAU?

Chrétien de Troyes décrivait un rite: faire pleuvoir en renversant de l'eau de la fontaine sur un perron, une grosse pierre⁵. Wace dans son *Roman de Rou*⁶ l'avait

¹ C. DE TROYES, *Le Chevalier au lion (Yvain)*. Éd. D.F. Hult, dans Chrétien de Troyes, *Romans*, Paris, Librairie générale française, 1994 (La Pochothèque).

² G. DE LORRIS et J. DE MEUN, *Le Roman de la Rose*. Éd. F. Lecoy, 3 vol., Paris, Champion, 1965, 1966, 1970 (CFMA, n° 92, 95, 98).

³ Paris, 1572.

⁴ V.G. POLIZZI, «Fontaine(s) périlleuse(s): l'allégorie amoureuse dans la glose alchimique chez Gohory et Verville». *Réforme, Humanisme, Renaissance*, vol. 41 (1995), pp. 37-56.

⁵ Pour l'interprétation des données mythologiques liées à cette fontaine, voir P. WALTER, *Canicule. Essai de mythologie sur Yvain de Chrétien de Troyes*, Paris, SEDES, 1988, chapitre 5: «Une si jolie fontaine», pp. 117-153.

⁶ WACE, *Le Roman de Rou*. Éd. A.J. Holden, 2 tomes, Paris, Picard, 1970-1971. Voir tome II, vv. 6373-6398.

précédé dans la description de ce geste par son évocation de la fontaine de Barenton. Mais pour lui qui écrit en historien, les fées ont déserté le lieu, il n'y a plus de merveilles. Sa fontaine est désenchantée. Chrétien de Troyes, au contraire, garde le mystère. Il apprivoise seulement les données païennes, plaçant à côté de la fontaine une chapelle. Sa fontaine est un condensé du monde. Elle en unit les contraires: fontaine qui bout dans une vasque de marbre froid. Eau répandue qui déclenche une tempête à laquelle succèdent un calme merveilleux et le chant des oiseaux: «Et firent joie merveilleuse / Seur la fontaine perilleuse» (vv. 807-808).

Certains auteurs se placent directement dans la ligne de Chrétien de Troyes. Huon de Méry, admirateur déclaré de Chrétien, raconte dans son *Tornoiemenz Antecrit*⁷ qu'il entreprend le voyage à la forêt de Brocéliande pour apprendre la vérité de la «perilleuse fontaine» (vv. 62-63). Il la décrit:

La fontaine n'iert par obscure,
Ainz ert clere com fins argens.
Molt est li prez plesanz et gens
Qui s'ombroiot dezoz I. arbre.
Le bacin, le perron de marbre,
Et le vert pin et la chaïere⁸
Trovaï en itele maniere
Comme l'a descrit Crestiens (vv. 95-103)

(La fontaine n'était pas sombre mais claire comme de l'argent pur. Le pré à l'ombre de l'arbre était agréable et beau. Je trouvai le bassin, la pierre de marbre, le pin verdoyant et le siège tels que Chrétien les a décrits.)

Il reproduit exactement le geste évoqué par Chrétien. Sa variante consiste simplement dans le fait de le redoubler. Le narrateur, héros de l'aventure, vide donc par deux fois le bassin sur le perron, déclenchant par deux fois la tempête. Qu'implique la reduplication ? Une émulation littéraire. Huon de Méry la reconnaît bien volontiers: «Molt mis grant peine a eschiver / Les diz Raol [il s'agit de Raoul de Houdenc] et Crestien, / C'onques bouche de crestien / Ne dist si bien com il disoient» (vv. 3534-3537) (Je me suis efforcé de me détacher des récits de Raoul et de Chrétien car jamais bouche de chrétien n'a raconté aussi bien qu'eux).

D'autres auteurs, tout en gardant le cadre de Chrétien, changent l'action et sa motivation. Au geste magique se substitue alors l'action naturelle de boire, boire parce que l'on a soif, après une longue chevauchée, par exemple. Répandre de l'eau n'est plus un geste volontaire, premier, défi aux divinités des fontaines, mais un geste second, qui ne se produit, quand il a lieu, que par inadvertance. Rationalisation donc et surtout entrée en scène du désir qui commence à se cristalliser autour d'un motif qui deviendra un emblème: «Je meurs de soif auprès de la fontaine».

⁷ H. DE MÉRY, *Le Tournoi de l'Antéchrist*. Texte établi par Georg Wimmer, traduction Stéphanie Orgeur, Orléans, Paradigme, 1994. Nous ne reprenons pas ces traductions. Toutes les traductions dans cet article sont nôtres.

⁸ On attendrait un mot de la famille de *chaïne*. La leçon des manuscrits est à vérifier.



Il en va ainsi dans un roman en vers du XIII^e siècle: *Richard le Beau*⁹. Richard meurt de soif au sens littéral. Il arrive à une fontaine où se retrouvent tous les éléments mis en circulation par Chrétien de Troyes:

Dessour la fontaine ot un marbre
Et par deseure ot un biel arbre,
Et a chel arbre ert atachiés
Uns bachinés d'or entailliés
A une si bielle çayne
Qu'elle vaut d'argent mine plainne. (vv. 937-942)

(A côté de la fontaine, il y avait une pierre de marbre et au dessus un bel arbre. A cet arbre, un bassin d'or ciselé était attaché par une chaîne si belle qu'elle valait bien une mine d'argent.)

Se précipitant pour y boire, il fait sonner la chaînette du bassin, ce qui déclenche, non une tempête, mais l'apparition d'un chevalier, gardien de la fontaine, qui sort d'une petite hutte et interdit de boire sans son assentiment. Par sa victoire sur ce chevalier, Richard lève l'interdit de la fontaine. Il en tire une sentence morale: «car je te di tout entresait / Que quant Diex volt les aighes faire, / Si les fist pour a cascun plaire, / Que communes devoient iestre; / Ensi le firent nostre anchiestre (vv. 1256-1262) (Je te dis en effet sans ambages que quand Dieu voulut créer les eaux, il les fit pour la jouissance de chacun car elles doivent être à tous. C'est ainsi qu'en usèrent nos ancêtres.)

Ce texte s'en tient au désir physique de boire, besoin qui a été longuement expliqué: le héros a marché à pied pour se réchauffer et est assoiffé. L'aventure n'est pas mise en rapport avec la rencontre d'une dame à la fontaine.

D'autres auteurs croisent le thème de la soif, du désir sous-jacent, et celui de la rencontre. Dans *Le Roman de Mélusine* de Jean d'Arras¹⁰, si l'on reste dans le domaine narratif, la rencontre des héros et de leur future femme se fait à la fontaine, autour du motif de la soif. A la première génération, le roi Elinas se trouve ainsi en présence de la fée Présine:

«Et ot lors si grant soif que, sans adviz, ne sans mesure, vint sur la fontaine et print le bacin qui y pendoit a une grant chayenne, si puisa de l'eau et but. Et lors regarda la dame...» (p. 122). (Et il avait une soif si grande que, de manière irréfléchie et inconsidérée, il vint auprès de la fontaine, prit le bassin qui pendait à une grande chaîne, puisa de l'eau et but. Il regarda alors la dame.)

Pas de rituel météorologique mais une rencontre amoureuse. À la seconde génération, Raymondin, après le meurtre accidentel de son oncle, arrive à une fontaine qui porte un nom, c'est la *Fontaine de Soif* (p. 158). C'est une fontaine *faee*,

⁹ A.J. HOLDEN (éd.), *Richars li Biaus*. Paris, Champion, 1983 (CFMA, vol. 106).

¹⁰ J. D'ARRAS, *Mélusine ou la noble histoire de Lusignan*. Éd. et trad. J.-J. Vincensini, Paris, Librairie générale française, 2003 (Lettres gothiques).

enchantée, dont le nom cristallise l'histoire et les pouvoirs. Il y trouve trois dames dont l'une est Mélusine. La littérature informe la topographie, la soif est liée à l'amour.

Un traitement entièrement allégorique du thème est celui que propose Watriquet de Couvin dans son *Dit de la fontaine d'Amours*¹¹. Un matin de printemps, le poète entre dans un verger et trouve «la plus bele fontaine» (v. 43) que l'on puisse décrire: «Toute estoit d'or entregetée / Et la greve au fons argentée, / Qui moult estoit melodieuse» (vv. 49-51) (Très mélodieuse, elle était toute veinée d'or et le sable au fond argenté). Elle appartient à Vénus qui l'a «avironnée d'une soif qui iert Esperance apelée» (vv. 63-64). Dans le *Roman de la Rose*, c'est «Cupido, li filz Venus» qui a semé «d'Amors la graine / Qui toute acuevre la fontaine» (vv. 1586-1587). La fontaine de Watriquet a trois bassins, Jonesce, Proesce et Largesce qu'attachent trois chaînes: Vaillance, Cuidier (Pensée), Courtoisie. La fontaine a trois gardiens: Celer (Discrétion), Loiauté et Sens, et les bassins eux-mêmes trois autres gardiens: Bonne Volentez, Avis et Plenté (Abondance). Watriquet de Couvin croise la description de Chrétien de Troyes, avec ses éléments caractéristiques —bassins, chaînes— à la vision du *Roman de la Rose*. On y trouve Vénus et le dieu Amour comme chez Guillaume de Lorris, et une insistance sur l'élément trinitaire de la fontaine en écho à Jean de Meun. L'analyse de Watriquet, qui détaille les éléments constitutifs de la fontaine, est psychologique et morale. Mais elle n'est qu'une entrée en texte pour le poète. Le narrateur boit de l'eau de cette fontaine qui l'enivre. Il s'endort et rêve qu'il est transporté à la cour d'amour. Le motif joue le rôle qui devient le sien, celui d'une mémoire intertextuelle.

BOIRE OU NE PAS BOIRE À LA FONTAINE

Guillaume de Machaut au XIV^e siècle renouvelle le motif de la fontaine, motif qu'il connaît très bien. Il joue de la reprise dans *Le dit dou Lyon*¹², dont le titre fait écho au *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes. La fontaine intervient au début du récit. Elle se trouve dans un verger protégé par une rivière qui l'enserme. Lion et poète, l'un étant le double de l'autre, boivent au ruisseau qui sort de la fontaine, «un ruisselet / Qui descendait d'une fontainne» (vv. 438-439): «Mais li lions a longue alainne / En lapa et en but assez. / Et j'aussi qui fu tous lassez / En bu, car mestier en avoie. (vv. 440-443) (Mais le lion à longues goulées en lapa et en but beaucoup et moi aussi, qui étais très fatigué, j'en bus car j'en avais besoin.)

Il n'est plus question de bassin, de chaîne. Lion et poète se désaltèrent en buvant directement au ruisseau¹³. La fontaine est «bele et gente» (v. 447) (belle et

¹¹ Dans *Dits de Watriquet de Couvin*. Éd. A. Scheler, Bruxelles, Devaux, 1868, pp. 101-111.

¹² G. DE MACHAUT, *Le Dit dou Lyon*. Dans *Œuvres*, éd. E. Hoepffner, t. II, Paris, Firmin Didot, 1911.

¹³ Dans la miniature qui illustre la scène dans le manuscrit BnF fr. 1586, fol. 106v, le poète semble faire une coupe du creux de ses mains. La miniature est reproduite dans l'article de F. AVRIL,



noble). A côté d'elle, une tente, et sur un tapis posé entre la fontaine et la tente, une dame. Le tapis est donné comme une «œuvre sauvage, / Fait a la guise de Cartage» (vv. 456-457) (une œuvre étrangère faite à la mode de Carthage). Un déplacement s'est opéré, en termes de création artistique, de la fontaine au tapis. Le scénario est celui de la rencontre, et le schéma mixte croise fontaine amoureuse et fontaine aventureuse.

Dans *Le Remede de Fortune*¹⁴ en revanche, Guillaume de Machaut inverse le motif de la rencontre à la fontaine. Le jeune poète a fui sa dame auquel il n'osait, par timidité, révéler qu'il était l'auteur du lay où il déclarait son amour. Il entre dans le Parc de Hedin (v. 786), parc en Artois, fréquenté par les rois, célèbre à l'époque de Machaut pour ses artifices et ses jeux hydrauliques, jeux d'eaux coquins. Machaut joue sans doute sur la prononciation semblable au XIV^e siècle de Hedin et de Eden. Il arrive à une fontaine «moult clere et moult bele» (v. 836), simplement mentionnée¹⁵, qui devient le lieu de la composition de sa complainte de Fortune. Ce n'est qu'ensuite que se présente une dame allégorique: Espérance.

La réflexion de Guillaume de Machaut sur le sens de la fontaine culmine dans *La Fontaine amoureuse*¹⁶ qui l'inscrit en son titre et au centre exact de l'œuvre, au vers 1413 d'un texte qui en comporte 2848. L'entrée différée au verger signe une réflexion sur l'amour d'un narrateur vieillissant —si le poète est bien né en 1300, il a aux alentours de soixante ans quand il écrit *La Fontaine amoureuse*. Ni le poète, ni le prince, déjà amoureux, ne boiront de l'eau de la fontaine. Le titre, en ce qui les concerne, est déceptif. Le prince précise même, désabusé, que «jamais n'en buveroit, / Car il en avoit tant beü / Qu'il s'en tenoit pour deceü» (vv. 1436-1438) (il n'en boirait jamais plus car il en avait tant bu qu'il se considérait comme berné). Le poète joue avec ce refus. Alors qu'au réveil du songe, le prince se lave visage et mains au ruisseau de la fontaine (vv. 2530-2531), le poète fait de même, mais en précisant bien, de manière amusée, qu'il se garde d'avalier une goutte de cette eau (vv. 2533-2536). Déni de l'amour-philtre et de la tradition des *Tristan*. Ni le poète ni le prince ne veulent boire leur mort.

La fontaine de Guillaume de Machaut dans ce texte est une œuvre d'art. Elle a été sculptée par Pygmalion (v. 1397) à partir de matériaux fournis par Jupiter et Vénus: l'or (v. 1394) pour Jupiter, le marbre et l'ivoire (v. 1395) pour Vénus, conjonction du masculin et du féminin, nécessaire à la création. C'est le lieu de

«Les manuscrits enluminés de Guillaume de Machaut», dans *Guillaume de Machaut, Poète et compositeur*, Paris, Klincksieck, 1982 (Actes et Colloques, n° 23), pp. 117-133, planche IV, fig. 8. L'enlumineur a synthétisé dans sa représentation deux données du texte, la rivière qui entoure l'île et le ruisseau. Dans la miniature, poète et lion boivent à la rivière.

¹⁴ *Œuvres*, t. II, *op.cit.*

¹⁵ La scène est superbement illustrée dans le manuscrit BnF, fr. 1586, fol. 30 verso sous la rubrique «Comment l'amant fait une complainte de Fortune et de sa roue». Au pied du poète, assis et écrivant, la fontaine est une simple source d'où s'échappe un ruisseau. La miniature est reproduite dans l'article de F. AVRIL, *op. cit.*, planche I.

¹⁶ G. DE MACHAUT, *La Fontaine amoureuse*. Éd. et trad. J. Cerquiglini-Toulet, Paris, Stock, 1993.

l'amour de ces dieux, c'est le lieu de réunion et de réjouissance des «nymphes et des fees» (v. 1401). La fontaine, selon la formule du poète, est *destinee* (v. 1407), c'est-à-dire «magique», mais il est à noter qu'il n'emploie pas le mot *faee* comme le font les romans arthuriens. Sur le pilier qui soutient la fontaine est représentée l'histoire de Narcisse. Sur le marbre du bassin est entaillé, à l'extérieur, l'enlèvement d'Hélène, à l'intérieur, le combat entre Achille et Hector. Enroulement et repliement de l'histoire mythologique sur ce symbole qu'est la fontaine. Double réflexion sur la specularité: individuelle, psychique, par le biais de l'histoire de Narcisse; historique, morale par le renvoi à la guerre de Troie. Mais aussi specularité générique —Narcisse et Pygmalion viennent du *Roman de la Rose*—, et specularité textuelle. L'objet constitue l'axe de symétrie du texte par rapport auquel se mirent les deux parties de l'œuvre. *La Fontaine amoureuse*, comme texte, est bien un miroir.

Le poète et le prince s'endorment à la fontaine, et c'est à partir des histoires mythologiques qui sont sculptées sur ses bords que se développe leur songe commun, autour du jugement de Pâris. La fontaine est devenue source d'inspiration. Elle signe le passage de l'action à la méditation, de l'amour de l'amour à l'amour de la littérature. L'eau de la fontaine amoureuse de Guillaume de Machaut ne réfléchit pas le visage du narrateur; pas plus les yeux de l'aimée, mais la littérature. Œuvre de Pygmalion, elle est une réflexion sur la création littéraire.

FONTAINES DE FORTUNE

Amour et mort, le destin se noue auprès des fontaines dans la littérature. Il se lit dans l'aspect de leurs eaux, dans leur clarté ou dans leur obscurité, dans leur régime, leur débit. L'eau dans les textes romanesques et lyriques est claire, c'est sa définition essentielle, mais elle a le pouvoir de se troubler et d'annoncer le destin. Qui trouble l'eau en y puisant trouble le temps. C'est l'enseignement des fontaines aventureuses. Mais dans les récritures allégoriques, l'eau peut être noire. C'est la version que propose René d'Anjou¹⁷ avec sa Fontaine de Fortune dans *Le Livre du Cœur d'Amour épris*. La fontaine se trouve sous un tremble. Les héros y arrivent de nuit de telle sorte que «pas ne pouoient apercevoir si l'eau en estoit trouble ou clere» (p. 124). Assoiffés, ils boivent, renversent de l'eau sur le perron et déclenchent la tempête. Le lendemain, à la lumière du jour, Coeur voit la couleur de l'eau: «noire, hideuse et malnecte», et le nom de la fontaine, gravé sur le perron ainsi que son histoire. Elle a été ordonnée par un géant anthropophage, Désespoir, et faite «par artifice», par Virgile, le Virgile magicien du Moyen Âge.

Dans d'autres cas, la configuration des fontaines dit le destin des héros. C'est le cas dans *Pyrame et Thisbé*¹⁸ où la jeune fille fixe le rendez-vous de la mort,

¹⁷ R. D'ANJOU, *Le Livre du cœur d'amour épris*. Éd. et trad. Florence Bouchet, Paris, Librairie générale française, 2003 (Lettres gothiques n° 4567).

¹⁸ E. BAUMGARTNER (éd. et trad.), *Pyrame et Thisbé, Narcisse, Philomena. Trois contes du XIIe siècle français imités d'Ovide*. Paris, Gallimard, 2000, coll. Folio classique.



disant: «A la fontaine me querrez, / Souz le morier en mi les prez, / La ou Ninus fu enterrez.» (vv. 564-566) (Venez me retrouver auprès de la fontaine, sous le mûrier au milieu des prés, là où Ninus fut enterré).

Association de la source, de l'arbre au nom qui annonce la mort, «le morier», le mûrier, et de la tombe. L'arbre se colore du sang des amants, changeant la couleur de son fruit du blanc au noir. Fontaines du destin. C'est à la Fontaine au géant que meurt Yseut en mettant au monde Ysaïe dans le roman *Ysaïe le Triste*¹⁹. Mort et naissance liées.

Guillaume de Machaut, à la fin du *Voir Dit*²⁰, allégorise Fortune de deux manières différentes. Il la compare à une figure de femme avec cinq cercles: c'est selon le poète la figure de la dame infidèle. Puis à une figure de femme avec cinq fontaines: c'est l'image, pour le prêtre qui défend la dame, du poète assimilé à son tour à Fortune. Cinq jeunes filles viennent chanter devant la déesse pour apaiser sa colère. Ce sont les fontaines et le débit de leurs eaux qui disent si le chant est agréé ou non. Fontaines prédictives. Que l'eau abonde et afflue, Fortune promet honneur et joie, qu'elle se tarisse et Fortune est contraire, Fortune «Qui tout ainsi comme la lune / Est belle et clere, toute plaine, / Et riens n'i ha dedens quinzaine» (vv. 8687-8689) (Fortune qui, comme la lune, est belle et claire quand elle est pleine, et puis il n'y a plus rien pendant quinze jours). Que retenir de cette comparaison ? Le lien des fontaines aux jeunes filles, leur lien à l'annonce du destin. Innombrables sont dans les *Métamorphoses* d'Ovide, bien connues au XIV^e siècle par l'*Ovide Moralisé*²¹, les jeunes filles transformées en fontaines; les unes pour échapper à un viol comme Aréthuse, les autres sous l'effet de la violence de leurs larmes, telles Biblis ou Cyané, qui « fondent » littéralement en larmes. Ainsi Cyané face à l'enlèvement de Perséphone (Proserpine): «Tant plora qu'en plorant morut. / Em pures lermes decorut, / Si fu muee en sa fontaine.» (*Ovide Moralisé*, livre V, vv. 2034-2036) (Elle pleura tant qu'en pleurs, elle mourut. Elle s'écoula en larmes, et fut métamorphosée en fontaine).

La prédiction par le trouble de l'eau des fontaines est mise en récit dans le *Conte de Floire et Blancheflor*²². L'émir a un verger semblable au Paradis: «En miliu sort une fontaine / en un prael, et clere et saine (vv. 2041-2042) (au milieu en un petit pré sourd une fontaine claire et pure). Au dessus de la fontaine se trouve un arbre magique: «por çou que tos jors i a flors / l'apelë on l'arbre d'amors» (vv. 2047-2048). Un ruisseau sort de la fontaine que l'émir fait traverser aux jeunes filles dont

¹⁹ A. GIACHETTI (éd.), *Ysaïe le Triste*. Roman arthurien du moyen Age tardif. Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 1989.

²⁰ G. DE MACHAUT, *Le Livre du Voir Dit*. Éd. et trad. P. Imbs, coordination Jacqueline Cerquiglini-Toulet, Paris, Librairie générale française, 1999 (Lettres gothiques n° 4557).

²¹ C. DE BOER (éd.), *Ovide moralisé*. Amsterdam, J. Müller, puis N.V. Noord-Hollandsche Uitgevers-Maatschappij, 5 vol., 1915-1938.

²² J.-L. LECLANCHE (éd.), *Le Conte de Floire et Blancheflor*. Paris, Champion, 1983 (CFMA, n° 105).

il veut éprouver la virginité. Pureté de l'eau, pureté des jeunes filles. Les femmes que l'eau dénonce sont jetées au feu. Poétique des éléments.

La fontaine lie le ciel à la terre. Elle prend ses racines dans la terre, dans les anfractuosités des roches, et s'élève vers le ciel dans un jaillissement qui fait du jet d'eau une flamme liquide. Elle est de ce point de vue semblable à l'arbre, et l'on comprend que l'arbre qui la surplombe, outre le sens imparti au choix de son espèce, ne soit pas un élément anecdotique de la composition. Il y a une proximité de vocabulaire significative entre le verbe *sourdre* et les mots qui en dérivent: *surgeon*, *sourdon*, *sourdan* pour désigner les fontaines, et le mot *surgeon* s'appliquant à la pousse de l'arbre. Fontaines cosmiques. On peut s'y régénérer comme dans les fontaines de jouvence ou dans l'eau lustrale du baptême mais l'on peut aussi s'y noyer, comme Narcisse, ou manquer s'y noyer comme Marc dans *Ysajje le Triste* qui tombe dans la fontaine des fées parce qu'il a voulu cueillir une pomme de l'arbre qui l'ombrageait. On peut aussi s'y baigner, comme les Muses dans la fontaine de Sapience.

La fontaine lie nature et culture, une nature très codée qui se donne à déchiffrer comme un livre ou à admirer comme une œuvre d'art. Souvent d'ailleurs la fontaine, et surtout quand elle prend place dans le verger, dans le palais ou dans la ville, est une œuvre d'art qu'on se plaît à décrire²³. Elle est enfin dans les textes une mémoire, et l'on peut écrire une histoire de la littérature médiévale en suivant le motif de la fontaine et ses transformations. Transformations de sa place syntagmatique dans l'économie des récits, jeu paradigmatique de ses éléments. Auto-engendrement de la littérature qui crée le plaisir du texte.

²³ Sur les fontaines de ville, voir J. le LIEUR, *le Livre enchaîné, ou Livre des fontaines de Rouen, manuscrit de la bibliothèque de Rouen, 1524-1525*. Éd. Victor Sanson, Rouen, imprimerie L. Wolf, 1911. Sur les fontaines et l'art à l'aube de la Renaissance, voir G. BRESCH-BAUTIER, «Fontaines laïques de la première renaissance française: Les marbres de Tours, de Blois et de Gaillon», dans *Sources et fontaines du Moyen Âge à l'âge baroque*, Actes du Colloque tenu à l'Université Paul Valéry (Montpellier III) les 28, 29 et 30 novembre 1996, Paris, Champion, 1998, pp. 185-201.





«E IA-SE DELES RIO / QUE AGUADALQUIVIR MAIOR»: SIMBOLOGÍA DEL AGUA EN LA LÍRICA MEDIEVAL

Juan Paredes Núñez
Universidad de Granada

RESUMEN

El agua —de los elementos que conforman el cosmos el que suscita mayor caudal de misterio y desbordada imaginación— fluye por todos los cauces de la lírica románica medieval. Las olas del mar Vigo cumplen una función localizadora del encuentro amoroso y simbolizan también la separación forzosa de los enamorados. Ellas son las interlocutoras a quien la amiga pregunta por su amado: «se vistes meu amigo / e, ai Deus, se verra cedo». A veces, su función es simplemente contemplativa: «E miraremos las ondas!». Pero en su formulación extrema el mar puede ser el lugar para morir. La invocación al mar no es exclusiva de la lírica gallego-portuguesa, pues aparece en la poesía de Raimbaut de Vaqueiras, así como en sendos poemas de Alfonso X, en uno de los cuales resuenan los ecos de la poesía árabe-andalusí.

PALABRAS CLAVES: El agua en la literatura. El agua en la lírica medieval.

ABSTRACT

«E ia-se deles rio/que Aguadalquivir maior»: water symbology in medieval lyrical poetry». Water —of all the cosmic elements the one arising a wider range of mystery and imaginative uses— flows beneath the hidden courses of medieval romantic lyrical poetry. It is by the shore of the sea at Vigo where the amorous encounter as well as the due separation of lovers is to be effected. Its waves are the addressees of the female lover who wonders about her beloved one: «*se vistes mey amigo / e, ai Deus, se verra cedo*», or else their role is merely that of inviting contemplation: «*E miraremos las ondas!*», although its major function is becoming the location for death. Invocation to the sea is an element in Gallician-Portuguese lyrical poetry, and it can be found as well in Raimbaut de Vaqueiras, as well as in some of Alfonso X's poems, where water imagery revolves and tells the echoes of its origins in Arabic-Andalusian poetry.

KEY WORDS: Water, literature, medieval lyrical poetry.

De los cuatro elementos que conforman el cosmos, el agua es tal vez el que suscita una dosis mayor de intriga y misterio, sobre todo cuando intentamos sumergirnos bajo ese espejo que nos refleja una imagen soñada y engañosa de la realidad. El universo acuático, en sus diversas formas y representaciones, y de manera

CUADERNOS DEL CEMyR, 18; diciembre 2010, pp. 67-80



muy especial desde la insondable fascinación de las profundidades marinas, ha sido siempre una fuente inagotable de miedos, maravillas y fabulaciones. El hombre, y en particular el hombre medieval, para quien este mundo ha sido objeto de invenciones fantásticas, ha tenido desde el principio la inquietud de saber qué se esconde en ese universo, cuyos inabarcables límites han suscitado las imaginaciones más desbordadas y las aventuras más fabulosas. Fuente de riquezas, misterios y animales monstruosos, este universo acuático ha despertado los fantasmas de la mente humana, que ha recreado un mundo sumergido, lleno de palacios encantados, hadas y extraños seres marinos.

Son muy numerosas las leyendas, que como la de Dona Marinha, recogida en el *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, recrean ese mundo de seres acuáticos encantados, con funciones diversas; en el caso citado para explicar el origen maravilloso, y por lo tanto ajeno y superior a cualquier poder humano, de la familia de los Mariño gallegos¹.

El mundo acuático se presenta así como el revés del mundo terrenal. Un universo inaccesible que, precisamente por su ocultismo, ha servido de base a las fantasías más desbordadas. Para el hombre medieval, la bajada al fondo del mar ha sido siempre un misterio insondable, cuya fascinación ha llegado a convertirse en una prueba de iniciación donde superar los miedos y retar al mundo del conocimiento.

Es precisamente esa búsqueda de lo desconocido, el intento de descifrar los secretos del mundo natural, la que va a provocar la ira de los poderes divinos contra Alejandro, uno de los personajes de mayor fortuna en la literatura medieval². No es el viaje aéreo del héroe macedonio en un carro tirado por grifos, ni tampoco el encuentro con seres monstruosos, el que va a determinar la condena de estos poderes sino su descenso, en una bola de cristal, a los fondos marinos, episodio inconcebible para la mente medieval:

Una fazaña suelen las gentes retraer,
—non yaze en escripto, es malo de creer—,
Si es verdad o non, yo non y dé qué fer,
Mager, non lo quiero en olvido poner.

Dizién que por saber qué fazién los pescados,
cómo bivién los chicos entre los más granados,
fizo cuba de vidrio con muzos çerrados,
metiese él dentro con dos de sus criados. (2305-2306)

¹ J. PAREDES, *Las narraciones de los Livros de Linhagens*. Granada, Universidad, 1995, pp. 51-86 y 197-198.

² Vid. G. CARY, *The Medieval Alexander*. Cambridge, Cambridge University Press, 1956; CH. FRUGONI, *La fortuna de Alessandro dall'Antichità al Medioevo*. Florencia, La Nuova Italia 1978; F. SUARD, *Alexandre*. París, Larousse, 2001. Sobre su fortuna en la literatura española, vid. M.R. LIDA, «La leyenda de Alejandro en la literatura medieval», en *La tradición clásica en España*, Barcelona, 1975, pp. 165-198.

[...]

Mandó que lo dexassen quinze días durar,
Las naves con tod' esto pensasen de andar;
Assaz podrié en esto saber e mesurar,
E meter en escripto los secretos del mar. (2309)³

Es sobre la fuente escrita del episodio, que a pesar de la afirmación del texto («non yaze en escripto») encontramos en el *Roman d'Alexandre* y en la *Historia de Preliis*⁴, obras que también sirvieron de base para *Les faits et les conquetes d'Alexandre le Grand* de Wauquelin⁵, sobre la que se intenta hacer recaer todo el peso de su veracidad, menos consistente que el descenso de Naturaleza a los infiernos para entrevistarse con el mismísimo Belcebú, que se narra a continuación, y que no parece tener, prueba del particular sentido de lo fantástico y maravilloso en el mundo medieval, tantas trabas para su credibilidad⁶.

Porque lo que realmente suscita la condena de Alejandro es su afán de saber, su desafío a los límites del conocimiento.

Es reveladora, en este sentido, la mención del texto a Ulises («en diez años que andubo errado, / non vió más peligros nin fue más ensayado»)⁷, condenado a los abismos marinos —Dante lo coloca en el Infierno— por su ilimitado afán de saber y explorar los confines del mundo conocido.

La bajada de Alejandro al mundo submarino en busca de la sabiduría, más allá del límite permitido al conocimiento humano y la consiguiente trasgresión de las normas establecidas, se convierte en un viaje iniciático que entraña el conocimiento de sí mismo y el mundo. El episodio alcanza su auténtico significado en relación al también acuático de las fuentes mágicas, generadoras de la juventud, la inmortalidad y la resurrección, según la reescritura de Wauquelin, quien significativamente coloca también el viaje submarino inmediatamente después del ascenso del héroe a los cielos⁸. Se trata, en definitiva, de un intento de vencer a la muerte, pero trasgrediendo los territorios de lo divino. El mar, «*lieu des naissances, des transformations et de renaissances*»⁹, es el medio privilegiado que permite esta iniciación. Este valor regenerador aparece ya manifiesto en una de las primeras versiones

³ J. CAÑAS (ed.), *Libro de Alexandre*. Madrid, Cátedra, 1988.

⁴ Vid. R.S. WILLIS, *The Debt of the Spanish Libro de Alexandre to the French Roman d'Alexandre*. Nueva York, Kraus reprint Corporation, 1965, pp. 31-39.

⁵ Vid. S. HÉCHIRÉ (ed.), *Les Faits et les Conquetes d'Alexandre le Grand* de Jehan Wauquelin. Ginebra, Droz, 2000. Para el episodio en cuestión, pp. 456-457.

⁶ Vid. C. GARCÍA GUAL, «Alejandro entre la historia y el mito», en J. PAREDES (ed.), *Literatura y fantasía en la Edad Media*, Granada, Universidad, 1989, pp. 27-45, p. 36.

⁷ *Libro de Alexandre*, est. 2304.

⁸ Vid. S. HÉRICHE, «Immersion et survivance dans *Les Faits et les Conquetes d'Alexandre le Grand* de Jehan Wauquelin (XV^e siècle)», en D. JAMES-RAOUL y C. THOMASSET, *Dans l'eau, sous l'eau. Le monde aquatique au Moyen Âge*, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, pp. 339-353.

⁹ *Ibidem*, p. 343.



conocidas del descenso submarino. En la epopeya de Gilgamesh el descenso al fondo de los mares tiene como finalidad, al igual que ocurre con el viaje de Berzebuey en el *Calila e Dimna*, la búsqueda de las plantas de la eterna juventud, es decir, la perpetuación de la vida¹⁰.

Esa identificación simbólica del elemento acuático con la vida nos retrotrae a los rituales iniciáticos, mágicos y funerarios e inserta la imagen en la misma historia de las religiones¹¹. El viaje marino se convierte así, de acuerdo con la concepción cristiana, en un símbolo de la vida como peregrinaje al más allá, como búsqueda de unos fines espirituales por encima de lo puramente terrenal.

Es así como el viaje de Apolonio, su exilio voluntario, llega a convertirse en una auténtica «apología» del cristianismo, una concepción de la vida como viaje al otro mundo¹². La imagen pudo servir de punto de partida para otro viaje regio literario, en este caso encarnado en la persona de Alfonso X. En una de las composiciones más singulares de la lírica románica medieval, el Rey Sabio parece manifestar su deseo de abandonar el mundo de la corte, con sus intrigas y traiciones (no olvidemos las particulares vicisitudes de su reinado, marcado por toda una serie de conflictos internos y la lucha por la corona del Sacro Imperio Romano Germánico), y la pesada carga de las responsabilidades regias, con la única ambición de emprender un viaje por mar y recorrerlo a la aventura como humilde vendedor de aceite y harina. De esta manera, abandonando para siempre el mundo de las armas, de las que no quiere volver a hablar, y convertido en un simple marinero, podrá huir de los «alacranes», que tantas veces le han picado en el corazón, y buscar un lugar a salvo:

<p>Non me posso pagar tanto do canto das aves nen de seu son, nen d'amor nen de mixon 5 nen d'armas —ca ei espanto, por quanto mui perigo[o]sas son—, come dun bon galeon, que m'alongue mui' aginha 10 deste demo da campinha, u os alacrães son; ca dentro no coração senti deles a espinha!</p>	<p>II E juro par Deus lo santo 15 que manto non tragerei nen granhon, nen terrei d' amor rason nen d'armas, por que quebranto e chanto 20 ven delas toda sazon; mais tragerei un dormon, e irei pela marinha vendend'azeit' e farinha; e fugirei do poçon 25 do alacran, ca eu non lhi sei outra meezinha.</p>
--	--

¹⁰ Vid. J. BOTTERO, *L'épopée de Gilgamesh, le grand homme qui ne voulait pas mourir*. París, Gallimard, 1992.

¹¹ Vid. M. ELIADE, *Tratado de la historia de las religiones*. México, Era, 1972, pp. 178-179.

¹² Vid. D. CORBELLA (ed.), *Libro de Apolonio*. Madrid, Cátedra, 1992, p. 33.

- | | |
|---|--|
| <p>III Nen de lançar a tavlado
 pagado
 non sōo, se Deus m'ampar,
 30 adés, nen de bafordar;
 e andar de noute armado,
 sen grado
 o faço, e a roldar;
 ca mais me pago do mar
 35 que de seer cavaleiro;
 ca eu foi ja marinheiro
 e quero-m'oi-mais guardar
 do alacran, e tornar
 ao que me foi primeiro.</p> | <p>IV 40 E direi-vos un recado:
 pecado
 nunca me pod'enganar
 que me faça ja falar
 en armas, ca non m'é dado
 45 (doado
 m'é de as eu razōar,
 pois-las non ei a provar);
 ante quer'andar sinlheiro
 e ir come mercadeiro
 50 algũa terra buscar,
 u me non possan culpar
 alacran negro nen veiro¹³.</p> |
|---|--|

Ésta es al menos la opinión de autores como Cesare de Lollis¹⁴ o Lapa¹⁵. Contestada por estudiosos como Carolina Michaëlis por lo que se refiere a su carácter biográfico:

Não era natural que o monarca, de 60 anos, cheio de cuidados, exteriorizasse aquela ânsia aventureira duma viagem marítima solitária. De qualquer modo, não era natural que um homem abandonado dos filhos, amigos e vassalos tivesse denunciado os seus mais íntimos pensamentos numa poesia assim tão fresca e em estrofes tão artísticas e tão ágeis. E mesmo que assim fosse, nunca esses pensamentos poderiam visar a embarcar num navio de carga e ir ao longo da costa, como mercador de óleos e cereais, vendendo azeite e farinha! De modo algum podia então o autor das Cantigas de Santa Maria renunciar ao amor, à ambição, ao jogo das armas e ao serviço militar. Insisto em considerar a poesia como um escarinho dito em nome dum outro, dum cavaleiro ao qual tinham ferido os numerosos escorpiões da campina andaluza e também as línguas peçonhentas dos companheiros por motivo do seu procedimento pouco viril, e a quem tinha também aborrecido o serviço militar¹⁶.

Discusión que tiene que enmarcarse de manera obligada en el sentido concreto de conceptos como autoría e imitación en la literatura medieval y en una consideración de las numerosas referencias intertextuales que recorren el texto, como ya tuve ocasión de destacar¹⁷.

¹³ J. PAREDES, *El cancionero profano de Alfonso x el Sabio*. L'Aquila-Roma, Japadre Editore, 2001 (2ª ed. *Verba*, anexo 66, Santiago de Compostela, Universidade, 2010), p. 26.

¹⁴ C. de LOLLIS, «Per una canzone di Alfonso X». *Studi di filologia romanza*, vol. 8 (1901), p. 382.

¹⁵ M. RODRIGUES LAPA, *Cantigas d'escarinho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. Vigo, Galaxia, 1965, p. 13.

¹⁶ C. MICHAËLIS, «Randglossen zum altportugiesischen Liederbuch. V. Ein Seemann möcht'ich warden, / ein Kaufmann möcht'ich sein!». *Zeitschrift fur romanische Philologie*, vol. 25 (1901), p. 283.

¹⁷ *Vid.* J. PAREDES, «La traducción crítica: la cantiga *Non me posso pagar tanto* de Alfonso X», en J. PAREDES y E. MUÑOZ RAYA (eds.), *Traducir la Edad Media. La traducción de la literatura medieval románica*, Granada, Universidad, 1999, pp. 207-223.



Más interesante resulta el rastreo de los antecedentes del viaje marino, real o no, del monarca y su vertiente aventurera y comercial. Ya de Lollis, a propósito del romance de Alonso de Fuentes «Yo salí de mi tierra», había señalado la vinculación del texto con la figura de Apolonio¹⁸. Camilo Flores, por su parte, indicaba cómo esta autoidentificación estaba ya presente en el texto alfonsí¹⁹. M.L. Meneghetti, sin embargo, se desmarca de estas opiniones, poniendo de manifiesto cómo en la historia de Apolonio no aparece ninguna referencia a cualquier actividad comercial emprendida por el rey, y que su alejamiento forzoso además del poder es un período destinado al reestablecimiento del estatus real. Existe, en su opinión, otro texto que, tanto desde el punto de vista temático como ideológico, se encuentra mucho más cercano al de Alfonso X. Se trata de la historia de Guillermo de Inglaterra, recreación de la leyenda de San Eustaquio que, en su opinión, está en la base de la composición alfonsí²⁰.

La intertextualidad recorre toda la composición, pero en relación con el tema marino que nos ocupa hay que resaltar un texto particular de Pai Gomez Charinho, «Almirante do mar»²¹, en el que identifica al monarca castellano-leonés con el mar²²:

De quantas cousas eno mundo son,
non veio eu ben qual pod'en semelhar
al rei de Castela e de Leon
se [non] una qual vus direi: o mar!
O mar semelha mut'aqueste rei;
e d'aquí en deante vos direi
en quaes cousas, segundo razon:

O mar dá muit', e creede que non
se pod'o mundo sen el gobernar,
e pode muit', e [á] tal corazón
que o non pode ren apoderar.
Des i ar [é] temudo, que non sei

¹⁸ DE LOLLIS, «Per una canzone di Alfonso X», pp. 380-382.

¹⁹ C. FLORES, «Malheurs royaux et bonheurs bourgeois. À propos d'une chanson d'Alphonse X le Sage». *Verba*, vol. 15 (1988), pp. 351-359.

²⁰ M.L. MENEGHETTI, «Non me posso pagar tanto d'Alphonse le Savant et la transformation des modèles littéraires», en *Actes du XVIII^e Congrès International de Linguistique et Filologie Romanes*, Tubinga, 1988, pp. 279-288.

²¹ Figura como Almirante de Castilla en documentos fechados del 10 de agosto de 1284 a septiembre de 1286. *Vid.* M. CAIBROIS DE BALLESTEROS, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla*. Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1922-1928; A. COTARELO VALLEDOR, *Cancioneiro de Payo Gómez Charinho, almirante y poeta (Siglo XIII)*. Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1934, pp. 66-68.

²² La identificación con Alfonso X ha sido discutida en beneficio de Sancho IV. *Vid.* M. BREA, «Pai Gomez Charinho y el mar», en C. ALVAR y J.M. LUCÍA MEJÍAS (ed.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1996, pp. 141-152.

que³-no non tema; e contar-vus-ey
aínda mais, e judgá[de]m'enton.

Eno mar cabe quant'i quer caber;
e mantén muitos; e outros y á
que x'ar quebranta e que faz morrer
enxerdados; e outros á que dá
grandes erdades e muit'outro ben.
È tod'esto que vus cuncto, avén
al rei, se o soubedes coñocer.

E da mensedume vos quero dizer
do mar: non á cont', e nunca será
bravo nen sannudo, se llo fazer
outro non fezer', e sofrervos'á
tódalas cousas; mais, se en desden,
ou per ventura algun louco ten,
con gran tormenta o fará morrer.

Estas mannas, segund'o meu sen,
que o mar á, á el rey, e por én
se semellan, quen o ben entender²³.

Los paralelismos, por lo demás, de esta cantiga encomiástica con la *Partida* II (Título IX, ley 28) han sido destacados, de manera pormenorizada²⁴. Con independencia del *topos* de la identificación del mar con el mundo de la corte, tal como aparece también en la *Partida* citada, el texto adquiere, desde esta perspectiva, un particular significado. También encomiástica es la cantiga «O muy bon Rey, que conquis a fronteyra» (B 985, V 572), que Pero da Ponte dirige al rey D. Fernando, pero aquí el tema marino queda limitado a una simple referencia: «rey don Fernando, bon Rey que conquis/terra de mourus ben de mar a mar» (vv. 6-7).

En cualquier caso, lo cierto es que el almirantazgo de Gomez Charinho poco tiene que ver con el que Don Arnaldo, probablemente el trovador Arnaud Catalan²⁵, solicita en la tensón mantenida con Alfonso X quien, por el «poder de

²³ A. COTARELO VALLEDOR, *Cancioneiro de Payo Gómez Charinho*. Ed. facsímil de E. Montegudo, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1984, 26. Cfr la ed. de C. Michaëlis, *CA*: I, 256, pp. 500-01.

²⁴ Vid. H.R. LANG, «Old Portuguese sea lyrics». *Revue Hispanique*, vol. 77 (1929), pp. 195-200; S. PELLEGRINI, «Noterelle alfonsine (Su A 256)». *Studi Romanzi*, vol. 29 (1942), pp. 131-137; M. BREA, «Pai Gomez Charinho y el mar», p. 150.

²⁵ J.-M. D'HEUR, «La tenson bilingue d'Arnaud et d'Alphonse X», en *Troubadours d'oc et troubadours galiciens-portugais. Recherches sur quelques échanges dans la littérature de l'Europe au Moyen Âge*, Fundação Calouste Gulbenkian, París, 1973, pp. 115-135; S. PELLEGRINI, «Arnaut (Catalan?) e Alfonso X di Castiglia», en *Saggi e ricerche in memoria di Ettore Li Gotti*, II *Bollettino del Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani*, VII (1962), pp. 480-86. Vid. J. PAREDES, *El cancionero profano de Alfonso X el Sabio*, pp. 192-193.



vent» confesado por su interlocutor, ordena le llamen «Almiral Sison». En este mismo contexto satírico habría que situar el grupo de cantigas conocido como ciclo de Ultramar²⁶, en el que autores como Eanes do Vinhal, Pedr'Amigo de Sevilha o Gomez Barroso ridiculizan la falsa peregrinación de Pero d'Ambroa a Tierra Santa²⁷. Martin Soarez y Estevan da Guarda hacen lo mismo con Soeir'Eanes y Alvar Rodríguez. Del mismo Pai Gomez Charinho hay que destacar la cantiga «Quantos oj'andan eno mar aquí», «Es gran coita de muerte la del mar»; cuantos andan en la mar creen que no existe coita mayor en el mundo. Es coita tan grande, que sólo la de amor puede hacerla olvidar:

Quantos oj'andam eno mar aquí
coidan que coita no mundo non á
senón do mar, nen an outro mal ia;
Mais doutra guisa contece oie a mi :
coita d'amor me faz escaecer
a mui gran coita do mar, e t'eer

pola mayor coita de quantas son,
coita d'amor, a quen a Deus quer dar.
E é gran coita de mort'a do mar,
mais non é tal; e por esta razon
coita d'amor me faz escaecer
a mui gran coita do mar, e t'eer

pola mayor coita, per boa fe,
de quantas foron, nen son, nen serán.
E estes outros que amor non an,
dizen que non; mais eu direi qual é :
coita d'amor me faz escaecer
a mui gran coita do mar, e t'eer

por mayor coita a que faz perder
coita do mar, que faz muitos morrer²⁸.

Si aquí es la paronomasia de la coita do mar/coita d'amor la que expresa el sentimiento amoroso, su intensidad queda manifiesta en el refrán de la cantiga «Hunha dona que eu quero gran ben» (B 810, V 394), también a través de la

²⁶ Vid. G. PÉREZ BARCALA y M.C., RODRÍGUEZ CASTAÑO, «A viaxe paródica a Ultramar: da canción de cruzada á cantiga de escarnio», en E. FIDALGO y P. LORENZO (eds.), *Estudios galegos en homenaxe ó profesor Giuseppe Tavani*, Santiago de Compostela, Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, pp. 135-151.

²⁷ Vid. C. ALVAR, *Las poésias de Pero Garcia d'Ambroa. Studi Mediolatini e Volgari*, vol. 32 (1986), pp. 26-31.

²⁸ A. COTARELO VALLEDOR, *Cancioneiro de Payo Gómez Charinho*. 13. Cfr. C. MICHAËLIS, *CA*, I, 251, pp. 490-491.

imagen del mar: «mar, nen terra, nen prazer, nen pesar,/nen ben, nen mal non ma pode quitar».

Las olas del mar van a ser las interlocutoras, como ocurre con los trovadores del mar de Vigo, de la enamorada que espera al amigo e inquiera noticias sobre él:

Ondas do mar de Vigo
se vistes meu amigo,
e, ai Deus, se verra cedo!

Ondas do mar levado
se vistes meu amado,
e, ai Deus, se verra cedo! (vv 1-6)²⁹

Ai ondas que eu vin veer,
se me saberedes dizer
por que tarda meu amigo sen min.

Ai ondas que eu vin mirar,
se me saberedes contar
por que tarda meu amigo sen min³⁰.

Estas «ondas do mar de Vigo», «ondas do mar levado», de Martin Codax son las mismas «ondas grandes do mar», «ondas do mar alto», a las que la amada pregunta también por su amigo en la cantiga de Meendinho:

Seiam'eu na ermida de San Simion,
e cercaronmi as ondas que grandes son.
Eu atendendo meu amig'! E ver[r]a?

Estando na ermida ant'o altar,
e cercaronmi as ondas grandes do mar.
Eu atendendo meu amig'! E ver[r]a?

E cercaronmi as ondas que grandes son;
Nen ei [i] barqueiro nen remador.
Eu atendendo meu amig'! E ver[r]a?

E cercaronmi as ondas do alto mar;
Nen ei [i] barqueiro nen sei remar.
Eu atendendo meu amig'! E ver[r]a? (vv. 1-12)³¹

²⁹ MARTIN CODAX, B 1278, V 884.

³⁰ MARTIN CODAX, B 1284, V 890.

³¹ MEENDINHO, B 852, V 438.



El mar cumple así una función localizadora, como punto de encuentro con el enamorado, y simbólica de la forzosa separación de los amantes. De ahí que el poeta también lo maldiga, por el mal causado: «maldito seja'l mare/que mi faz tanto male!»³². Y en su expresión más extrema, el mar puede convertirse también en el lugar para morir: «Vi eu, mia madr', andar/As barcas eno mar:/E moiro-me d'amor»³³.

Otra curiosa representación del tópicus de la muerte por amor vinculada al mar la encontramos en Pero Meogo, cuyo siervo herido, contraviniendo la vinculación estereotipada con la fuente, va a ir a morir precisamente al mar³⁴.

A veces las olas cumplen simplemente una función contemplativa: «E miraremos las ondas!»³⁵, o de invitación al baño, que la amiga hace a todas las enamoradas: «Quantas sabedes amar amigo,/treides comig'a lo mar de Vigo./E bannarnos emos nas ondas» (vv 1-3)³⁶.

La invocación al mar, presente en estos poetas del mar de Vigo³⁷, no es desde luego exclusiva de la poesía galaico-portuguesa. Al menos así parece deducirse de la consideración de un texto atribuido a Raimbaut de Vaqueiras, en cuya primera estrofa encontramos los mismos elementos y con la misma funcionalidad:

Altas undas que venez suz la mar,
que fay lo vent çay e lay demenar,
de mun amic sabez novas comtar,
qui lay passet? No lo vei retornar!
Et oy Deu, d'amor!
Ad hora.m dona joi et ad hora dolor! (vv. 1-6)³⁸

Todo parecería indicar, pues, que se trataría de una composición inspirada en la cantiga de amigo gallego-portuguesa³⁹, aunque la referencia al «aura dulza» (v.

³² G. TAVANI, «Per il testo della *cantiga* di Roy Fernandiz *Quand'eu vejo las ondas*», en *Estudos Universitários de Lingüística, Filologia e Literatura. Homenagem ao Prof. Dr. Silvio Elia*, Río de Janeiro, 1990, p. 99.

³³ J.J. NUNES, *Cantigas d'amigo dos trovadores galego-portugueses*. Coímbra, Imprensa da Universidade, 1929, pp. 74-75 (Nuno Fernandez Torneol, cantiga LXXIX).

³⁴ Vid. A. DE AZEVEDO FILHO (ed.), *As cantigas de Pero Meogo*. Río de Janeiro, Gernasa, 1974, pp. 47-53. Cf. sobre este tema V. BELTRÁN, *O cervo do monte a augua volvia. Del simbolismo naturalista en la cantiga de amigo*. Ferrol, 1984; E. MORALES BLOUIN, *El ciervo y la fuente. Mito y folklore del agua en la lírica tradicional*. Madrid, Porrúa Turanzas, 1981; P. LORENZO, *La canción de mujer en la lírica medieval*. Santiago de Compostela, Servicio Publicaciones Universidad Santiago de Compostela, 1990.

³⁵ MARTIN CODAX, *Mia irmana fremosa, treides comigo*, B 1280, V 886, vv. 3, 6, 9 y 12.

³⁶ MARTIN CODAX, B 1282, V 888

³⁷ Vid. A. FERNÁNDEZ GUIADANES et al. (eds.), *Cantigas do Mar de Vigo*. Santiago de Compostela, Centro Ramón Piñeiro, 1998.

³⁸ M. DE RIQUER, *Los trovadores. Historia literaria y textos*. Barcelona, Planeta, 1975, 165, pp. 843-844.

³⁹ *Ibidem*, p. 843; J. ROMEO FIGUERAS, «El cantar paralelístico en Cataluña». *Anuario Musical*, vol. 9 (1954), p. 13.

7: «Oy, aura dulza, qui vens dever lai») remite a la tradición de la primitiva lírica provenzal y francesa⁴⁰. Para los trovadores occitanos la naturaleza, y el agua como elemento esencial, se convierte en el marco ideal para el encuentro amoroso, con un valor simbólico, como identificación con el ánimo del poeta o traslado del alma de los amantes. El río es el lugar de encuentro de los enamorados, como aparece en el poema de Giraut de Bornelh «L'altrer, lo primer jorn d'aost: «e, car fo suaus lo critz,/don retenti la ribera» (vv. 7-8)⁴¹. La fuente ocupa un lugar privilegiado, como ocurre por ejemplo en el poema de Jaufré Rudel «Quan lo rius de la fontana», en el de Bernart Martí *Bel* «m'es li latz la fontana» o en el Marcabru «A la fontana del vergier», en este caso con una significativa conjunción del «llorar de los ojos», que también encontramos en un poeta como Bernart de Ventador: «De l'aiga que dels olhs plor»⁴², y la fuente, patente en el verso «Dels huels ploret josta la fon» (v.15)⁴³.

Podría pensarse en una tradición común mediolatina, recogida en ambas latitudes, o incluso, como apunta E. Asensio, en un estereotipo difundido por toda la Romania⁴⁴. En opinión de M. Brea, las mariñas y barcarolas, consideradas por algunos autores como una variedad de la cantiga de amigo⁴⁵, son dos modalidades genéricas genuinamente gallegas cuya difusión posterior justificaría precisamente su relación con textos como el de Rimbaut de Vaqueiras⁴⁶.

La cuita amorosa, en cualquier caso, va siempre unida al llorar de los ojos, un estereotipo que recorre también la epopeya románica: «E venh'a vos, chorando d'estes meus/olhos» (CA, 4104-5); «Chorand'enton dos olhos meus» (CA, 4533); «chorei tan muito d'estes olhos meus» (CA, 4575, 4581 y 4588); fórmulas que retoman lo epítetos épicos: «De los sos ojos tan fuertementre llorando» (*Cantar de Mio Cid*, 1); «plurent des oilz si baron chevaler» (*Chanson de Roland*, 2415) o incluso en los referidos *Libro de Alexandre*: «llorando de los ojos díxoles su recurso» (401 b) y *Libro de Apolonio*: «pocos fuereon los oios que agua no vertieron» (262 d).

⁴⁰ Vid. J. HORRENT, «Altas undas que veng sus la mar», en *Mélanges de Philologie Romane dédiés à la mémoire de Jean Boutière*, Lieja, Soledí, 1971, I, pp. 305-316; J.-M. D'HEUR, «Le Motif du Vent venu du Pays de L'Être Aimé. L'Invocation au Vent, L'Invocation aux Vagues. Recherches sur une tradition de la lyrique romane des XII^e e XIII^e ss. (litt.d'oc et gal.-port)». *Zeitschrift für Romanische Philologie*, vol. 88 (1972), pp. 78-93.

⁴¹ Vid. DE RIQUER, *Los trovadores*, pp. 502-505.

⁴² *Era.m cosselhatz, senbor*, v. 49. Vid. M. DE RIQUER, *Los trovadores*, pp. 396-399.

⁴³ *Ibidem*, pp. 203-205.

⁴⁴ E. ASENSIO, *Poética y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media*. Madrid, Gredos, p. 54. Cf. *Cantigas do mar de Vigo*, op. cit., pp. 270-271.

⁴⁵ Cf. en este sentido C. ALVAR, «Barcarola (ou marinha)», en G. LANCIANI y G. TAVANI, (ed.), *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, Lisboa, Caminho, 1993, pp. 78-79. No mantiene la misma opinión A.-M. QUINT, «O mar na lírica medieval galego-portuguesa», en *Actas do Quinto Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*, Oxford-Coimbra, 1998, III, pp. 1321-1330. Vid. también P. LORENZO, *La canción de mujer en la lírica medieval*, p. 44.

⁴⁶ M. BREA, «Mariñas e romarías na ría de Vigo». *Revista Galega do Ensino*, vol. 19 (1998), pp. 13-36; *Martin Codax, Mendiño e Johán de Cangas*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998.



Curiosamente el tema aparece, con unas connotaciones además muy específicas, en una de las dos únicas composiciones escritas en castellano en la lírica galaico-portuguesa, en este caso de autoría del Rey Sabio:

Señora, por amor [de] Dios,
aved algun duelo de mí,
que los mios ojos como ríos
corren del dia que vos ví;
ermanos e primos e tíos
todolos yo por vos perdí;
se vos non pensades de mí
fi[.....-íós]⁴⁷

En su formulación externa, todo parece indicar que el tema se desarrolla dentro de los parámetros amorosos, pero de inmediato una serie de elementos subraya su carácter paródico. Efectivamente, como señala Lapesa, el sentido hiperbólico de la imagen, característico de la poesía renacentista, no se corresponde con su utilización en la lírica medieval⁴⁸. La formulación expresa de la cuita nos introduce de lleno en el ámbito de lo paródico: «que los mios ojos como ríos/corren del día que vos ví» (vv. 3-4), intensificado por los versos «ermanos e primos e tíos/todolos yo por vos perdí» (vv. 5-6). Lapesa ve incluso una manifestación de la burla en la partícula *fi*, con la que parece terminar la composición en el manuscrito, que identifica con la interjección francesa que, con valor despectivo, se documenta en autores como Rutebeuf, Gautier de Coincy, Adam de la Halle, etc.⁴⁹.

La asociación de imágenes *ojos/ríos* no aparece en la lírica profana gallego-portuguesa, aunque el tema, si bien fuera de la conjunción de los términos, no era totalmente ajeno al propio Rey Sabio, quien también utiliza la imagen caudalosa del río, en este caso el Guadalquivir, en otra de sus más conocidas composiciones profanas con un sentido escatológico, expresión del pánico cobarde de los *coteifes* cristianos ante los temibles zenetes bereberes de Azemmur: «e ia-se deles rio/que Aguadalquivir maior», es decir, «salía de ellos un río más grande que el Guadalquivir»⁵⁰:

Vi coteifes de gran brio,
eno meio do estio,
estar tremendo sen frio

⁴⁷ J. PAREDES, *Cancionero profano de Alfonso x el Sabio*, 15.

⁴⁸ R. LAPESA, «¿Amor cortés o parodia? A propósito de la primitiva lírica de Castilla», en *De la Edad Media a nuestros días*, Madrid, Biblioteca Románica Hispánica, 1967.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 50, n. 6.

⁵⁰ La composición se enmarca en la sublevación mudéjar de 1265 y el hecho concreto puede localizarse en Alcalá De Benzaide (Alcalá la Real), donde en este año tuvo lugar una sangrienta batalla en la que las tropas de Alhamar, con la ayuda de los zenetes bereberes, infligieron grandes pérdidas al rey castellano, que participó en la contienda. Vid. J. PAREDES, *La guerra de Granada en las cantigas de Alfonso x el Sabio*. Granada, Universidad, 1992; *Cancionero profano de Alfonso x el Sabio*, pp. 64-67.

ant' os mouros d'Azamor;
e ia-se deles río
que Aguadalquivir maior. (vv. 13-18)⁵¹

La ridícula imagen de los zenetes, temblando de frío en plena canícula estival y haciendo aguas, es decir, orinándose literalmente de miedo, es la misma que la de los ojos llorando como ríos de la cantiga en castellano. La cantiga se articula, pues, como un contratexto, un contradiscurso de la *fin amor*, reformulación paródica de un texto primario, con una finalidad burlesca.

Pero la imagen guerrera del Guadalquivir no era nueva, aparece ya en la poesía arabigoandalusí, donde el agua cumple una función tan primordial:

Los olmos que descuellan sobre los jardines son como lanzas llenas de banderolas de seda.

No es de extrañar que estas tropas se alzarán contra el río, cuando le vieron vestido con la cota de malla que le forjan los vientos al arrugar sus aguas.

El río rechazó a las tropas una y otra vez con sus ondas; pero se inclinaron sobre él y hubo de someterse, lamentándose con su murmullo⁵².

La misma imagen aparece en *El Río azul*, de Muhammad ben Galib al Rusafi de Valencia (m. 1177): «Y así lo ves, azul, envuelto en su túnica de brocado, como un guerrero con loriga tendido a la sombra de su bandera»⁵³, y en *Lluvia sobre el río* del sevillano Abu-l-Qasim al-Manisi: «La mano de los vientos realiza finos trabajos de orfebre en el río, ondulado en mil arrugas. Y siempre que ha terminado de forjar las mallas de una loriga, la lluvia viene a enlazarlas con sus clavillos»⁵⁴.

En *La marea en el Guadalquivir*, de Ben Safar al-Marini de Almería, vuelve a aparecer la imagen amenazadora: «El céfiro rasgó la túnica del río, al volar sobre él, y el río se desbordó por sus márgenes para perseguirlo y tomar venganza»⁵⁵. La imagen del llorar de amor también aparece estrechamente vinculada al agua:

¿Dios mío! La noria desborda de agua dulce en un jardín cuyos ramos están cubiertos de frutos ya maduros.

Las palomas le cuentan sus cuitas, y ella les responde, repitiendo notas musicales. Parece un enamorado incurable que da vueltas en el lugar de las antiguas citas, llorando y preguntando por quien se alejó.

Y, como si hubiesen sido estrechos los conductos de los párpados para contener las lágrimas, estallaron sus costados como párpados⁵⁶.

⁵¹ B 491, V 74. Las citas por mi edición del *Cancionero profano de Alfonso X el Sabio*, 37.

⁵² *Orillas del Guadalquivir*, de Ben Sahl, judío de Sevilla (m. 1251), en E. GARCÍA GÓMEZ, *Poemas arabigoandaluces*, Madrid, Austral, 1940, p. 88.

⁵³ *Ibidem*, p. 137.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 83.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 115-116.

⁵⁶ *La noria*, de Sad Al-Jayr, de Valencia, *ibidem*, p. 139.



Y en *El vello* la imagen es aun más explícita: «Era barbilampiño, de un puro color de oro, capaz de hacer llorar de amor a una nube sin agua»⁵⁷.

La imagen del río, «sinónimo combinatorio del mar»⁵⁸, es patente en los versos de Johan Zorro (B 1158, V 760) «Pela ribeyra do rio salido» (v. 1 I), «Pela ribeyra do rio levado» (v. 1 II), con ecos de Martin Codax: «ondas do mar de Vigo» (v. 1 I), «ondas do mar levado» (v. 1 II); y con unas connotaciones eróticas: «trebelhey, madre, con meu amigo» (v. 2 I), «trebelhey, madre, con meu amado» (v. 2 II), que también encontramos en los versos del refrán de la cantiga de Estevan Coelho (B 721, V 322) «eu al rio me vou banhar», que también nos recuerda la invitación al baño, en este caso marino, de la enamorada de la cantiga de Martin Codax: «E bannarnos emos nas ondas».

La simbología del agua en la lírica medieval es multiforme. La identificación simbólica del elemento acuático con la vida, que vislumbramos en el *Libro de Alexandre* y que en el *Libro de Apolonio* se va a convertir, dentro de la concepción cristiana, en un símbolo como peregrinaje al más allá, es paralela a su vinculación con el tópico de la muerte por amor. «Es gran cuita de muerte la del mar». Allí va a morir el siervo herido de Pero Meogo, y allí van a formular sus cuitas los poetas del mar de Vigo. Un mar que va a cumplir una función múltiple, localizadora, contemplativa, simbólica de la forzosa separación de los amantes, del encuentro amoroso o del lugar para morir. La formulación expresa del anhelo simbólico de libertad del viaje marino de Alfonso X es paralela también a la función identificadora del texto de Pai Gomez Charinho, con su vinculación real. Particular interés tienen aquellos textos en los que la simbología del agua parece adquirir un carácter paródico. Es lo que ocurre con sendos poemas de Alfonso X, donde la reformulación de la cuita amorosa y la imagen del río caudaloso alcanzan un sentido irónico o escatológico, ya entrevisto en la tensión entre Arnaud Catalan y el propio monarca castellano-leonés o en las llamadas cantigas del ciclo de Ultramar.

Con sus diversos símbolos y funciones, el agua recorre toda la lírica románica medieval con la placidez casi alada de las fuentes de la poesía arábigo-andaluza; cuando el viento viste con su loriga guerrera al río Guadalquivir, el mismo que en la cantiga alfonsí sirve de émulo burlesco para criticar la cobardía de los cobardes y traidores, o las nubes sin agua lloran de amor; con el rumor de las olas que quieren traer noticias del amigo a la enamorada; el caudal desbordado de los ojos ausentes o la placidez amena del encuentro enamorado; pero siempre con la inmensidad y la pervivencia de un mar incesante que nunca deja de latir.

⁵⁷ de Ben Rasiq, de Masila (1000-1070), *ibidem*, p. 125.

⁵⁸ Vid. ALVAR, «Barcalora (ou marinha)», p. 78.

EL AGUA EN LA DOCUMENTACIÓN MEDIEVAL ASTURLEONESA (S. VIII-1230) A TRAVÉS DE SU TERMINOLOGÍA: PANORAMA GENERAL*

Estrella Pérez Rodríguez
Universidad de Valladolid

RESUMEN

Este trabajo identifica los términos relacionados con el agua dentro de los documentos escritos en el reino de León desde su origen hasta su unión con Castilla en 1230, y estudia sus usos y significados. Se trata de 58 vocablos, cuyo examen se organiza por grupos semánticos: cursos de agua naturales, cursos artificiales, tramos de las corrientes de agua y masas de agua sin movimiento, a excepción del sustantivo *aqua*, que se ha analizado de forma independiente.

PALABRAS CLAVE: Latín medieval, documentación, reino de León, agua, lexicografía.

ABSTRACT

«Water in documentary sources from Asturias and Leon (from the eighth century to 1230) throughout its terminology: A survey». This paper identifies the words related with water in the records written in the kingdom of Leon from its origins until its union with Castile in 1230, and studies its uses and meanings. There are 58 words, the analysis of which is organized in semantic groups: natural watercourses, artificial watercourses, sections of watercourses and bodies of water, except for the noun *aqua*, which has been examined separately.

KEY WORDS: Medieval Latin, records, kingdom of Leon, water, lexicography.

INTRODUCCIÓN

Un elemento tan esencial para la vida como el agua no podía quedar fuera de los actos jurídicos que recogen los diplomas medievales que se nos han conservado. No resulta nada extraño que el precioso y preciado elemento se convirtiera en aquellos tiempos en el objeto central o único de donaciones, compra-ventas, regulaciones y, muchas veces, también de litigios por su posesión o explotación, porque lo sigue siendo todavía hoy cuando la tecnología ha avanzado tanto y el acceso al agua es un derecho ciudadano. Así en 897¹ Nunnilo y su hijo Bonello venden a Apaz por 5 sueldos una tierra situada en el territorio de León, al lado del río Torío,

CUADERNOS DEL CEMyR, 18; diciembre 2010, pp. 81-104



81

EL AGUA EN LA DOCUMENTACIÓN MEDIEVAL...

y el agua que tienen canalizada y discurre desde el curso principal del río hasta de nuevo volver a dicho curso, junto con la tierra adyacente para que construya allí molinos. O en 938² el rey Ramiro II debe resolver un pleito entre Balderedo, abad del monasterio de Valdevimbre, y Gondemaro y sus herederos por el disfrute del agua: concretamente Gondemaro poseía por herencia familiar unos molinos en tierras de León que explotaba, pero el desbordamiento simultáneo de los ríos Bernesga y Torío los destruyó, así que los volvió a construir junto al mismo río; ante ello se quejan los monjes del mencionado monasterio de que la canalización de Gondemaro está quitando el agua a sus molinos. Los árbitros nombrados por el monarca midieron con estacas el caudal del agua que llegaba a los molinos del monasterio y determinaron que no se veía afectado en absoluto. Son éstos dos ejemplos de documentos que tienen el agua como protagonista única. Pero también puede aparecer en ellos de forma más marginal como uno de los integrantes de la propiedad objeto del acto jurídico o como instrumento para situar geográficamente ésta. En estos casos se suele encontrar frecuentemente en expresiones formularias.

Consecuencia de todo lo dicho es que dentro del vocabulario diplomático los términos referidos al agua forman un grupo considerablemente numeroso. A ese grupo voy a dedicar mi atención en las páginas que siguen. Mis objetivos fundamentales son identificar esos términos, determinar su o sus significados y sus diversos usos, e individualizar sus características más relevantes. Es, por lo tanto, un trabajo de extensión, más que de profundización, dirigido a ofrecer un panorama general de la terminología hídrica en el tipo de textos elegido.

El *corpus* textual del que voy a extraer y dentro del que voy a estudiar todo esos términos está constituido, como he anunciado, exclusivamente por textos documentales de la Edad Media³. Específicamente ese *corpus* abarca los documentos redactados esencialmente en latín dentro del reino asturleonés hasta la fecha de su unión definitiva con Castilla en 1230⁴. Es el mismo *corpus* documental sobre el que se está realizando el *LEXICON LATINITATIS MEDII Aevi LEGIONIS*, un diccionario de la lengua latinorromance del reino de León que está elaborando bajo la dirección del profesor Maurilio Pérez y mía un equipo interuniversitario⁵.

* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación FFI2009-07710 (subprograma FILO) (Ministerio de Ciencia e Innovación).

¹ CL 12.

² CL 128.

³ Sobre la lengua de estos textos en general, *vid.* M. PÉREZ GONZÁLEZ, «El latín medieval diplomático». *ALMA*, vol. 66 (2008), pp. 47-101; sobre su léxico en particular, *vid.* E. PÉREZ RODRÍGUEZ, «El léxico de los textos asturleonés (s. VIII-1230): valoración», en *Actas del V Congreso internacional del Latín Medieval Hispánico*, Barcelona (en prensa).

⁴ Tal *corpus* incluye todos los documentos publicados hasta 2001. Al final del trabajo se encuentra una relación del mismo.

⁵ Una primera versión, que incluye algo más de 3.000 términos, va a ser publicada con el título de *LEXICON LATINITATIS MEDII Aevi REGNI LEGIONIS (s. VIII-1230) IMPERFECTUM. Léxico latinorromance del reino de León (s. VIII-1230)*, dir. MAURILIO PÉREZ, Turnhout 2010 (en adelante *LELMAL*).

Para que este examen sea más racional y congruente, y se pueda observar con más claridad el uso de los términos y precisar su significado⁶, voy a proceder por grupos semánticos, aunque ello tenga el inconveniente de que a veces sea preciso incluir una misma palabra en diversos grupos⁷.

1. AQVA,-E

Comenzaré, no obstante, con el término más genérico, el que designa de forma más general el agua, sin importar la forma bajo la que se encuentre en la naturaleza. Como es imaginable, se trata de un sustantivo muy abundante en nuestro corpus, cuenta con casi 1.500 ocurrencias. Su variedad gráfica, en cambio, es muy pequeña: en 9 de ellas aparece con la forma romance *agua*, la primera en un documento de 1123; y sólo en una con la confusa *atque*⁸. En los documentos asturleonese este sustantivo aparece usado con cuatro acepciones diferentes, todas las cuales proceden del latín de Roma:

1.1. La primera de ellas es precisamente la general de «agua», es decir, «el fluido incoloro, inodoro e insípido». Así lo encontramos en los textos para designar el agua en cualquiera de sus diversas variedades: CO 5.49 (817) *tres pozales de AQUA moria què dicitur salsa*: «agua salada»⁹; SH 361.8 (916) *molendinum cum productile AQUA*: «agua canalizada»; CL 333.29 (960) *AQUAS cursiles uel stantes*: «aguas corrientes/que fluyen o estancadas/quietas». O de cualquier origen: CL 442.16 (975) *ab AQUIS niuium* (de la nieve); SV 60.8 (1058) *AQUA maris* (del mar); OD 259.9 (1063) *la AQUA de illa fonte*; SP 284.7 (1219) *AQUA de las canales*. En ocasiones se apunta el uso que los hombres hacen de este elemento: SH 7.26 (904) *aprehendant AQUAM pro ad ipsos molinos* (como fuerza motora para los molinos); CL 94.8 (952) *ad bibendum AQUA nos uel peccora* (para beber tanto hombres como ganados); CL 454.19 (978) *dent illa AQUA pro rigare* («para regar»); SH 1587.28 (1213) *cum cruze et AQUA benedicta* («agua bendita»).

⁶ Lo que no siempre permiten los textos.

⁷ A lo largo de la exposición iré citando diversos ejemplos ilustrativos y en la citas me referiré de forma abreviada a las fuentes de la siguiente manera: cada cartulario tiene asignadas dos letras mayúsculas, que en nuestras referencias irán seguidas del número del documento en la edición de dicho cartulario, un punto y el número de la línea donde se halla el término en cuestión y entre paréntesis el año de la data del documento. Una relación de las abreviaturas y ediciones utilizadas puede encontrarse al final de este trabajo. Se trata de las mismas abreviaturas utilizadas en el *LELMAL*. El signo de admiración (!), que aparece acompañando alguna de las variantes gráficas de los términos, indica que se trata de una variante con una sola ocurrencia en nuestro *corpus*.

⁸ Vid. *LELMAL*, s. *aqua*. También hay casos en que la conjunción copulativa *atque* se encuentra escrita *aque*.

⁹ Que en ese mismo documento un poco después se designa con *moria* usado como sustantivo: CO 5.54 (817) *trahatis uos III pozales de MORIA*.



1.2. Pero también el término AQVA se utiliza como hidrónimo, es decir, para designar diversos elementos geográficos en los que el agua es componente básico. Con este significado lo analizaremos después en los apartados correspondientes.

1.3. Un tercer significado del término es el de «humor corporal, linfa», presente en un único ejemplo de influencia bíblica en un documento ovetense del *Liber Testamentorum*, en el que se hace un relato de la traslación a Oviedo de un arca con múltiples reliquias: CO 217.123 (s. XII) *perforavit in latere de quo exiuit sanguis et AQUA ad ipsorum Iudeorum perfidiam conuinciendam*¹⁰.

1.4. El último significado lo adquirió entre los cristianos por metonimia, de manera que pasó de designar el elemento mediante el que se impartía el sacramento del bautismo a designar este sacramento. También hay un único ejemplo: CL 1182.40 (1072) *non computetur inter eos qui sunt regenerati ex AQUA et Spiritu Sancto, set deputetur inter eos qui aligenati sunt a Patre et Filio et Spiritu Sancto*.

1.5. Pero AQVA entra además a formar parte de una serie de nuevas expresiones, cuyo examen resulta muy interesante: AQVIS/AS AQVARVM: Aparece exclusivamente formando parte de la llamada fórmula de pertenencia, es decir, aquella enumeración mediante la que se pretende dejar constancia de todos los elementos que integran la propiedad objeto del acto jurídico. Entre tales elementos están siempre naturalmente las aguas: «CO 3.36 (812) terras cultas uel incultas, fontes, montes..., prata, pascua, AQUAS AQUARUM cum eductibus earum et sexigas molinarias; CL 5.24 (873) ligna fructuosa et infructuosa, accesum et regresum, AQUIS AQUARUM uel ductibus, pratis, pascuis uel omnia quidquid ipsas uillas continent in circuito». Es ésta, por tanto, una expresión formularia y estereotipada, que, según B. Löfstedt¹¹, se encuentra exclusivamente en la Península Ibérica y procede de la adulteración de una fórmula vigente desde época visigoda, tanto en la Galia como en Hispania, que rezaba: *aquis aquarumue ductibus/dekursibus*¹². Löfstedt conjetura que la nueva locución debió de originarse a partir de aquellos giros en los que se omitía la enclítica *-ue*, los cuales provocarían la interpretación errónea de *aquis aquarum* como una unidad semántica¹³. Su frecuentísimo empleo en los diplomas debe de estar motivado por el gusto que sienten los notarios medievales por expresiones en las que se repiten los sonidos (en aliteración, asonancia...) ¹⁴, gusto muy visible siempre en la

¹⁰ VULG. *Iob.* 19,34 sed unus militum lancea latus eius aperuit et continuo exiuit sanguis et AQUA.

¹¹ «Lexikographisches zu spanischen und portugiesischen Urkunden». *Eranos*, vol. 58 (1960), pp. 190-205, esp. 195.

¹² *Formulae Visigothicae*, en K. ZEUMER (ed.), *Formulae Merovingici et Karolini aevi*, Hannover, Monumenta Germaniae Historica (*Leges* 5), 1886, pp. 579 y 586.

¹³ B. LÖFSTEDT, «Lexikographisches», pp. 192-198.

¹⁴ *Ibidem*, p. 197.

fórmula de pertenencia. También considera probable que por analogía con una frase tan utilizada como *secula seculorum* y dado que, por regla general, la repetición indica aumento, la nueva fórmula se habría sentido como más abarcadora que el simple *aquis* e indicaría expresivamente la «totalidad de las aguas»¹⁵. Si es así, sin embargo, hay notarios que sienten la necesidad de añadir a tal expresión un complemento que explicita más claramente dicho carácter totalizador como *cursiles uel incursiles* o *totas*, aunque bien es cierto que se trata de casos excepcionales: «CL 415.14 (971) concedo uilla una [...] cum omnia sua hereditate: terras, uineas, pratuis, montibus, AQUIS AQUARUM cursiles uel incursiles, petras fictiles; CL 609.7 (1001) Ipsa uilla cum esditos cum [...] pratris, pauliscicis, cum AQUIS AQUARUM totas cum sua fundamenta per suos terminos determinadas».

Por otro lado, en el corpus asturleonés todavía quedan restos de la fórmula original, tanto con la conjunción disyuntiva como con una copulativa o en asíndeton:

SV 1.22 (781) tam in terris quam etiam in uineis, pomiferis, edificiis, AQUIS AQUARUM UEL DUCTIBUS; CL 950.19 (1037) medietate in mea hereditate ex integro ad ecclesiam concedo: solares, exitis, pascuis, padulibus, pratris, montibus, fontibus, AQUIS UEL INDUCTIS AQUARUM, uineas [...]»¹⁶; CR 116.13 (1221) [...] areas, casares, pratris, pascuis, paludis, AQUIS ET AQUARUM DUCTIS; SH 816.30 (1084) molinis, molindinis, AQUIS, AQUARUM DUCTILES, petras mobiles et immobiles¹⁷.

AQVA CALIDA: Es una expresión muy diferente a la anterior. Aunque literalmente significa «agua caliente», por sinécdoque pasó a designar «la ordalía o juicio de Dios», en el que el acusado de algún delito debía sacar con su propia mano unas piedrecitas de una caldera llena de agua hirviendo, a continuación se le vendaba la mano quemada y no se descubría hasta tres o cuatro días después; en el caso de que las quemaduras hubieran desaparecido, el acusado era considerado inocente: «CO 6.125 (857) Et propter aliquam calumpniam non faciat aliud iudicium nisi AQUAM CALIDAM et iuramentum seu exquisitionem, si ambabus placuerit partibus; CL 1183.18,32 (1072) Fuit consueto usque ad hanc diem sagionibus nostri regni quod... per iuramentum et per penam AQVE CALIDE fatiebant soluere legem omicidii».

Estos juicios de origen germano también pueden aparecer designados en los diplomas asturleonés solamente mediante el adjetivo *cal(i)da*, ya utilizado como un auténtico sustantivo tras la elisión de *aqua*: OD 158.8 (1022) *et erepimus uobis de illa CALDA, que nobis bene conplacuit*; CL 908.4,5,6 (1032) *Et deuenerunt pro ipsa uineas ad iura et ad CALIDA*. Aunque éste también puede referirse más concretamente

¹⁵ *Ibidem*, p. 198. Ya A. FLORIANO (*Diplomática española del período astur (718-910)*. II. *Cartulario crítico*. Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1951, p. 622) había apuntado ese mismo significado. Sin embargo, W.-D. Lange (*Philologische Studien zur Latinität westhispanischer Privaturkunden der 9.-12. Jahrhunderts*, Leiden, Brill, 1966, p. 26) no está de acuerdo con tal influencia ni con la interpretación de tal fórmula (o la análoga *arborum arbores*, que recoge el GMLC, s.v. *arbor*) con ese valor totalizador.

¹⁶ Aquí se usa *inductis* en lugar de *ductibus*. *Vid. infra*.

¹⁷ No todos los editores puntúan así.



al agua hirviendo utilizada en dicho juicio, como en este otro testimonio: OD 31.10 (991) *Et abut Ermegildo plazum dare fidelem pro manum miterere ad KALIDA.*

AQUA (IN)VERTENTE: Esta expresión se halla siempre dentro de deslindes de propiedades. Se trata en principio de una construcción de ablativo absoluto en la que *aqua* va acompañada del participio de presente del verbo *uerto,-ere* o, más frecuentemente, de su derivado *inuerto,-ere*, aunque, dada la ruina de la declinación que se observa en muchos documentos, sus finales pueden ser diversos:

OD 1.14 (854) *et per termino de abas Maxito usque in Laco Necro, ad busto superiore et sumas Coronas totum AQUAS INUERTENTEM ad Orete; CL 184.25 (944) per summa zerra directa linea usque illum Castrum Petrosam [...] et exinde parte occidentis AQUA INUERTENTE per summa lumba inuertente usque in Porma; SM 71.31 (1181) et inde per outero de Pelagio Velaz et extenditur usque ad cauaines et AQUAS UERTENTES, et inde descendit terminus per lagunam poleosam*

Como se puede observar en los ejemplos, el contexto nunca es muy explícito, pero la expresión puede interpretarse como «en el sentido en que discurren las aguas, siguiendo la dirección de las aguas».

Con ese mismo significado y en los mismos contextos encontramos otra expresión con el término *aqua* implicado, que, no obstante, es sintácticamente muy diferente. En este caso está formada por una oración subordinada encabezada por una conjunción modal como *quomodo, sicut* o *prout* y que tiene como verbo también a *uerto* u otros sinónimos suyos como *reuerto, discurre*, etc. En los testimonios es evidente que estas frases se utilizan en un contexto semejante al de la expresión absoluta anterior: «CL 62.32 (914) *et inde infesto per illa lumba usque super rio Cauo, et tornat inde ad illas Incruceciadas et uadit inpruno per medio ualle de Betules; et inde QUOMODO AQUA DISCURRIT usque ad faciem Sancte Eugenie; SV 63-3.7 (1221) per illa Rotella de Iohannes Fagias contra parte de Sancto Cipriano ad sursum QUOMODO AQUA UERTIT et fiere in illa carrera qui uadit de Ouetto ad Priorio; CD 329.4 (1228) et inde sicut exit ad uerticem de Serra PROUT AQUA UERTIT et inde...».*

2. CURSOS O CORRIENTES DE AGUA

2.1. EL CURSO DE AGUA Y SU CAUCE COMO UNIDAD

Vamos a separar aquí, en primer lugar, los términos que designan el conjunto de las corrientes de agua, es decir, la unidad formada por el agua y su cauce, de aquellos que se refieren exclusivamente a dicho cauce, aunque varios de los sustantivos coinciden en los dos significados. Empezamos con el primero de esos campos semánticos. Dentro de él se puede establecer una primera diferencia relevante, que tiene relación directa con la intervención humana mediante una actividad hidráulica. Podemos así distinguir entre cursos naturales y cursos abiertos por la mano del hombre. Como veremos a continuación, parte de la terminología empleada en la documentación para designar los ríos responde a esa diferenciación, pero otra parte es indiferente a ella.

2.1.1. *Corrientes naturales*

En general los términos que las designan no plantean problemas de significado, aunque frecuentemente resulta difícil determinar si los medievales hacían alguna distinción semántica entre ellos o los veían como sinónimos totales. En su mayoría son términos procedentes del latín antiguo. De ellos ALVEUS, AMNIS, AQVA, AQVADVCTVS o su variante AQVADVCTIL, FLVMEN, FLVVIVS, RIVVS y RIVVLVS son términos bastante genéricos que se emplean en los diplomas para designar cualquier corriente de agua que fluye por un cauce natural, sin que importe su tamaño. Sin embargo, un pequeño grupo se refiere exclusivamente a cursos de escaso caudal y corto recorrido; son TORRENS, FONNS (*font; fuent[e]*) junto con sus derivados, de uso muy restringido, FONTANAR y el neologismo FONTARIVM, y el diminutivo RIVVSCVLVS. Además algunos de éstos indican cursos pequeños con un carácter particular: así *fons* y sus derivados designan los cursos de agua que nacen en la propia tierra y *torrens* se refiere primordialmente a los cursos estacionales¹⁸.

De origen prerromano son ARROGIUM, REGO y quizás también REGARIA y REGUERO¹⁹, todos los cuales designan corrientes menores²⁰.

Como testimonio del uso de todos estos términos, podemos observar que para referirse al río Porma, una corriente de la provincia de León de tamaño mediano, afluente del Esla, se utilizan los ocho sustantivos que no presuponen tamaño: «CL 6.17 (874) iusta FLUMINE Porma; CL 39.24 (916) in ALUEUM Porma; CL 43.15 (917) RIBULO discurrente Porma; CL 51.6 (920) FLUUIUS Porma; CL 242.10 (952) duos RIUOS Porma et Estola; CL 381.18 (964) usque in AQUA de Porma; CL 990.11 (1040) duos AMNES decurrentes Estole et Porma; OD 259.6 (1063) ereditate que auemus in teredurio Leonesis, in AGUADUCTO Porma». El río o arroyo Valdeginete, un curso pequeño de la provincia de Palencia que desemboca en el Carrión, se designa con *arrogium* y cuatro de los sustantivos genéricos: «SH 728.9 (1074) discurrente FLUUIO Giginati; SH 513.7 (1048) secus ARROGIO Giginnati; SH 573.10 (1055) in RIBULO Giginnati; SH 686.1 (1069) secus RIO Giginnati; SH 1077.6 (1101) secus FLUMEN Giginnati». Más pequeño que el anterior, el arroyo Bustillo es calificado principalmente como *rego*, pero también se le aplican algunos de los términos genéricos: «CL 105.10 (935) iusta REGO Taradoy; CL 105.8 (935) et de alia parte RIO Taradoi; CL 135.8 (939) termino de AQUA Taradoi; CL 132.9 (959) usque ad RIBULO Taradoi; SH 1049A.13 (1100) in AMNIS Taratoy; SH 1244.4 (1131) discu-

¹⁸ No entramos en más pormenores sobre ellos, pues ya los hemos estudiado detenidamente en E. PÉREZ RODRÍGUEZ, «El léxico del agua en el latín asturleonés (s. VIII-1230): las corrientes naturales», en A. NASCIMENTO y P. ALBERTO (eds.), *Actas do IV Congresso Internacional de Latim medieval Hispânico*, Lisboa, Universidad, 2006, pp. 707-724. A dicho trabajo remito para una información más detallada.

¹⁹ Sobre su etimología, *vid. LELMAL, s.v.*

²⁰ Sobre lo dos primeros, *vid. E. PÉREZ RODRÍGUEZ, «El léxico del agua».*



rrente FLUMINIS Taratogie; GR 83.8 (1156) FLUUIUM de Taradui». Con cursos de carácter meramente local, nominados o innominados, como los que siguen, se emplean prácticamente de forma exclusiva los sustantivos que precisan tamaño:

CL 49.3 (919) ut darem tibi terram meam propriam et FONTE discurrere in ea; CL 148.13 (941) facimus ista karta uendicionis de ipsos lineares, cannamares, ortales, FONTANARES²¹; CO 13.45 (947) usque in illo REGO qui discurrit de Buanga et per illo RIULUM in infestum... et per illo REGO qui discurrit de Melandrinis, qui dicunt RIO de la Froia²²; SP 56.19 (1092) Damus a uobis inde quarta mea racione, territorio Valle de Iurres, prope flumine Sil, subtus monte Marimam, in RIBUSCULO Saguaza nomine; CO 117.66 (1100) per illa REGARIA qui discurrit de fonte Retri; CR 6.11 (1113) solares, exitus, pumares, terras, cersales, pratus, montes, fontes, aquis aquarium, FONTARIUM²³; SP 194.21 (1162) inter REGUERO et camino Francisco.

A todos esos vocablos hay que sumar, por una parte, un sustantivo que en la Antigüedad adquirió, dentro del lenguaje poético, el significado figurado de «corriente de agua», se trata de VENA, que aparece una sola vez en nuestro corpus y lejos de la poesía, pues está en un deslinde de propiedades del *Liber Testamentorum*; lo acompaña *aqua* que precisa así su significado; parece referirse a un curso de poca entidad: «CO 117.107 (1100) per suis terminis antiquis designatis, id est, per busto de Frores... et per Patella integra et per Cretura et per UENA de aqua et per Cerra de Ero Maiore».

Por otra parte, el vocablo CALIX,-ICIS (*calc-*; *calz-*; *!cauce*; *kalic-*), también antiguo y de origen griego²⁴, se emplea tres veces en la documentación asturleonese acompañado de un complemento introducido por la preposición *de* y formado por un nombre propio para designar corrientes de agua de escaso caudal: «CO 117.63 (1100) per illo scouio quem dicunt Pede de Mula, et per illo CALCE de Loilda, per Bustello, per cruce de Siones, per illo CALCE de Constanti; RC 182.19 et per illo CAUCE de Pandezolo ubi intrat aqua de Riazo». En todas ellas, como se observa, se halla en diplomas asturianos y bajo una forma muy evolucionada o ya totalmente romance.

²¹ Este derivado de *fons* se encuentra en todos sus ejemplos dentro de la fórmula de pertenencia como aquí.

²² Nótese que aquí se emplea *riuulum* para referirse al mismo curso de agua que después se denomina *rego* y finalmente *rio*. Con ello queda claro el valor genérico ya comentado de *rio* y *riuulus*.

²³ Este neologismo, muy poco documentado, aparece siempre dentro de la fórmula de pertenencia como en este ejemplo.

²⁴ Dentro de la terminología hidráulica se encuentra únicamente en la obra de Frontino; en ella designa los tubos de bronce que se ponen en los acueductos de acuerdo con su propia definición: *Est autem calix modulus aeneus qui riuo uel castello induitur* (aq. 36).

2.1.2. Corrientes que discurren por un cauce artificial

Algunos de los sustantivos que hemos incluido en el apartado anterior pueden emplearse también en referencia a cursos artificiales. Los textos no siempre permiten diferenciar claramente entre unos y otros usos, pero aquí hemos seleccionado aquellos ejemplos en los que designan sin ambigüedad las corrientes de agua que fluyen por un cauce abierto por el hombre.

Dado el valor genérico de AQVA, puede designar también este tipo de corrientes, como se observa en el siguiente pasaje: SV 369.24 (1200) *intus AQUAM de illo molino et illa AQUA maior*, donde en su primera aparición indica el agua que se desvía del río mediante un canal para que funcione el molino, mientras que en la segunda el agua llamada *maior* es el curso principal de dicho río.

REGO también se utiliza para las corrientes creadas artificialmente, como ocurre en los siguientes pasajes, en los que además se emplea como opuesto a *riuus* (*maior*), que señala el curso principal del río: «SH 618.11 (1061) Et in illo molino de *rio maiore*, IIII feria cum sua nocte. Et in illo de REGO, IIII feria cum sua nocte; SP 279.74 (1205) concedimus el linar... desde *rio* usque ad REGUM qui uenit del molino de medio». También REGARIA se utiliza con tal significado, al menos en la documentación de Otero de las Dueñas, en este caso siempre en relación con los molinos: «OD 128.8 (1020) kartula uendicionis de uila in Pomeka... de casas et de orto..., in terras, per suis terminis, in molinarias cum suas REKARIAS, in pratos, in pazios, in montibus, in fontibus», y quizás también la forma REGADERA, que podría designar específicamente las acequias abiertas para el riego dada su formación, aunque su ocurrencia única en la fórmula de pertenencia y, en consecuencia, en un contexto muy inconcreto, impide asegurarlo: «SH 1627.7 (1222) facimus cartulam uendicionis... de medietatem de illa casa... cum arbores, parras, palumbare, exitus et regressus, REGADERAS et totas pertinencias».

2.2. CAUCE O CANAL POR EL QUE DISCURRE UN CURSO DE AGUA

Algunos de los términos que hemos mencionado hasta aquí pueden también designar exclusivamente el lecho o el cauce por el que discurren las aguas, sea éste natural o haya sido abierto por el hombre.

2.2.1. Cauces naturales

ALVEUS indicaba desde antiguo específicamente el «lecho o cauce del río», de hecho ése era su significado más antiguo dada su derivación de *aluus*, -i «vientre». En la documentación asturleonera tal acepción se mantiene, aunque apenas tiene ocurrencias y todas se producen en la documentación ovetense. Éste es el ejemplo más antiguo, aunque su texto sólo se conserva en la copia falsificada del *Liber Testamentorum* y la frase donde se halla el término es una de las añadidas a comienzos del s. XII, cuando se copió dicho códice: CO 4.161 (821) *Hostes... partim sunt*



gladio cesi, partim uero ad exemplum Egiptiorum ALUEO Minei fluminis sunt submersi. Parece, pues, que esta acepción del término fue recuperada por unos escribas cultos y con buenos conocimientos de la lengua latina.

También se encuentran en la documentación asturleonesa tres términos, bastante curiosos, que designan el cauce natural por donde discurren las aguas. Dos de ellos AQVAVERCIUM,-I y MEATORIVM,-I designan cauces de un tipo muy determinado, los que se hallan en lugares con fuerte pendiente.

AQVAVERCIUM,-I está, frente al otro, abundantemente representado en los textos diplomáticos. Se trata de un compuesto de nueva formación creado mediante la unión del sustantivo *aqua* y un derivado del verbo *uerto,-ere* «verter líquidos», a su vez formado mediante la adición del sufijo *-ium* (< **aqua-uert-ium*) a la raíz del verbo. El término presenta numerosas variaciones gráficas, que en su mayor parte están relacionadas con la palatalización o la reducción del grupo *-tj*²⁵. Este neologismo no parece estar atestiguado fuera de la Península de acuerdo con los diccionarios del latín medieval de otras zonas²⁶. En nuestros textos se registra preferentemente en la documentación asturiana (en el 88,52% de las ocasiones), particularmente en el Registro de Corias, al que pertenece el 70,5% del total de ejemplos. Resulta difícil determinar su significado, pues aparece exclusivamente en deslindes, siempre contextualmente poco explícito. Floriano²⁷ opinaba que tiene el mismo significado que *aqueductus* sin hacer mayores precisiones, afirmación nada explícita, pues, como se verá aquí, *aqueductus* se emplea con diversos valores. En cambio, J. García García²⁸ propone el significado de «vertedero» y apunta a este término como origen del topónimo Bierzo. Esta acepción es la que nos parece más acertada para los ejemplos de nuestro *corpus*, que podemos precisar así: «declive por el que bajan las aguas desde lo alto, vertedero de aguas, vertiente, vaguada», lo que está en perfecta consonancia con su mayoritaria presencia en la zona asturiana, donde los desniveles del terreno son mucho más frecuentes y acusados. Tal valor lo confirman ejemplos como:

CO 8.73 (863) bustos pernominatos Kariceto et Cirio per suos terminos de scobio et per pandu de Coba et per *sumum* AQUAUERGIO usque in bouia; RG 5.42 (906) et per illam *lumbam* usque in AQUAUERSSO; CL 406.8 (968) de illa *penna* usque in AQUAUERCO uobis uendimus atque cedimus pumares; SV 147.12 (1114) et tomatse per *cima de illa serra* de Petreto et uenit per illo AQUAUERSIO et figitse ad illum

²⁵ !aguauerzo-; aquauercum; aquauergium; !aquauersium; aquauerzo; !aquauerzso; aquauert(e); !aquauerto; aquauerzaciun; aquauerziun; -uerzum; !aquauerzo.

²⁶ Tampoco lo incluye el *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentadas en fuentes catalanas del año 800 al 1100*, dir. J. BASTARDAS, Barcelona, 1960. Sin embargo, A. Gómez Rabal, redactora del mismo, nos ha indicado que sí aparece en los documentos catalanes y que se recogerá en la revisión de los volúmenes ya editados que se está preparando.

²⁷ *El libro registro de Corias. I: Texto y estudio. II: Índices sistemáticos y referencias documentales*. Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1950, p. 324.

²⁸ «Pueblos y ríos bercianos. Significado e historia de sus nombres». *Tierras de León*, vol. 62 (1986), pp. 60-73, especialmente p. 64.

riiulum de Magia; RC 156.17 et de *sursum* per illos AQUAUERCIOS de Vndinas usque in *capite montis*;

en los que se pone de manifiesto la inclinación del terreno donde se halla el *aquauer-cium* aludido. En ellos (RC 156.17) se observa también que en ocasiones tales *aquauercios* tienen nombre. A veces se especifica que el *aquauer-cium* vierte en un río, como en los siguientes textos: «RC 157.4 et de alia parte per illso AQUAUERCIOS de rio Cargoso; RC 169.30 per illo uiso de illo AQUAUERCIO qui descendit a Fogio et descendit in illa aqua de Pereda».

MEATORIVM es también un neologismo latino formado a partir de un verbo, en este caso *meo,-are* «pasar, circular» y un sufijo, *-torium*, usado desde antiguo para indicar el lugar donde se desarrolla determinada actividad y así como, por ejemplo, el *refectorium* es «el lugar donde se come» y el *oratorium*, «el lugar donde se reza», el *meatorium* debe de indicar el lugar por donde pasa o discurre, en este caso, un curso de agua. Su formación, su contexto, un deslinde de propiedades, y su localización geográfica, en territorio asturiano y cerca de una hoz, nos inclinan a pensar que en su única ocurrencia en el *corpus* está utilizado como sinónimo del anterior: «CO 45.71 (1036) per omnes suos terminos: ...per uiam super pelagus Floretinum et inde per riuulum ad impronum ad pelagus Amorini et per fozem ad MEATORIVM qui est ad faciem de Villa Sempliz, inde transit riuum ad pennam usque ad summum». Una formación semejante, también nueva, tiene DISCURRITORIVM, asimismo sólo atestiguado en una ocasión: «SH 887.13 (1092) donabit ad tibi... unum solare populatum in Billa Varuçii, de mea ereditate propria, in DISCURRITORIO de ribulo Siço, iusta corte de Belasço Subaricii». Sin embargo, este neologismo no parece ser sinónimo de los anteriores, sino tener un significado mucho más general y referirse al territorio por el que corre el río Sequillo en la Meseta, donde no se hallan pendientes de por medio²⁹.

2.2.2. Cauces artificiales

En los diplomas asturleonese se encuentra un abundante vocabulario que hace referencia a los cauces artificiales, construidos por el hombre para funciones específicas.

ALVEVS puede también designar esos «canales construidos para la conducción del agua» por ejemplo con el fin de regar un huerto: «CR 82.57 (1208)

²⁹ Dejo fuera de este estudio el término CARCAVA, un derivado en forma femenina y totalmente romance del lat. *caccabus* «olla, cazuela», a pesar de que sus redactores lo definen en el *LELMAL* (*vid. s.v.*) como «zanja excavada por el paso de las aguas, torrentera», porque en sus poco explícitos ejemplos, todos en deslindes de propiedades, no aparece nada que permita relacionar esa «zanja» directamente con el agua: ES 105.24 (1182) *damus et concedimus monasterio Sancti Petri de Eldoncie... I^a uinea in bago malo et I^a pousada in ostes iuxta CARCAUAM*; SH 1626.7 (1221) *Vna istarum uinearum iacet inter uineam meam et CARCAUAM*; SV 84-3.17 (1225) *et descendit per illo Toral aiuso et iungit se ad illam CARCAUAM que est departamento inter ambas supradictas Fresnedas*.



quicumque illam aquam suo hortui abstulerit uel ALUEUM per quem fluxerit clam uel aperte uiolenter fregerit... teneatur LX solidos persoluere», o mover los molinos: «SH 1313.143 (1152) et uidit quod subito cessauit aqua discurrere per ALUEUM molendinorum; TR 42.13 (1191) quorum molendinorum ALUEUM siue aqueductum uel calcem faciatis in uia publica».

De esta acepción de *alueus* sólo tenemos ejemplos tardíos, desde mediados del s. XII, que coinciden con la mejora en líneas generales del nivel del latín documental. Sin embargo, es éste un significado de reciente adquisición, pues el término no lo tenía en el latín antiguo. Aunque se encuentran varios ejemplos de él, debía de ser un término poco conocido, pues en el último de los testimonios citados antes el escriba siente la necesidad de aclararlo mediante otros dos sinónimos.

El primero, CALIX, se encuentra en diversas ocasiones también con ese mismo significado de «acequia, canal» «SH 622.13 (1062) paludibus, pomiferos, aquas cum apertos CALICES; TR 46.7 (1191) damus et otorgamus... que abrades CALZES e paredes uuestros molinos; TR 55.22 (1194) faciant opus in presa aque et in mundare CALZEM et tornare aquam». El segundo es el compuesto antiguo AQVADVCTVS³⁰, para el que el significado de «canal o acequia» era el originario: «SV 1.22 (781) concedimus tibi... nos metipsos cum omne nostro peculio... tam in terris quam etiam in uineis, pomiferis, edificiis, aquis AQUARUMUE DUCTIBUS; CL 27.13 (912) AQUADUCTIBUS molinarum; CL 128.8 (938) propter AQUEDUCTUM unde molendina fratrum molebant; SH 73.7 (939) ut uinderemus uobis fratres de Sancto Felice aqua cum suo AQUADUCTO in riuo Ceia».

Se usa abundantemente dentro de la fórmula de pertenencia como en el ejemplo más antiguo de los citados.

Como forma alternativa se ha creado un nuevo derivado del anterior, AQVADVCTIL, que a veces también se escribe con sus dos componentes separados: «SH 361.8 (916) ...pratis, pascuis, paludibus, aquis AQUARUMUE DUCTILIBUS suis, molendinum cum productile aqua; CL 67.10 (925) dedistis ad nostram æcclesiam [...] portum in riuo Turio, secus Sancti Felicis, aqua et per uestra terra AQUEDUCTILE ut faciamus de ipsa aqua quos nobis bene uiderimus; SH 65.9 (937) in septem dies singulas oras uobis ibi tribuo cum suas molas et casas et solare et suo AQUADUCTILE, quod ad ipsos molinos pertinet».

Junto a ellos se atestiguan otros tres derivados de *ductus*: EDVCTIO, EDVCTVS, INDVCTVS³¹, usados de forma prácticamente exclusiva en la fórmula de pertenencia como alternativa a los dos compuestos anteriores.

³⁰ Se encuentra bajo numerosas variantes gráficas, con los dos miembros del compuesto escritos juntos o separados: *!acqueductibus*; *!acueducto*; *!agueducto*; *!aqueductic*; *!aquadutos*; *!aquaductos*; *!aqueduct-*; *!aquarum ductus, -i/us*; *!aqueduct-*; *!aqueductos*; *!aquadutos*; *!ductibus aqua*; *ductus, -us/-i aquarum*.

³¹ *Eductio, -onis* es un sustantivo utilizado desde el latín antiguo, pero allí tenía un significado diferente. Los otros dos son neologismos: *inductus* se halla documentado ya en el s. IV (*vid. ThLL, s.v.*) con este mismo significado de «conducción de agua», mientras que *eductus* parece ser una creación medieval.

ES 42.11 (1081) [...] arbores fructuosas uel infructuosas, aquas aquarum cum EDUCTIO earum, montes, fontes, pratis, pascuis [...]
CL 20.26 (906) [...] terras cultas uel incultas, aquas aquarum cum EDUCTIBUS earum, sexigas molinarias siue et piscarias;
CL 950.19 (1037) medietate in mea hereditate ex integro ad ecclesiam concedo, solares, exitis, pascuis, padulibus, pratis, montibus, fontibus, aquis uel INDUCTIS aquarum, uineas [...];

La única excepción en la que *eductus* se halla en un contexto diferente es ésta: CL 959.60 (1038) *concedo uobis mea racione in illa fontes EDUCTIBUS suis*, donde parece faltar la conjunción *cum* como introductora del término. En realidad, *eductio* e *inductus* apenas tienen ocurrencias, una y dos respectivamente, todas ellas del s. XI. Más abundante es *eductus*, que tampoco debía de utilizarse antes del s. XI, pues su ejemplo más antiguo en un documento original data de 1019³².

Desde la Antigüedad RIVVS y RIVVLVS tenían el significado de «canal o acequia para el agua». En el corpus documental asturleonés aparecen con ella sólo ocasionalmente, pero desde fecha temprana, a comienzos del s. X³³: «CL 19.12 (905) *abeant... aquam cum aditis suis et RIUUM quam ipse Nabaz cum suis operariis aperuit*; CL 98.18 (933) de parte oriente RIUOLO qui discurrit ad molinos de Sintila; SC 14.22 (1151) *si represam fecerit, D solidos praedicto monasterio plectet; si RIBULOS inde extraxerit, 60 solidos*». En el segundo ejemplo *ribulo* parece referirse al conjunto formado por el cauce artificial y el agua que circula por él, mientras en los otros dos los términos designan específicamente la acequia.

Para designar los canales construidos por el hombre para el riego, los molinos u otras funciones también se utilizan en el corpus asturleonés el sustantivo antiguo CANAL(E) (*canalibus; cannal(e); kanale; kannale*) y sus derivados ya romances, CANALELIA (*canalegia; canalegis; canalei-; !canaleio; !canalellas; canalellias; canallellias; cannaleg-; kannalegas*) y CANALIZO (*canaliza; !kanalizas*), que son poco abundantes fuera de la toponimia, especialmente el segundo, del que sólo hay dos ejemplos y ambos en el mismo texto de S. Isidoro.

SH 1170.7,10 (c. 951) *Est autem ipso CANNALE in aqua de Estula*; OD 166.8 (1024) *per cuntis suis terminis, id est: per illa CANALE qui discurrit per media uilla*; CO 22.31 (921) *cum êcclesia Sanctê Mariê et CANNALEGAS in eodem flumine*; CO 91.51 (1086) *Has supradictas uillas et monasteria cum exitibus in giro per omnes partes, prata, pascua, ...aquas aquarum cum eductibus earum, sedilias molinarias siue et piscarias et KANNALEGAS et apostalegas in omnia flumina circumcurrencia concedo*;
IS 111.6,8 (1174) *Alia (sc. uinea) iacet in illo CANALIZO que sic determinatur [...] de IIII parte, uia et illo CANALIZO.*

³² CL 767.6. Todos sus ocurrencias de los ss. IX y X se hallan en textos sólo conservados en copias posteriores (del s. XII en adelante); *vid. LELMAL, s.v.*

³³ De los dos ejemplos más antiguos, recogidos arriba, el primero se halla en una copia del Tumbo (comienzos del s. XII), el segundo, en un documento original.



También se encuentran con este mismo significado dos derivados de *aqua*: AQVARIVM (*aguer(a)*; *!aquaeria*; *!aquaira*; *aqueira*; *aguer[-]*) y AQVADICVS (*!aquadigus*). El primero de ellos aparece sobre todo como topónimo y el segundo sólo está atestiguado en dos ocasiones, ambas en la fórmula de pertenencia: «SH 530.29 (1049) Adicimus uobis in Pisoriga I serna aratile cum suas AQUERAS et cum suas faceras ad faciendum sesicas molinarum; SM 52.16 (1164) Do uobis eam (*sc.* una corte in Zamora) cum suas parietes et cum suos AQUARIOS; CL 1011.18 (1044) ipso monasterio concedimus uobis cum sua prestancia, terras, uineas, ortos, cum pomiferis, montes, fontes, aquas, AQUADICUS, pratis».

Lo mismo ocurre con la expresión CAPVT AQVIS, que sólo aparece en dos ocasiones en dicha fórmula y con idéntico significado: «EN 2.9 (1150) cum solaribus, pascuis, pratis, molendinis, aquis, CAPUD AQUIS, riuis, montibus...; EN 5.11 (1163) hereditatem [...] cum [...] omnibus pertinentiis suis [...] uidelicet cum [...] uallis, ingressibus et regressibus, aquis et CAPITIBUS AQUARUM, molinis».

Otro sustantivo perteneciente a este grupo semántico es KORRAGO. Tal término procede muy probablemente del sustantivo latino hispánico *corrugus*, -i, que sólo fue utilizado en la latinidad antigua por Plinio, quien lo define como «canal para lavar los detritos de las minas»³⁴ y advierte que era usado en la minería hispana; una situación similar a la de *arrugia*, con el que algunos lo relacionan³⁵. El único ejemplo existente de él en nuestro corpus no es nada explícito, como suele ocurrir en los deslindes de propiedades, contexto en el que se encuentra, por lo que resulta imposible determinar su significado: «CL 62.26 (*ca.* 914-924) et inde per termino de Oterolo usque ad illo rego et tornat inde per illa margine ad terminos de uilla Sintola et per medios illos KORRAGOS et per illam limitem et uadit ad terminos de Naua». Además esta única ocurrencia se produce en un documento falso, fechado entre 914 y 924, pero del que sólo se conserva la copia del tumbo de la catedral de León, realizado en el primer tercio del s. XII. No se puede saber, pues, en qué fecha se redactó el falso copiado en el tumbo, aunque es probable que fuera en el s. XI, ya que hay otros falsos relacionados con el mismo monasterio de Abellar que han sido elaborados en dicho siglo. Tampoco es posible determinar si la falsificación se hizo sobre la base de un documento antiguo o no. Más claro queda el significado del vocablo en la documentación gallega, donde se refiere a un «cauce o canal para las aguas»: «Tumbo de Caaveiro (ff. 53ra-53rb) (1102-1109) deinde per aquam de CORRAGO; S. Pedro de Ramirás 51 (1247) quomodo diuiditur cum Petro Uillanoua per CORRAGUM aque», significado que creo hay que suponerle en el ejemplo leonés. Corominas-Pascual sitúan su ejemplo más antiguo en 1057, aunque no apuntan su procedencia³⁶. En la Castilla del s. XIII está documentado bajo la forma *cuérnago*³⁷.

³⁴ *flumina ad lauandam hanc ruinam iugis montium* (*nat.* 33,74).

³⁵ Sobre su etimología, *vid.* LELMAL, *s.v.*

³⁶ *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. 5 vols. Madrid, Gredos, 1980-1991, *s.v.* *cuérnago* (en adelante citado como DCECH).

³⁷ En tres diplomas del monasterio de S. Zoilo de Carrión (años 1234, 1240) (*vid.* DCECH, *ibidem*). Con la forma *cuérnago* aparece al menos en otro de 1238 («otra terra que az en el cuérnago»).

El término se conserva en los tres romances ibéricos con este mismo significado, pero no parece existir fuera de la Península³⁸.

También el sustantivo PRESA,-E (*!presa; pressa*) puede referirse a las conducciones de agua como en los siguientes ejemplos, donde es el sujeto de verbos como *discurro,-ere* o *difflo,-ere*: «CL 584.11 (999) usquera in PRESA qui *discurre* de aqua de Torio; OD 104.11,14 (1016) per suis terminis: per illa PRESA qui *discurre* ad illo molino de palazio; CL 1543.9 (1168) De tercia parte, PRESA que *diffluit* de illa nauela per mercadum».

En ocasiones PORTVS,-VS presenta el significado de «canal» o quizás el de «paso o abertura para el agua», siempre en relación con los molinos. Se trata de un nuevo significado del término, que aparece en la documentación asturleonese junto con el de «presa»: «CL 61.17 (924) ut uenderemus... terra nostra propria qui est iusta ipsa flumen, per ubi se parauit ipso riuulo, ut aperiatis ibidem PORTUM pro ad ipsos molinosprehendere aqua; SH 1081.17,19 (1102) do ego uobis tres ulmos necnon etiam et pedes quinque molendinorum et insuper ramos ad claudendum PORTUM».

Entre todos los sustantivos pertenecientes a este campo semántico resulta imposible distinguir matices significativos diferentes, pues por lo general su contexto es muy poco explícito. Sólo podemos hablar de términos más (*calix, aquaductus/aquaductil, aquarium, alueus, eductus, canale, canalelia, presa, portus*) o menos habituales (*aquadicus, caput aquis, eductio, inductus, korrage, canalizo, riuus, riuulus*) y de términos exclusivos o predominantemente empleados en la fórmula de pertenencia (*aquadicus, aquaductus/aquaductil, eductio, eductus, inductus*).

Un tipo particular de acequia es la abierta para devolver al río el agua sobrante de los canales. Para designarla se emplea en la documentación asturleonese a veces el término de origen árabe ALMENARA (*!almanara*), que en dicha lengua significaba «arroyo»³⁹. De todas formas, los contextos en los que aparece no permiten observar tal particularidad: SH 167.19,20 (959) *Vº termino illa lomba que uadit ad ALMENARA, VIº termino karraria que discurrit de ALMENARA ad Sancti Serbandi.*

de la carrera») incluido en el CORDE, de cuya procedencia no estoy segura. No lo recoge, sin embargo, el *Léxico hispánico primitivo (siglos VIII al XII). Versión primera del glosario del primitivo léxico iberorrománico*. Proyectado y dirigido inicialmente por R. MENÉNDEZ PIDAL, redactado por R. LAPESA con la colaboración de C. GARCÍA, edición al cuidado de M. SECO. Madrid, Espasa, 2003; ni tampoco J. DE SANTA ROSA DE VITERBO, *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*. 2 vols., Oporto-Lisboa, Libreria Civilização, 1965 (1ª ed. 1798).

³⁸ Al menos no lo hemos encontrado en los diccionarios del latín medieval de otras zonas europeas.

³⁹ Sobre la etimología, *vid. LELMAL, s.v. 2.almenara.*



2.3. TRAMOS DE LAS CORRIENTES DE AGUA

No abandonamos los cursos de agua, pues también existen denominaciones particulares para alguno de sus tramos. Distinguiremos aquí también entre los tramos naturales y aquellos creados por la actividad hidráulica del hombre.

2.3.1. *Tramos naturales*

Para indicar el «*nacimiento*» de un río se utilizan los sustantivos CAPVT y, en una sola ocasión, el derivado cristiano EMANACIO: «RC 101.21 per istos terminos: per illo molione qui stat in CABO de rio Cauo, qui separat inter Elmonio et Villauerde. CO 19.94 (908) ab ipso fluminis EMANACIONE usue infundit in alueum Pistrice et usque ad terminos de diocense Zamore»; término este último que en el latín tardío no se aplica nunca a las corrientes de agua.

Alguna vez también FONS indica exclusivamente el nacimiento de una corriente de agua: «SH 144.22 (955) et de ipsa **fonte** unde aqua oriuntur medietatem uobis concedo; CL 1051.6 (1047) illo arroio qui discurret de illa **fonte**», aunque lo habitual, como ya vimos, es que haga referencia al conjunto formado por el manantial y la corriente nacida de él.

MESTA (!*mextas*; !*mixtas*) es un término perfectamente conocido, pues sigue empleándose hasta hoy en día. Procedente del participio de perfecto del verbo latino *misceo, ere* («mezclar») en su forma femenina *mixta*, que en un principio habría formado probablemente parte de una expresión con el sustantivo *aqua*, que acabó elidido. En los documentos asturleonés se presenta generalmente bajo una forma totalmente romance y en plural. Su significado en ellos es siempre el habitual «lugar donde se unen las aguas de diversas corrientes»: «OB 1.16 (881) et per illa branna de Ordial et per illas MESTAS de Fresnedo et per Conforquellos; RC 157.2 et per illo molione qui stat ad fontem, descendit ad illas primeras MESTAS de Vallamonte et inde per illa regaria asursum;» aunque mayoritariamente aparece ya como topónimo MANSAS, pues siempre aparece en plural en los textos, es un término de forma semejante al anterior, pues deriva del participio de perfecto del verbo *maneo, ere* «permanecer, detenerse» y se debió de sustantivar tras la elisión de *aquae* de la expresión *aquae mansae*. Se emplea para designar el «lugar de un río donde la corriente se hace muy lenta, remanso», como indica también su etimología. Sólo tenemos documentados 4 ejemplos, todos asturianos del Registro de Corias, donde hacen referencia al mismo remanso: «RC 144.6,17 abbas Iohannis Coriensis habuit intencionem cum hominibus Sancti Andree... super illas MANSAS de illo pelago de Boognio [...] Et separauerunt illas MANSAS sic: quod homines de Sancto Andrea partissent eas per medium cum Forcinas de ambabus partibus fluminis».

Como se observa en el ejemplo anterior, PELAGVS (*pelac-*; !*pellagos*; !*pielago*; !*pilagos*) indica también un lugar en un río que puede estar asociado a un remanso. En la Antigüedad, sin embargo, significaba principalmente «mar», aunque Virgilio (*Aen.* 1,246) lo utiliza ya en una ocasión para referirse a las aguas desbordadas de un río. Su significado en los documentos asturleonés deriva de ese valor relacionado



con los ríos, concretamente parece indicar «un lugar donde el río es profundo, poza»: «CL 37.12 (915) uendimus uobis ipsa hereditate pernominata, sautos et terras, pratis, pascuis, ortis siue et illum riuulum cum suis PELAGIS; RC 145.18 et descendit in flumine Nilonis, cum PELAGOS et apostales;» que a veces se aprovecha para sacar canales: «CO 32.9,12 (990) in territorio ualle flumen Orna [...] ipsa molinaria et ipso aquaducto que prendent ad ipso PELACO et per rio maiore in empruno usque ad illa muria subtus illo molino; CL 1191.30 (1073) et in Cornieiro (*sc. do*) mea ratione et quarta in illo PELAGO cum suo cannal».

Del latín antiguo es también el sustantivo VADUM,-I (*!badum*), que ha sido heredado por todas las lenguas romances. En nuestro *corpus*, como en éstas, conserva su valor clásico para indicar, junto con sus diminutivos de forma ya romance VADELLO (*!badello; !uadeillo; !uadelo; uadiello; !uadillo*) y VADUCA (*!uaduga*), un «lugar poco profundo de un río por donde éste es vadeable, vado»: «ES 25.41 (929) sub illos aucteros de illis areis usque Bouata fluminis, ita per ipsum regum usque ad UADUM predictis aluei; CL 44.13 (918) et per illa carrera que confortat ad illos pisones in aqua uerso de Sande im pruno ata illo UADIELLO; CL 450.12 (977) per suis terminis directis: de una parte carrale que discurrit de Naba pro ad illa UADUCA de illa presa».

Los dos diminutivos son mucho menos frecuentes: *uadello* se utiliza sobre todo en la toponimia y de *uaduca*, que se conserva como topónimo en la provincia de León, sólo hay tres ejemplos⁴⁰.

Finalmente PORTVS,-VS designaba desde antiguo el lugar en la orilla de un río o en la costa marítima que ofrece una parada segura a las naves, un «puerto». En el ejemplo dicho puerto está en el río Esla: «CL 259.10 (953) Ita ut ab hodierno die uel tempore ipsa ratione in ipso PORTO uel ipsa naue, in ipso rio Extola, de iuri meo sit abrasum».

Finalmente, vamos también a incluir aquí al sustantivo clásico MATER (*mader(e); madre; !matere; !meatre*), que ha adquirido en estos textos asturleonés un nuevo significado relacionado con los ríos: «curso principal del río» frente a los canales que se hacen derivar de él, como se puede observar en los ejemplos. Son cinco las ocurrencias de dicho significado en los diplomas asturleonés, que se distribuyen desde finales del s. IX hasta finales del s. XII. La primera de las siguientes es la más antigua:

CL 12.9 (897) uendimus tiui ipsa terra et aqua quam abemus adpresa de MATRE usque ubi cadet in MATRE et aditu pro mulinos facere; CL 690.12 (1010) et inde quomodo uadit aqua per suo cursu et intrat in riuulo in sua MATRE; OD 210.9 (1034) Vendo uobis ipsas terras ambans aque concedo ad integro per cuntis suis terminis dilectis: de presas et de illo uestro orto et per alio reco usque aqua predeent

⁴⁰ Vid. V. FERNÁNDEZ MARCOS, «Topónimos relacionados con el agua en la zona de confluencia de los ríos Porma y Bernesga con el Esla». *Archivos Leoneses*, vol. 66 (1979), pp. 289-307, especialmente p. 298.



pro a illo molino uenire de illa MADERE; SP 273.33 (1173) Alium autem molinum... est his terminis diuisum: ex una parte, per uiam ecclesie; ex alia parte, per terminum Dominico Michaelis; ex altera parte, per MATREM fluuii.

2.3.2. Tramos creados artificialmente

En la Edad Media los hombres intervienen en los ríos no sólo sacando nuevos cursos de ellos sino también realizando en su cauce diversas construcciones, generalmente muros que cortan o desvían éste, con los que también se crean determinados espacios dentro del propio río. Esas construcciones suelen estar encaminadas a dos fines básicos: propiciar la pesca y proporcionar agua a los molinos. Para designar esos diversos espacios o la construcción con que se logran o ambos al mismo tiempo se utilizan diversos términos. Repasémoslos.

En relación con los molinos están los siguientes términos:

PARADA es una forma totalmente romance, de la que apenas hay ejemplos que no sean topónimos. Son sólo siete y proceden todos del mismo documento del monasterio de Trianos. En él el sustantivo designa un «embalse construido en un río, un azud», el mismo significado que mantiene hoy el término en castellano: «TR. 55.6,7 (1194) Accepit siquidem ad opus mei pro uno molendino et dimidio quod ego habebam in PARADA de Pennalba super uillam (sc. Melgar) aliud molendinum et dimidium in PARADA inferiori de Pennella, que est in ipsa uilla».

Con los molinos, específicamente con las aceñas, está relacionado siempre el término de origen árabe ZVDA, en los siete ejemplos de la documentación zamorana en los que se halla desde el último cuarto del s. XII con el significado de «azud, presa hecha en un río»: «VP 5.5,9 (1175) Damus uobis et auctorgamus locum duna piscaria que habemus in riuo de Torme, ubi faciatis ZUDA et in la ZUDA azenia. Et de ipsa ZUDA que feceritis et azenia habere... las duas partes... Et iacet ipsa ZUDA inter Gosendi et Stacas;».

El mismo significado tienen PRESA y REPRESA, este último en su único ejemplo fuera de la toponimia. Ambos se pueden referir tanto al conjunto formado por el muro y el embalse de agua que provoca, como sólo al muro. En relación con estas construcciones no siempre se mencionan los molinos: «SP 5.14 (902) molinum qui est ibi fundatum iuxta ecclesiam cum omnem suam regum quantum obtinet de PRESSA ubi intrat in riu; SH 280.17 (975) tali condicione ut faciatis nobiscum illam PRESAM in riuulo maiore per medium; IS 53.17 (1151) Si REPRESAM fecerit, quingentos solidos predicto monasterio pectet. Si riuulus inde extraxerit...». No en todos los diplomas queda claro con cuál de sus dos significados, «canal» o «azud», se utiliza *presa* como ocurre en éste, cuyo contexto no es lo suficientemente explícito: CL 144.27 (941) *et assignauerunt ipsa terra et ipsas orgas, ubi ipsa PRESA fuerat.*

También PORTVS parece tener en algunos ejemplos este mismo significado, como en éste donde el redactor siente la necesidad de explicarlo en su primera aparición mediante su sinónimo *presa*: «CL 981.10,12,13 (1039) kartulas comutationis... de PORTUM pro aqua prendere siue et *presa*, et est in territorio Legione et in riuulo decurrente Turio. Et concedo uobis ipsum PORTUM de illo alisare usque ad ipsos mulinos de Sancti Iacobi et dabo uobis ipsum PORTUM ab omni integritate».



Otro grupo de términos está inequívocamente relacionado con la pesca. De todos ellos, sin duda el más abundante en la documentación asturleonese es el sustantivo PISCARIA, que se halla bajo numerosas variantes: *pescaria*; *pescera*; *!pescheira*; *!peschera*; *peskaria*; *!peskeira*; *peskera*; *pesquera*; *!pischaria*; *piskaria*; *pisquaria*. Como sinónimos se utilizan en alguna ocasión sus derivados PISCATIO,-ONIS y PISCATORIA.

La PISCARIA parece ser un «tramo de los ríos adecuado para la pesca», que también puede ser natural. El término casi siempre se halla en las inconcretas enumeraciones de la fórmula de pertenencia: «CO 3.37 (812) concedo [...] prata, pasqua, aquas aquarum cum eductibus earum et sexigas molinarias, PISCARIAS in omnibus fluminibus; SV 133.16 (1106) Damus uos ipsa uilla cum cunctis aiacentiis et prestationibus suis [...] quomodo et aquaductibus, siue et PISCATORIAS in riuo Nilone; CS 16.14 (1150) Et dono ad canonicam illa PESCHERA que est sub orto episcopi».

A veces se observa que puede ser al mismo tiempo la presa de un molino: «SH 384.27 (1005) et in illa PESCERA tertia in duos molinos; CL 871.13 (1030) dauo tibi medietate in sua korte et in palumbare, in uineis, terei, pratis, pascuis, padulibus, cessum et regresum, uel sesigas molinarum cum suas PISKARIAS; CS 141.5 (1215) facimus cartam uendicionis et roboracionis [...] de la acenia del Prado con toda sua PESQUERA;» o que se aprovecha la pesquera para hacer una presa para una aceña: «VP 5.4 (1175) Damus uobis et auctorgamus locum d'una PISCARIA que habemus in riuo de Torme ubi faciatis zuda et in la zuda azenia;» de ahí que en ocasiones se mencionan los canales que salen de ellas: «SH 1137.26 (1106) cum exitibus suis, terris et uineis, pratis et pascuis, montibus et fontibus, sesicas molinarum, PISCARIAS cum aquaductibus earum».

Pero también puede haber pesqueras marinas, según explicita algún documento: «CO 6.122 (857) non reddat... non portaticum in officinis salinarium nec in PISCATIONIBUS fluminum uel maris; SH 1321.15 (1155) Do uobis supradictum locum, cum omnibus què ad illum pertinent, in solaribus populatis et populandis, et PISCARIIS marinis et fluuialibus, cum terris et agris, cultis et incultis».

Con la pesca tienen relación también dos términos totalmente romances y de la misma raíz APOSTALE y APOSTALEGA, cuyo uso se restringe a la zona asturiana del reino. Son, pues, regionalismos usados desde finales del s. XI, generalmente en la fórmula de pertenencia, aunque hay excepciones como la siguiente: «RG 9.91 (1112) et ponere APOSTALES et capere hostrias in illa forma et in toto flumine cum omni genere piscium in die et in nocte absolute sine ulla calupnia piscare». Su empleo exclusivamente asturiano está plenamente justificado por su significado, pues, como he demostrado en otro lugar⁴¹, designan unas «construcciones hechas en los ríos con la finalidad de retener para su pesca, principalmente, a los salmones», aunque también se podían emplear con otros peces, como las lampreas. Con tales construcciones se formaría en el río una especie de presa y, por

⁴¹ «Dos neologismos asturianos de la documentación asturleonese (s. VIII-1230): *apostales* y *apostalegas*». *Euphrosyne*, vol. 33 (2005), pp. 213-220.



metonimia, probablemente los vocablos designarían también dicha presa o, en muchos casos, el conjunto formado por ese dispositivo de pesca y la presa asociada a él: «LT 507.31 (921) ecclesiam Sancti Martini cum illa petrera et APOSTALES et piscationibus et adiacentiis suis ab integro; LT 645.18 (1080) ...sedilias molinarias siue et piscarias et kannalegas et APOSTALEGAS in omnia flumina circumcurrencia concedimus Ouetsi êcclesiê».

Finalmente cabe mencionar también en este grupo el sustantivo de origen griego⁴², BOLLONERA, que no aparece atestiguado en ningún otro sitio. El término sólo se halla en la documentación saguntina, tanto en el monasterio de Sahagún como en el de S. Pedro de Dueñas, y en la zamorana desde finales del s. XI. Su relación con la pesca es evidente en el segundo de los siguientes ejemplos, mientras que en el primero se cede la bolonera para que se construyan en ella aceñas:

CZ 16.4,7 (1164) facimus [...] kartam et pactum scriptum firmatum de ipsa BOLLONEIRA que est in flumine Dorio [...] ut faciatis ibi azenias quantas uolueritis et poteritis ab una ripa usque ad aliam; PD 25.4,13 (1200) damus totam nostram salinam quantam nos habiemos in territorio de Lampreana et BOLONERA quod nos habemus in flumen que uocitant Ezla [...] pro tali pacto et pro tali conuenientia, ut tu reddas ad nostro monasterio unicuique adnum X octouas de sal et Cm baruos et medietatem de anguilas, quantas ibi potueritis inuenire [...] Et post hobitum tuum nostram salinam et nostram BOLONERAM similiter remaneat ad nostro monasterio⁴³.

M. Pérez, basándose en su origen y en sus usos, especialmente en el testimonio inmediatamente anterior, ha propuesto definirla como «lugar del río acondicionado para la pesca con red»⁴⁴, de ahí que sólo aparezca en relación con ríos caudalosos como el Duero y el Esla.

3. MASAS DE AGUA QUE NO FLUYEN

Pero la documentación asturleonese no sólo reúne términos para designar las corrientes de agua, sino que también se mencionan las masas o las acumulacio-

⁴² Vid. M. PÉREZ GONZÁLEZ, «La voz *bolonera* o *bollonera* en el latín medieval diplomático asturleonés». *Voces*, vol. 18 (2007), pp. 69-80, y *LELMAL*, s.v. *bollonera*, -e.

⁴³ «Damos toda la salina que poseemos en el territorio de Lampreana y la bolonera que tenemos en el río que llaman Esla con el pacto y el acuerdo de que tú entregues a nuestro monasterio cada año diez ochavas de sal y cien barbos y la mitad de las anguilas que allí podáis pescar [...] y después de tu muerte que la salina y la bolonera igualmente queden como propiedad de nuestro monasterio».

⁴⁴ *Ibidem*. El texto de PD 25, clave para la determinación del significado del término, se podría traducir de la siguiente manera: «Damos toda la salina que poseemos en el territorio de Lampreana y la bolonera que tenemos en el río que llaman Esla con el pacto y el acuerdo de que tú entregues a nuestro monasterio cada año diez ochavas de sal y cien barbos y la mitad de las anguilas que allí podáis pescar [...] y después de tu muerte que la salina y la bolonera igualmente queden como propiedad de nuestro monasterio».

nes de aguas más o menos estancadas o sin flujo. Tres sustantivos se emplean habitualmente para ello: LACVS, LACVNA, MARE y uno ocasionalmente, AQVA⁴⁵.

Naturalmente MARE,-IS mantiene el significado antiguo de «mar», es decir, «masa de agua salada que cubre la mayor parte de la superficie terrestre o cada una de las partes en que se divide». Puede aparecer solo o acompañado de *oceanus*, que nunca se usa en solitario: «CO 3.38 (812) piscarias in omnibus fluminibus que per omnes Asturias intrans in MARE; CO 17.63 (905) et uillam Abilies secus Oceani MARIS; CL 587.4 (999) sibe que in celis et que in terris et in MARE sunt recte ordinabit».

El genérico AQVA se utiliza como sinónimo de *mare* en una ocasión, donde aparece opuesto a *arida* «tierra firme»: «SH 1126.37 (1105) Hanc autem scripturam... confirmamus... per eum qui uerbo AQUAS separauit ab arida».

MARE se utiliza también con un significado nuevo, el de «lago de cierta extensión», en un ejemplo en el que se refiere al «Mar Muerto»: «RC 125.3 fecerunt duo monasteria, scilicet, Sanctum Stefanum de Mantares et Sanctum Acisclum de MARE Mortuo». Llamativa es asimismo su aparición acompañado del vocablo LACVM en varias ocasiones, pero siempre dentro de la documentación del monasterio zamorano de San Martín de Castañeda y siempre para designar el lago de Sanabria, probablemente para señalar implícitamente su tamaño: «SM 3.5 (952) relatum... de piscaria LACU MARIS egrediente riuulo Terie, quod emimus fratres de Castinaria; SM 4.9 (952) beati confessoris Martini episcopi, in cuius honore monasterio fundatum esse dinoscitur in locum situm sub tum monte Suspiazo, iuxta MARE LACUM, in confinio urbis Senabrie».

Habitualmente para referirse a esas «masas de agua dulce depositadas en una depresión del terreno» se suele utilizar, sin embargo, este último término solo: «OD 1.11,16 (854) per medio flumine Stola, per illa penna de Castro Pelagii... et per LACUM Lossidii... et directo usque in illos LACOS; CO 20.61,117 (912) et transit ad riuulo de Arganza et in directum ad LACO Salzeto.» o su derivado LACVNA, que probablemente indica una masa de tamaño menor que la anterior: «CL 1.10 (775) et per illum pelagum nigrum et iuxta montem que dicitur Farum et per illas sasas aluas et per illa LACUNA usque in alia LACUNA et usque ad petra ficta; CO 5.83 (817) et ex alia parte per illam LAGUNAM deorsum et iungit se ad illum arroium; CL 168.4 (943) non longe de Sancta Iusta et super illa LACUNA que uocitant de Kalbos».

4. CONCLUSIONES

Cincuenta y ocho términos diferentes son los que hemos identificado en los diplomas asturleoneseos como referidos al agua en sus diversas variedades, trece de ellos (*alueus, aqua, aquaductus, aquaductil, calix, caput, fons, portus, presa, rego,*

⁴⁵ Teniendo en cuenta que dejamos fuera de este examen todos aquellos vocablos que se refieren a tierras caracterizadas de una u otra manera por su encharcamiento o los que designan depósitos para el agua más o menos grandes fabricados por el hombre.



regaria, riuus, riuulus) participan en varios de los campos semánticos en que hemos dividido el léxico hídrico, y no siempre queda claro en los documentos con cuál de sus acepciones se están utilizando, uno de los problemas que plantea el estudio lexicográfico de la documentación latina medieval. Esa cincuentena de sustantivos se reparten de forma bastante regular entre los cursos naturales y los creados artificialmente: veinticuatro para los primeros, tanto para referirse propiamente al agua como a su cauce, aunque sólo tres designan específicamente este último (*alueus, aquauercium, discurretorium*), y veintitrés para los segundos. De ellos nueve son comunes a ambos grupos (*alueus, aqua, aquaductus, aquaductil, calix, rego, regaria, riuus, riuulus*). También veinticuatro son los especializados en designar un tramo específico de los cursos de agua, sea natural o no. Por el contrario, sólo cinco se reservan para las masas de agua sin movimiento (*aqua, lacus, lacuna, mare, oceanus*). Como ocurre de forma general en el léxico de esta documentación, la mayor parte de esos términos son de origen latino y conservan su(s) significado(s) antiguo(s), aunque, de forma extraordinaria en este grupo, alguno de ellos ha adquirido nuevas acepciones relacionadas con este ámbito significativo (*alueus, calix, mare, mater, portus*). Un número considerable de estos vocablos aparecen únicamente bajo una forma ya totalmente romance (*canal, canalelia, canalizo, fontanar, mansas, mestas, parada, regadera, uadello, uaduca...*), algo especialmente acusado entre los que designan tramos de los ríos, que en algunos casos se muestran como regionalismos (*apostales, apostalegas, bollonera*); varios de ellos, además, son neologismos creados mediante los procedimientos característicos del latín (*aquaductil, aquauercium, meatorium, discurretorium, ribusculus...*). Sólo tres de todo el conjunto son con seguridad de origen prerromano (*arrogium, korrigo, rego*) y otros dos de origen árabe (*almenara, zuda*). Quizás esa escasa presencia de términos árabes en este campo semántico sea uno de los hechos más significativos de este recuento, situación muy diferente a la de otras zonas donde los árabes tuvieron más presencia y organizaron todo el sistema de aprovechamiento del agua, como en la zona levantina. El léxico refleja claramente que en el reino de León tal sistema siempre dependió de los cristianos.



CORPUS TEXTUAL

- BA = *Colección documental de los bachilleres de San Marcelo y de las parroquias de Nuestra Señora del Mercado, Valencia de Don Juan y Valderas*, ed. S. DOMÍNGUEZ, León, 2001, pp. 17-37.
- BE = *Colección diplomática del monasterio de Belmonte. Transcripción y estudio*, ed. A.C. FLORIANO, Oviedo, 1960.
- CA = *Colección documental de la catedral de Astorga*, vol. I (646-1125) y vol. II (1126-1299), ed. G. CAVERO Y E. MARTÍN LÓPEZ, León, 1999-2000.
- CB = *Colección documental del archivo del monasterio de Santa María de Carbajal (1093-1461)*, ed. S. DOMÍNGUEZ, León, 2000.
- CC = *Documentación medieval de la iglesia catedral de Coria*, ed. J.L. MARTÍN, Salamanca, 1989.
- CD = *Cartulario de Santa María de Carracedo. I: 992-1500*, ed. M. MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Ponferrada, 1997.
- CL = *Colección documental del archivo de la catedral de León*, vol. I (775-952), ed. E. SÁEZ; vol. II (953-985), ed. E. SÁEZ y C. SÁEZ; vol. III (986-1031) y IV (1032-1109), ed. J.M. RUIZ ASENCIO; vol. V (1109-1187) y VI (1188-1230), ed. J.M.^a FERNÁNDEZ CATÓN, León, 1987-1991.
- CO = *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, ed. S. GARCÍA LARRAGUETA, Oviedo, 1962.
- CR = *Colección diplomática del monasterio de Carrizo. I (969-1260)*, ed. M.^aC. CASADO LOBATO, León, 1983.
- CS = *Documentación de los archivos catedralicio y diocesano de Salamanca (ss. XII-XIII)*, ed. J.L. MARTÍN *et al.*, Salamanca, 1977.
- CV = F.P. FERNÁNDEZ ALCALÁ, «Colección diplomática de Castroverde de Campos (1201- 1334)». *Archivos Leoneses*, vol. 89-90 (1991), pp. 227-241.
- CZ = *Documentos del archivo catedralicio de Zamora. Primera parte (1128-1261)*, ed. J.L. MARTÍN, Zamora, 1982.
- DA = *Colección documental del archivo diocesano de Astorga*, ed. G. CAVERO, C. ÁLVAREZ y J.A. MARTÍN FUERTES, León, 2001.
- EN = *Colección documental del monasterio de San Esteban de Nogales*, ed. G. CAVERO, León, 2001.
- ES = *Cartulario del monasterio de Eslonza*, ed. V. VIGNAU, Madrid, 1885.
- GR = *Colección documental del monasterio de Gradefes. I (1054-1299)*, ed. T. BURÓN CASTRO, León, 1998.
- IS = *Patrimonio cultural de San Isidoro. Documentos de los siglos X-XIII*, ed. M.^aE. MARTÍN LÓPEZ, León, 1995.
- JB = *Colección diplomática del monasterio de San Juan Bautista de Corias*, ed. A. GARCÍA LEAL, Oviedo, 1998.
- LT = *El Liber Testamentorum Ovetensis. Estudio filológico y edición*, ed. J.A. VALDÉS GALLEGO, Oviedo, 2000.
- ME = *Colección documental... de las parroquias de Nuestra Señora del Mercado...*, ed. S. DOMÍNGUEZ, León, 2001, pp. 117-127.
- MI = *Colección documental del monasterio de San Miguel de Escalada*, ed. V. GARCÍA LOBO, León, 2001.
- ML = *Colección documental del archivo municipal de León*, ed. J.A. MARTÍN FUERTES, León, 1998.



- MO = *La colonización cisterciense en la meseta del Duero. El dominio de Moreruela (siglos XII-XIV)*, ed. M.I. ALFONSO, Zamora, 1986.
- MV = *Colección documental medieval de los monasterios de San Claudio de León, monasterio de Vega y San Pedro de las Dueñas*, ed. S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, León, 2001.
- OB = M.^aJ. SANZ FUERTES, «Documentación medieval del monasterio de Santa María de Obona en el archivo histórico diocesano de Oviedo». *Asturiensia Medievalia*, vol. 8 (1995-1997).
- OD = *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas. I (854-1108)*, ed. J.A. FERNÁNDEZ FLÓREZ-M. HERRERO DE LA FUENTE, León, 1999.
- PD = *Colección documental medieval de los monasterios de San Claudio de León, monasterio de Vega y San Pedro de las Dueñas*, ed. S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, León, 2001.
- PE = *El monasterio de San Pelayo de Oviedo. Historia y fuentes. I. Colección diplomática (996-1325)*, ed. F.J. FERNÁNDEZ CONDE *et alii*, Oviedo, 1978.
- PI = *Colección diplomática de Santa María de Piasca (857-1252)*, ed. J. MONTENEGRO VALENTÍN, Santander, 1991.
- PV = M.^aF. SANZ FUERTES, «Documentos del monasterio de San Pedro de Villanueva (siglos XII-XIII)». *Estudis Castellonencs*, vol. 6 (1994-1995), pp. 1.338-1.431.
- RC = *Registro de Corias*, ed. A. GARCÍA LEAL, Oviedo, 2000.
- RG = *El libro de la Regla Colorada de la catedral de Oviedo. Estudio y edición*, ed. E. RODRÍGUEZ DÍAZ, Oviedo, 1995.
- SC = *Colección documental medieval de los monasterios de San Claudio de León...*, ed. S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, León, 2001, pp. 7-87.
- SH = *Colección diplomática del monasterio de Sahagún*, vol. I (ss. IX-X), ed. J.M.^a MÍNGUEZ; vol. II (1000-1073) y III (1073-1109), ed. M. HERRERO; vol. IV (1110-1199) y V (1200-1300), ed. J.A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, León, 1976-1994.
- SM = *El tumbo del monasterio de San Martín de Castañeda*, ed. A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, León, 1973.
- SP = *Cartulario latino de San Pedro de Montes. Transcripción del texto. Comentario morfosintáctico*, ed. C. DOMÍNGUEZ MAESTRO, León, 1990 (en microficha).
- ST = *Cartulario de Santo Toribio de Liébana. Edición y estudio*, ed. L. SÁNCHEZ BELDA, Madrid, 1948.
- SV = *Colección diplomática del monasterio de San Vicente de Oviedo (781-1200)*, ed. P. FLORIANO, Oviedo, 1968.
- TR = *Colección documental del monasterio de Trianos (1111-1230)*, ed. J. DE LA FUENTE, León, 2000.
- VE = I. BENAVIDES MONJE, «La documentación del monasterio de San Andrés de Vega de Espinareda hasta 1230». *CFC-ELat*, vol. 22 (2002), pp. 69-86.
- VG = *El monasterio de Santa María de la Vega. Colección diplomática*, ed. A. MARTÍNEZ VEGA, Oviedo, 1991.
- VO = P. FLORIANO LLORENTE, «Colección diplomática del monasterio de Villanueva de Oscos (años 1136-1200)». *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, vol. 102 (1981), pp. 127-171.
P. FLORIANO LLORENTE, «Colección diplomática del monasterio de Villanueva de Oscos (siglo XIII)». *Britonia*, vol. 2 (1995-1996), pp. 9-18.
- VP = *Documentación diplomática del imperial monasterio de Nuestra Señora de Valparaíso (1143-1499)*, ed. J.C. DE LERA MAÍLLO *et alii*, Zamora, 1998.
- VS = *Documentos del monasterio de Villaverde de Sandoval (siglos XII-XIII)*, ed. G. Castán Lanaspá, Salamanca, 1981.

NOMBRAR EL AGUA EN LA EDAD MEDIA. DEL PRECIADO LÍQUIDO AL LÍQUIDO MORTAL

Miguel Ángel Puche Lorenzo
Universidad de Murcia

RESUMEN

En este trabajo nos acercaremos a las implicaciones lingüísticas de nombrar el agua en el seno del castellano medieval, tanto en lo que afecta a la historia externa del idioma como a su evolución interna. Para ello, iniciaremos un recorrido que parte de la importancia de este elemento para algunos tratadistas de los Siglos de Oro, así como en determinadas descripciones de la Península Ibérica emanadas desde el enciclopedismo medieval. A través de la documentación notarial y de textos jurídicos y literarios, observaremos las diversas maneras de denominar las variadas manifestaciones de este elemento, partiendo del vínculo que se establece entre latín y castellano y otras lenguas, como el árabe, aunque para tal efecto se haya de conocer los avatares histórico-sociales que vivieron los diversos territorios que conformaron la antiquísima Iberia.

PALABRAS CLAVE: Historia de la lengua española, historia del léxico, Lexicología, agua, Edad Media.

ABSTRACT

«Naming water in the Middle Ages. From the cherished liquid to the mortal liquid». In this work we attempt to grasp the importance of naming water in medieval Castilian, in order to understand both its linguistic effects on the history of this language as well as the internal development of this field. We shall be using as sources some treatises from the Spanish Golden Age as well as some descriptions which emerged in the wake of the medieval encyclopedic movement. Throughout the thorough search of notary, juridical and literary texts, we shall analyze the linguistic diversity that characterizes this element, departing from the bonds between the Latin and the Castilian denominations, and looking as well at the Arabic influence, according to the social-historical conditions the different territories in the Iberian peninsula underwent.

KEY WORDS: History of the Spanish language, lexical history, Lexicology, water, Middle Ages.

La importancia del agua como componente sociocultural está fuera de dudas. Desde la Antigüedad se constituyó como uno de los elementos básicos de la naturaleza junto al fuego, la tierra y el aire, presentes en las *Glosas Silenses*: «uel

CUADERNOS DEL CEMYR, 18; diciembre 2010, pp. 105-117





elementa [celum et terram /aqua, aer fol et luna, ignis]¹¹³»¹. A la vez, como elemento simbólico adquirió el cariz de tópico literario, como bien social e, incluso, industrial, se legisló su uso y su consumo y como sustancia con valor religioso ha estado presente en las diferentes etapas de la vida del hombre: cuando nace, éste es bautizado y cuando muere, su cuerpo debe ser lavado para pasar al otro mundo, además de ser el ingrediente indispensable para bendecir casas, objetos... De la misma manera simboliza a la divinidad, identifica al Paraíso, que siempre se describe como un lugar regado por importantes ríos, y encuentra su correspondencia con la simbología de la fecundidad femenina; de hecho, cuando el Esposo describe a la Esposa en el *Cantar de los cantares* se asemeja ésta al Edén y finaliza la mencionada descripción de la siguiente manera: «Eres fuente de jardín, pozo de aguas vivas que fluyen del Líbano»² (*Cantar* IV, 15).

El agua purifica, como se comprueba en todas las religiones, pues el judío lava sus manos antes de tocar cualquier alimento, el árabe y el cristiano, antes de introducirse en un sagrado lugar pasan por la pila de abluciones o del agua bendita, respectivamente. El agua actúa de terapia, de higiene e, incluso, de ocio entre griegos, romanos o árabes, aunque no se desentiende del carácter religioso: gran parte de las apariciones marianas están vinculadas al nacimiento de una fuente y por ese motivo existen numerosas advocaciones referentes a este acontecimiento: recordemos Nuestra Señora de la Fuensanta (*Fontem Sanctam*) o la «reciente» aparición en Lourdes, donde para demostrar que es la Virgen quien allí se muestra, el agua mana. No obstante, el agua, como la moneda de dos caras, representa el castigo³ y pérdida del paraíso a través del diluvio, y también la muerte: lo que da la vida del mismo modo la arrebatada y son muchos los ahogados en lagos y ríos. Si los hombres la utilizaban para las ordalías, Dios así lo hace para demostrar su poder destructor ante quienes niegan su existencia: «Y los impíos que negaron conocerte, por el poder de tu brazo fueron castigados, perseguidos con extraordinarias lluvias, con granizadas y aguaceros inevitables...» (*Sabiduría*, 16: 16). Y de su cuidado se debe ocupar el hombre, pues contaminada e impura ocasiona así mismo la ruina para aquél y para los animales y la fecunda tierra.

Con estas palabras previas que tienen únicamente la intención de contextualizar, nos sorprende el contraste que se establece entre éstas y la definición que de

¹ C. HERNÁNDEZ *et alii* (eds.), *Las Glosas Emilianenses y Silenses*. Burgos, Excmo. Ayuntamiento de Burgos, 1993, p. 235.

² *Cantar de los cantares*. *Sagrada Biblia*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.

³ Nos referimos a las ordalías, descritas en el *Fuero General de Navarra* de la siguiente manera: «Nuyll omne qui ha atraer gleras de la cladera, la agoa deue ner fervient et las gleras deuen ner IX, ligadas con un trapo de lino et ligadas con un filo delgado en el un cabo; et el otro cabo a la anna de la caldera et las gleras toquen al fondon de la caldera et la agoa calient nea tanto en la caldera de la muyneca de la mano troa a la iuntura del cobdo. Et nea ligado en IX dias con trapo de lino; et el trapo nea las dos parten del cobdo. Et a cabo de IX dias los fieles caten li la mano et ni fayllaren quemadura peyte las colonias con la perdida», en R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Crestomatía del español medieval I*. Madrid, Gredos, 1965, p. 191.

forma escolástica aprendemos y que recoge el *Diccionario académico*: «Sustancia cuyas moléculas están formadas por la combinación de un átomo de oxígeno y dos de hidrógeno, líquida, inodora, insípida e incolora»⁴. El agua, por tanto, se integra como elemento primordial de la cultura e interviene en la mayor parte de las manifestaciones humanas que de ella dependen en mayor o menor medida, aunque sin aquélla no hay vida, de hecho, el propio ser humano en su mayor parte está constituido de este preciado líquido que desaparece una vez escapada la vida.

Tales antecedentes y precedentes nos inducen a pensar cuál ha podido ser su influencia en la lengua, en el vehículo de comunicación entre los seres humanos, aunque para ello acotaremos nuestro ámbito de estudio a un periodo concreto, la Edad Media, y un lugar determinado, la Península Ibérica, lo que nos permitirá observar las implicaciones lingüísticas de nombrar el agua en el seno del castellano medieval, tanto en lo que afecta a la historia externa del idioma, como a su evolución interna, en el caso del léxico principalmente, creando posibles campos léxico-semánticos de gran interés en el conjunto de una lengua que refleja las necesidades, angustias y logros de una sociedad cuyos bienestar y avances han dependido, y dependen en muchos casos, de ese preciado líquido. Para ello nos centraremos en los testimonios que han visto en este elemento un ingrediente indispensable para conocer la evolución de la lengua y, una vez visto esto, acercarnos al devenir del léxico motivado por el concepto *agua* y las diferentes implicaciones semánticas ocasionadas por los diferentes cauces de enriquecimiento del léxico castellano medieval.

Bien es sabido que el castellano, luego español, procede del latín, idea ésta que no estuvo tan clara entre los gramáticos e historiadores de los Siglos de Oro. De hecho, había quienes pensaban que el castellano era anterior al latín puesto que llegó a la Península Ibérica de manos de Túbal, hijo de Japhet, tras la desmembración de los constructores de la inacabada Torre de Babel. Sin embargo, con la llegada del pueblo romano y la nueva lengua, se produjo el influjo en el «antiquísimo» castellano. Esta idea, defendida por el Padre Mariana, tuvo gran acogida en un gramático posterior, Gonzalo de Correas, que justificaba este hecho por la razón de que si «la lengua Latina uviera sido vulgar en España, esta que ahora hablamos, que dize ser corruta de la Latina, con la venida de los Godos, avia de ser una mesma en Valenzia, Cataluña, Galizia, Portugal i Castilla». De aquí se desprende una situación incuestionable: la diversidad lingüística de la Península Ibérica, explicada ésta por razonamientos de carácter histórico y anteriores a la romanización, pues, según Correas en el *Arte de la lengua Kastellana*, tras la llegada de los griegos, «Sighióse después una gran seca en España de no llover bastantemente en veinte i seis años, si es zierta, porque no lo pareze, i se duda della, a lo menos que fuese tan durable i universal, como algunos la cuentan, en parte pudo ser, en la qual dizen que se despopló casi toda España, i no quedó xente en ella, si no fue en las partes maritimas i las monta-

⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid, Espasa Calpe, 2001, s.v. agua.





ñas setentrionales de Galicia, Asturias i Vizcaia». Por tanto, la ausencia del agua produjo una emigración, a cuyo retorno, los antiguos habitantes habían modificado la estructura de la lengua por la influencia ejercida en los países de estancia, como analizó Taboada⁵.

Desde un primer momento, como observamos, el agua adquiere un protagonismo considerable en la evolución de la lengua española, pero si su ausencia ocasiona y sirve para explicar una situación lingüística particular, su presencia se destaca a la hora de describir esta tierra y formar un número considerable de hidrónimos de gran importancia en el proceso denominativo que se vincula a la toponimia mayor. Nos remitiremos para ello al enciclopedismo medieval heredero de la obra isidoriana y, concretamente, a Bartolomé Ánglico y *De proprietatibus rerum* o *De las partes de la tierra y de diversas provincias*. En el libro xv, según el incunable 1884 de la Biblioteca Nacional de Madrid⁶, se enumeran las diferentes provincias de la tierra. En diversos capítulos se describen Asturias, Galicia, Cartagena, Lusitania o Aragón, de la que se dice que «ha muy buenas fuentes y ríos... En esta tierra corre el río dicho Ebro...» (73). En el capítulo LXXVIII se habla de España, de la que se cuenta que «fue primero llamada Iberia por el río de Ebro que pasa por ella; y después fue llamada Ispala por un río llamado Íspalo que ende es...» (117). Además, «España ha el aire bueno y sano y ha grand copia de trigos y de metales y de piedras preciosas y ríos muy nobles, de los cuales algunos traen oro, mayormente uno que llaman Tajo...» (117). Es decir, los primitivos nombres de la Península Ibérica estuvieron vinculados al agua en su representación fluvial y, aunque desde los modernos razonamientos y presupuestos críticos de la lingüística histórica algunos de ellos sean descabellados porque se intentaba encontrar su origen en ese pasado legendario (Ibero e Híspalo serían reyes descendientes de Túbal), en la actualidad existe consenso para afirmar que Iberia deriva del hidrónimo «iber».

Con la certeza de la considerable influencia que el agua ha tenido en la historia, en este caso de la lengua española, remitiéndonos a una serie de condicionantes externos a la misma, a partir de este momento comenzaremos a analizar qué repercusión ha tenido en la historia interna del idioma. En este ámbito también han existido teorías peculiares, como la referente a la pérdida de *f*- en castellano por motivos de la calidad del agua⁷. En primer lugar debemos partir del origen de la propia palabra. *Agua* procede del latín *aqua*, de una raíz indoeuropea **akw*, aunque de difusión solamente europea. Con ella se hacía referencia al agua como elemento

⁵ M. TABOADA, «Lingüística hispánica renacentista: lenguas y dialectos en las gramáticas españolas de los siglos XVI y XVII». *Verba*, vol. 16 (1989), pp. 87-89.

⁶ Citamos a partir de la edición y estudio de M.^aN. SÁNCHEZ GONZÁLEZ DE HERRERO, *De las partes de la tierra y de diversas provincias. Las versiones castellanas del libro xv de De proprietatibus rerum de Bartolomé Ánglico*. Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2007. Los números entre paréntesis en las citas siguientes indican la página en que se localizan.

⁷ G. SALVADOR CAJA, «Hipótesis geológica del cambio *f>h*», en F. MARCOS MARÍN (coord.), *Introducción plural a la Gramática Histórica*, Madrid, Cincel, pp. 11-21.

y dio lugar a numerosas formaciones, bien procedentes del latín (*acueducto* < *aqueductus*, conductor de aguas), bien desde otras lenguas romances, ya como préstamo directo (*acuarela* del italiano *acquarella*), ya como indirecto con las consiguientes variaciones semánticas que implica tener una segunda lengua como intermediaria (*acuario* del francés, como recipiente que contiene peces, procedente del latín *aquarium*, recipiente destinado exclusivamente a contener agua). A su lado, existía una segunda raíz indoeuropea que aportaba otra visión del agua, esta vez como movimiento. Nos referimos a la raíz **wed*, que resultó en latín *unda* y en castellano *onda*. A partir de esta idea de movimiento surgieron los derivados *ondear*, *ondular* u *ondulación* generadas a través de la imagen del agua en movimiento pero, quizás, los derivados que nos cuesta más desentrañar sean *inundar*, donde la etimología de *unda* no ofrece dudas al respecto, y también *abundar*, del latín *abundare*, que significaba *afluir*. Con esta idea en mente, con facilidad identificaremos mediante la raíz **wed* el inglés *water* o el alemán *wasser*⁸. Llegados a este punto, existe un argumento que no debemos perder de vista y al que nos referiremos más adelante, consistente éste en la procedencia diversa del léxico español y el importante papel desempeñado por el árabe tal como se aprecia, en relación con lo expuesto, con la voz *ola*, referida al agua en movimiento pero con una serie de matices que la distinguen de *onda*. Corominas le adjudica un origen árabe y opina que desde el castellano se difundió a otras lenguas, como el francés.

Conocido el origen etimológico de la palabra que nos sugiere el presente trabajo, nos adentraremos en su uso a través de los textos medievales y el caudal léxico que generó a causa de su percepción, tratamiento y regulación por parte de la sociedad. Los textos que servirán de soporte para nuestras pretensiones son de naturaleza jurídico-notarial, porque emanan de la necesidad que tiene el hombre de regular sus actividades y el buen aprovechamiento del mundo que le rodea. A ello se suma el hecho de que este tipo de textos ofrecen una serie de ventajas frente a los literarios, por ejemplo, al encontrarse datados y localizados. Nuestras fuentes serán, por tanto, la documentación notarial y los fueros medievales. Si los primeros suelen llegar hasta nosotros en su mayor parte como originales, los segundos son fruto de una constante refundición debido a las sucesivas ampliaciones y confirmaciones a las que eran sometidos, dados los nuevos elementos que se debían legislar para el correcto funcionamiento de una sociedad.

El valor que adquirió el agua le valió estar presente en los primeros textos romances, como bien que se vendía, arrendaba, explotaba y enriquecía a los habitantes de cualquier población en cualquier zona de la Península Ibérica. En consecuencia, en los fueros, cuando se delimita geográficamente el ámbito de actuación de este código legal se incluyen los accidentes geográficos que pueden actuar de frontera natural, entre ellos, claro está, se encuentra todo lo relacionado con el agua: «*Que los avant dichos pobladores de Teruel estos dichos términos ayan con*

⁸ L-J. CALVET, *Historias de palabras*. Madrid, Gredos, pp. 56-57.



todas sus :||: entradas *et* sus pertene[n]cias yermas *et* pobladas, planos *et* montañas *et* yervas *et* fustes *et* aguas *et* ríos *et* fuentes *et* algepçares *et* pedreras...»⁹. Del mismo modo, en los primeros documentos notariales romances se describe y se incluye este mismo hecho, como se advierte en una escritura redactada en Aguilar de Campó (1219)¹⁰ al referirse en la venta de unas tierras que esta transacción está «aducha de nues aguas e nos provechos e nues composturas e arroio de nues aguas», a la vez que se observa con frecuencia la venta de agua para disfrute de un molino (Arnedo, 1250) o la concesión del usufructo de esa misma agua (Guadalajara, 1335)¹¹. Este interés es general en toda la geografía ibérica, aunque la percepción y uso es diferente a partir de la abundancia del preciado líquido. La separación entre norte y sur es incuestionable al respecto, aunque tanto en uno como en otro caso aparezca el agua o su manifestación en movimiento como delimitación de un territorio; en el norte esto obedece a la obra de la naturaleza generalmente, mientras que en el sur la mano del hombre interviene para canalizar y hacer llegar a los sitios más diversos el agua. Veamos algunos ejemplos al respecto: «e metio me enna heradat de Çunedá en quanto que hi avie, en monte e en fonte, en nolares e en divina, in rivis e pancuin, cum pertinencijs nuis»¹², «E esta tjerra a affrontaciones: de prima part, tierra de don Guzbert el bufon; de .II^a. part, el prado delos monges; de .III^a. part, tierra de don Ujdal que fo e es agora de don Pasqual; de .IIII^a. part, el arrojio que ua a Cestjellos...»¹³, «siete tafullas de tierra blanca que yo he e tengo en Beniscornia, huerta de Murçia, en riego de la çequia de Casteliche... que afruentan de la vna parte con el açarbe de Peruçi *et* de la otra parte con el açequia de Castelich...»¹⁴.

Este hecho ocasionó que el agua se integrara como un formante más en lo que Roudil denominó *lexías* complejas, estudiadas en profundidad en la documentación española por Díez de Revenga¹⁵, aunque se advierte que su presencia es más abundante en los documentos del sur que en los del norte, cuando se describían las características que reunía la transacción efectuada con una propiedad: «e vendiemos

⁹ M. GOROSCH (ed.), *El Fuero de Teruel*. Stockholm, Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, 1950, p. 95.

¹⁰ R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Crestomatía*, p. 87.

¹¹ Los documentos citados se encuentran en R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Documentos lingüísticos de España I: Reino de Castilla*. Madrid, CSIC, 1965, pp. 46 y 398 respectivamente.

¹² Ruy Bermúdez dona dos partes de solar y una viña al convento de Santa María de Bugedo, Bugedo, Miranda de Ebro, 1190 en R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Crestomatía*, p. 55.

¹³ Venta de tierras, Sahagún, 1213, *ibidem*, p. 83.

¹⁴ Murcia, 1422, en I. GARCÍA DÍAZ (ed.), *Documentos del Monasterio de Santa Clara*. Murcia, Real Academia Alfonso X el Sabio y CSIC, 1997, p. 97.

¹⁵ Véase a este respecto, entre otros trabajos, los siguientes: P. Díez de Revenga Torres, «Análisis de las *lexías* complejas en documentos medievales murcianos». *ELUA*, vol. 3 (1985-86), pp. 193-208; *Lengua y estructura textual de documentos notariales de la Edad Media*. Murcia, Real Academia de Legislación y Jurisprudencia de Murcia, 1999; «Latín y romance, permanencia y cambio en los documentos notariales de la Edad Media», en H. PERDIGUERO VILLARREAL (ed.), *Lengua romance en textos latinos de la Edad Media*, Burgos, Universidad e Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2003, pp. 39-48.

ad ellos por ellos todas las tres *quartas* del molino *que* aujemos en Aguilar en el mercado e nues exidas e nues entradas e aducha de nues aguas e nos *prouechos* e nues *composturas* e arroyo de nues aguas, del auinmo fanta altura de los cielos»¹⁶, «Asin como estas afrontaçiones ençierran e departen en derredor, con entradas e con sallidas, con asuellos e sin asuellos, con aguas de regar e con casas (ç), de çequias e de braçalles»¹⁷.

Llegados a este punto, advertimos con facilidad cómo se produce un enriquecimiento del campo léxico relacionado con el agua mediante el préstamo del árabe en este caso. A través de la lectura de los ejemplos anteriores, percibimos que se muestran voces de procedencia latina como *fuenta* o *rió*, pero también otras prerromanas como *balsa* o *arroyo*, que se introdujeron en el latín hispano a raíz de la fecunda y rica actividad minera de esta provincia romana, de hecho *arroyo* procede de *arrugia*, correspondiente éste al método de lavado del mineral que se estilaba en Hispania como describió Plinio. Este fenómeno no era extraño, pues a la abundancia de un determinado mineral originó el nacimiento de algunos nombres de ríos, como el Miño, en este caso a partir del *minio*, aunque no haya una opinión segura al respecto¹⁸. Si bien los romanos fueron los primeros que se preocuparon en canalizar las aguas y por ello se crearon nuevas palabras como *acueducto* (*aquaeductus*) y *brazal* (*brachialis*), serían los árabes quienes dejaron mayor impronta en este ámbito. En justa correspondencia no es de extrañar que exista un rico vocabulario de esta procedencia que actúa de fiel testimonio sobre los quehaceres de estos pobladores preocupados por el agua.

Con el fin de constatar esta situación, nos interesa destacar algunos términos concretos que ofrecen dudas a la hora de su interpretación. Desde el latín, el castellano heredó diversos vocablos con los que designar la manera de transportar o almacenar el agua: *cauce*, *canal*, *pozo* o *acueducto* serían un buen ejemplo de ello. En referencia a esta última, no ofrece dudas su procedencia de *aquaeductus*; no obstante, el significado que recibió esta voz fue diferente durante la Edad Media, porque pasó a designar diferentes situaciones del caudal líquido. En cuanto a la forma *acueducto*, cultismo o latinismo en español, indicamos que no era la más extendida en castellano y, de hecho, sus primeras dataciones aparecen en el siglo xv. De este modo, Fernández de Santaella, en el *Vocabulario eclesiástico*¹⁹ (1499), se refiere a «vna canal de agua. o caño so tierra que dizen aqueducto», aunque se puede localizar en fuentes medievales el uso de la voz latina, pero que, al ser un término de una lengua diferente a la castellana, era necesario definirla o traducirla como se advierte

¹⁶ Aguilar de Campó, 1219, en R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Crestomatía*, p. 87.

¹⁷ Molina, Murcia, 1316, en I. GARCÍA DÍAZ (ed.), *Documentos del Monasterio de Santa Clara*, p. 3.

¹⁸ Se pueden comprobar estos argumentos en R. LAPESA, *Historia de la lengua española*. Madrid, Gredos, 1980, p. 51, y P. Díez de Revenga Torres, «Aproximación al léxico científico del siglo xviii». *Revista de Investigación Lingüística*, vol. 11 (2008), p. 84.

¹⁹ R. FERNÁNDEZ DE SANTAELLA, «Vocabulario eclesiástico», en G. LOZANO (ed.), *Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies*, 1992, fol. 76r. [CORDE, fecha de consulta: 5-3-2010].





en el *Vidal Mayor*²⁰: «De aqueductu, es assaber: De aduzimiento || o de traymiento de agoa. (2) Aduzimiento de la agoa es dreito de aduzir agoa por aillena hereditat de la fuent, de laguna, de río o de aliub...». Esto llevó a que, en esa misma obra, este sistema de canalización fuera identificado con otra voz que, según estos datos, estaba firmemente asentada en castellano frente a la latina *acueducto*; me refiero al arabismo *acequia*: «Aqueductus, que es dito acequia en romantz...»²¹. La relación sinonímica que se establece entre *acueductus* y *acequia* resulta reveladora por varios motivos: no se aprecia aún por los usuarios de la lengua una diferencia entre el consumo humano, generalmente para lo que se utiliza el *acueducto*, y la canalización para el sistema de riego de la tierra, que caracteriza a la *acequia*. Pero aún extraemos un dato más que creemos de importancia, consistente éste en el desplazamiento léxico que ocasiona el término árabe en relación con el tradicional en el castellano primitivo y norteño, donde ese canal que se hace en la tierra para conducir el riego recibe el nombre de *reguera*, tal como advertimos en una carta de venta de 1259 redactada en Aguilar de Campó: «Vendo a vos... la siedma de la represa de so Sancta Maria de Cano, con su reguera»²².

No obstante, el vocablo latino *aquaeductus* estuvo presente en los orígenes del idioma, evolucionando y dando lugar a una voz patrimonial que convivió y convive con el préstamo *acueducto*. A partir de las diversas pautas evolutivas de los sonidos latinos a los romances y bajo el influjo analógico de la voz *agua*, surgió *aguaducho*, que reunió el significado original latino y aportó uno nuevo en el seno del romance emergente. Por una parte, encontramos el sentido de *acueducto*, como una construcción positiva que permite disfrutar del agua en lugares donde no se obtiene de forma natural: «quien cabze o aguaducho fiziere, el mesmo faga puente al conçejo, si menester fuere»²³. Pero el bien del agua puede convertirse en algo fatal y catastrófico, de lo preciado y beneficioso se pasa a lo perjudicial y dañino con prontitud, y *aguaducho* se convierte en esta ocasión en una variante en el curso de un río, en una avenida, y de esa forma se legisla en el *Vidal Mayor* cuando trata «De alluvionibus, es assaber: De los logares que son ganados por agoaducho. (2) Alluvio es dito crescimjento que se faze escondidament, quar si la agoa aduito o el río, passando entre la mi hereditat et la tuya se aplegare poco a poco a la ripa de la mi hereditat, en tal guisa que de la mi hereditat presa leixe alguna part de partes de la tu hereditat...»²⁴, pero su sentido catastrófico se hace notar en otras fuentes al referirse, por ejemplo, a «Qvi alguna cosa tomare dotro en acomjenda en su casa, si por quema o por aguaducho o por furto o por otra cosa lo perdiere... non sea tenjdo de

²⁰ G. TILANDER (ed.), *Vidal Mayor. Traducción aragonesa de la obra In excelsis Dei Thesauris de Vidal de Canellas, II, Texto*. Lund, Håkan Ohlssons Boktryckeri, 1956, p. 316.

²¹ *Ibidem*, p. 316.

²² R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Documentos lingüísticos de España I: Reino de Castilla*, p. 56.

²³ R. DE UREÑA Y SMENJAUD (ed.), *Fuero de Cuenca (1284-1295)*. Madrid, Academia de la Historia, 1935, p. 235 [CORDE, fecha de consulta: 10-2-2010].

²⁴ G. TILANDER (ed.), *Vidal Mayor*, pp. 494-495.

lo pechar»²⁵, indicando también que debe darse la voz de alarma cuando se constate su venida porque, ante cualquier catástrofe, el hombre es propenso a la pillería: «Et ssi ffueren las bozes de ffuego o de aguaducho o de otro peligro alguno deuen otrossi yr alla para ffazer les Acorrer & guardar que non rroben y njnguno nada njn ffaga y otro danno»²⁶.

Hemos citado anteriormente otros términos como *canal* o *cauce*. Ambos proceden del latín, *canal- is* y *calix-icis* respectivamente, sin embargo, mientras que el primero se refiere a un conducto artificial «empero toda la mi heredat o una partida d'eilla finqua aiuntada escontra la tu heredat, la canal de el agua ensequada que era d'antigo, quar tanto la heredat quoanto aqueill ribaço fincan de mi dreito entroa la mittad d'aqueilla antiga canal»²⁷, el segundo se justifica como un conducto natural y se llega a explicar como «carrera de la agua». Este uso medieval ha variado con el devenir de los tiempos y se ha perdido esa distinción en el español actual, donde *cauce* es ya un conducto descubierto, sinónimo de acequia, que sirve para conducir el agua destinada a los riegos. Por su parte, *canal* se ha convertido en un conducto de mayor dimensión que proporciona otros usos. Con todo, en los procesos derivativos de nuestra lengua quedan restos que nos remiten a ese significado que aportaban en el pasado y bien distintos son *encauzar* y *canalizar*.

El otro vocablo que debe ser tenido en cuenta es *pozo*, del latín *puteus*, definido como esa perforación que se hace en la tierra para buscar una vena de agua. Sin embargo, desde fecha temprana convive con *cisterna*, es decir, con el depósito subterráneo donde se recoge y conserva el agua llovediza o la que se lleva de algún río o manantial. Aunque en un principio parecen tener acotados sus significados y leemos casos como «Seruitud de prendimiento de agoa es quoando de castieillo, es a ssaber de uilla, de pozo, de fuent, de río o de cisterna es aitorgado usage»²⁸, en fechas tempranas comienzan a adquirir significados semejantes. Esta vinculación sinonímica o casi sinonímica se justifica a través de una coordinación distributiva: «Item, fazimiento, passada ho carrera o prendimiento de agoa de río, castieillos o fazer pozo o cisterna con rueda»²⁹. Esta confusión pudo estar motivada por la propia necesidad de recoger y acopiar agua para conseguir saciar la sed del hombre y de la tierra en periodos de sequía o poco lluviosos, por ello se llega a legislar sobre el agua «pluvial o de verano que deva ser represa»³⁰. Sin embargo, esta confusión entre el depósito natural y el artificial de agua se agranda cuando una nueva voz comienza a introducirse entre los hablantes peninsulares: «los que hy biuen puedan dar agoa

²⁵ G. SÁNCHEZ (ed.), *Fuero de Soria, c. 1196*. Madrid, Centro de Estudios Históricos, p. 143 [CORDE, fecha de consulta: 10-2-2010].

²⁶ P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA (ed.), *Espéculo de Alfonso X, a. 1260*. Alcalá de Henares, Universidad, 2006 [CORDE, fecha de consulta: 17-1-2010].

²⁷ G. TILANDER (ed.), *Vidal Mayor*, p. 496.

²⁸ *Ibidem*, p. 304.

²⁹ *Ibidem*, p. 301.

³⁰ *Ibidem*, p. 493.



en la heredad aillena en el pozo, castieylo, es assaber aliub, o en la fuent o en el río o en laguna al su ganado»³¹. Bajo la forma aragonizada *aliub* se encuentra el arabismo *aljibe*, del que no existe ninguna duda para considerarlo un depósito artificial, es decir, una *cisterna*. A pesar de lo dicho, la confusión entre ambos términos no alcanzó a todo el territorio ni a todos los hablantes, de hecho en la *General Estoria* se aprecia con claridad sus diferenciación: «Beve el agua del tu algib e la que sale del tu pozo»³².

Durante la Edad Media, comprobamos cómo los arabismos se incorporan al caudal léxico del castellano dibujando un panorama léxico complejo, situación ésta que se percibirá con mayor intensidad en aquellas zonas que fueron reconquistadas en épocas tardías o donde la población morisca vivió de manera continuada. En éstas el empleo de estos arabismos fue general y en contadas ocasiones se hallan ejemplos de convivencia entre términos de procedencia latina y árabe, a la vez que este uso se refuerza con la presencia de toponimia árabe o arabizada³³. En el caso concreto de la huerta de Murcia y tomando como ejemplo *acequia*, del árabe *assáqya*, encontramos un entramado diferenciador con respecto a otras zonas peninsulares porque estos conductos discurren por aquella, fraccionan la tierra y suelen ir acompañados del nombre del paraje o la población a la que sustentan. En este sentido, hallamos denominaciones como *çequia Alquibla*, *çequia de Aljada*, *los huertos en riego de la çequia Yusana*, la *çequia de Çurraquea* o la *açequia de Beniscorna*, una *açequia de agua regadera que entra dentro en el dicho real que toma agua de la açequia mayor que llaman de Aljuffia* por citar solo unos cuantos casos³⁴. Del mismo modo, la voz *acequia* propició la creación o incorporación de otras palabras que fueron comunes en los documentos y textos legislativos de la Edad Media cuyo uso, sin embargo, se perdió con el paso del tiempo y en la actualidad resultan prácticamente desconocidas, salvo que se adopte a veces una perspectiva meramente dialectal. En este contexto se inscribe la voz *çavaçequia*: «qual quiere que a los peyndradores de las çequias pennos defen [diere o] tolliere, peche V sueldos, si prouado'l fuere con la çavaçequia e con un uezino»³⁵ o «empero, si est contra qui dixo el çavacequia quar en este caso non sea vezino d'aqueilla villa de qui es aqueilla cequia...»³⁶. Si aún existe alguna duda para conocer su significado, con el siguiente ejemplo se nos queda solucionada: «en todas las cosas anteditas, que tant solament a la goarda de

³¹ *Ibidem*, p. 311.

³² ALFONSO X EL SABIO, *General Estoria*. Tercera parte, 1280, [CORDE, fecha de consulta: 17-1-2010].

³³ Para observar la importancia del componente árabe en la toponimia murciana se puede consultar P. DÍEZ DE REVENGA TORRES, «Notas sobre toponimia medieval: ¿isoglosas o estratos?», en B. DÍEZ CALLEJA (ed.), *El primitivo romance hispánico*, Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, Colección Beltenebros, 11, 2008, pp. 249-258.

³⁴ Los ejemplos de toponimia incluidos aparecen constantemente en la documentación editada por I. GARCÍA DÍAZ (ed.), *Documentos del Monasterio de Santa Clara*.

³⁵ M. GOROSCH (ed.), *El Fuero de Teruel*, p. 237.

³⁶ G. TILANDER (ed.), *Vidal Mayor*, p. 321.

la cequia, qui çavaçequia es dito, debe ser creydo a hill en su palaura simple»³⁷. Es decir, se refiere al guarda de la acequia, al acequero, un oficio que recibía igualmente otro nombre: *çavaçala* «o de la goarda de la cequia por do se traye l'agoa, el qual es clamado çauaçala»³⁸. Con toda probabilidad dichos ejemplos representan la adopción de préstamos del árabe que no llegaron a ser aceptados, puesto que se generalizó otra voz, *acequero* en este caso, formada mediante la unión de una base léxica árabe, pero ya común en la Península, y los mecanismos morfológicos del castellano.

Está suficientemente justificada, por tanto, la deuda que la cultura del agua hispana tiene con el mundo árabe, sobre todo con los sistemas de riego. Si tomamos como referencia la documentación murciana de los siglos XIV y XV, por ella discurre un caudal léxico de gran importancia en esta parcela, que actúa como fiel testimonio de una sociedad del pasado preocupada por cubrir las necesidades de las ciudades y fomentar la riqueza en la explotación agraria, imposible si no se dispone de ese necesario líquido. Por ello, se habla de *azarbes*, cauces que recogían las aguas que sobraban o se filtraban de los riegos, *azarbejos*, *azudes* o *aceñas*. Sin embargo, no podemos olvidar que las sociedades y culturas que sucedieron a la árabe se aprovecharon de estas obras de ingeniería y continuaron potenciándolas, lo que se traduce en la creación de nuevas palabras que enriquecen este campo léxico-semántico. Si los arabismos lograron una expansión geográfica considerable en la Península, los vocablos creados con posterioridad no corrieron la misma suerte pues unos sí lo consiguieron, mientras que otros se han quedado bajo la denominación de regionalismos. Así encontramos «la çequia que dizen la Çurraquea, que se toma en el partidor de la çequia de Churra» (1416) y *partidor* es una obra que se destina a repartir por medio de compuertas en diferentes conductos las aguas que corren por un cauce, o «que afrueñan... con tierra de Sánchez, escorredor en medio» (104) y *escorredor* es también una compuerta que sirve para detener o soltar las aguas de un canal o una acequia.

Pero no todo es beneficioso con el agua, pues con ella también llega la ruina cuando su abundancia genera una inundación. En este caso, durante la Edad Media se utilizaba un derivado de la voz *agua* con aquel significado que se adjudicaba al vocablo *aguada*. Se utilizaba con frecuencia en textos legislativos: «Et si contesciere que aqueilla carrera sea destruida, de guisa que non se puede emendar, por agoada o por gelada o por quoyal se quiere otro caso»³⁹ o «Et si contesciere que aia a perescer aqueilla acequia por agoadas o por caymiento de ribaço»⁴⁰, pero cedió bien ante *inundación*, *avenida* o *crecida*, bien ante el latinismo *aluvión*, y solo se conserva en la actualidad en el campo de las lenguas especializadas, concretamente en la lengua de la minería para denominar la inundación que puede sufrir una explotación mi-

³⁷ *Ibidem*, p. 321.

³⁸ *Ibidem*, p. 521.

³⁹ *Ibidem*, p. 327.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 318.





nera por una avenida de aguas y, por esa causa, se recoge en el *DRAE* bajo la marca diatécnica de Ingeniería.

Del agua, así mismo, se pueden extraer numerosos beneficios, entre los que se destaca la alimentación, por lo que es necesario legislar cómo debe ser realizada la pesca en los ríos, tal como se aprecia en el *Fuero de Sepúlveda* en la ley «Del qui pescado matare en río»⁴¹ o en el de *Teruel*: «De los pexcadores»⁴². Por esa causa, era necesario que las aguas estuvieran limpias, motivo éste que en los tiempos que vivimos ha adquirido un notable protagonismo al amparo de la preocupación existente por el medio ambiente. Ya en la Edad Media, se establecía el precio que se debía pagar a quienes vertían aguas sucias y contaminaban los ríos y charcos, llegando a prohibir, por ejemplo, que se lavara en los pilones la lana negra por los perjuicios que ocasionaba, como estudió con detalle Díez de Revenga⁴³. Al mismo tiempo, era un componente vinculado a la higiene y al ocio y, por ello, el baño tuvo un especial protagonismo durante la etapa medieval. Los diversos fueros y demás códigos legales recogen su funcionamiento y correcto uso y estipulan la forma en que se debe utilizar, como sucede en el *Fuero de Sepúlveda* o en el *de Teruel*. Si el lugar donde el agua adquiriría estos usos se denominaba *baño*, los que allí acudían para su disfrute se llamaban *bañadores*, aunque cuando estaban gozando del placer que proporcionaba el agua eran *bañantes*, una denominación que también recibía el dueño del establecimiento junto con la de *señor del baño*⁴⁴. Fijémonos cómo ha variado semánticamente la palabra en nuestros días, momento en el que *bañador* ha pasado a designar a la prenda que se utiliza para introducirse en el agua en un lugar público, motivando la creación de una nueva palabra para quienes realizan la acción de bañarse, *bañistas* ahora. A raíz de las divergencias de sexo y de religión se establecían diferentes días para mujeres y hombres y para judíos y moros. En los baños el agua estaba caliente, salvo que se tratara del Domingo de Resurrección, día en el que estaba prohibido calentarla y, si algún *bañador* lo hacía, se le imponía una multa considerable, de xxx sueldos en 1250. Como todo lugar público, el hurto y el amor a lo ajeno aparecían con frecuencia, por lo que era necesario estipular un tipo de multas y castigos ejemplares. En el *Fuero de Teruel* a «aquél que de las usantes cosas del banno o de las de los ba[n]nantes alguna cosa furtará» debía pagar una multa de xx sueldos y además «pierda las oreias» (226).

Pero aquí las posibilidades de estudio del agua no acaban, pues esto constituye, sin duda, una muestra, porque la metáfora también condicionó su dominio léxico y propició la creación de modismos que han llegado a nuestros días plenamente descontextualizados. Nos detendremos, en la última parada de nuestro reco-

⁴¹ E. SÁEZ, R. GIBERT, M. ALVAR y A.G. RUIZ-ZORRILLA (eds.), *Los Fueros de Sepúlveda*. Segovia, Editorial Gómez, 1953, pp. 89-93.

⁴² M. GOROSCH (ed.), *El Fuero de Teruel*, p. 390.

⁴³ P. DÍEZ DE REVENGA TORRES, «Observaciones filológicas sobre aspectos relativos al medio ambiente en la documentación notarial». *EPOS*, vol. XIII (1997), 151-170.

⁴⁴ M. GOROSCH (ed.), *El Fuero de Teruel*, pp. 225-227.

rrido, en *alveolo*, una palabra que está vinculada al campo de la anatomía y que, como fosas pequeñas en donde acaban los bronquios, constituye un diminutivo de *álveo* y en justa correspondencia debe ser una fosa mayor. De hecho lo es porque así se denomina la *madre del río*, es decir, donde existe mayor profundidad y mayor cantidad de agua. No hemos localizado muchos ejemplos con esta voz y, cuando se utiliza, suele encontrarse en un contexto donde se describe una avenida o desbordamiento de ríos: «Et aqueillo mismo es si por iamás [en] cierta part de la mi heredit es mudado aqueill álveo, ço es el logar por ont passaua la agoa»⁴⁵. Este ejemplo nos serviría para mostrar el origen del modismo «salirse de madre». Con todo, en virtud de los lazos que unen fecundidad y agua, resulta frecuente encontrar denominaciones metafóricas para referirse a determinadas concentraciones de ese bien natural. Por ello, además de la *madre del río*, se habla del *vientre del río*, de la *madre de la acequia* y la *acequia madre* en el corpus consultado. Además, dado que cuando mana el agua se crea un símbolo de vida, de fecundidad, de riqueza, la metáfora en ese sentido ha alcanzado al ámbito de la investigación, puesto que ésta recurre y se sustenta sobre *fuentes* de las que obtiene información y datos relevantes.

En fin, hemos trazado un intenso recorrido por las peculiaridades y principales características que se apreciaban a la hora de nombrar el agua en la Edad Media, aunque somos conscientes de que este trabajo constituye solo un acercamiento, dada la complejidad y la riqueza existente. El agua, como el yin y el yang, aún la fertilidad y la podredumbre, la riqueza y la ruina, el beneficio y el desastre, la vida y la muerte. Por ello, de ser un preciado líquido, codiciado por el ser humano y a veces mal aprovechado, se convierte en un líquido mortal por ausencia y por presencia y a lo largo de la historia ha sido necesario legislar su uso, su aprovechamiento y la manera de recomponerse de los males que ocasiona. En cualquier ámbito siempre ha adquirido un especial protagonismo, razón por la que, cuando los sabios preguntan a la doncella Teodor qué es más pesado que los montes, la respuesta es sencilla a estas alturas: «Lo que es más pesado que los montes es el agua»⁴⁶. Para finalizar, con cierta osadía reelaboraré las palabras que de la mano de D. Juan Manuel se escribieron para perpetuar la respuesta que un caballero anciano pronunció ante otro más joven: «si non vos pudiere responder conplidament que cosa es el *agua*, non lo devezes tener por marabilla. Mas lo que yo ende entendiere, dezir vos lo he»⁴⁷.

⁴⁵ G. TILANDER (ed.), *Vidal Mayor*, p. 496

⁴⁶ *Apud.* P. DÍEZ DE REVENGA TORRES, «La *Historia de la doncella Teodor*: variaciones sobre un mismo tema». *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, vol. 22 (1998-1999), p. 106.

⁴⁷ La cursiva es nuestra y señala la variación del texto efectuada. J.M. BLECUA (ed.), *Obras completas de D. Juan Manuel. Libro del cauallero et del escudero*. Madrid, Gredos, 1983.





LOS BAÑOS EN BIZANCIO: ARQUITECTURA, MEDICINA Y LITERATURA

Penélope Stavrianopulu Boyatzi
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

El presente artículo analiza la importancia del agua en el mundo bizantino en general y se ocupa, en particular, del uso de los baños. Los bizantinos, siguiendo las costumbres romanas, edificaron termas públicas. A partir del período medio bizantino se observa, sin embargo, una disminución notoria de éstas, y la proliferación de baños privados. El interés del uso de baños se aprecia por fuentes de distinta índole como son la arquitectura, la medicina y la literatura, que se complementan con una rica iconografía sobre el tema.

PALABRAS CLAVE: agua, termas, baños, higiene, sociedad.

ABSTRACT

«Baths in Byzantium: Architecture, medicine and literature». This paper will analyze the importance of water for the Byzantine world in general and will deal with the use of baths in particular. Following Roman architectural models, in the first centuries of the Byzantine period public baths (*thermae*) were constructed. In the Middle Byzantine period, however, one can perceive a significant decrease in the number of such public buildings as well as in the spreading of private baths. The interest in the use of baths in Byzantine times is reflected on sources of various kinds, such as architecture, medicine and literature, complemented by a rich iconography of the subject.

KEY WORDS: water, *thermae*, baths, hygiene, society.

Dice Pausanias (x, 4, 1) que para que una aglomeración pueda llamarse *ciudad*, debe tener edificios públicos, gimnasio, teatro, fuente, ágora («ἔτι γε ὀνομάσαι τις πόλιν καὶ τούτους (Πανοπέας, πόλιν Φωκέων), οἷς γε οὐκ ἀρχεῖα, οὐ γυμνάσιόν ἐστιν, οὐκ ἀγορὰν ἔχουσι, οὐχ ὕδωρ κατερχόμενον ἐς κρήνην...»).

Procopio, por otro lado, en su obra *Περὶ κτισμάτων* (5, 4) considera que la existencia de baños públicos es característica de una ciudad grande y próspera. Estas dos opiniones, entre otras muchas, subrayan la importancia del agua en la vida humana, en general y en la vida de una sociedad reglada, en particular, capaz de ofrecer a sus miembros todos los medios para que puedan disfrutar de una existencia agradable y segura.

CUADERNOS DEL CEMYR, 18; diciembre 2010, pp. 119-144



La naturaleza es, por supuesto, la que ofrece el elemento básico: el agua; pero es el hombre y, en nuestro caso, el hombre de la era bizantina, el que tiene que esforzarse para que esta agua satisfaga sus necesidades básicas, en primer lugar, y para que le sirva a continuación como elemento para la salud, el placer, la comunicación, etc. Por otro lado, gracias al papel primordial que juega el agua en la existencia de los seres vivos, el hombre eleva sus propiedades a la esfera de los símbolos y de los mitos. Así, fuentes, ríos, mares, desde la más lejana antigüedad hasta nuestros días, son signos de vida y de conocimiento.

De la fuente a los campos y, de allí, a la ciudad, en los lugares públicos y en las casas, el hombre bizantino ha sabido domar el agua y aprovecharla construyendo puentes, molinos, acueductos, cisternas, baños, sistemas de abastecimiento y de alcantarillado, asegurando así una alta calidad de vida. Pero no hay que olvidar que el agua, gracias a sus propiedades vivificadoras, pasa a la esfera de la vida espiritual, convirtiéndose en un medio de purificación en los espacios de los *ἀγιάσματα* («fuentes sagradas») y baptisterios.

En el gran Palacio de Constantinopla, en un mosaico en el que aparece la personificación de la Diosa-Fuente (fig. 1), con evidentes influencias de la tradición grecorromana, se representa todo el valor del agua con los signos de la fertilidad y de la vegetación que rodean al personaje central. Las propiedades vivificadoras de la fuente, el carácter fértil del paisaje que la rodea y la sensación de frescor que emite se cristalizan en la figura de una divinidad atrayente. Lo mismo se observa en la ilustración de un manuscrito del siglo VI (fig. 2). En esta ilustración bizantina, la personificación de la fuente está sentada con gracia en el borde de un canal que sale de un recipiente que sostiene entre sus manos.

En otro manuscrito del siglo IX (fig. 3), vemos a Moisés golpeando con su bastón una roca de la que brota un chorro de agua y a tres judíos que sacian su sed en él.

En cambio, en un manuscrito del siglo IX (fig. 4) de la Biblioteca Nacional de Grecia que contiene las homilías de Juan Crisóstomo, el agua se convierte en símbolo de vida espiritual. Juan Crisóstomo aparece con un ánfora de la que mana agua y con la cual sacia su sed un ciervo, símbolo del alma, y dos hombres que se aprestan a saborear la sabiduría del santo.

Los ríos, en la era bizantina, eran, en su conjunto, otro elemento acuático crucial que adquiría una importancia de muy diferente índole: como elemento natural, el agua de los ríos ofrecía al hombre múltiples posibilidades de explotación. Además, para el bizantino, en cierto modo, desempeñaban el papel de frontera entre el mundo civilizado y los otros. El Éufrates, tal y como se representa en la *Novela de Alejandro*, es el límite (fig. 5). Más allá está lo desconocido, lo mítico, lo mágico. Y, por el norte, el Danubio era también otro límite. No obstante, por regla general, los ríos funcionaron más como puentes que como límites.

Por otro lado, con el cristianismo y el bautismo de Cristo en el Jordán (fig. 6), este río en concreto y el agua en general adquirieron un carácter moral y religioso, y no es ésta la única vez que, en el cristianismo y en la vida de Jesús, aparece el agua. Cabe recordar el encuentro de Jesús con la Samaritana en el Evangelio de San Juan (4:14), cuando le habla de manera alegórica de sus enseñanzas (fig. 7); o en el

milagro de las bodas de Caná; o en el de la curación del ciego (fig. 8); o en el del paralítico (fig. 9). Y también San Pedro (Pedro I, 3:20-21), de manera simbólica, relaciona el sacramento del bautizo con la salvación de Noé del diluvio, mientras que San Pablo (Corintios I, 10:2), comenta que la travesía del Mar Rojo por los judíos presagia el bautismo (fig. 10). En ambos casos, el agua castigó a los pecadores salvando a los elegidos de Dios.

Así pues, no es difícil entender por qué lo bizantinos imaginaban al Paraíso, punto de partida del hombre pero también final feliz de una vida virtuosa, como un jardín frondoso con cuatro ríos¹ (fig. 11). Dentro de las ciudades, el abastecimiento de agua, desde la antigüedad, era para los gobernantes uno de los cometidos principales. En Constantinopla, el acueducto llamado de Valente era una obra de importancia vital.

Cuando el agua llegaba a las ciudades, se almacenaba en cisternas subterráneas cerradas o abiertas. Hasta hoy en día, en Constantinopla, el visitante puede admirar la famosa «Κινστέρνα τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἰλλοῦ» (fig. 12), una obra admirable que los turcos llaman *Yerebatan Seray* («palacio subterráneo»). Sus 336 columnas de 8 metros de altura están rematadas con capiteles corintios y otros restos de edificios más antiguos. Están alineadas en 12 filas de 28 columnas cada una. Hay numerosos textos de la legislación bizantina que demuestran la gran importancia de este tipo de obras. Existían también cisternas en el sótano de casas privadas en otras ciudades, como Mistras y Monemvasia en el Peloponeso (fig. 13). En la acrópolis de Mistras, el palacio del déspota tenía una de estas construcciones y, dentro de las murallas de Monemvasia, se conservan aún algunas semi-subterráneas.

La calidad de vida de los habitantes de una ciudad y el nivel de higiene no dependían sólo del agua existente. Otro parámetro muy importante era —como es siempre— el alcantarillado. Conocemos que estos sistemas existían desde la antigüedad en Grecia, pero fueron los romanos los que aseguraron, para los habitantes de una ciudad, una satisfactoria red de abastecimiento de agua y de alcantarillado.

En Bizancio, en el *Hexábiblos* del siglo XIV de Constantino Armenópulos, se recoge la legislación sobre todas estas cuestiones, más lo relativo a la edificación de cualquier casa, monasterios o edificios públicos. De ahí se desprende el interés del Estado para reglar todas estas cuestiones tan importantes para una ciudad.

La utilización de baños responde, obviamente, en primer lugar, a la necesidad de higiene del hombre. En Pilos, podemos ver una bañera del palacio micénico que, sin lugar a dudas, constituye el más conocido y característico ejemplar de baño de los tiempos prehistóricos (fig. 14). En ciertos vasos de figuras negras del siglo VI a. C. aparecen individuos lavándose en las fuentes (fig. 15), ya que hasta el siglo V no se pueden documentar los primeros edificios públicos, considerados como baños, adjuntos a los gimnasios. Aristóteles comenta la existencia de *πυρικτήριο* («sala de sudoración»). Los baños privados se generalizan a partir del siglo IV y encontramos

¹ Véase *Περί υδάτων. Το νερό στο Βυζάντιο*. Υπουργείο Πολιτισμού, 2000.



muchos en Delos o en Olinto. Hacia finales del siglo II, aparece la primera sala con agua caliente suministrada por el sistema del hipocausto, en Olimpia.

Los testimonios arqueológicos nos permiten seguir la evolución ininterrumpida de los baños hasta la época romana, cuando fueron sustituidos por las termas que llegaron a ser, no sólo lugares para la higiene y relajación del cuerpo, sino también espacios destinados al encuentro y a la diversión. Las termas representan, en cierto modo, el *otium* romano, un elemento característico de su civilización. No es, pues, de extrañar que Luciano (s. II d.C.) dedique una de sus *Ekphraseis* al encomio de un baño y de su arquitecto en la obra titulada *Ἰππίας ἢ Βαλανεῖον*.

Tanto esta obra como otras nos ayudan además a tener una imagen clara sobre la decoración opulenta de las termas con mosaicos, esculturas, jardines, etc.

En suelo griego, Dion a los pies del Olimpo o Argos en el Peloponeso nos pueden servir como ejemplo (fig. 16). La arquitectura básica de las termas romanas que presentaba las tres partes indispensables (*caldarium*, *tepidarium* y *frigidarium*), y se completaba, también, con salas de esparcimiento y jardines, se aprecia también en estos baños (fig. 17), como en los de las grandes ciudades de Oriente, Antioquía y Alejandría, donde su funcionamiento continuó hasta el siglo VI o VII d.C. Hoy en día, las excavaciones de la Escuela Arqueológica francesa en suelo sirio están sacando a la luz interesantísimos restos de termas.

En Constantinopla, la *Notitia Urbis Constantinopolitanae*, una especie de descripción de la ciudad alrededor del 425 d.C., informa de que existían 9 grandes baños-termas y 153 más pequeños, parte de los cuales eran privados.

Los baños bizantinos, conservando la misma composición que los romanos y, en los primeros siglos, la misma riqueza artística, son, en principio, edificios abovedados para asegurarse, por un lado, contra los incendios y, por otro, para conservar el aire caliente en el interior. Desde el exterior, daban la impresión —sobre todo, los que tenían una cúpula— de que se trataba de templos bizantinos.

El calentamiento del agua y de las áreas calientes se conseguía, en los primeros siglos, mediante el sistema de los hipocaustos, como en los baños romanos. Sin embargo, más tarde, en baños privados, el sistema era más sencillo. Sobre este punto, es particularmente interesante la comunicación del arquitecto-arqueólogo griego P. Fundás², quien, en la famosa representación del manuscrito de Skylitzes sobre el asesinato de Romano III (fig. 18), descubrió que el sistema de calentar el agua o el espacio destinado al baño guardaba muchas semejanzas con los métodos actuales y, además, señaló la coincidencia existente con un fragmento referente al baño de la epopeya de Diyenís Acrítas en la versión de Atenas.

La normativa para la construcción de un baño, sobre todo de los privados, aparece en la ya citada recopilación jurídica *Hexábiblos* de Armenópulos. Leemos, por ejemplo, en *Vasilika* 58, 2.13: «Al construir uno un baño en su propia casa no se le

² P. FUNDÁS, «Το Βυζαντινό ανακτορικό πυριατήριο (Γνώση και εφαρμογή των βασικών αρχών λειτουργίας του calorifer και του boiler)». *Ancient Greek Technology, 2nd International Conference*, Τεχνικό Επιμελητήριο Ελλάδας, 2006, pp. 527-534.

permite apoyar la chimenea (καπνοδόχον) en una pared medianera». En otro punto, se determina dónde se permite colocar la caldera según la orientación de la casa³.

En Grecia, actualmente, existen pocos baños bizantinos —la mayoría casi en ruinas—, aunque las excavaciones arqueológicas siguen descubriendo vestigios de ellos. El baño bizantino de Tesalónica (fig. 19), construido en distintas fases entre los siglos X y XIV, estuvo en funcionamiento hasta 1940. El del monasterio de Kaisariani se conserva bastante bien (fig. 20). Los de Esparta o del Monasterio de Nuestra Señora de la Fuente Vivificadora en Beocia, aunque estén en ruinas, ofrecen suficientes informaciones sobre su situación en épocas anteriores (fig. 21).

En todas las ciudades del Estado bizantino había bastantes baños públicos para la utilización de todos los habitantes, independientemente de su clase social, su profesión o su sexo, ya que, sin lugar a dudas, como hemos ya apuntado, constituían un elemento básico en el desarrollo de la vida cotidiana y uno de los servicios más importantes de las ciudades que aseguraban, de este modo, la higiene, la limpieza y, a la vez, las relaciones sociales y el bienestar de los ciudadanos. El uso de los baños públicos era casi gratuito y, en principio, se encontraban en puntos céntricos de las ciudades.

En los primeros siglos cristianos, la basílica era el núcleo de un complejo conjunto de edificios entre los cuales se encontraban también los baños. Éstos eran o instalaciones nuevas o partes renovadas de antiguos baños que seguían atrayendo a la gente⁴.

Las relaciones entre las ceremonias cristianas y los baños se pueden seguir en la información que nos ofrece el historiador Sozomeno, en los primeros años del siglo IV, cuando los habitantes de Constantinopla, al enterarse de la decisión del emperador Arcadio de exiliar a San Juan Crisóstomo, se fueron de la iglesia y festejaron el Domingo de Resurrección en unos baños cercanos⁵.

Los baños paleocristianos y bizantinos conservan las tres áreas básicas de los romanos, es decir, el *tepidarium*, el *caldarium* y el *frigidarium*. Estos espacios eran habitualmente cuadrados y terminaban en los laterales por una especie de ábside. El edificio central disponía de una infraestructura destinada al calentamiento del agua, el hipocausto, y a los almacenes. Además, existía una sala de espera que conducía a los vestuarios. Los baños funcionaban —por lo menos hasta la era justiniana— todos los días y, a veces, incluso, los domingos. Sólo en caso de sequía severa, terremotos o guerras cerraban sus puertas.

Desde la época romana, utilizar los baños mixtos —para ambos sexos— estaba considerado inmoral. Sabemos que los emperadores Adriano, Marco Aurelio y

³ S.N. TROIANOS-C.G. PITSAKIS, *Φυσικό και δομημένο περιβάλλον στις βυζαντινές νομικές πηγές*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, 1998, pp. 45, 48, 103.

⁴ A. MOUTZALI, «Η φροντίδα για την καθαριότητα του σώματος και τα λουτρά των Βυζαντινών». *Αρχαιολογία*, vol. 31(1989), pp. 23-27.

⁵ SOZOMENO, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 8, 21, 3. Ed. J. Bidez-G.C. Hansen (ed.), σπορία, Berlín, 1960, p. 377.



Alejandro Severo proscibieron mediante leyes el uso de este tipo de baño. En la época cristiana, obviamente, se prohibieron de manera absoluta⁶.

La mayoría de los baños del primer período bizantino se separaban en dos recintos, llamados *gemelos*, para hombres y para mujeres. Tenían dos entradas diferentes, pero los hipocaustos eran comunes por razones económicas. Si no había posibilidad de hacer esta separación, resolvían el problema con la correspondiente división de horarios.

Durante el período mediobizantino, tanto las fuentes escritas, como los restos existentes de los edificios, ponen de manifiesto que los baños perdieron la importancia que habían tenido en épocas anteriores. La consecuencia fue que tanto el número como el tamaño de éstos disminuyeron considerablemente ya que al perder el papel social, sólo servían como lugar destinado a la higiene.

Entre los grandes baños de Constantinopla, en los primeros siglos bizantinos, el más famoso era el de Zeuxipo, al que nos referiremos más adelante. Por distintas fuentes sabemos que se siguieron construyendo este tipo de edificios hasta el año 600 d.C. Es verdad que la cristianización del Imperio Romano Oriental causó bastantes tensiones en la vida cotidiana. La nueva religión era contraria a ciertas prácticas de la antigüedad tardía como eran el teatro, el hipódromo o los baños públicos, que fueron considerados incompatibles con el prototipo cristiano. Se considera que la progresiva desaparición de estos últimos se debe tanto a la hostilidad por parte de la religión como al derrumbe de la vida urbana de la antigüedad durante la crisis del siglo VII. Sin embargo, en el caso de Constantinopla, hay que añadir una causa más: la destrucción de los conductos del llamado acueducto de Valente durante la incursión de los ávaros en el año 642. Este acueducto fue reconstruido 150 años más tarde, pero las costumbres ya habían cambiado. El último gran baño público lo construyó el emperador Teófilo en el siglo IX.

Así pues, durante esta época medio bizantina, la construcción de grandes baños decayó, aunque siguieron funcionando, en cierto modo y por poco tiempo más, los de época anterior como, por ejemplo, las llamadas termas *Constantinianae* que se mantuvieron en uso hasta el siglo VIII, época en la que las hermosas estatuas que lo decoraban desaparecieron, excepto aquel grupo de Perseo y Andrómeda que, en el siglo X, fue transportado al Gran Palacio. El gran baño de *Oikonomeion*, construido por Constantino el Grande según la atribución poco fiable mencionada en los *Patria*, de acuerdo con ciertas fuentes⁷ estuvo funcionando hasta el reinado de Nicéforo Focas (962-969) y fue demolido por Ioannis Tzimiskés (969-976). En cuanto al famosísimo baño de Zeuxipo, aún seguía en uso en el año 713, dado que el emperador se bañó allí, pero más adelante se transformó en cárcel.

En cambio, se siguieron construyendo baños para el uso del Palacio, de los nobles o privados, en general. El emperador Basilio I se encargó de renovar la capital

⁶ Véase P. IOANNOU, *Discipline générale antique (IIE-IXE s.)*. Roma, Grottaferrata, 1962.

⁷ C. MANGO, «Daily life in Byzantium». *JÖB*, vol. 31, núm. 1(1981), pp. 340-41; A. BERGER, *Das Bad in der Byzantinischen Zeit*. Munich, MiscByzMonac 27, 1982, pp. 153-54.

pero no construyó edificios de este tipo. La tradición de baños lujosos se limitó al ámbito del palacio y de las casas de los nobles. El construido por León VI el Sabio se describe como «la maravilla del Estado». Tendremos la ocasión de hablar de nuevo de este baño en la parte referente a la literatura.

Un punto muy curioso es conocer la frecuencia con la que los bizantinos solían bañarse. Había una diferencia entre seculares y religiosos. El número de baños que se permitía a los monjes estaba reglado por el τυπικόν de cada monasterio y variaba de uno a otro. En alguno se permitían cuatro baños al año o, incluso, sólo tres, las vísperas de Navidad, de Pascua y de Asunción. En otros sólo se permitía uno al mes. En el famoso monasterio de Pantocrator en Constantinopla, que había sido uno de los mejores centros hospitalarios y farmacéuticos de Bizancio, el τυπικόν permitía que los monjes se bañaran dos veces al mes, y los pacientes del hospital contiguo, dos a la semana. Sin embargo, en caso de enfermedad se actuaba según la prescripción médica⁸.

Los monasterios, en general, el resto de los días (o sea, cuando los monjes no los utilizaban) acostumbraban a abrir los baños para el público a cambio de pago y, de este modo, aseguraban unos ingresos extras. Estos baños, dos veces por semana, los martes y los viernes, se destinaban sólo para el uso de las mujeres.

En una de las poesías llamadas *ptocoprodromiká*, en concreto la del monje Hilarión *Contra los abades*, leemos: «ese visita las termas cuatro veces cada mes y tú sólo de Pascua en Pascua ves el baño»⁹. En otro momento, se expresa la opinión de que para los monjes no era conveniente bañarse a menudo. Así los superiores les recuerdan: «Deja los baños frecuentes, fraile eres». Y él se queja: «una vez al año que se bañe por enfermedad». Aunque en los textos patrísticos, encontramos numerosos testimonios de los Padres de la Iglesia contra el uso de los baños, sin embargo, incluso en Juan Crisóstomo, se observa un cierto elogio de tal práctica. Por otro lado, se considera proverbial la contestación que dio el Patriarca Sisinio I cuando le preguntaron por qué iba dos veces al día a los baños y él contestó: «Porque no tengo tiempo para ir tres».

El estrecho parentesco entre baño e iglesia, en los tiempos mediobizantinos, se observa también en los llamados *Baños Sagrados* que estaban vinculados con fuentes milagrosas. Una de estas Ζωοδόχος Πηγή («Fuente Vivificadora») era la más famosa de Constantinopla y todavía tiene un papel importante no sólo para los cristianos de Estambul sino incluso para los musulmanes. El tipo de la imagen en mármol de la Virgen de la que manaba el agua, evolucionó hasta convertirse en el icono postbizantino de la Fuente Vivificadora, es decir, de la Virgen en el sitio más elevado de una *phiale* (fig. 22).

⁸ P. GAUTIER, «Le Typikon du Christ Sauveur Pantocrator». *REB*, vol. 32 (1974), pp. 1-145.

⁹ J.M. EGEA (ed.), *Versos del Gramático Señor Teodoro Pródromo el Pobre o poemas ptocoprodromicos*. Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, Granada, 2001, poema III, pp. 78-149.



El más famoso baño sagrado era el de Blajernas que describe Constantino Porfirogeneta en su libro *De Ceremoniis* y que fue destruido en 1070. Constantino Porfirogeneta describe el baño del emperador en este sitio y el protocolo que se debía seguir¹⁰. En el mismo libro, su autor se refiere también a otro baño no de tipo religioso pero sí ritual, el de la recién casada emperatriz en el tercer día de su boda¹¹.

En este punto hay que mencionar el cambio de un baño público a un lugar de agua sanadora milagrosa como fue, por ejemplo, el caso de un tal Antonio, patricio, en tiempos del emperador Miguel III (s. IX), que era propietario de una iglesia. Bajo esta iglesia decidió hacer un baño privado para «el descanso de su cuerpo» como refiere el Sinaxarion de Constantinopla. Pero, por influencia de las misas, se observaron ciertas curaciones. Corrió la voz y la gente pidió a Antonio a que una vez por semana permitiera el uso de su baño con fines curativos para todo el mundo. Éste es un ejemplo de cómo a un baño de uso privado, la sacralidad del lugar le confiere un carácter sacro y además lo convierte en público¹². En una miniatura del famoso manuscrito de Skylitzes del s. XII (que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid) se ve al emperador Miguel III delante de este baño milagroso.

En general, puede decirse que el agua en Bizancio, aparte de los baños por higiene y placer, y como acabamos de ver, como transmisora de la Divina Gracia y elemento sanador de enfermedades, se utilizó con fines medicinales con el empleo de aguas termales y aguas normales, tal como lo había aconsejado Hipócrates desde la antigüedad. Los médicos bizantinos siguieron las enseñanzas de la medicina grecorromana en la cual la curación por medio de las aguas era bastante corriente para un gran número de enfermedades. En este punto es interesante mencionar que gracias a la traducción de los escritos de los médicos bizantinos, las enseñanzas médicas grecolatinas, no sólo las que se refieren a las propiedades curativas del agua, sino a todas en general, fueron conocidas por los médicos sirios, árabes, judíos y persas. La medicina de estos pueblos, a continuación, contribuyó con sus propios avances al desarrollo de esta disciplina¹³.

El proceso de un baño era el siguiente: primero, en el área templada de los baños, untaban el cuerpo con aceite o con diversas sustancias aromáticas, para evitar la aparición de erupciones. A continuación entraban en el área caliente donde tenía lugar el proceso principal del baño. Después de haber sudado, se frotaban con una especie de guante de tela llamado τρίπτρον, después con esparto y, a continuación, se enjabonaban. En la bañera o en una especie de piscina se enjuagaban con agua caliente. La última fase del baño consistía en entrar en una piscina de agua fría. A continuación se secaban y se untaban con perfumes y se retiraban a las salas

¹⁰ A. VOGT (ed.), CONSTANTIN VII PORPHYROGÉNÈTE, *Le Livre des Cérémonies*. I, 27, Les Belles Lettres, París, 1935-1939.

¹¹ *Ibidem*, II 22.

¹² G. KALOFONOS, «Στη μεσοβυζαντινή Κωνσταντινούπολη», Τα λουτρά στην Αρχαιότητα και στο Βυζάντιο, *Επτά Ημέρες/Καθημερινή*, 13 Μαΐου, 2001, p. 24.

¹³ Véase: A. EUTYCHIADES, *Είσαγωγή εις την Βυζαντινήν Θεραπευτικήν*, 1983, Atenas.

de descanso (fig. 23), donde bebían líquidos tónicos y donde, a veces, incluso comían¹⁴.

En los tratados de alimentación mensuales de los bizantinos, unos escritos francamente curiosos, redactados por médicos o filósofos-médicos, se recomienda no sólo lo que se debe comer cada mes, sino incluso la frecuencia de los baños. En concreto, en el tratado atribuido a Hierófilo, transmitido por numerosos manuscritos¹⁵, vemos que para enero y febrero se aconsejan cuatro baños y además se apunta con detalle todo el proceso de los mismos. Para marzo, seis. Para abril y mayo, ocho. Para junio y julio, también ocho, pero utilizando en cada caso distintos *cosméticos*. En agosto se vuelve a aconsejar cuatro. En septiembre y octubre, ocho. En noviembre, se dice que es preferible no bañarse «ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ ἀρμόζει λοετρῶν ἀπέχεσθαι μηδὲ χρίεσθαι» o a lo sumo, tomar sólo dos baños. En diciembre se vuelve a la cifra de ocho.

Miguel Pselo en *De re medica*, así como en una poesía sobre los baños¹⁶, elogia el uso del baño pero sin exageraciones. Veamos este último, «Del eruditísimo Pselo sobre Baños»:

El baño ofrece muchos regalos./El humor diluye, disuelve la densidad de la sangre;/Vacía el organismo de la bilis sobrante;/Limpia los humores, evita el picor;/Agudiza la vista;/Hace que la lengua sea más fácil en palabras;/Limpia los poros obstruidos de los oídos;/Conserva la memoria, aleja el olvido;/Trae alegría y consuelo;/Apacigua las conmociones portadoras de amargura;/Fortalece la mente para pensamientos rectos;/El cuerpo entero de limpieza hace resplandecer;/La belleza del alma más hace resplandecer;/A los que utilizan los baños de manera piadosa/A causa de una penosa enfermedad del cuerpo./Bañarse, pues, piadosamente, como es debido,/Sin exageraciones, sino como los monjes,/Utilizando los baños como remedio./De esta manera Salomón encontró inteligentemente/Su propio consuelo y lo llevó/A los baños de los mortales que se bañaban antes de manera insensata.

El mismo, en una carta al patriarca Miguel Cerulario, agradeciéndole el envío de un pescado grande, le cuenta que, mientras le cocinan este pescado, él aprovechará para tomar un baño de sibarita (hay que observar que se aconsejaba tomar el baño antes de las comidas): «Primero, al llegar al baño, contemplaré su encanto y belleza, sus piscinas y ricos chorros de agua. Después, habiendo arrancado un rosal entero y separado los pétalos de los tallos y las flores de las hojas, los echaré en las aguas devolviendo la superficie blanca o carmesí. Y cuando haya lavado cuidadosamente mi cuerpo, entraré a la piscina y nadaré con placer»¹⁷.

¹⁴ F. ΚΟΥΚΟΥΛΗΣ, «Τὰ κατὰ τὸ λουτρόν», Βυζαντινῶν Βίος καὶ Πολιτισμὸς, vol. IV, 1951, Atenas, 73 *Collection de l'Institut Français d'Athènes*, pp. 449-457.

¹⁵ J.L. IDELER, *Physici et medici Graeci Minores*, vol. I, 2, Reims, Ámsterdam, 1963 (1ª ed. Ausgabe, 1841), pp. 409-417.

¹⁶ *Ibidem*, vol. II, p. 193.

¹⁷ C.N. SATHAS. *Bibliotheca Graeca Medii Aevi*, vol. V, p. 288.



La literatura constituye también una importante fuente de información sobre los baños. Epigramas, *ekphraseis*, novelas caballerescas, la epopeya de Diyenís Acritas, los poemas *ptocoprodromiká*, aparte de las cronografías bizantinas y los textos oneirocríticos, todos nos sirven de testimonio para conocer la existencia y el uso de los mismos en Bizancio, así como la afición que por ellos sentían. En la Antología Palatina un gran número de epigramas se refieren a los baños. Veamos algunos:

Anónimo sobre un baño pequeño: «Como el mirto tiene hojas pequeñas pero perfumadas, así este baño es pequeño pero querido»; de Leoncio Escolástico sobre un pequeño baño vecino de aquel de Zeuxipo: «No te enfades Zeuxipo, con este baño que se erige al lado: la pequeña estrella llamada Erotylus brilla dulcemente al lado de la Osa Mayor»; del mismo autor, Leoncio Escolástico, sobre un baño al lado de los baños públicos de Constantinopla: «Un ciudadano me construyó ante las puertas de este baño público, por excelencia, no por competición. Éste sirve a muchos; yo a pocos y queridos ofrezco agua, perfumes y gracia»; de Pablo Silenciaro para un baño *gemelo* donde se bañan hombres y mujeres: «Cerca está la esperanza del amor, pero uno no puede acercarse a las mujeres. Una pequeña puerta echa fuera a la gran Cypris. Pero incluso así es dulce, porque en los deseos del amor, la esperanza es más dulce que la realidad»; anónimo: «Extranjero, por qué apresurar el paso cuando es el agua que cura los dolores; esto es el baño de la alegría. Lava las preocupaciones, aligera el cansancio. Ha sido construido por Miguel, el prefecto del Palacio Imperial».

Sobre los famosos baños de Zeuxipo, a los que nos hemos referido anteriormente, construidos por Septimio Severo y decorados por Constantino, célebres por las estatuas que se encontraban en el interior, el poeta Cristóforo el Copto escribió una *Ekphrasis*. Estos baños fueron destruidos por un incendio en 532 durante la rebelión de *Nika* (contra Justiniano) pero fueron reconstruidos por el mismo emperador. El historiador Cedreno, del siglo XII, describe este hecho diciendo: «En el octavo año del reinado de Justiniano fue incendiado también el baño de Severo llamado Zeuxipo. En éste había una variedad de obras de arte de mármol, de piedra, de mosaicos, como tantas estatuas de bronce, obras hechas de antiguos. Todas llenas de su alma»¹⁸. Una pequeña parte de estos baños fue descubierta durante las excavaciones de 1927-28 (figs. 24 y 25). Referencias históricas a éstos aparecen también en Hesiquio (*Πάτρια Κωνσταντινοπόλεως*), en Pseudo-Codino (*Patria Constantinopoleos*), donde el autor cuenta que «Severo para la curación de su suegro Niger construyó dos baños, uno en la ciudad y cerca del Palacio, llamado Zeuxipo, y otro, fuera, llamado ahora Caminia, un baño grande y otro admirable».

Finalmente, en la *Cronografía* de Teófanos¹⁹, tenemos el último testimonio del funcionamiento de estos baños: «...Pareció bien al emperador Filípico el sábado de Pentecostés ir a caballo con su séquito a bañarse a los baños públicos de Zeuxipo...». Esto ocurría en el año 713.

¹⁸ *Historiarum Compendium*. Bonn, 1838, pp. 647-48.

¹⁹ *Chronicon*. 1963, Hildesheim, p. 383.

Con su «*Εκφρασις τῶν ἀγαλμάτων τῶν εἰς τὸ δημόσιον γυμνάσιον τὸ ἐπικαλούμενον τοῦ Ζευξίππου*»²⁰, Cristóforo, un poeta nacido en Egipto en el siglo V y establecido en Constantinopla, es la mejor fuente, por supuesto indirecta, de información sobre las estatuas que decoraban estos baños. Esta obra literaria es también fuente de información acerca de la conservación de las antiguas esculturas de Constantinopla, al tiempo que es un típico ejemplo del género retórico de la descripción de obras de arte. Esta *Ekphrasis* es básicamente una serie de epigramas de unos 416 versos hexámetros. El poeta describe estatuas que se pueden distinguir en tres categorías:

- 1) Estatuas de dioses y de semidioses.
- 2) Figuras mitológicas.
- 3) Retratos.

En total se trata de 81 estatuas. Por supuesto, la meta del autor no es hacer comentarios artísticos útiles para un historiador del arte, sino que quiere expresar sus pensamientos y sentimientos al contemplar estas obras, e, incluso, a veces, subraya cuán elocuente es la poesía frente al «bronceo silencio» (*χαλκείης σιωπῆς*) y señala la relación existente entre el arte visual y el arte verbal.

Aunque el interés del poeta se centra más en la identificación e interpretación de los personajes representados en cada caso, sin embargo, ofrece una valiosa fuente de información sobre las esculturas de los baños de Zeuxipo. Informa, por ejemplo, de qué material estaban hechas las esculturas, diciendo que de las 81, 16 eran claramente de bronce, mientras que en sus versos, por las metáforas, nos sugiere que otras seis podían serlo también. Incluso hay momentos en que el poema indica la tipología de la escultura. Por ejemplo, cuando se refiere (vv. 297-302) a una estatua de Hermes, especificando que la figura estaba de pie, con el torso girado hacia la derecha con el pie derecho levantado, atándose la sandalia, nos recuerda el prototipo del que existe una copia en el Museo del Louvre, conocido con el nombre de «Hermes atándose la sandalia». En otro momento (vv. 78-81), describiendo a Afrodita, nos hace pensar en la Venus de Arlés o en la Venus de Milo. En otros versos (vv. 292-296), describe a un joven Aquiles imberbe con una lanza en su mano derecha y un escudo a su izquierda. Por la postura de la figura a la que hace referencia se aprecia una similitud con el *Doríforo*, una estatua que había sido asociada con Aquiles desde la descripción que Plinio hace de las estatuas de jóvenes desnudos a los que llama «de tipo aquileo».

De los dioses y semidioses aparecen once, a saber: tres de Apolo, tres de Afrodita, una de Hermes, dos grupos, Posidón con Amimone y Heracles con Auge, más una figura de Hermafrodito. De las figuras mitológicas hay unas que pertenecen al ciclo tebano, como Amfiarao y su hijo Alcmeón. Otras, un total de 29, se refieren al ciclo troyano: Héleno, Andrómaca, Menelaos, Helena, Hécuba, Ulises, Casandra, París, etc. En cuanto a los retratos, Cristóforo menciona 34. Los 33 son

²⁰ *The Greek Anthology I*. Londres, Heinemann, 1916, pp. 59-91.



figuras históricas, desde la época prehomérica hasta el siglo II d.C.: poetas, filósofos, historiadores, hombres de Estado.

Cristóforo con su *Ekphrasis* consiguió que, de este modo, haya perdurado, aunque sea en unos versos, no sólo la colección artística de Zeuxipo, sino también el peso de la *paideia* que existía detrás de este discurso iconográfico en la decoración de un baño público²¹.

Otro baño que aparece en la literatura es el baño del emperador León VI el Sabio (886-912). Se trata de nuevo de una *Ekphrasis* de León Choiosfactes en versos anacreónticos. Choiosfactes había sido no sólo hombre de letras, sino también magistro, embajador y, además, pariente de la cuarta esposa del emperador de la dinastía macedonia, Leo VI.

POESÍA ANACREÓNTICA DE LEÓN MAGISTRO

SOBRE EL BAÑO CONSTRUIDO POR EL EMPERADOR LEÓN EN EL PALACIO IMPERIAL

Por toda la ciudad resuena música de instrumentos. ¿Por qué razón? Que alguien que conoce lo diga, que hable si sabe. El emperador León, en sus obras sobrepasó la imaginación de Dédalo. Tocaré la aguda lira en un vivo ritmo de danza. Jubilosos ciudadanos, venid a la vista, contemplad estos baños, tocad música de instrumentos. El edificio brilla como la bóveda del cielo. Alrededor veréis piedras doradas surgiendo en los extremos con estatuas también.

El que trajo la gloria por su inteligencia y sabiduría ahora termina su heroica y ardua labor.

Al ir hacia la puerta, una amplio vestíbulo os envolverá, donde brilla la gracia, la maravilla del arte de la escultura.

Mirando, contemplaréis las formas de venerables ancianos, la rabiosa furia y matanzas de las iracundas guerras. Desde los preciosos pasillos con columnatas, mirando la dorada cúpula llena de nichos, debéis proteger la vista de vuestros ojos para salvaguardarla.

Arroyos de agua caliente se vierten desde allí, puros y abundantes. ¡Oh ciudad!, que estés aquí conmigo. Mira con atención la imagen del señor de la tierra en un nicho luciendo un aspecto rosáceo y llevando una espada en sus manos. Desde allí, la emperatriz, a su vez, esparce la belleza de los pétalos con su dulce rostro de aspecto rosado. Las palabras no pueden describir la belleza. ¡Oh hermana! ¿Quién te ha pintado y te ha puesto a ser contemplada con unas ramas lujuriantes?

Después de esta escena pintó las formas de los ríos con rostros feroces y escribió encomios métricos. ¡Oh, jóvenes: escribid divinas doctrinas, precipitad lluvias de divinas bocas!

Veréis la pesca de peces con caña, con redes, con pinchos. En cada isla contemplaréis una deliciosa mesa. Otra extraña y deliciosa maravilla es aquella de las bellezas que las corrientes de los manantiales adquieren en sus formas llenas de gracia de jóvenes muchachas.

²¹ S. GUBERTI BASSETT, «Sculpture and tradition in the baths of Zeuxippos». *American Journal of Archaeology*, vol. 100 (1996), pp. 491-506, y M.A. ELVIRA, «La escultura clásica en los epigramas bizantinos de la Antología». *Erytheia*, vol. 4 (1986), pp. 31-38.

El ruido de la puerta con un dispositivo artístico emite una canción musical. La canción dice: ¡Gloria al Basileus, rey de los soberanos!

A los pies del Señor, entre una fronda verde, se baña un pájaro trinando cantos líricos. Rechazad el murmullo de falsas palabras. León tiene ahora acumulada toda la elocuencia retórica. La corriente de innumerables aguas envía de antemano la melodía de instrumentos, imperceptiblemente, sin músicos, trenza la alabanza del emperador. La serpiente se acerca sigilosamente en su sabiduría, el león rugie fuertemente. La grulla de color de zafiro place el oído con su grito. Entonces un alto y joven árbol lleva una melodiosa cosecha haciendo tintinear con gracia entre doradas hojas.

Del centro, en un octógono, brilla una ardiente corriente de aguas, un cuidado no pequeño para el enfermo.

Deja que el eje giratorio del cielo se alegre, que León perciba inalterable los hilos de los portadores de la luz.

¡Oh amigos! es un terrible espectáculo. El aliento del grifo proyecta una llamarada aterrizando la naturaleza mortal de los que están presentes.

La múltiple belleza del baño tiene la gracia de la curación, aleja la enfermedad de los hombres y garantiza la fuerza.

La vitalidad de los miembros, gracias a las calientes y líquidas gotas, encontró de nuevo su vigor y permanece joven para muchos años.

El guardián de la retórica se ha sobrepasado a sí mismo, oh falsificadores de palabras carentes de arte.

El poeta, seguramente, escribió esta *ekphrasis* para ser cantada en la inauguración del edificio que describe. Aunque esta hipótesis no se puede probar de manera segura, sin embargo, indicios internos inclinan a favor de esta interpretación. El edificio, según la poesía, estaba compuesto de dos áreas, como mínimo: un vestíbulo o pórtico y una cámara, la pieza central, que contenía una piscina de agua caliente. Esta cámara tenía una estructura octogonal con cúpula y ocho nichos, estructura que recuerda el tipo de los baptisterios.

Choirosfactes nos cuenta en su poesía que este magnífico edificio estaba adornado con piedras doradas y con estatuas. La descripción de la decoración figurativa que es, en realidad, el objeto principal del poeta, a la vez que el encomio de la sabiduría y el poder del emperador, se refiere a las estatuas pero, sobre todo, a la representación de una serie de temas: el emperador teniendo una espada (vv. 33-36), la emperatriz esparciendo pétalos de flores (vv. 37-44), dioses de los ríos (vv. 45-47), encomios métricos (48), escenas acuáticas sobre la pesca (51-52), banquetes con pescados (53-54), la personificación del manantial (55-58), un ruiseñor en los pies del emperador, una serpiente (dragón), un león, una grulla, un árbol lleno de frutas o pájaros (77-80) y un grifo echando llamas por la boca.

Aunque el poeta subraya sólo la impresión que causa al espectador la decoración, un análisis más profundo nos demuestra que, detrás de todo esto, existe un mensaje claro y un potente simbolismo. La descripción puede dar la impresión de paganismo, pero, teniendo en cuenta las escrituras sagradas, surge una interpretación que permite, por ejemplo, identificar los dioses-ríos con los cuatro ríos del paraíso, o también (y se diría sobre todo) con los cuatro evangelistas como fuentes de las enseñanzas divinas. El ciclo acuático con la pesca nos remite, sin duda, a los



apóstoles que eran pescadores. La presencia del pájaro, el león, la serpiente, la grulla, el árbol y el grifo también nos pueden responder a ciertos simbolismos: el pájaro, símbolo de la elocuencia retórica que poseía León VI. El león, aparte de un emblema del propio nombre del emperador, es símbolo de la valentía, la serpiente de la sabiduría (el emperador tenía el apelativo de *sabio*), la grulla, según Aristóteles, se caracteriza por su poder organizador y, por consiguiente, podría ser de gran interés este simbolismo para un emperador. El árbol es símbolo cristiano como árbol de conocimiento y de vida. El grifo mitológico simboliza la elevación hacia la luz.

Cuando León Choirosfactes describe este baño, en primer lugar, subraya sin lugar a dudas, un contexto histórico y cultural. Pero, sobre todo, esta obra quiere exaltar la autoridad imperial y la sabiduría de León VI²².

El siguiente texto que habla de los baños es la epopeya de Diyenís Acritas. En la versión del manuscrito de Atenas (anteriormente llamada de Andros) se encuentra la descripción de un jardín maravilloso que nos recuerda perfectamente mosaicos o pinturas bizantinas (figs. 26 y 27). El rey ordena edificar en un lugar de ensueño un palacio para su hija única, a fin de protegerla de los amoríos y le construye algo especial, una especie de cárcel de oro (vv. 98-121):

Hizo un jardín interior que, si lo ves, se quedará tu mente maravillada. Puso un estanque y, alrededor, hechos de plata, puso pavos reales, perdices, grullas, papagayos, cisnes y tortolas. Del estanque subía, mediante un mecanismo, agua y cada pájaro cantaba con su propia manera. En un sitio trinaban también los pájaros vivos, junto a los mecánicos. Dentro del estanque había doce islas, cada cual plantada de árboles variados.

En medio del vergel construyeron un baño y la maquinaria de este baño es digna de admiración. Hicieron la bañera enteramente de bronce y fuera construyeron la caldera. Dispusieron una cañería grande de bronce que llegaba dentro del baño desde la caldera. El calor subía por la cañería y el agua bullía caliente en la pila²³.

(Este último párrafo es precisamente el fragmento que hemos comentado en relación con la manera de calentar el agua.)

En la *Aquileida*, un poema anónimo bizantino del siglo XIII, encontramos una clara similitud con Diyenís Acritas en cuanto a la descripción del jardín y del baño. En los vv. 710-738, está la descripción del jardín:

¿Quién podría describir el jardín con todo detalle? Tenía árboles magníficos, muy agradables y hermosos. Había rosas y flores variadas. Había una fuente amorosa, que baja por el jardín desde un estanque agradable y lleno, muy hermoso; el estan-

²² P. MAGDALINO, «The Bath of Leo the Wise and the 'Macedonian Renaissance' revisited: Topography, iconography, ceremonial, ideology». *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 42 (1988), pp. 97-118.

²³ J. ALONSO ALDAMA, *Diyenís Acritas. Manuscrito de Atenas, edición crítica (y sinóptica con la versión T, estudio lingüístico, métrico y comentario)*. Tesis leída en UPV, en prensa.

que regaba los árboles y las plantas. ¿Quién podría describir el esplendor del estanque? La piedra era resplandeciente, bien trabajada, alrededor había leones y leopardos, y otras estatuas muy agradables trabajadas; de todas fluía el agua del estanque, unas de la boca, otras del pecho, otras de la cabeza y otras de los oídos²⁴.

Y sigue contando la existencia de pájaros artificiales —como en Diyenís— que por medio de un mecanismo cantan (hay que mencionar que este tipo de autómatas existían también en el palacio imperial de Constantinopla). En el v. 775 empieza la narración del baño:

Construyó también un baño agradable y hermoso de manera que la muchacha se bañara allí cuanto quisiera. Hizo la cúpula con mármol rojo y dorado, con zafiros, sardónica y esmeraldas hermosas. Cuando lo preparó y lo decoró, encendían la caldera con madera de aloe y en agua de rosas se bañaba la muchacha. Por donde salía el agua caliente y admirable había un magnífico y bello animal antropomórfico que, si lo vieras, dirías que era, sin falta, boca de un hombre vivo que proporcionaba el agua caliente y se bañaba la muchacha²⁵.

En las novelas de amor bizantinas, el tema del baño es bastante habitual como descripción o como lugar de escenas llenas de erotismo (por ejemplo, en la obra *Ysmine e Ysminias* de Macrembolites)²⁶. En una de las novelas de amor, las escritas después de la caída de Constantinopla en manos de los cruzados en 1204, en la titulada *Calímaco y Crisorroé*, tenemos tal vez la más brillante *ekphrasis* de baño. Éste es el texto, en traducción del profesor Carlos García Gual:

Dentro de aquel hermoso jardín y entre el bosque encontrábase un muy deleitoso baño, todo él seductor, extraordinario, maravilloso, colmado de atractivos. ¿Qué diré lo primero del baño? ¿Qué empezaré por describir: su amplitud, su brillo, la gracia de su forma, su luminosa transparencia o lo maravilloso de la vegetación que lo rodeaba? Porque alrededor de la superficie del estanque se desplegaba un florido tapiz de hojas y plantas, de un perfume extraordinario. A tal efecto el constructor del baño le había adosado con increíble habilidad unas ventanas con celosía y, apenas se entreabrían artísticamente estas ventanas, cuando se asomaba al interior el follaje de los perfumados arbustos. En lugar de las lujosas placas de mármol el baño tenía un revestimiento de espejos armoniosamente ajustados. Y mediante otro artístico dispositivo, también prodigioso, el vaho espeso y nebuloso del baño caldeado no empañaba de ninguna manera aquellos espejos ni deslucía el fulgor de aquellas pedrerías. En efecto, el material de aquellos espejos rechazaba cualquier mácula y el vapor no empañaba la gracia de los rubíes.

²⁴ J.A. MORENO JURADO (ed.), *Aquileida*. Traducción, introducción y notas del editor, Madrid, Ediciones Clásicas, 1994.

²⁵ *Ibidem*, p. 71.

²⁶ P. AGAPITÓS, «*Στη βυζαντινή λογοτεχνία*», Τα λουτρά στην Αρχαιότητα και το Βυζάντιο, *Επτά ημέρες Καθημερινή*, *op. cit.*



De modo que, al asomarse a la puerta del baño, mirabas los espejos y veías el estanque, el follaje de los árboles, las frutas y todo el bosquecillo se te aparecía sumergido en el estanque.

La cúpula era de oro con piedras preciosas. Además, el artista había moldeado un árbol áureo y en lugar de frutos le había colgado piedras preciosas.

Descripción de la cornisa:

La cornisa del estanque tenía forjada una extraña lacería. Admiro las manos de aquellos artistas y la espléndida calidad de su oro, cómo tal oro fue moldeado para formar una viña con sus retorcidos zarcillos, y hasta qué punto se había dejado vencer por las manos de los artistas.

Si por breve tiempo lograbas apartar la mirada de allí descubrías pronto otro prodigio, otra gran maravilla.

El baño estaba lleno de agua de rosas, que parecía formar olas, burbujeaba y humeaba un vaho misterioso, capaz de estremeceros el corazón. Por la boca dorada de una cabeza de forma humana se derramaba allí el agua de rosas, prodigiosamente. Si lo hubieras visto, seguro que habrías afirmado que era la boca de un ser vivo, ¡con tanta habilidad y maestría el orificio había dado al oro la figura de una cabeza humana!

Descripción de las puertas:

Las puertas del baño, a su vez, tenían un aspecto magnífico, abigarrado y extraño. Eran de madera vetada de las Indias y de la zona de Arabia y en esta madera habían incrustado trozos de almizcle. El corazón es muy sensible a tales encantos.

Descripción de la cortina del baño:

A su vez, en la puerta del baño se veía colgada una cortina que estaba de acuerdo con el estanque. Pues tal cortina era precisamente de flores, de lirios y de rosas. Era imposible dejar de admirar lo prodigioso de su factura²⁷.

Nos hemos referido ya a una de las cuatro poesías *ptocoprodrómikas*, poemas en lengua popular bizantina del siglo XII atribuidos a Teodoro Pródromo. Las referencias al baño, fuera de lo que hemos visto ya con las quejas del joven novicio, aparecen en el IV poema y marcan la diferencia social entre la persona que puede ir a los baños y la que no.

El narrador cuenta que su padre, para animarle a estudiar y así poder cambiar de *status*, le ponía como ejemplo a alguien que, gracias a sus estudios, progresó: «Ése, de chico nunca del baño vio el umbral, y ahora se balnea tres veces por semana» (sin embargo, la realidad obliga al poeta, al final de la misma poesía, maldecir a las letras y a los que las aman...). De este modo, no es de extrañar el lujo del palacio de Teodoro Metoquita, erudito, primer ministro y amigo del emperador Andrónico II (en el siglo XIV). Su palacio había sido una de las maravillas de Constantinopla. Para el visitante actual de Constantinopla, al visitar el maravilloso monasterio de Chora (el *Kariyé Djami*, como lo llaman ahora los turcos), obra suya, pueden ver su retrato ofreciendo el monasterio a Cristo (fig. 28). La forzosa abdicación de Andró-

²⁷ *Calímaco y Crisóroo*. Introducción, traducción y notas de C. García Gual, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 54-56.

nico II a favor de su nieto, arrastró también a Metoquita a la catástrofe. Su palacio fue presa del pillaje, sus bienes confiscados y él exilado. Una vez de regreso de nuevo a Constantinopla, se encerró en su monasterio de Chora, donde murió. Allí escribió, entre otras cosas, una descripción en verso de su antiguo palacio y de sus bienes perdidos. Relativo al agua, son curiosos los detalles que nos ofrece su texto sobre el dispositivo para conservar el frescor en su palacio. Tenía debajo del suelo de las habitaciones conductos especiales de agua para conseguir este efecto. Otros conductos llevaban al palacio el agua necesaria para el uso doméstico y otros alimentaban una piscina. De esta última, salían otras canalizaciones para el riego de sus jardines. Además, al exterior de su palacio había instalado fuentes para el libre uso de los paseantes. Evidentemente, este palacio era algo especial. Así, con orgullo y con pena también porque ya no existe, termina diciendo: «Así era mi palacio. Todas estas bellezas lo hacían distinguirse de los demás y lo convertían en único en la Reina de las Ciudades»²⁸.

Finalmente, como simple curiosidad, vale la pena mencionar un diálogo de un glosario latino-griego. El diálogo se refiere a toda una serie de costumbres relativas a los baños, como enviar antes a un sirviente con todo lo necesario y para reservar el turno y, en general, a todo lo concerniente con el ritual. Seguramente, el diálogo indica el interés y lo habitual que era el uso de estas prácticas²⁹.

En este itinerario por lugares y textos, hemos tratado de ver cómo el agua, símbolo de vida, de salud y de cultura, tuvo un papel primordial en la cotidianidad de la era bizantina. El uso del agua en Bizancio se presenta bajo un triple aspecto: para la higiene, como medio terapéutico y finalmente como elemento a través del cual se transmitía la Divina Gracia y se conseguía la curación. Los baños, en concreto, habían sido no sólo un medio de pervivencia sino también una manera de relajación, y esto, a pesar de la crítica de los Padres de la Iglesia. Además, las propiedades curativas, que los famosos médicos bizantinos habían subrayado en sus obras, hacían todavía más indispensable la existencia y el uso de aquéllos.

Por esta razón, derecho, historia, arquitectura, tecnología, medicina, literatura, todas las disciplinas de la época se han preocupado para que esta estrecha relación del hombre bizantino con el agua fuese de mayor eficacia y utilidad.

²⁸ R. GUILLAND, «Le palais de Théodore Métochite». *Revue des Études Grecques*, vol. 35 (1922), pp. 82-95.

²⁹ Glosaría 111 651: Κατάγετε εἰς τὸ βαλανεῖον, ξύστρον προσοψίδιον, ποδεκμάγιον, λήκυθον, ἀφρόνιτρον. Προάγετε, λάβετε τὸν τόπον. Ποῦ κελεύεις; ἐς τὸ δημόσιον ἢ ἐν τῷ ἰδιωτικῷ; etc., en A. BERGER, *Das Bad in der byzantinischen Zeit*, Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität München, Munich, 1982, pp. 121-22.



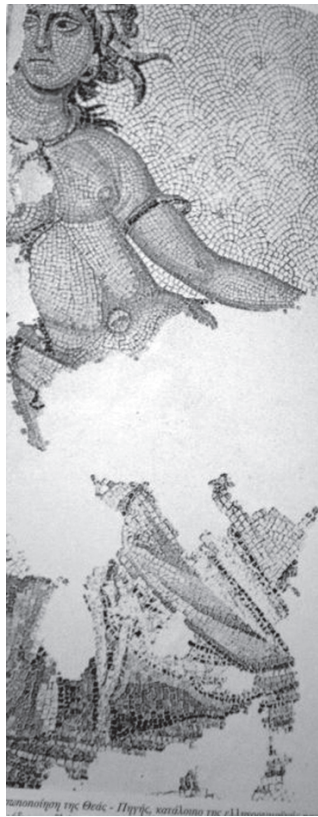


Figura 1. Diosa-Fuente. Mosaico del siglo vi. Procedente del Gran Palacio. Constantinopla.

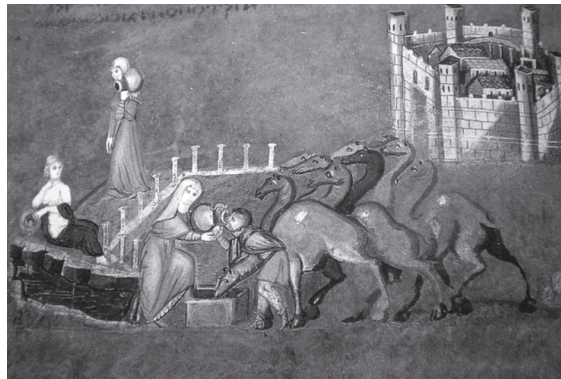


Figura 2. Génesis. Manuscrito del siglo vi. Biblioteca Nacional de Viena.

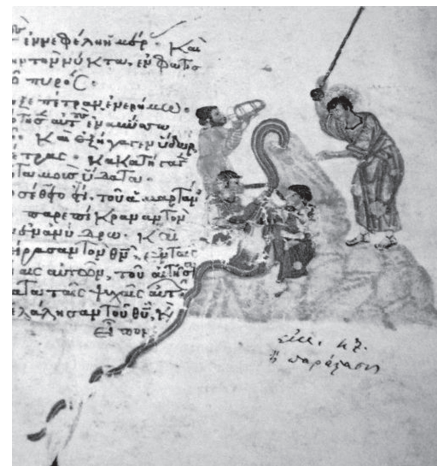


Figura 3. Psalterion. Manuscrito del siglo ix. Monte Athos.

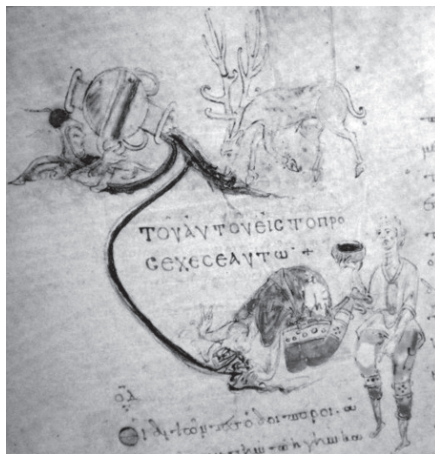


Figura 4. Homilias de Juan Crisóstomo. Manuscrito del siglo ix. Biblioteca Nacional de Grecia. Atenas.

Figura 5. *La novela de Alejandro*.
Manuscrito del siglo XIV.
Códice 5, G 1252 y G 682.
Instituto Griego de Venecia.



Figura 6. Bautismo de Cristo.
Mosaico del siglo XI.
Monasterio de San Lucas.

Figura 7. Cristo con la
Samaritana. Fresco del siglo
XIV. San Nicolás Orfanós.
Tesalónica.





Figura 8. La curación del ciego.
Manuscrito del siglo XIII. Monte Athos.



Figura 9. La piscina de Betesda.
Manuscrito del siglo XI.
Monte Athos.



Figura 10. La travesía del Mar Rojo.
Manuscrito del siglo X. Biblioteca
Nacional de París.



Figura 11. El Paraíso con sus cuatro ríos.
Adán y Eva en el Paraíso y su salida del
mismo. Manuscrito del siglo XII.
Biblioteca Vaticana.



Figura 12. Cisternas. Siglo VI.
Constantinopla.

Figura 13. Plano de una casa señorial
en Mistrás (casa de Frangópulos),
en cuyo sótano había una cisterna.
Αρχαιολογία 2 (1982) p. 41.

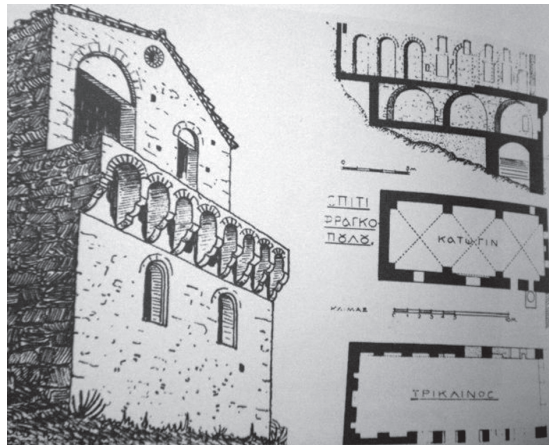




Figura 14. Bañera del Palacio micénico de Pilos.



Figura 15. Ánfora de figuras negras del siglo VI representando a jóvenes que se lavan en una fuente. Leiden, Museo Nacional de la Antigüedad.

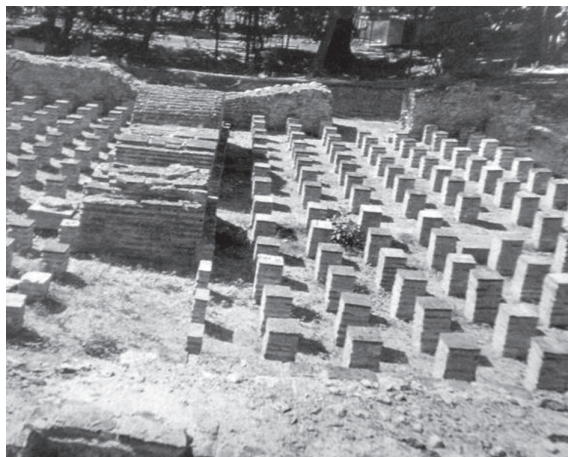


Figura 16. Hipocausto de las termas romanas de Dion.



Figura 17. Planta de las termas de Dion.

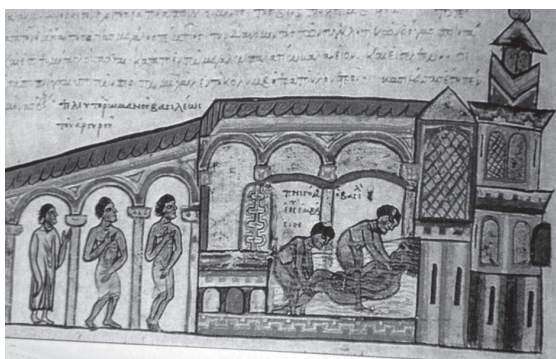
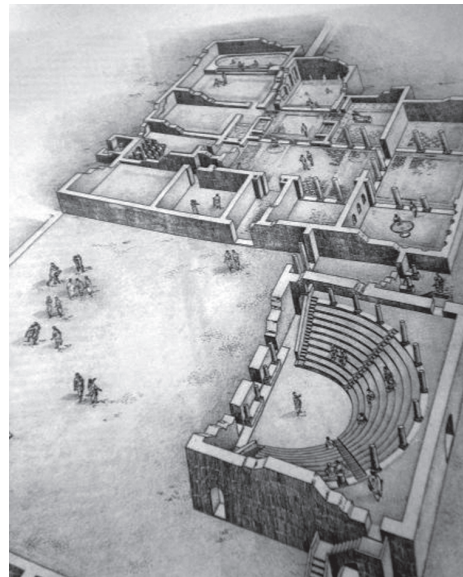


Figura 18. Manuscrito de Skylitzes. Asesinato del emperador Romano III en el baño imperial. Madrid, Biblioteca Nacional.

Figura 19. Baño bizantino del siglo XIII. Tesalónica.





Figura 20. Baños del Monasterio de Kaisariani, a los pies del monte Himeto. Atenas.

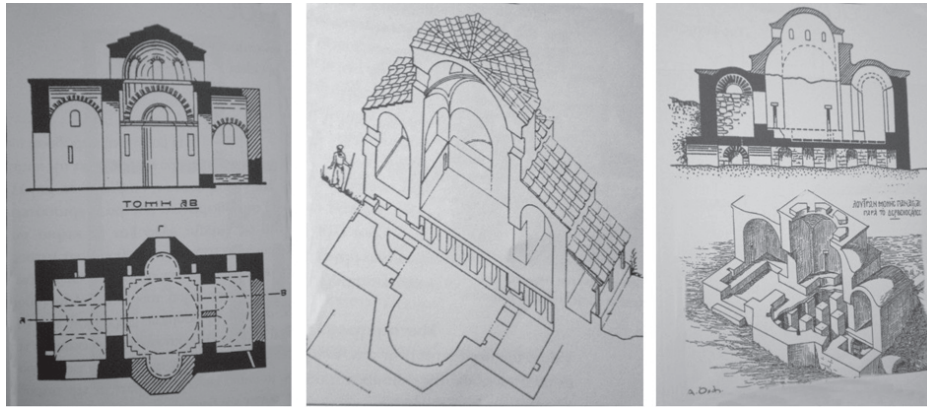


Figura 21. Plano: Monasterio de Kaisariani (Atenas); Baño bizantino de Esparta (1100-1260 d.C.); Baño del siglo xi del monasterio de Nuestra Señora de la Fuente Vivificadora, en Beocia. (A.K. Ορλάνδος, Μοναστηριακή αρχιτεκτονική, Atenas 1958)



Figura 22. Icono del siglo xvii, de Corfú, que representa las aguas sagradas del Monasterio de la Fuente Vivificadora de Constantinopla.



Figura 23. Personificación del mes de agosto, descansando y bebiendo después del baño. Manuscrito del siglo XIV. Monte Athos.

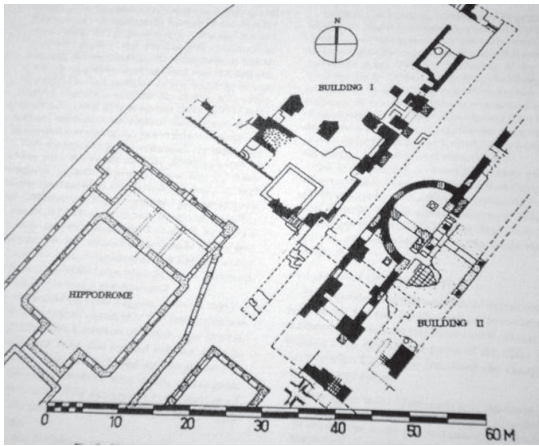


Figura 24. Plano de los baños de Zeuxipo. Según W. Müller-Wiener.

Figura 25. Base de escultura procedente de las termas de Zeuxipo. Museo Arqueológico de Estambul.

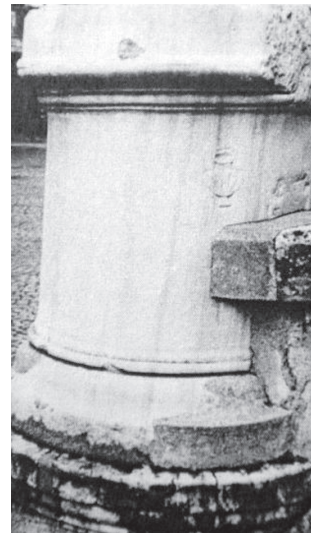




Figura 26. Detalle de un mosaico del Monasterio de Dafní. Siglo XII.



Figura 27. Mosaico del siglo XIV del Monasterio de Chora. Constantinopla.



Figura 28. *Nártex* del Monasterio de Chora en Constantinopla. Teodoro Metochita ofrece la Iglesia a Cristo.



USOS DEL AGUA EN LAS CIUDADES CASTELLANAS DEL SIGLO XV*

María Isabel del Val Valdivieso
Universidad de Valladolid

RESUMEN

Este artículo se centra en la corona de Castilla en el siglo xv, un espacio en el que se observa que algunos elementos referentes al uso y tratamiento del agua guardan relación con el saber y el hacer mudéjar; y una época en la que las nuevas actitudes sociales incitan a la población urbana a buscar nuevas formas de manifestar el honor y la honra, así como nuevas comodidades o lujos. Esos rasgos de la mentalidad bajomedieval afectan a la relación de la sociedad con el agua, de ahí la importancia que adquiere el conocimiento de cómo y para qué es utilizada en las ciudades de esa época. Para ello se presta atención preferente a tres cuestiones: el abastecimiento urbano, el agua en el mundo del trabajo y su relación con la ostentación del honor y la honra.

PALABRAS CLAVE: Castilla, siglo xv, ciudades, sociedad, agua.

ABSTRACT

«Water uses in fifteenth-century Castilian cities». This article focuses on the 15th century Castilian crown and such elements as reveal the use and treatment of water in its relation to Mudejar expertise and lore, at a time in which new social attitudes encouraged the urban population to search for different ways to show honor, as well as for fresh commodities and luxuries. Such social conditions will affect the relationship of the late medieval Castilian society and water. In order to better understand the importance granted to this knowledge, three main issues will be taken into consideration: urban water supply, the uses of water in the diverse labors and its relationship with honor.

KEY WORDS: Castile, fifteenth-century, cities, society, water.

INTRODUCCIÓN

Si el agua está presente en cualquier ámbito y comunidad social que vayamos a tomar en consideración, es igualmente cierto que su protagonismo y percepción difieren de unos lugares a otros. La cultura está, sin duda, en la base de esas diferencias, pero también contribuyen a ese tratamiento desigual la organización social y el tipo de actividad económica predominante. A grandes rasgos, si nos

CUADERNOS DEL CEMYR, 18; diciembre 2010, pp. 145-166



fijamos en la Península Ibérica en el siglo XV, habría que distinguir dos espacios culturales en los que pueden observarse las diferencias apuntadas, el nazarí y el feudal. Sin duda hay conexiones y transferencias de uno a otro, pero se trata de dos mundos diferentes¹. Esto queda claramente de manifiesto si atendemos a los cambios que se producen en los territorios que van siendo incorporados a los reinos cristianos. Sirva de ejemplo el caso de Vera (Almería)².

En otro orden de cosas, hay que tener presente que podemos hablar de la continental y de la marina, cuyo tratamiento es en parte distinto. Y además se observan ciertas diferencias entre el mundo rural y el urbano. Nos encontramos por tanto ante un elemento complejo y multifacético, lo que invita, para poder profundizar en su conocimiento, a delimitar el tema a tratar. Por esta razón voy a ocuparme únicamente de los núcleos urbanos, y en éstos de cómo y para qué es utilizada el agua continental; es evidente que en los núcleos costeros el mar juega un papel protagonista como ya he apuntado en otras ocasiones³, pero por el momento lo dejaremos de lado.

Me centraré en la corona de Castilla, por lo tanto en uno de los espacios cristiano-feudales de la Península Ibérica, donde podemos observar cómo algunos elementos referentes al uso y tratamiento del agua guardan relación con el saber y el hacer mudéjar, lo que pone de manifiesto la existencia de contactos y transferencias culturales con la comunidad islámica. El momento cronológico considerado será el siglo XV, es decir, un periodo en el que nuevas actitudes sociales incitan a la población urbana, al menos a los sectores más destacados de la misma, a buscar nuevas formas de manifestar el honor y la honra (tanto personal como familiar y urbana), así como a buscar nuevas comodidades o lujos. Esos rasgos de la mentalidad bajomedieval afectan a la relación de la sociedad con el agua, de ahí la importancia que adquiere el conocimiento de cómo y para qué es utilizada en las ciudades de esa época.

Hay que empezar por recordar que el agua es considerada un bien público, lo que en el ámbito urbano explica la capacidad de intervención que sobre ella tenía el gobierno local, y también la posibilidad de que la población la utilizara para aquello que fuera necesario, lo que nos acerca a su aprovechamiento privado. Pero junto a esto hay señores del agua, que gozaban del poder de disposición sobre ella,

* Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación HAR2008-01441 financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

¹ Sobre Granada, véase el reciente libro de C. TRILLO, *El agua en Al-Ándalus*. Málaga, Editorial Sarriá, 2009.

² J.F. JIMÉNEZ ALCÁZAR, «Agua, riego y repoblación en Vera (Almería) durante los siglos XV y XVI», en M^a. Isabel DEL VAL VALDIVIESO y O. VILLANUEVA ZUBIZARRETA (coords.), *Musulmanes y cristianos frente al agua en las ciudades medievales*, Santander, Universidad de Cantabria, 2008, pp. 381-417. Para el caso de Valencia, E. GUINOT, «Com en temps de sarraïns. La herencia andalusí en la huerta medieval de Valencia», *ibidem*, pp. 173-193.

³ M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «Apuntes sobre el protagonismo del agua en el desarrollo de una villa vizcaína al final de la Edad Media (Portugalete)», en M.I. DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2006, pp. 73-97.

lo que implicaba controlar su uso y la posibilidad de cederlo a otras personas. La apropiación del agua y su uso privado es muy claro en el caso del ejercicio de ciertas prácticas, en particular cuando se trata del aprovechamiento de la energía hidráulica con la posibilidad o no de instalar un ingenio molinar en una determinada corriente y lugar; y también en lo relativo a la pesca, autorizada o vedada por el señor de la zona. Un ejemplo lo encontramos en la pequeña aldea de Milagros, próxima a Aranda de Duero, cuando el concejo de la villa defiende su derecho a pescar en el Riaza a su paso por esa localidad, porque lo había comprado al monasterio de San Pedro de Gumiel de Hizán en 1495 (precisamente en la ceremonia de toma de posesión de ese lugar los alcaldes arandinos pescaron en ese río demostrando así que adquirirían tal derecho); por su parte el conde de Miranda considera suyo ese derecho, por lo que prohíbe pescar en su término; obviamente el asunto da lugar a un enconado y complicado pleito⁴. Para evitar estos y otros problemas van surgiendo ordenanzas que regulan la utilización de este preciado bien, pero eso no evita las disputas, diferencias y conflictos que, inevitablemente, aparecen con más frecuencia de la deseada.

El uso del agua, por tanto, está fundamentado en un complejo entramado de derechos y normas, que si bien posibilitan, en general, el acceso y uso del agua por parte de todos los agentes sociales, no dejan de discriminar entre aquellos que tienen jurisdicción sobre tan preciado bien y quienes han de someterse a sus normas, decisiones y exigencias; sin olvidar la posibilidad que tienen quienes cuentan con agua en su propiedad (solar urbano o tierra) de utilizarla como algo propio en ese marco. Una buena ilustración sobre este último aspecto la ofrecen todas esas donaciones (a veces fundaciones de villas) en las que el donante (o fundador) otorga al nuevo titular de lo donado (o a la villa fundada) todo el derecho sobre las aguas estantes y manantes que allí pueda haber (fuentes, lagunas y cualquier tipo de corriente así como la subterránea)⁵. También son expresivas algunas ordenanzas urbanas, como las de Ávila, que reconocen plenos poderes sobre el agua a los titulares de cualquier tierra en la que haya un manantial, siempre dentro de los límites de su propiedad pues una vez que sale de ella su control y disfrute será de aquellos a quienes pertenezcan las tierras por donde discurra⁶.

Tras estas consideraciones iniciales, necesarias para poder enmarcar en su contexto el tema a tratar, es el momento de presentar las líneas generales de mi trabajo. Abordaré el tema desde tres perspectivas: el abastecimiento; los sectores de la producción relacionados con el agua; y la utilización de ésta como elemento para incrementar el honor y la honra, de la villa o ciudad y de sus habitantes e instituciones.

⁴ I. ABAD ÁLVAREZ y J.A. PERIBÁÑEZ OTERO, «La pesca fluvial en el reino de Castilla durante la Edad Media», *ibidem*, pp. 170-171.

⁵ DEL VAL VALDIVIESO, «Apuntes sobre el protagonismo del agua», p. 81.

⁶ Así se establece en las ordenanzas de Ávila y su Tierra de 1487. J.M. MONSALVO ANTÓN, *Ordenanzas medievales de Ávila y su Tierra*. Ávila, Institución Gran Duque de Alba-Diputación Provincial, 1990, pp. 82-83.



1. AGUA Y ABASTECIMIENTO URBANO

Es obvio que quienes viven en la ciudad tienen que disponer de agua para atender a las necesidades de consumo humano y animal, así como para poder realizar ciertas tareas domésticas básicas, como fregar y lavar(se). Pero el agua también es precisa para garantizar la alimentación debido a que es necesaria para producir u obtener ciertos alimentos (además de para cocinarlos). Por tanto estamos ante un elemento estrechamente vinculado al abastecimiento de los productos de primera necesidad.

Lo primero es *disponer de agua*, pero en la Edad Media no es fácil contar con ella en el hogar, ni en sus proximidades. A medida que nos acercamos al final del periodo la demanda de acercarla al usuario se va haciendo más intensa, y va siendo más frecuente construir nuevas fuentes cercanas al caserío y en lugares de fácil acceso para toda la población. Esta tarea es abordada por los gobiernos urbanos, que con la contribución de los vecinos acometen complicadas obras que sirven, entre otras cosas, para dar cohesión a la población y presentar a los regidores como buenos gobernantes.

El fin principal y declarado de estas acometidas es abastecer a la población, poniendo a su alcance un acceso más fácil y cómodo al agua que necesitan. Para ello se realizan fuertes inversiones y se recurre a especialistas capaces de realizar con éxito su trabajo. En Piedrahita, por ejemplo, a mediados del siglo xv, en 1441, se remodela el pilón de la plaza, obra que es dirigida por el fraile Juan de Medina, organista, al que llaman «maestro», que se desplaza a la villa con ese fin, ya que tienen que ir a buscar «la herramienta del fraile al Burgo»⁷. Pero además de esas traídas, que también pueden ser emprendidas por particulares poderosos o por instituciones, hay otros medios para disponer del agua necesaria para la vida cotidiana.

Se construyen aljibes y se perforan pozos públicos, cuya memoria queda a veces reflejada en el nombre de algunas calles, como la arandina calle del pozo⁸. A comienzos del siglo xv en San Sebastián se cita el «pozo mayor», y todavía a mediados del xvi la villa se abastecía en el interior de los muros mediante tres pozos públicos, dos de ellos dotados de cigüeñal, según consta en un dibujo que se conserva en el Archivo de Simancas⁹.

En algunas ocasiones las casas particulares cuentan con pozos, que a veces son compartidos por dos o más de ellas. En todas partes se encuentran casas con esta dotación, tanto en núcleos pequeños, entre ellos Tordesillas, como en ciudades de mayor entidad, tales como Toledo, Segovia o Palencia. Se trata de un importante

⁷ C. LUIS LÓPEZ, *Colección documental del archivo municipal de Piedrahita (1372-1549)*. Ávila, Institución Gran Duque de Alba-Diputación Provincial, 1987, pp. 307-310.

⁸ I. ABAD ÁLVAREZ y J.A. PERIBÁÑEZ OTERO, «El agua como fuente para el estudio del poblamiento», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *El agua en las ciudades castellanas durante la Edad Media*, p. 266.

⁹ B. ARÍZAGA BOLUMBURU, «El agua en la documentación urbana del Nordeste peninsular», *ibidem*, pp. 82-83.

servicio que incrementaba el precio de la vivienda. También las casas principales y los monasterios los tenían, sirvan como ejemplo San Benito de Valladolid, que disponía de uno con noria antes de 1441, y San Francisco de Aranda de Duero, que tenía un pozo con noria que está asociado a una alberca¹⁰. Además pueden construirse aljibes, aunque las noticias sobre el particular son, en general, escasas.

Todavía en el siglo XV, para atender al abastecimiento del hogar se acarrea el agua desde los puntos de captación, sea el río o una fuente. Para ello se puede recurrir a los aguadores, trabajadores que, habitualmente a lomos de burro o mula, pero también a hombros, llevan cargas con las que se llenan las tinas que, en cada hogar, guardan el agua destinada a las necesidades domésticas. Para evitar problemas, los concejos establecen el tamaño de las cántaras, su precio, donde puede o no cogerse el agua que acarrean, y cómo ha de transportarse para que no se ensucie. En ocasiones hay noticias al respecto en las ordenanzas urbanas, entre ellas en las de Ávila de 1487 donde se fija el precio de cada carga (cuatro cántaras de seis azumbres) en un maravedí¹¹. Aunque relativamente barato, se trata de un objeto de comercio que da satisfacción a la demanda de quienes no pueden hacerse con agua de otra forma. Pero también es muy frecuente que sean las mujeres jóvenes de la casa, las mozas, quienes vayan a por agua al río o a la fuente.

Este ir a la fuente convierte a este edificio urbano en un lugar de mujeres a la vez que en un centro de sociabilidad. En el caso de que los aguadores se sirvan de ella, se suele regular cuándo y dónde pueden tomar su agua, preservando siempre la que debe estar a disposición de las vecinas y las mozas de la localidad, y procurando que no se encuentren en la fuente unos con otras. El fin es evitar conflictos por el aprovechamiento de este producto, pero también preservar la moral, y evitar atentados. El concejo madrileño, por ejemplo, estipula que a la fuente han de acudir las mujeres solas o en grupo, pero en ningún caso acompañadas por un varón, y prohíbe que «hombres y mozos» vayan a la fuente después de anochecido¹².

En el siglo XV parece que las fuentes de villas y ciudades se han convertido en un punto relevante de abastecimiento de agua, además de servir para otros menesteres y contribuir al riego de algunos huertos. En ocasiones la documentación

¹⁰ J. VALDEÓN BARUQUE y A. RECIO ESTEBAN, «Esbozo de una geografía social. Palencia a fines de la Edad Media». *Studia Historica. Historia Medieval*, vol. 3 (1985), pp. 132-137. J.C. MARTÍN CEA, *El mundo rural castellano a fines de la Edad Media. El ejemplo de Paredes de Nava en el siglo XV*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1991, p. 326; J. DE CASTRO, *Colección diplomática de Tordesillas*. Diputación de Valladolid, 1978, doc. núm. 500. M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «El abastecimiento de agua a Segovia en el contexto bajomedieval castellano». *Estudios segovianos*, vol. XXXVII, núm. 94, 1996, pp. 731-752. L. RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, *Historia del monasterio de San Benito el real de Valladolid*. Valladolid, Ateneo, 1981, pp. 184-185. I. ABAD ÁLVAREZ y J.A. PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero. El aprovechamiento del río Aranzuelo a principios del siglo XVI», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Usos sociales del agua en las ciudades hispánicas de la Edad Media*, p. 125.

¹¹ MONSALVO ANTÓN, *Ordenanzas medievales de Ávila y su tierra*, p. 157.

¹² C. RUBIO PARDOS, T. MORENO VALCÁRCCEL, C. DE LA FUENTE COBOS y E. MENESES GARCÍA, *Libros de acuerdos del concejo de Madrid*. T. III, Madrid, 1979, p. 160.





permite percibir que el agua no recogida en la fuente, la que sale de ella a través de la sangradera, sirve para regar algunos cultivos o huertas próximas. Además a la fuente se acude para lavar, tanto menaje doméstico, como ropa y objetos de todo tipo, lo que explica que ciertas ordenanzas municipales regulen esas actividades, procurando en todos los casos que no se contamine el agua que ha de servir para beber. Ése es el caso de Vitoria, que a finales del siglo XV prohíbe lavar en sus dos fuentes (ambas están próximas y a las afueras de la ciudad) tripas, ropas, trapos y menaje doméstico (se citan concretamente escudillas y tajadores), especificándose que en ellas sólo está permitido tomar agua¹³.

Además de por sí misma, el agua es también necesaria *para obtener otros alimentos*. En primer lugar un condimento imprescindible, la *sal*, pero también lo que se considera la base de la alimentación, el *pan*. Si las aguas salobres, mediante la aplicación de las técnicas oportunas, proporcionan sal, para obtener pan en la mesa es preciso proceder a la transformación del grano panificable. En ese proceso el agua es precisa en la elaboración de la masa, pero antes es necesaria la energía hidráulica para moler el grano, por eso la posesión de uno o más molinos o aceñas se convierte en una auténtica necesidad para cualquier centro urbano. Esos ingenios garantizan el aprovisionamiento de la harina necesaria para disponer de pan. En Aranda de Duero, por ejemplo, hay cinco aceñas de dos ruedas cada una en el Duero, cuatro molinos con ocho ruedas en total en el Arandilla, y otro de dos ruedas en el Bañuelos; a ellos hay que sumar los que se encuentran en las aldeas próximas. A orillas del Duero, en Zamora, encontramos numerosas aceñas, y lo mismo sucede en el Tajo a su paso por Toledo. Todos los núcleos urbanos cuentan con molinos, concejiles, eclesiásticos o particulares; en este último caso es frecuente que sean de propiedad compartida, pero también que pertenezcan a miembros destacados de la sociedad local, próximos a las esferas del poder. Dado su valor estratégico para la población en general, y las dificultades que surgen en ocasiones por la falta de caudal suficiente para su funcionamiento, a veces, como hace Aranda de Duero, se da prioridad a la molienda del cereal para abasto local¹⁴.

Cuando son concejiles, es el concejo quien obtiene la renta, pero quizá más que este interés fiscal lo que mueve a los gobiernos urbanos es que les permite presentarse como favorecedores del acceso de la población a tan necesario alimento, y por lo tanto como buenos gobernantes; sea como sea, lo que es evidente es el interés de todos ellos por contar con molinos o aceñas propias. Sirve como ejemplo el caso de Paredes de Nava. Esta villa terracampina no consigue molinos propios hasta la segunda mitad del siglo XV; para ello tuvo que comprar un pago que le daba acceso al río, lo que supuso el desembolso de 130.000 maravedís; años después, en 1488, el concejo, deseoso de ampliar su presencia en esa zona, y con ello el número

¹³ Las ordenanzas municipales de Vitoria fueron publicadas por GONZÁLEZ ECHAVARRI en el tomo II de *Alaveses ilustres* (Vitoria 1900), las mencionadas son las número 126 y 127 (p. 447).

¹⁴ ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», p. 138.

de muelas, realiza un nuevo gasto, mucho más abultado, 465.000 maravedís. Aún en los años siguientes Paredes de Nava mantiene esa política de aumentar el número de sus molinos, logrando en 1501 el permiso pertinente para construir uno nuevo, y comprando en 1516 los conocidos como «molinos de la Era»¹⁵.

Junto con el pan, *la carne y el pescado* son dos productos relevantes en la dieta de la época, y ambos tienen relación con el agua. Dejando de lado la pesca, de la que me ocuparé enseguida, hay que advertir que la venta del pescado está vinculada al uso del agua, porque parte se vende remojado, y porque en general se le lava en los mismos puestos de venta. Por lo que se refiere a la carne, no es la venta la que la pone en relación con el agua, sino algunas actividades ligadas a la matanza de los animales. Por un lado el lavado de las tripas, y por otro la evacuación de desperdicios, que van a parar a veces al río o cauce próximo; volviendo al ejemplo de Aranda observamos que se hacen planes para ubicar la carnicería cerca del Aranzuelo para que el agua se lleve los desperdicios¹⁶, y es conocido que en Medina del Campo, en época de los reyes Católicos, se construyen las reales carnicerías a orillas del Zapardiel, el río que atraviesa la villa¹⁷.

En el ámbito del abastecimiento de alimentos, los ríos, arroyos o torrentes, así como los lagos y lagunas son una fuente fundamental de recursos. Hay que pensar en la recolección de algunas plantas acuáticas o de rivera, pero sobre todo en *la pesca*. Estamos ante una actividad regulada por quienes gozan de la titularidad del agua, los señores y los concejos, quienes en todos los casos buscan, además de obtener algún ingreso, preservar la riqueza piscícola. Por ello es habitual que prohíban algunos sistemas de pesca, como el envenenamiento de las aguas o el desecamiento de ciertas zonas para poder coger los peces varados; pero también que establezcan vedas para proteger a los alevines, y que reglamenten sobre tamaños permitidos para evitar la pesca de individuos no desarrollados, siempre buscando respetar el equilibrio natural y garantizar que en el futuro se podrá seguir realizando capturas. También suelen regular las artes de pesca; por lo que sabemos se pesca a mano y con caña, y se utilizan redes de diferente tipo, desde barrederas a butrones, así como cestas o armadijos también de diversos tipos; a esto hay que sumar las pesqueras y estacadas, una especie de trampas que se arman en algunas zonas de la corriente para obligar a los peces a dirigirse al lugar en el que está colocada la cesta o red correspondiente¹⁸.

Por otra parte, también se limitan los lugares en los que practicar esta actividad, particularmente en lo referente a las pesqueras y presas de molinos, cuyo

¹⁵ MARTÍN CEA, *El mundo rural castellano a fines de la Edad Media*, pp. 102-105.

¹⁶ ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», p. 144.

¹⁷ A. SÁNCHEZ DEL BARRIO, *Historia y evolución urbanística de una villa ferial y mercantil. Medina del Campo entre los siglos XV y XVI* (Tesis doctoral inédita), Universidad de Valladolid, 2005, t. 1, pp. 200-204.

¹⁸ J. ORTEGA VALCÁRCCEL, «La pesca», en L. GARCÍA BALLESTER (ed.), *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla*, vol. 2, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2002, pp. 148-154.



acceso suele estar limitado. En realidad se pesca allí donde es posible, en aguas corrientes y estantes, es decir, en lagunas, piélagos y albercas, lo mismo que en pozos de río, canales, estacadas y pesqueras, esto significa que se pesca en lugares que naturalmente permiten esta actividad y en aquellos que son fruto de la acción antrópica, llegando a darse el caso de la construcción de canales de pesca y, como ya he indicado, nasas o corrales que tienen el mismo fin¹⁹. Pero siempre hay que tener presente que la intervención humana en la construcción de elementos que favorecen la pesca en determinados lugares está en relación con el control del agua y la capacidad de servirse de ella para abastecerse de pescado.

Si nos fijamos en las especies capturadas podemos observar muestras claras de un gusto gastronómico preciso y declarado. Parece evidente que las preferidas son las truchas, por lo que es la especie que aparece con más frecuencia en la documentación. Igualmente es muy apreciada y consumida la anguila, así como el barbo; en la zona cantábrica el salmón, y en todas las zonas costeras, en especial en Galicia, la lamprea. A esto hay que sumar otras especies de las que se tiene alguna noticia, como el esturión, pero también las bogas de río, y los que los documentos llaman «otros peces», que quizás eran los más abundantes y fáciles de capturar, entre ellos podrían estar los gobios, loinas y bermejuelas²⁰. Además se debían pescar cangrejos y ranas, pero las noticias son muy escasas; los primeros están documentados en Burgos²¹.

Tanto la época como las técnicas de pesca suelen estar reglamentadas por quienes tienen o se arrogan derechos sobre el agua, los concejos o señores, que pueden permitir o no esa actividad en su ámbito de intervención, buscando siempre la satisfacción de sus intereses. En este sentido destaca la veda y consiguiente arrendamiento de los derechos de pesca que algunos concejos establecen en sus aguas, no con el fin de preservar la fauna, sino para obtener una renta que, aunque fuera escasa, vendría a complementar sus recursos²².

Aunque cualquiera puede pescar, y de hecho esta práctica es en muchas ocasiones un complemento a la disponibilidad familiar de recursos alimenticios, se observa una cierta profesionalización. En cualquier caso, el fruto de ese trabajo en aguas continentales, sea profesional o no, tiene un alto valor en la economía urbana y familiar. No es preciso recordar la cantidad de días de abstinencia existentes en esa época, lo que convierte al pescado en un alimento preciado, incentivando su co-

¹⁹ Para todo lo referente a la pesca véase I. ABAD ÁLVAREZ y J.A. PERIBÁÑEZ OTERO, «La pesca fluvial», pp. 147-180. Puede consultarse también, J.M. BELLO LEÓN, *La pesca en Andalucía y Canarias en el tránsito de la Edad Media a la Moderna (siglos XV y XVI)*. Santa Cruz de Tenerife, Idea, 2008 (en particular pp. 50-54); V. MEDRANO FERNÁNDEZ, «La pesca y el comercio de pescado en la frontera castellano-portuguesa al final de la Edad Media», en *La pesca en la Edad Media*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2009, pp. 221-233.

²⁰ ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «La pesca fluvial», pp. 153-157.

²¹ H. CASADO ALONSO, *Señores, mercaderes y campesinos. La comarca de Burgos a fines de la Edad Media*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987, p. 207.

²² ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «La pesca fluvial», pp. 179-180.

mercio a la vez que su captura. Un buen ejemplo de esta circunstancia la ofrece el pleito que enfrenta, en 1438, a los concejos de la Montaña Occidental de León con el conde de Luna, Diego Fernández de Quiñones, que tenía vedados todos los ríos de la zona, lo que es interpretado por los habitantes del entorno como un grave agravio²³.

Hay, como es sabido, un intenso comercio del procedente del mar. Pero también, en cada localidad del interior se consume el que se obtiene de sus propias aguas, que llega a los hogares, en parte, a través del comercio. En este sentido, al menos en algunos lugares, parece que quienes arriendan el derecho de la pesca tienen cierto monopolio sobre su venta. Eso es lo que se desprende del conflicto que enfrenta, en 1495, a Juan Álvarez, que tiene arrendado el río de Luna de Suso a la condesa de Luna, con los pescadores de ese concejo, a quienes acusa de haber pescado truchas y de haberlas vendido²⁴. Por otro lado los concejos, en el cumplimiento de su responsabilidad en lo tocante al abasto suficiente de alimentos, procuran que el fruto de la pesca realizada en su territorio y por sus vecinos sea comercializado en la villa, siendo frecuente que se prohíba venderla fuera del propio ámbito jurisdiccional como sucede con otros alimentos de producción local.

Para el abastecimiento de carne es obvia la importancia de la *cabaña ganadera*, para la cual el agua es imprescindible. Por un lado están los prados regados que aseguran en parte su sustento, pero mucho más importantes son las zonas de abrevadero, que tienen que ser preservadas. Precisamente por esto no es infrecuente que concejos limítrofes tengan que delimitar bien sus términos con el fin de marcar con claridad la zona en la que sus ganados pueden pastar y, sobre todo, abrevar. Cuando eso no es así surgen roces y conflictos, de los que la documentación bajomedieval ofrece abundantes ejemplos. Entre ellos están los de Cuellar y Peñafiel, dos villas que tienen zonas ganaderas de uso compartido; en este caso, como en otros, los motivos de disputa son el acondicionamiento y acceso a fuentes y abrevaderos y el paso al Duero, única corriente que garantizaba la disponibilidad de agua cuando en verano se secan la mayor parte de los arroyos y fuentes de la zona; el río estaba en el área de Peñafiel, por lo que los ganaderos de Cuéllar luchan por tener la posibilidad de alcanzar sus orillas²⁵.

También en este campo el interés concejil es evidente, y se plasma tanto en la defensa de los derechos colectivos como en otro tipo de actuaciones, entre las que destaca su intervención directa en las obras necesarias para la construcción de abrevaderos cuando es necesario, como se constata en Palencia en 1443²⁶. Los intereses

²³ P. GARCÍA CAÑÓN, «La pesca en los concejos de Luna de Yuso y de Suso (León) durante el siglo XV: luchas e intereses entre señores y pescadores», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, pp. 191-192.

²⁴ *Ibidem*, pp. 198-199.

²⁵ E. OLMOS HERGUEDAS, «El agua entre la agricultura y la ganadería a orillas del Duero», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, pp. 204-206.

²⁶ H.R. OLIVA HERRER, «Concejo, cabildo y políticas del agua en Palencia a fines de la Edad Media», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, p. 59.



ganaderos provocan en ocasiones disputas y conflictos no sólo entre concejos, a veces también surgen diferencias en el seno de la sociedad urbana debido al choque de intereses entre los señores del ganado y el resto de la población. Esto se constata en Segovia, donde el concejo se enfrenta con la Mesta y los ganaderos de la ciudad en torno a la explotación de la dehesa de Valsaín, mencionándose explícitamente en el pleito el derecho del ganado a «beber las aguas»²⁷.

Ese interés ganadero por el agua puede animar igualmente conflictos entre ganaderos y agricultores, ya que también la explotación agrícola precisa disponer de la riqueza hídrica. Un ejemplo lo ofrecen las actas de Morón de la Frontera a comienzos del siglo XV, donde se da prioridad a los bueyes y otro ganado frente al interés del riego de una huerta; lo primero es que los animales tengan agua suficiente para beber, sólo si sobra se podrá regar, y, en cualquier caso, sólo podrá regarse una vez que, tras abrevar, el ganado se haya retirado al lugar en que pasa la noche; la norma establece además que ese riego ha de hacerse de forma que se garantice que a la mañana siguiente el ganado tendrá agua suficiente, por lo que al anochecer el titular de la huerta, Pedro Alfonso de Marchena, debe cuidarse de cerrar el agua²⁸.

La *agricultura* proporciona, obviamente, un amplio abanico de alimentos básicos y comunes para la sociedad medieval. Además de la procedente de la lluvia, esta actividad precisa disponer en ocasiones de agua de riego, para los cultivos hortícolas, pero no sólo para ellos. Es cierto que el exceso de humedad puede ser un problema para los cultivos, que obliga a veces a realizar intervenciones con el fin de sanear los campos cuando son demasiado húmedos, como sucede en Aranda de Duero. Pero lo más frecuente debía de ser la necesidad de aportar agua, es decir, el predominio de una escasez relativa que recomienda la realización de obras que permitan regar la tierra para conseguir mejores y más abundantes cosechas con las que abastecer la demanda urbana de alimentos. Con ese fin puede aprovecharse, como ya he apuntado, la sobrante de las fuentes, o, como en Becerril de Campos, compartir la de los canales de los molinos, circunstancia que en ocasiones provoca conflictos entre molineros y agricultores por el caudal disponible. Pero también hay canales destinados al riego de huertos, linares y campos de cultivo en general, como se observa en Paredes de Nava, Cuéllar, Becerril de Campos y Aranda de Duero²⁹; estas intervenciones pueden ser concejiles o particulares, pudiéndose citar entre las últimas la que realiza en Burgos Pedro Haro para llevar el agua desde el Arlanzón

²⁷ M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «El agua en la documentación de la Real Chancillería de Valladolid», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *El agua en las ciudades castellanas*, p. 113.

²⁸ M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ y M. GARCÍA FERNÁNDEZ (eds.), *Actas capitulares de Morón de la Frontera (1402-1426)*. Sevilla, Diputación de Sevilla, 1992, p. 70.

²⁹ J.C. MARTÍN CEA, «La política municipal sobre el agua en los concejos de la Cuenca del Duero a fines de la Edad Media», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Usos sociales del agua en las ciudades hispánicas de la Edad Media*, p. 80. H.R. OLIVA HERRER, «Relaciones de cooperación y conflictos en torno al agua en las villas terracampinas a fines de la Edad Media», *ibidem*, p. 104. ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁNEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», *ibidem*, p. 132.

hasta su huerta³⁰. Cuando se trata de huertos, el riego puede realizarse también mediante pozos, dotados a veces de noria o cigüeñal.

Algunas ordenanzas locales, además de poner de manifiesto el interés político del uso del agua y su control por parte de la oligarquía dominante, sacan a la luz cuestiones relacionadas con el riego de los campos. Así las de la villa de La Aguilera, en la zona del Duero, organizan un complejo sistema de turnos de agua para regar los linajes, obligando a devolver a la «madre del agua» la sobrante. Cáceres cuenta con unas ordenanzas específicas para este menester que hacen especial referencia a las huertas, prohibiendo el riego en las tierras no sembradas³¹. Todo parece indicar que, al menos en ciertos casos y zonas, en la Castilla medieval se riegan también los campos de cultivo. En la Meseta Norte se documenta en algunas áreas una red de acequias que distribuyen el agua entre los campos, y no sólo para las huertas, pastizales y linajes. Las ordenanzas de Ávila, por ejemplo, señalan que si un prado pasara a ser «tierra de labranza» no dispondría de más agua de la que disfrutaba hasta ese momento, lo que significa que esa tierra seguiría regándose, e incluso parece dar a entender que los prados, en general, se riegan³². En la carta ejecutoria del pleito que enfrentó a Segovia con Pedraza a causa del uso del agua de varios arroyos de la zona, se dice que los segovianos utilizaban sus aguas para regar huertos, heredades y linajes³³.

Por último hay que indicar que la disponibilidad de agua de riego podía dar lugar a conflictos, como el que se desarrolla a lo largo del siglo XV en torno a la presa Cerrajera, en el área leonesa, que canaliza el agua del Órbigo; su aprovechamiento hace que surjan problemas entre Santa Marina del Rey y su señor, el cabildo de la catedral de Astorga, y los Fernández de Quiñones, condes de Luna, que se sienten perjudicados porque esa canalización les resta agua para regar sus tierras³⁴.

2. EL AGUA EN EL MUNDO DEL TRABAJO

Muy en conexión con el diario discurrir de la vida urbana encontramos diversos oficios que se sirven del agua, o que están relacionados con ella. Algunos tienen que ver con la producción, pero hay otros que podemos entenderlos incluidos en lo que hoy denominaríamos el sector servicios.

³⁰ J.A. BONACHÍA HERNANDO, «El agua en la documentación municipal: los libros de actas», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *El agua en las ciudades castellanas*, p. 62.

³¹ E. OLMOS HERGUEDAS, «El agua en la norma escrita, una comparación de ordenanzas bajomedievales castellanas», en C. SEGURA GRAÍÑO (ed.), *Agua y sistemas hidráulicos en la Edad Media Hispana*, Madrid, Al-Mudayna, 2003, p. 34.

³² MONSALVO ANTÓN, *Ordenanzas medievales de Ávila y su Tierra*, p. 82. (Se trata de una ordenanza de 1487.)

³³ DEL VAL VALDIVIESO, «El agua en la documentación», p. 114.

³⁴ L. FIGUEIRA MOURE, «Conflictos en torno a una canalización leonesa: la presa cerrajera en la Baja Edad Media», en DEL VAL VALDIVIESO y VILLANUEVA ZUBIZARRETA (coords.), *Musulmanes y cristianos frente al agua en las ciudades medievales*, pp. 349-358.



Precisamente en este último ámbito destacan en primer lugar las *lavanderas*, para las que el acceso al agua es evidentemente imprescindible. A fines de la Edad Media se construyen lavaderos, lo que favorece su trabajo. Ya me he referido en otras ocasiones al que se construye en Valladolid, a las puertas de la villa, cerca de la mancebía, como consecuencia del fracaso de las obras de conducción³⁵. Pretendía el concejo, y a eso se obligó el maestro ingeniero que se hizo cargo de la obra, llevar el agua hasta la plaza mayor; pero la empresa era difícil por las condiciones del terreno; el resultado fue que el agua sólo llegó hasta la Puerta del Campo, siendo imposible, en los últimos años del siglo XV, hacer que corriera más allá. Por esa razón, y con parte de las piedras destinadas a la construcción de la fuente de la plaza, se levanta allí un lavadero público. Sin duda la medida venía a mejorar notablemente las condiciones en las que ese trabajo era realizado por las mujeres, que ahora podrían hacerlo a la entrada de la villa, protegidas por un tejado, y en una postura menos incómoda.

Si no hay lavadero se lava allí donde es posible, en los ríos, fuentes o albercas; en Carmona, según dicen sus ordenanzas, lo hacen en las «alberquillas»³⁶, lo que hace pensar en pilas para lavar. Pero lo más frecuente es que las lavanderas acudan a algún punto accesible de la orilla de la corriente más cercana para desarrollar su trabajo. En numerosas ocasiones son las mujeres de la casa, o las mozas a su servicio, quienes realizan esta dura actividad; pero también hay profesionales que desarrollan esta tarea como un oficio a cambio de un jornal. En cualquier caso conocen las técnicas precisas para hacer una buena colada y dejar la ropa limpia, a partir de un aprendizaje empírico transmitido habitualmente de madre a hija³⁷.

También encontramos a veces, como en el Madrid de la segunda mitad del siglo XIV³⁸, a mujeres que atienden a los *baños*, otra actividad que hay que mencionar en relación con el agua en el sector servicios. La población podía lavarse y bañarse en su casa, o en alguna corriente o agua pública, pero en el siglo XV todavía era posible acudir a los baños públicos. Éstos pueden ser concejiles, o privados, y en este segundo supuesto parece predominar la titularidad de las instituciones eclesíásticas. La explotación se realizaba probablemente mediante el sistema de arrendamiento.

Aunque al finalizar la Edad Media, los baños están en retroceso, aún existen instalaciones de este tipo, y por lo tanto personas que trabajan para ofrecer este

³⁵ N. GARCÍA TAPIA, *Ingeniería y arquitectura en el Renacimiento español*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 1990, pp. 325-330. El concejo vallisoletano hace «un lavadero, de piedra el suelo e çerco del, en que aya treynta pies de largo e veynte de ancho, el qual a de ser cubierto de madera e teja» (F. PINO REBOLLEDO, *Libro de actas del Ayuntamiento de Valladolid. Año 1498*, Ayuntamiento de Valladolid, 1992, núm. 177, p. 69).

³⁶ M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *Ordenanzas del concejo de Carmona*. Sevilla, 1972, p. 37.

³⁷ C. SEGURA GRAÍÑO, «Los oficios del agua», en *Historia del abastecimiento y usos del agua en la villa de Madrid*, Madrid, 2000, pp. 129-138.

³⁸ L. BURGUETE ORS y J. LORENZO ARRIBAS, «Limpieza y contaminación en la villa de Madrid durante la Edad Media: casas de baño y tenerías», en SEGURA GRAÍÑO (ed.), *Agua y sistemas hidráulicos*, pp. 96-98.

servicio. A ellos acude la población para atender a sus necesidades higiénicas, aunque también hay que considerarlos como centros de sociabilidad, donde incluso podían cerrarse acuerdos y negocios. Eran lugares muy frecuentados, pudiéndose entender que acudía a ellos toda la población, cristiana, musulmana y judía, varones y mujeres, pero de forma no coincidente, pues la reglamentación de los baños ordena su uso por sexos, y por confesiones cuando son utilizados por más de una.

Como ejemplo podemos recordar los baños que todavía existían en Valladolid a mediados del siglo xv. En esta villa hubo al menos dos, el más antiguo en la zona del primitivo alcázar, y el otro en las proximidades de la Colegiata y de Santa María la Antigua, a orillas del Esgueva, que es el documentado en la fecha señalada. Este segundo, que da nombre a la «calle de los baños», pertenecía a la iglesia colegial, Santa María la Mayor, que era su titular desde mediados del siglo anterior, explotándole mediante el sistema de arrendamiento. En 1449 los tomó en arriendo, con autorización de su marido, Catalina Fernández, que sería la encargada de atenderlos. Las casas de baños contaban con dos pozos con cigüeñal para abastecerse del agua necesaria, que se calentaba en una caldera, adonde llegaba a través de unos conductos de madera. La evacuación del agua sucia debía dirigirse al río próximo a través de un albañal³⁹.

En relación con todo lo que se refiere a la canalización de agua, bien sea para uso industrial, agropecuario o de consumo humano existen diversos oficios que garantizan la construcción y mantenimiento de las acometidas. Encontramos así por todas partes a los *poceros*, cañeros, paleros o acequeros, que en ocasiones reciben otras denominaciones. Las tareas a realizar son diversas, desde mondar las acequias a atender al buen estado de cualquier sistema de conducción, reparación de las fuentes o cuidado de los pozos o albercas. Debido a que realizan un trabajo en pro del interés de toda la comunidad, pueden ser pagados por las arcas concejiles, pero también, como sucede en Aranda, puede darse el caso de ser contratados por el concejo pero pagados por quienes se benefician directamente de su trabajo, cuando éste solamente favorece a unas tierras o personas determinadas⁴⁰.

Las fuentes citan a *ingenieros* o maestros de traer agua, especialistas en la realización de desvíos y conducciones. Sus conocimientos técnicos debían ser muy especializados, y probablemente lo aprendían de forma empírica a partir de la colaboración estrecha con algún maestro. Los hay musulmanes y también cristianos. Entre los primeros puede citarse al que trabaja en el palacio de los Mendoza en Guadalajara o el que se encarga de la realización de la obra para llevar agua a la plaza mayor de Valladolid en 1497. En el primer caso se trata de Ali Pullate, mencionado en 1491. Por lo que se refiere a la conducción vallisoletana, el maestro Yuça no fue capaz de culminar su obra, por lo que acabó en prisión y con los bienes confisca-

³⁹ M. SANTO TOMÁS PÉREZ, *Los baños públicos en Valladolid. Agua, higiene y salud en el Valladolid medieval*. Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2002.

⁴⁰ ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», pp. 139-140.



dos⁴¹. Entre los cristianos podemos citar a quienes en los primeros años del siglo XVI se comprometen a desviar el cauce del río Aranzuelo para llevarlo hasta el Duero, pasando por el interior de la villa de Aranda de Duero; la obra tendría un recorrido de diez kilómetros, pero los maestros (Alonso Moradillo, Pedro de Hontiveros y Domingo de Contreras) consideran que era fácil de realizar. Cuando en la época de los Reyes Católicos se hacen obras de reparación en el acueducto de Segovia se encarga de ellas fray Juan de Escobedo, prior del monasterio de El Parral⁴².

Las conducciones pueden llevar el agua a las fuentes urbanas, pero otras veces se trata de canales construidos para atender la demanda de energía hidráulica o las necesidades *agropecuarias*. Esto último nos lleva al mundo rural. No pueden entenderse las ciudades medievales sin tomar en consideración ese territorio dependiente de ellas, que al sur del Duero se denomina «Tierra». Aquí es donde encontramos el uso del agua para esas actividades, como ya he señalado más arriba.

Si pasamos a prácticas más propiamente relacionadas con lo urbano, hay que destacar ciertas industrias; a unas las identificamos fácilmente con el uso del agua, a otras es más difícil relacionarlas con ella a primera vista. Entre las segundas está la *industria del barro*, en la que tiene un protagonismo indiscutible, tanto en la tejera, como en la dedicada a fabricar todo tipo de recipientes y útiles de menaje. Tiene importancia a lo largo de todo el proceso de fabricación para lograr un buen producto, e incluso después, ya que muchos de los objetos fabricados servirán precisamente para contener agua en pequeña o gran cantidad. En un primer momento es imprescindible para hidratar el barro y conseguir una buena masa, pero también es necesaria en el paso siguiente, en su modelado, sea éste manual o mecánico. Por último es preciso proceder a la deshidratación de las piezas mediante su cocción en el horno. A esto aún hay que añadir otro aspecto, la necesidad de la energía hidráulica para moler los materiales con los que se elaboran los esmaltes que se emplean en la cerámica esmaltada⁴³.

Más allá de la molienda del cereal a la que ya he hecho referencia, la utilización de la *energía hidráulica* cobra especial relevancia para las ciudades⁴⁴, tanto

⁴¹ LAYNA SERRANO, *Historia de Guadalajara y sus Mendoza en los siglos XV y XVI*, t. II, Madrid, Aldus, 1942, pp. 494-495. F. PINO REBOLLEDO, *El primer libro de actas del ayuntamiento de Valladolid. Año 1497*. Valladolid, 1990, núm. 315, pp. 124-125.

⁴² ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social el agua en la villa de Aranda de Duero», p. 140. M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «Un exponente del buen gobierno urbano: el abastecimiento de agua en la Castilla medieval», en DEL VAL VALDIVIESO y VILLANUEVA ZUBIZARRETA (coords.), *Musulmanes y cristianos frente al agua en las ciudades medievales*, pp. 360-375. En el siglo XIV la obra de traída de agua al monasterio de Guadalupe fue dirigida por el fraile Toribio Hernández de Mena (I. GONZÁLEZ TASCÓN, «Agua para ciudades y regadíos», en *Ars Mechanicae. Ingeniería medieval en España*, Madrid. Ministerio de Fomento, 2008, p. 97).

⁴³ O. VILLANUEVA ZUBIZARRETA, «El agua en el trabajo del barro: de la hidratación y deshidratación de la materia prima a su utilización como fuente de energía», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, pp. 25-36.

⁴⁴ Sobre la utilización de la energía hidráulica en la Castilla medieval, y la obtención de sal y otras industrias mencionadas en este trabajo, véase R. CORDOBA DE LA LLAVE, «Las técnicas

porque permite el desarrollo de destacadas industrias, como porque sirve al poder concejil o señorial para obtener rentas, manifestar su protagonismo y mostrarse garante del bien común⁴⁵. En el siglo XIII hay ya almazaras movidas de esta forma⁴⁶, a eso hay que añadir los molinos de papel, y los que se utilizan para moler vedrío para la cerámica, el mordiente para las curtidurías, y los colorantes para el textil. Existen también molinos de pólvora, quizá a ellos se refiera la noticia de un «molino de armas» en la colación de Santiago de Valladolid⁴⁷. Se emplean máquinas hidráulicas en las cecas, estando documentada la de Burgos⁴⁸. Sin olvidar las dedicadas a mover los mazos que batanean los paños⁴⁹.

Allí donde se desarrolla la industria textil, los batanes juegan un destacado papel y su número puede ser relativamente abundante; en Aranda de Duero, por ejemplo, se sabe que había uno en el río Duero y tres en el Arandilla⁵⁰. Lo mismo que en el caso de los molinos cerealeros, sus titulares pueden ser particulares, el concejo o instituciones religiosas, y no faltan casos de monopolio de hecho, como sucede en Palencia, donde el titular de todos los ingenios molineros es el cabildo catedralicio⁵¹. Su explotación suele realizarse mediante arrendamiento.

La energía hidráulica se utiliza igualmente en las *ferrerías*. Como en otros sectores, también en éste el uso del agua supone a veces la aparición de ciertas tensiones, debido a que puede restar caudal para otros usos, en particular el consumo humano y animal, la molienda o el riego. Es cierto que lo mismo puede suceder con los molinos harineros, pero en este caso la necesidad de alimento justifica a veces la situación. Como ejemplo de conflicto recordaré el que tiene lugar en la década de los 30 del siglo XV entre Sepúlveda y Álvaro de Luna; Juan II, tras adquirir Ríaza por permuta con el obispo de Segovia, hace merced al Condestable de esta villa, junto con los recursos mineros de hierro y el derecho a «usar las aguas del bosque bajo y sierra de Sepúlveda», necesaria para la industria ferrona que explota don Álvaro; lógicamente esto resta caudal a Sepúlveda, que se sirve de esas aguas

preindustriales», en GARCÍA BALLESTER, *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla*, pp. 223-434 (sobre energía hidráulica, pp. 254-283).

⁴⁵ M.I. DEL VAL VALDIVIESO, *Agua y poder en la Castilla bajomedieval. El papel del agua en el ejercicio del poder concejil a fines de la Edad Media*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 2003.

⁴⁶ R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, «El aprovisionamiento de la energía hidráulica en la España medieval. Los sistemas técnicos», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *Vivir del agua en las ciudades medievales*, pp. 100-145.

⁴⁷ M.F. REPRESA FERNÁNDEZ, «Molinos hidráulicos: Fuentes documentales y testimonios materiales», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *El agua en las ciudades medievales*, p. 196.

⁴⁸ H. CASADO ALONSO, *Señores, mercaderes y campesinos*, p. 190, nota 285.

⁴⁹ I. GONZÁLEZ TASCÓN, «La difusión medieval del molino hidráulico», en *Ars Mechanicae*, pp. 99-117.

⁵⁰ ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», p. 138.

⁵¹ OLIVA HERRER, «Concejo, cabildo y políticas del agua en Palencia a fines de la Edad Media», pp. 54-55.



para atender al riego de sus campos y mover molinos y batanes. Las protestas, como es fácil suponer, no se hacen esperar⁵².

Mucho más extendida que la ferrona, la industria *textil* necesita agua abundante en diversas fases del proceso de producción. Para empezar, es preciso el lavado de la lana y el enriado del lino, prácticas que están reguladas por las ordenanzas municipales, procurando evitar conflictos de intereses entre los artesanos y el resto de la población, que necesita aprovisionarse de agua limpia para uso humano y animal. Por esta causa las ordenanzas suelen obligar a realizar estas actividades en los cursos fluviales aguas abajo del núcleo de habitación, a la vez que las prohíbe en fuentes, pilones y abrevaderos, tal y como se observa en Ávila⁵³. En Zamora, ciudad en la que destaca la industria textil, los aguadores tienen claramente delimitada la zona en la que han de coger el agua para que no esté contaminada por estas u otras industrias, mientras que quienes lavan la lana tienen prohibido hacerlo en el Duero a su paso por la ciudad⁵⁴.

Ya me he referido más arriba al bataneo de los paños. A esto hay que sumar el teñido de las telas. Por regla general la instalación de los *tintes*⁵⁵ requiere autorización municipal y su práctica tiene que respetar las normas concejiles, que buscan preservar la limpieza y potabilidad del agua. Habitualmente, debido a que necesitan abundantes recursos hídricos, se localizan, cuando es posible, próximas a ríos o conducciones, pero se procura que sea aguas abajo. Debido al creciente interés por la limpieza y la belleza, con frecuencia se les obliga a trabajar en determinados lugares, y a no realizar vertidos en aquellas zonas utilizadas por la población para otros fines, procurando evitar en lo posible el peligro que representan sus residuos, es decir, el agua contaminada que vierten. No obstante, a finales del siglo XV aún es posible encontrar estas instalaciones en el interior de núcleo hasta donde conducen el agua que necesitan para realizar su trabajo, evacuando después la ya utilizada.

Los *curtidores* plantean problemas similares debido a la capacidad contaminante de los residuos que vierten sus aguas, pero el rechazo que provocan es mayor que el de los tintoreros, debido a los malos olores que desprende su industria. Es frecuente que se reglamente su actividad buscando evitar que ensucien las aguas que se destinan a otros fines, como se constata en Becerril de Campos, villa que les prohíbe, lo mismo que a los tintoreros, verter aguas sucias al arroyo que lleva agua a la fuente y abrevaderos. En Aranda de Duero el arrabal de las tenerías, San An-

⁵² A. UBIETO ARTETA, *Colección diplomática de Riaza (1258-1457)*. Segovia, 1959, docs. núms. 35, 36, 37, 39 y 40, pp. 72-90 y 93-108.

⁵³ MONSALVO ANTÓN, *Ordenanzas medievales de Ávila y su Tierra*, p. 105 (se trata de una ordenanza de 1487).

⁵⁴ M.F. LADERO QUESADA, *La ciudad de Zamora en la época de los Reyes Católicos. Economía y gobierno*. Zamora, 1988.

⁵⁵ Sobre esta y otras industrias urbanas, véase R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, *La industria medieval de Córdoba*. Córdoba, Caja Provincial de Ahorros, 1990 (para el tinte, pp. 68-81).

drés, está ubicado al Oeste de la villa, próximo al Bañuelos, un río que los arandinos consideran pestífero⁵⁶.

Estamos ante una industria compleja, que se encuentra en prácticamente todos los núcleos urbanos, debido a la necesidad general de su producto y a la amplia disponibilidad de pieles para curtir. Son tres las fases principales del proceso de producción, atendidas por trabajadores especializados: pellejeros que se ocupan de la preparación, curtidores propiamente dichos que adoban las pieles, y zurradores que se ocupan del aderezo final incluyendo el tinte⁵⁷. La realización de esos trabajos exige instalaciones relativamente costosas y amplias, ya que deben contar con distintas pilas para los diferentes tipos de piel a trabajar, y con un buen sistema de abastecimiento y evacuación de agua. El proceso en cada una de las fases es largo y complejo, y sobre todo muy contaminante, lo que explica que a fines de la Edad Media vayan siendo desplazados, lo mismo que los tintes, hacia el exterior de ciudades y villas, a lugares próximos a los ríos y aguas abajo. Eso es lo que se observa en Valladolid, Burgos, Palencia, Madrid y Zamora.

En esta última ciudad se obliga a los pelambres a instalarse en la margen opuesta del río. En Madrid se ubican a orillas de los arroyos de San Pedro y el Arenal y no saldrán fuera de la villa hasta el final del periodo que nos ocupa, como sucede en los otros lugares señalados; esto es debido, sin duda, a que en este momento pesan cada vez más los deseos de garantizar la salubridad y mostrar una villa bien cuidada y hermosa, pero también a la insistencia de los monarcas, los Reyes Católicos y Carlos I. En el caso madrileño, como suele ser frecuente, los curtidores no están de acuerdo con el nuevo lugar al que se les traslada, por considerarlo muy alejado del centro urbano; eso obligó a una reconsideración de lo decidido, que les permitió instalarse al pie de la muralla⁵⁸.

Las resistencias al traslado forzado surgen en todas partes. Para contrarrestar esta actitud puede darse el caso, como sucede en Palencia, de que sea el concejo quien invierta en la construcción de las instalaciones, es decir, las piletas, arrendadas después a los artesanos; con todo, el traslado resultó difícil. Como los de Zamora y otros lugares, los curtidores palentinos estaban agrupados en una cofradía, la de Sancti Spiritus, lo que favorece su actitud de resistencia; quizá por eso, aunque la primera decisión respecto a su traslado se tomó en 1451, todavía en 1481 el concejo estaba ocupado con este asunto, comprometiéndose ahora, como ya había hecho en el caso de los tintes, a poner a disposición de estos trabajadores suelo e instalaciones industriales que podían arrendar⁵⁹.

⁵⁶ OLIVA HERRER, «Relaciones de cooperación y conflictos en torno al agua», p. 107. ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», p. 125.

⁵⁷ O. VILLANUEVA ZUBIZARRETA, «Agua y patrimonio en Castilla: el puente de Itero del Castillo en Burgos y las tenerías de la ciudad de Zamora», en VILLANUEVA ZUBIZARRETA y DEL VAL VALDIVIESO (coords.), *Musulmanes y cristianos frente al agua*, pp. 33-39.

⁵⁸ BURGUETE ORS y LORENZO ARRIBAS, «Limpieza y contaminación en la villa de Madrid», pp. 102-108.

⁵⁹ OLIVA HERRER, «Concejo, cabildo y políticas del agua en Palencia a fines de la Edad Media», pp. 60-62.



Actitudes como la del concejo palentino responden al intento de evitar las resistencias que surgen cuando se decide la expulsión de pellejeros, curtidores o zurradores del centro urbano obligándoles a instalarse en la periferia, en lugares considerados menos perjudiciales para el interés del conjunto social. Por lo tanto hay que entenderlas como un medio de evitar problemas al concejo y tensiones sociales a la población como consecuencia de una decisión que en principio es favorable al interés común de los habitantes de villas y ciudades. Sin embargo, es difícil resolver todas las dificultades, y siempre pueden surgir otras nuevas. En ocasiones el desplazamiento de las industrias contaminantes provoca conflictos y pleitos con otras instituciones, en particular con las poblaciones y monasterios situados aguas abajo, tal y como sucede en Burgos con las Huelgas y en Valladolid con los jerónimos de Nuestra Señora de Prado, que protestan la decisión de ubicar las tenerías en el Pisuerga ya que eso significa que el río llega contaminado al monasterio⁶⁰.

3. MANIFESTACIÓN DEL HONOR Y LA HONRA

Por último, aunque sea brevemente, hay que prestar atención a otro tipo de uso del agua en los núcleos urbanos castellanos del siglo xv. Me refiero a la manifestación del poder, la fama y el honor, en definitiva al uso del agua como medio para demostrar la honra y el propio valer. Éste es un recurso utilizado por los concejos y por los particulares poderosos.

Pero hay un paso previo, la preservación de la integridad física de la villa. En este sentido el agua juega un doble papel, por una parte es un peligro, ya que las inundaciones pueden provocar gran destrucción, como sucede en Durango cuando, en 1447, sufre una avenida del Ibaizábal⁶¹. Pero dejando de lado los perjuicios que puede provocar, y centrándonos en los usos del agua, hay uno que tiene estrecha relación con este tema, su valor incalculable para apagar el fuego.

Siendo la madera el material de construcción más abundante y presente por doquier, los incendios son una de las más grandes amenazas para cualquier villa o ciudad medieval. Por eso el agua se utiliza para «matar el fuego», y se regula la forma en que la población debe comportarse al respecto. Las ordenanzas de Guernica, por ejemplo, obligan a todos los vecinos a tener recipientes llenos de agua para que, si se extienden las llamas, puedan acudir inmediatamente a combatirlos. Por su parte Medina del Campo, tras el devastador incendio que sufrió en 1490, se dotó de un completo cuaderno de ordenanzas que regulaban todo lo referente a cómo evitar el

⁶⁰ Archivo General de Simancas (RGS), Registro General del Sello (RGS), 149809, fol. 26 (incluye el documento de 1492); 1493011, fol. 84. Sobre el monasterio de Prado, véase E. WATTENBERG y A. GARCÍA SIMÓN, *El monasterio de nuestra Señora de Prado*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1997. Un problema similar se plantea en Burgos entre la ciudad, las tenerías y el monasterio de Las Huelgas (AGS, RGS, 149608, fol. 57).

⁶¹ M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «La villa de Durango en el contexto vizcaíno bajomedieval». *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, vol. 16 (2006), p. 180.

desastre y cómo actuar en el caso de que se produjera el siniestro, siendo protagonista el agua en esta segunda parte del asunto. También Aranda de Duero da muestras de esta preocupación, presentando la amenaza de incendio como una de las razones que avalarían la construcción de un canal desde el Aranzuelo al Duero, que pasaría por el interior de la villa, permitiendo además la construcción de varias fuentes⁶². Junto a esto suelen reglamentarse las actividades artesanas peligrosas desde este punto de vista. Así lo vemos en Ávila donde se regula a los tejeros. Precisamente para asegurar que realizarán bien su trabajo, pero también para evitar que pudieran provocar un desastre, les prohíben sacar carbón o apagarlo con agua, obligándoles que se haga ceniza en el horno mientras se cuecen bien la «teja e el ladrillo e los cántaros e pucheros»⁶³.

Preservado el casco urbano, lo importante era presentarlo de la mejor forma posible, para lo que el agua juega un destacado papel como vemos en intervenciones públicas y de particulares. Contar con agua en el hogar es un signo de distinción y poderío, por lo que quienes tienen oportunidad harán lo posible por conseguirlo. En este sentido las concesiones de agua de la canalización pública a particulares van apareciendo en la época que nos ocupa. En Jaén, por ejemplo, surgen quejas en 1500 debido a que algunos vecinos poderosos se apropian del agua pública⁶⁴. Por otra parte, cuando tienen capacidad para hacerlo, buscan la forma de contar con tan preciado recurso emprendiendo sus propias obras de acometida. Ya he expuesto en alguna otra ocasión la intervención de los Mendoza en Guadalajara para llevar el agua hasta su palacio, donde construyen fuentes y albercas abastecidas desde manantiales relativamente lejanos. Otros ejemplos podrían mencionarse, como algunos monasterios y el palacio episcopal de Alcalá de Henares, que cuentan con fuentes y conducciones propias, lo que, en este caso al menos, da como resultado una situación de desigualdad con respecto al resto de la población que sufría de cierta escasez mientras esas instituciones tenían agua en abundancia⁶⁵.

Pero tanto o más que los poderosos, son los concejos quienes buscan utilizar ese recurso en la dirección mencionada. En ocasiones mediante actuaciones propias, pero otras veces aprovechando inversiones particulares en su beneficio. Eso es

⁶² B. ARÍZAGA, M.L. RÍOS y M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «La villa de Guernica en la Baja Edad Media a través de sus ordenanzas», *Cuadernos de sección. Historia*, Eusko Ikaskuntza, núm. 8, 1996, pp. 199-233. M.I. DEL VAL VALDIVIESO, «La vulnerabilidad de los núcleos urbanos bajomedievales: el ejemplo de Medina del Campo», en *Homenaje al Profesor Torres Fontes*, Universidad de Murcia, 1987, pp. 1689-1701. ABAD ÁLVAREZ y PERIBÁÑEZ OTERO, «El control social del agua en la villa de Aranda de Duero», p. 143.

⁶³ MONSALVO ANTÓN, *Ordenanzas medievales de Ávila y su Tierra*, p. 46 (segunda mitad del siglo XIV-primeros años del XV).

⁶⁴ DEL VAL VALDIVIESO, *Agua y poder en la Castilla bajomedieval*, p. 46.

⁶⁵ LAYNA SERRANO, *Historia de Guadalajara y sus Mendocinos*, t. II, pp. 426-428. A. CARRASCO TEZANOS, «El acueducto de madera de Robledo de Chavela. Abastecimiento y contaminación del agua a finales de la Edad Media», en SEGURA GRAIÑO (ed.), *Agua y sistemas hidráulicos en la Edad Media Hispana*, pp. 179-180. A. CABALLERO, «Obras públicas del concejo de Alcalá de Henares entre los años 1434 y 1443», *Anales Complutenses*, II, 1988.



lo que hace Burgos cuando en 1481 permite a los monjes de San Juan llevar agua hasta el monasterio pidiendo a cambio la edificación de una fuente en la plaza para uso de toda la población⁶⁶.

El fin que se persigue queda patente en la justificación que se da para la realización de algunas intervenciones. Así, cuando en 1497 Valladolid aborda el fallido intento de llevar agua hasta una fuente en la plaza, justifica la obra en la utilidad que tendrá para todos sus habitantes, pero también para su ennoblecimiento. Precisamente por esto se busca ubicar esas instalaciones en lugares céntricos y emblemáticos, como lo hace, por ejemplo, Becerril de Campos, que en 1515 no duda en hacer el esfuerzo necesario para dotarse de una bella fuente que procure el ornato y engalanamiento de la villa; en este caso la obra es sufragada en parte por contribuciones directas de los más destacados miembros de la oligarquía local, que de esta forma realzan además su poder y buen hacer. También cuando el marqués de Santillana promovió la construcción de una fuente en Guadalajara en 1454, para garantizarse él mismo un mejor abastecimiento, argumenta entre otras cosas que la obra será honrosa para la villa⁶⁷.

Ese mismo fin debieron cumplir fuentes como la de la Regla o la de Santa María vinculadas, respectivamente a las catedrales de León y Burgos. Ambas parecen pertenecer a la Iglesia, sin embargo, al margen de otros datos y consideraciones, contribuían poderosamente a embellecer sus emplazamientos, y por extensión a las ciudades en que se erigían. Ambas son del siglo XV, la burgalesa ya existía a principios de la centuria mientras que de la de León sabemos que fue construida (quizá reconstruida) a partir de 1450, cuando se arregló ese espacio urbano⁶⁸.

Ahora bien, no se trata sólo de tener buen abastecimiento y fuentes hermosas, la manifestación del honor de la villa o ciudad pasa también por la higiene, por mostrar una imagen saludable. Por eso preocupa igualmente la limpieza de las fuentes y puntos de abastecimiento, que, como señalan las ordenanzas de Loja de mediados del siglo XVI, tienen que estar limpios para ornato de la villa⁶⁹.

Por último, en este apartado hay que mencionar los puentes, ya que también éstos son utilizados con ese fin de honrar a quien aborda su construcción y se capaz luego de mantenerlo en buen estado⁷⁰. Como ya he indicado, hay que tener

⁶⁶ J.A. BONACHÍA HERNANDO, «El agua en la documentación municipal: los libros de actas», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *El agua en las ciudades castellanas*, p. 63.

⁶⁷ PINO REBOLLEDO, *Libro de actas del ayuntamiento de Valladolid. Año 1499*, pp. 70-72. OLIVA HERRER, «Relaciones de cooperación», p. 107. J.M. LÓPEZ VILLALBA, *Las actas de sesiones del concejo medieval de Guadalajara*. Madrid, UNED, 1997, pp. 99-101.

⁶⁸ J. ARA GIL, «Fuentes iconográficas para el estudio del agua en la Edad Media», en DEL VAL VALDIVIESO (coord.), *El agua en las ciudades castellanas*, pp. 173-174. C. ÁLVAREZ ÁLVAREZ, *La ciudad de León en la Edad Media. El espacio urbano*. León, S.A. Hullera Vasco-leonesa, 1992, p. 147.

⁶⁹ F. RAMOS BOSSINI, *Ordenanzas de Loja*. Granada, 1981, p. 113 (ordenanza 37).

⁷⁰ En 1494 Burgos decide hacer un puente sobre el río que pasaba por debajo de las carnicerías, justificando de esa forma el gasto que la obra supondría. J.A. BONACHÍA HERNANDO, «*Más honrada que ciudad de mis reinos*: La nobleza y el honor en el imaginario urbano (Burgos en la Baja

presente que estamos en un periodo en el que los gobiernos urbanos buscan honrar y ennoblecer su ciudad o villa, procurar su ornato y poner de manifiesto su honor. Con este fin pueden realizarse obras públicas de embellecimiento, también para dotar de mayor comodidad a los habitantes, e incluso con la esperanza de conseguir algunos ingresos, como sucede en el caso de los puentes.

No es infrecuente que el puente pase a convertirse en un elemento distintivo de la ciudad, de la que ésta se siente orgullosa hasta el punto de emplearlo como representación simbólica, como vemos en un sello de Zamora, fechado probablemente en el siglo XIV, en el que aparece el perfil de la ciudad y sus murallas, el río, una gran rueda hidráulica y el puente⁷¹. Éste jugará para la ciudad un papel principal, como dotación capaz de mostrar a cualquier forastero una buena imagen de la ciudad, como elemento defensivo (en el siglo XV es un puente torreado aunque esto no se recoge en el sello), y como medio de unión de las dos orillas, en definitiva una construcción que salva el río a la vez que realza la presencia del Duero y su influencia en la ciudad, que comunica con el exterior a la vez que defiende el interior, y que da idea de la capacidad y poderío de ese núcleo urbano⁷². De esta forma el puente, como las fuentes, elementos estrechamente vinculados al agua, son utilizados por la sociedad urbana, por los concejos y por los poderosos, como medio eficaz de demostrar su honra y su honor.

4. CONCLUSIÓN

Como ha podido observarse en las páginas precedentes, el agua se presenta como una importante protagonista de la vida de la sociedad urbana. Está presente en el discurrir de la cotidianidad, en ese vivir día a día de todos los habitantes de villas y ciudades, que se sirven de ella en muchas de sus actividades. Los elementos más relevantes de la alimentación están en relación con el agua de una u otra forma, hasta el punto de que sin ella no sería posible conseguir buena parte de los productos que surten las mesas del siglo XV. Pero también está presente en algo tan importante como la preservación de la salud y la higiene, pues arrastra la suciedad y la aleja de los núcleos habitados, sirve a los baños y permite a las lavanderas y mujeres de la casa lavar la ropa y enseres domésticos. Junto a esto, también lo hemos visto, la encontramos en la base de importantes industrias urbanas, alguna de las cuales sirve de motor de desarrollo económico a la población; no sería posible pensar en el

Edad Media)», en J.A. BONACHÍA HERNANDO (coord.), *La ciudad medieval. Aspectos de la vida urbana en la Castilla Bajomedieval*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996, p. 198.

⁷¹ N. GARCÍA TAPIA, «Técnica y usos. El papel del agua en la sociedad castellana medieval», en DEL VAL VALDIVIESO y VILLANUEVA ZUBIZARRETA (coords.), *Musulmanes y cristianos frente al agua en las ciudades medievales*, p. 327.

⁷² F. HIDALGO, «El agua como condicionante de la estructura urbana: Lyon y Zamora, dos ejemplos del bajo medievo», en SEGURA GRAÍÑO (ed.), *Agua y sistemas hidráulicos en la Edad Media Hispana*, pp. 129-130.



despegue de la industria textil, por ejemplo, sin contar con agua suficiente, pero tampoco pueden desarrollarse sin ella otras prácticas artesanas igualmente necesarias, como las del barro, la curtiduría o la perrona. Todo esto sin olvidar la agricultura y la ganadería a las que también se ha hecho referencia, y que evidentemente precisan del preciado líquido.

Por otra parte, y aunque esto no haya sido tratado en esta ocasión, no hay que olvidar que el agua permite a los gobiernos urbanos afianzarse en su posición de poder y conseguir ciertas rentas, a la vez que es utilizada como instrumento para marcar las diferencias sociales existentes entre los distintos sectores de población que habitan en los núcleos urbanos. Y sirve igualmente para establecer lazos de relación, de colaboración (imprescindible para garantizarse el abasto suficiente); pero también puede provocar confrontación, cuando la necesidad de contar con agua implica tener que luchar por ella rivalizando con otros grupos sociales u otros poderes.



INICIO DE LA CREACIÓN Y ORIGEN DE LA VIDA: SOBRE LA COSMOGONÍA DEL AGUA EN EL ISLAM

Francisco Vidal Castro
Universidad de Jaén

RESUMEN

El artículo es el resultado de una revisión de todos los pasajes del Corán en los que aparece la palabra *agua* así como de los principales pasajes que tienen relación terminológica o conceptual con el agua, aunque no utilicen esa misma palabra. De los tres ámbitos que resultan de dicha revisión (ritual, escatología y cosmogonía), el de mayor trascendencia y alcance simbólico e ideológico es el tercero, por lo que es el objetivo específico del artículo. Se abordan los principales aspectos de la cosmogonía islámica del agua: desde la presencia del agua en el inicio de la creación y su relación con Dios, hasta su papel en el origen del hombre, pasando por su función en el origen de la vida y la creación de los animales.

PALABRAS CLAVE: islam, Corán, cosmogonía, agua, Creación.

ABSTRACT

«The outset of creation and the origin of life: on water cosmogony in Islam». This paper results from the reassessment of all the verses in the Koran mentioning the word *water*, as well as of those showing a terminological or conceptual relationship with this element, though not referring to it explicitly. Of the main fields of ritual, eschatology and cosmogony which convey an interest in water, our major concern will be with the third one. Dealing with these crucial Islamic aspects from the point of view of cosmogony requires the research of the presence of water at the beginning of Creation and its relationship with God, its role in the origin of life and animals, as well as in human beginnings.

KEY WORDS: Islam, Koran, cosmogony, water, Creation.

1. INTRODUCCIÓN

Entre las denominaciones que cada pueblo o raza tiene para denominarse se encuentran algunas muy significativas que revelan y simbolizan los aspectos más importantes de su forma de ver el mundo. En el caso de los árabes, son varias esas fórmulas, como *al-nāṭiqūn bi-l-ḏād*, «los que pronuncian la letra *ḏād*», letra singular que solo está en su lengua, con lo que dicha fórmula refleja la importancia que la lengua, llevada a la sacralización por ser la lengua elegida por Dios para revelar el libro sagrado del islam, el Corán.

CUADERNOS DEL CEMYR, 18; diciembre 2010, pp. 167-185



Más significativa y profunda es otra fórmula de denominación que refleja la forma de vida original de los árabes: *banū mā' al-samā'*, «hijos del agua del cielo». Por tanto, si para cualquier civilización el agua es importante, para la árabo-islámica, surgida en un medio muy árido y cuyas tradiciones histórico-culturales tienen como uno de sus referentes principales el desierto, es determinante desde el principio y está presente en todos los aspectos de la misma, desde la lengua y la literatura, hasta la tecnología, mecánica y agricultura, pasando por la religión, el derecho, el urbanismo, la arquitectura o la fiscalidad¹.

Esa importancia también se refleja ya en el Corán, libro sagrado cuya naturaleza divina no discute ningún musulmán, ni los heterodoxos *šī'ies*², y que tiene una importancia capital pues constituye el centro de las creencias islámicas, no el Profeta, al contrario de lo que sucede en el cristianismo, que Jesucristo es el centro de la religión en lugar de la Biblia.

En este marco (importancia del agua en la civilización árabo-islámica y presencia en el Corán), el presente artículo ofrece el resultado de una revisión de todos los pasajes del Corán en los que aparece la palabra agua así como los principales pasajes que tienen relación terminológica o conceptual con el agua aunque no utilicen ese mismo vocablo. Junto a dicho resultado, que se presentará esquemáticamente por limitaciones de espacio, se desarrollará el estudio del principal aspecto que recoge el Corán sobre este tema: el papel del agua en la cosmogonía islámica.

Conviene advertir que el sentido que aquí se utiliza para del concepto cosmogonía es un sentido amplio referido a la teoría filosófica y religiosa que trata sobre el origen y organización del universo. El texto del Corán que se ha seguido y se presenta aquí es el establecido en la edición árabe oficial, la conocida como Vulgata de El Cairo, patrocinada por el rey Fu'ād I de Egipto y publicada en dicha capital en 1342/1923 sobre la base del texto canónico de Ḥafṣ b. Sulaymān (ca. 90-180/ca.709-796), transmisor de la lectura o versión del Corán de °Aṣim (m. 127 ó 128/745), una de las siete «lecturas» (sistemas de puntuar y vocalizar el texto árabe) canónicas, que acabó convirtiéndose en el *textus receptus* en el Islam³. Consecuentemente, la numeración de las aleyas corresponde a dicha Vulgata cairota, lo que conviene advertir, pues a veces hay ligeras diferencias con la numeración de la edición del Corán realizada por el orientalista alemán Gustav Flügel, muy extendida y

¹ Véase una visión panorámica en F. VIDAL CASTRO, «El agua en la civilización árabo-islámica», en F. VIDAL (coord.), *La deuda olvidada de Occidente. Aportaciones del Islam a la civilización occidental*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 2004, pp. 95-133.

² De hecho, las cuatro escuelas jurídicas sunníes u ortodoxas que agrupan a la inmensa mayoría de los musulmanes tanto en la actualidad como a lo largo de la historia, así como las *šī'ies* o heterodoxas, minoritarias en el conjunto del islam, establecen que la primera fuente del derecho es el Corán. No obstante, es preciso advertir que el Corán no es un código jurídico ni tiene una finalidad normativa y que la mayor parte del contenido es de carácter religioso, espiritual y moral.

³ Véase sobre el Corán en general, A.T. WELCH, R. PARET y J.D. PEARSON, «al-ḵur'ān», en *The Encyclopaedia of Islam. New edition*, Leiden, Brill, 1960-2003, versión CD-ROM, 2004, (=EP), V, pp. 400-432. Acerca del *textus receptus* y los dos personajes citados, véase A. JEFFERY, «°Aṣim», en *EP*², I, pp. 706-707, s.v.; «Ḥafṣ b. Sulaymān», en *EP*², III, p. 63, s.v., (la redacción).

utilizada también, particularmente en medios occidentales, pero que se basa en el texto coránico de la tradición norteafricana y no de la tradición de Cufa (Kūfa, en el actual Iraq) que utilizó la edición cairota.

Por lo que respecta a la traducción del texto coránico, se ha utilizado la de Julio Cortés⁴, que se basa en la Vulgata cairota, pero se ha tenido presente también la de Juan Vernet⁵, consideradas ambas, desde el punto de vista académico y filológico, como las mejores versiones del libro sagrado al castellano entre las numerosas que se han realizado a nuestra lengua⁶. También se ha utilizado la traducción «oficial» islámica al francés realizada por la Presidencia General de Direcciones de Investigaciones Científicas, de la Fetua, de la Predicación y de la Orientación [Religiosa] de Arabia Saudí, traducción basada en la prestigiosa versión del investigador y profesor musulmán Muḥammad Ḥamīdullāh publicada en 1959, y revisada en profundidad por diferentes comisiones del citado organismo⁷.

Se ha optado por incluir los textos árabes del Corán y los pasajes más significativos de otras obras para facilitar la consulta a los lectores arabistas ya que la traducción casi nunca transmite de manera completa y con todos los matices la riqueza y connotaciones del texto árabe. Prueba de ello es, precisamente, las diferencias en las dos traducciones españolas del propio Corán que aquí se utilizan, sin que ello impida que ambas sean excelentes y, como se ha dicho antes, las mejores en nuestra lengua. No es necesario recordar que, por muy cercanas que estén dos lenguas, no es posible una correspondencia exacta de léxico y expresiones; mucho menos, por tanto, entre lenguas como la árabe y la española que pertenecen a familias lingüísticas distintas⁸ y culturas muy diferentes.

En varios pasajes de obras árabes diferentes al Corán que se presentan en este artículo con el texto original en grafía árabe y su correspondiente traducción, se incluyen citas del Corán, de tradiciones proféticas y de opiniones de sabios que a su vez citan pasajes coránicos. Ello provoca cierta complejidad y dificultad para seguir el discurso e identificar los pasajes coránicos que se discuten. Para facilitar la identificación clara de estos pasajes coránicos dentro de esos textos secundarios se utilizarán las llaves { } para delimitar dichos pasajes, siguiendo una práctica tipográfica bastante extendida en los libros árabes.

⁴ *El Corán*. Traducción y notas de Julio Cortés, intr. e índice de Jacques Jomier, 5ª ed. rev., Barcelona, Herder, 1995 (1ª ed. 1986).

⁵ *El Corán*. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet, Barcelona, Planeta, 1983.

⁶ J.P. ARIAS TORRES, «Bibliografía sobre las traducciones del Alcorán en el ámbito hispano». *Trans*, vol. 11 (2007), pp. 261-272. Disponible en <http://www.trans.uma.es/pdf/Trans_11/T.261-272J.P.A.Torres.pdf> [Consulta 15/05/2010].

⁷ *Al-Qur'ān al-karīm wa-tarīyat ma'āni-hi ilā l-luga al-firansiyya = Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets*, Al-Madīna al-Munawwara [Medina], al-Ri'āsa al-Āmma li-Idārāt a-Buḥūt al-Īlmiyya wa-l-Iftā' wa-l-Da'wa wa-l-Irṣād, 1405/1985, que se citará en lo sucesivo como Q-Ri'āsa.

⁸ Familia afroasiática —anteriormente denominada con el término ya obsoleto de camito-semítica— y subfamilia semítica, en el caso del árabe, e indoeuropea y subfamilia románica, en el del castellano.



Las citas del Corán se identificarán mediante la letra Q (del árabe *al-Qur'ān*, que da en español el arabismo Alcorán) seguida del número de azora o sura (del árabe *al-sūra*, capítulo del Corán) y, tras dos puntos, el número de la aleya (del árabe *al-āya*, versículo); por ejemplo, Q 24: 54 = azora 24, aleya 54.

La realización de un estudio terminológico a partir del Corán exige la utilización de unas concordancias coránicas, a pesar de que, en la actualidad, la digitalización del texto alcoránico ha restado utilidad a estas obras. Este estudio se ha iniciado con la excelente obra de concordancia de Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, que aporta la gran utilidad de incluir cada frase en la que aparece el término buscado, ofreciendo el contexto de su aparición⁹.

2. LA PRESENCIA Y TRATAMIENTO DEL AGUA EN EL CORÁN

Como ya se ha indicado, la relevancia socio-cultural del agua en la civilización árabe-islámica tiene, lógicamente, su reflejo en la religión¹⁰ en general y en el Alcorán en particular. Los pasajes coránicos en los que aparece el agua de algún modo son muy numerosos y diversos, tanto en forma como en contenido.

El término fundamental, *mā'*, agua, aparece en sesenta y tres ocasiones. La palabra aislada aparece en cincuenta y nueve casos y con pronombre afijo en cuatro¹¹. Aparte de la palabra agua como tal (*mā'*), se encuentran otros términos y conceptos que aluden al agua, tanto nombres como verbos. Entre los primeros, se puede citar una serie de vocablos diferentes a *mā'* sobre los diversos tipos de agua, como *mā'īn* (agua potable, agua corriente), *ṣadīd* (agua corrupta), *gassāq* (agua infecta), *ḥamīm* (agua muy caliente, agua hirviente).

Además, existen otros sustantivos de diversa índole relacionados con el agua, como *maṭar* (lluvia), *wābil* (aguacero), *tūfān* (inundación, diluvio), *nahr* (río, arroyo), *sariyy* (arroyuelo), *sayl* (torrente, inundación), *yamm* (mar o río), *baḥr* (mar), *yanbū'* (manantial), *ʿayn* (fuente), *mawrūd* (abrevadero), *yūbb* (aljibe), *luḥy* (estanque), *gayṭ* (chaparrón, llovizna), *wadq* (chaparrón, llovizna), *ṭall* (rocío), *mawḥ* (ola), *saḥīna* (barco), *fulq* (nave, buque), *yāriya* (embarcación), entre otros.

⁹ Véase M.F. 'ABD AL-BĀQĪ, *Mu'ājam al-mufahhras li-alfāz al-Qur'ān al-Karīm. Bi-ḥāšiya al-Muṣḥaf al-Šarīf*. Beirut, Dār al-Fikr, 1992³. En español existen unas concordancias basadas en las traducciones de Juan Vernet y Julio Cortés: H.E. KASSIS y K.I. KOBBERVIG, *Las concordancias del Corán*. Madrid, Instituto Hispanoárabe de Cultura, 1987, que también se han consultado para este trabajo.

¹⁰ Véase al respecto el apartado 2 («El agua en los 'paisajes' religiosos») de F. VIDAL, «Paisajes del agua en al-Andalus», en F. ROLDÁN CASTRO (coord.), *Paisaje y naturaleza en al-Andalus*, Granada, El Legado Andalusi, 2004, 139-157.

¹¹ Uno de segunda persona singular femenino (*mā'a-ki*), dos de tercera persona singular femenino (*mā'a-hā* y *mā'u-hā*) y una de segunda persona plural masculino (*mā'u-kum*). Véase 'ABD AL-BĀQĪ, *Mu'ājam al-mufahhras*, 857; KASSIS Y KOBBERVIG, *Las concordancias del Corán*, p. 353.

En cuanto a verbos, se incluyen *amṭara* (llover o hacer llover), *tagiya* (inundar), *fāḍa* (inundarse), *ḡarà* (manar, fluir, navegar), *asāla* (hacer manar), *saqà* (abrevar, escanciar, regar), *asqà* (dar a/de beber, escanciar), *istasqà* (pedir agua), *sabaḡa* (navegar), *agraqa* (hacer naufragar), entre otros.

Muchas de estas apariciones del agua o de términos relacionados con ella son de carácter secundario desde la perspectiva del presente estudio, es decir, no aportan información, detalles o características sobre la visión, concepción o función del agua en el islam, sino que están insertas en una descripción de un tema diferente¹² o una parábola¹³, o bien son un elemento dentro de una narración en el que el tema central no es el agua, como el relato del Diluvio Universal y el Arca de Noé (aunque en este caso se utilice el agua como castigo divino en la tierra contra los infieles, tema central del relato) u otras historias bíblicas que incorpora el Corán, como las de Job o Moisés.

Sin embargo, muchas otras apariciones sí pueden ser consideradas «primarias» para este estudio, es decir, ofrecen información sobre las cualidades del agua en relación con la cosmogonía del islam, su escatología, ritual u otros aspectos religiosos.

En conjunto, podría considerarse que todas estas menciones «primarias» conforman, en cierto modo, una especie de «teología» islámica del agua. Globalmente, podrían agruparse estos contenidos en tres ámbitos:

- el ritual religioso
- la escatología
- la creación del mundo y la relación del agua con Dios.

El primer ámbito se refiere a la instauración del agua como medio de purificación ritual exigida al creyente para efectuar determinadas actividades religiosas, como la oración. No son muy numerosas las aleyas sobre este tema y resultan bastante claras y definidas en su propósito y formulación.

El segundo ámbito es bastante rico y presenta tres vertientes diferenciadas:

- el agua como premio del creyente virtuoso en el más allá (ríos que corren por jardines, fuentes, bebida que sacia la sed)
- el agua como castigo del pecador (beber agua muy caliente, agua hirviendo como tormento)
- el agua como elemento fundamental en la concepción del paraíso, al modo de oasis supremo¹⁴.

¹² Por ejemplo, Q 13: 4, que dice: {En la tierra hay parcelas de terrenos colindantes, viñedos, cereales, palmeras de tronco simple o múltiple. Todo lo riega una misma agua, pero hacemos que unos frutos sean mejores que otros. Ciertamente, hay en ello signos para gente que razona}.

¹³ Por ejemplo, Q 24: 39, que dice: {Las obras de los infieles son como espejismo en una llanura: el muy sediento cree que es agua, hasta que, llegado allá, no encuentra nada. Sí encontrará, en cambio, a Dios junto a sí y Él le saldarà su cuenta. Dios es rápido en ajustar cuentas}.

¹⁴ A partir de estas y otras aleyas, con la serie de tradiciones proféticas (hadices) sobre el mismo tema, se desarrolló toda una descripción y literatura sobre el paraíso desde época muy tem-



El de mayor trascendencia y alcance simbólico e ideológico es el tercero, por lo que será objetivo específico del artículo y a continuación se desarrollarán los principales aspectos del mismo en diferentes apartados, desde la presencia del agua en el inicio de la creación y su relación con Dios, hasta su papel en el origen del hombre pasando por su función en el origen de la vida y la creación de los animales.

3. EL AGUA EN EL INICIO DE LA CREACIÓN Y SU RELACIÓN CON DIOS

Uno de los aspectos más significativos que el Corán recoge con respecto al agua es la de su existencia antes de la propia creación y la relación del agua con Dios en ese periodo previo al nacimiento del universo. Esto otorga al agua un papel de primera magnitud que se plasma de manera clara en una aleya sobre la creación en la que se indica que, durante el proceso de la creación (y, por tanto, cabe deducir, antes de que existiera nada), el trono de Dios estaba sobre el agua:

{هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ}

{Él es Quien ha creado los cielos y la tierra en seis días, teniendo Su Trono en el agua¹⁵, para probaros, para ver quién de vosotros es el que mejor se comporta. Si dices: «Seréis resucitados después de muertos», seguro que los infieles dicen: «Esto no es más que manifiesta magia»}. (Q 11: 7. Trad. Cortés)

Sin embargo, al abordar cualquier pasaje del Corán, el rigor científico exige conocer y analizar la interpretación técnica y oficial de esta aleya. Téngase en cuenta que la interpretación del texto sagrado es algo que no puede hacer cualquier individuo, ni siquiera aunque sea musulmán y tenga una amplia cultura religiosa. De hecho, desde muy temprano, la interpretación del Corán fue una ciencia específica y un campo de estudio muy técnico y de elevada exigencia intelectual que recibe el nombre de *tafsīr* (comentario o exégesis coránica)¹⁶. Por tanto, es preciso,

prana; una de sus obras más eminentes es de un andalusí del siglo IX: IBN ḤABĪB, *Kitāb wasf al-firdaws* (*La descripción del paraíso*). Introducción, traducción y estudio por Juan Pedro Monferrer Sala, Granada, Universidad de Granada, 1997.

¹⁵ Traducción de Juan Vernet: {Él es quien creó los cielos y la tierra en seis días —su trono estaba sobre el agua—}.

¹⁶ La elaboración de un nuevo *tafsīr* solo estaba al alcance de unas pocas mentes privilegiadas que reunían el conocimiento y capacidad intelectual requeridos para ello. De hecho, los comentarios coránicos principales y reconocidos universalmente quedaron establecidos en época premoderna y, al igual que en el derecho islámico, quedó cerrada desde entonces «la puerta de la interpretación» (*bāb al-īyāhād*, «puerta del esfuerzo de interpretación-creación-producción jurídico-normativa»). En la época del renacimiento árabe (*nahḍa*, que se produjo en los siglos XIX-XX) aparecieron corrien-

para conocer el sentido verdadero que en el islam se le da a cualesquier término o pasaje coránicos, acudir al *tafsīr*.

Entre las obras más prestigiosas y reconocidas históricamente en todo el extenso mundo islámico dentro de esta disciplina, se encuentra el extensísimo —veinte volúmenes— comentario del andalusí originario de Córdoba y conocido, precisamente, por su *nisba* o gentilicio al-Qurṭubī (m. 671/1273)¹⁷. Cuando el sabio cordobés realiza el comentario de esta aleya señala:

بين أن خلق العرش والماء قبل خلق الأرض والسماء. قال كعب: خلق الله ياقوتة حضراء فنظر إليها بالهيبه فصارت ماء يرتعد من مخافة الله تعالى؛ فلذلك يرتعد الماء إلى الآن وإن كان ساكنا، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها، ثم وضع العرش على الماء. وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: إنه سئل عن قوله عز وجل: {وكان عرشه على الماء} فقال: على أي شيء كان الماء؟ قال: على متن الريح.

Explica que la creación del trono y del agua fue antes de la creación de la tierra y del cielo. Dijo Ka'b¹⁸: «Dios creó una esmeralda verde y la miró con respeto. El

tes modernistas de pensamiento y análisis de la tradición jurídico-religiosa, con reformadores que propugnaban la adaptación del islam al mundo moderno. Incluso, como en el caso de Muḥammad °Abduh (1849-1905), propugnaron esa adaptación aunque chocara con la letra de algunas prescripciones coránicas, obstáculo que se salvaba pues estas aleyas debían entenderse en su contexto histórico y de forma metafórica. En el ámbito del *tafsīr*, se empezaron a elaborar nuevos comentarios del Alcorán desde los comienzos de la *nahḍa* hasta hace poco, como *al-Tafsīr al-wasīṭ li-l-Qur'ān al-karīm* de los años 80-90 del siglo xx, por Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī (m. 1431/2010), imam de la gran mezquita de al-Azhar (sede de la universidad más antigua del planeta y uno de los centros más prestigiosos del islam sunní u ortodoxo), a pesar de lo cual Ṭanṭāwī ha mantenido posturas moderadas o liberales en derechos de la mujer, como su abierta oposición a la excisión (ablación genital femenina) o la fetua que emitió en 2009 en la que prohibía el *niqāb* (el velo que cubre la cara) en todas las escuelas femeninas dependientes de al-Azhar. Sin embargo, estos comentarios coránicos modernos suelen limitarse en la mayoría de los casos a retomar y explicar la tradición establecida. Cuestionar esta tradición a veces ha provocado graves problemas, como le ha sucedido al profesor egipcio Nasr Abu Zaid, que fue acusado y perseguido por algunos sectores intransigentes debido a sus puntos de vista modernistas sobre el Corán (interpretarlo teniendo en cuenta su entorno histórico y cultural, dando un significado metafórico y no literal ni fijo a algunos de sus contenidos) y debió exiliarse primero en Madrid y posteriormente en Leiden (v. su interesante autobiografía: N. ABU ZAID, *Voice of an Exile. Reflections on Islam*. Nueva York, Praeger Publishers, 2004), antes de regresar a El Cairo, donde acaba de fallecer en julio de 2010.

¹⁷ Véase su biografía en IBN FARḤUN, *al-Dībāy al-mudahhab fi ma'rifat a'yān °ulamā' al-madhab*. Beirut, Dār al-Kutub al-°Ilmiyya, s.d. (reimpresión ed. Cairo: 1932, con el *Nayl al-ibtihāy* de Amad Bābā al margen), 317-318; °U.R. KAḤḤĀLA, *Mu'āyam al-mu'allifin. Tarāyīm muṣannifī l-kutub al-°arabiyya*. Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-°Arabī, s.d. [1376/1957], VIII, 239-240; R. ARNALDEZ, «al-ḳurṭubī», en *EP*, v, pp. 512-513, s.v., donde debe corregirse la fecha de muerte (no es 1272 sino 1273).

¹⁸ Debe de tratarse de Ka'b ibn Mālik al-Anṣārī al-Salimī, poeta partidario del Profeta, fallecido en 50/670 o 53/673. Véase sobre él J. al-D. AL-ZIRIKLĪ, *al-°lām. Qāmus tarāyīm li-aṣḥār al-riyāl wa-l-nisā' min al-°arab wa-l-musta'rabīn wa-l-mustaṣriqīn*. Beirut, Dār al-°Ilm li-l-Malāyīn, 1984, 6ª ed. 8 vols., v, pp. 228-229; W. MONTGOMERY WATT, «Ka'b b. Mālik», en *EP*, IV, pp. 315-316, s.v.



agua empezó a temblar por temor a Dios, ensalzado sea y por eso hasta hoy el agua tiembla aunque esté tranquila. Después creó el viento y puso el agua sobre su lomo y luego colocó el trono sobre el agua». Dijo Sa'īd b. Yūbayr¹⁹ acerca de Ibn 'Abbās²⁰: «Se le preguntó [a Ibn 'Abbās] acerca de sus palabras, Ensalzado sea, [de dicha aleya:] {Y su trono estaba sobre el agua} y le interrogaron: ¿Sobre qué cosa estaba el agua? Y contestó [Ibn 'Abbās]: Sobre el lomo del viento»²¹.

También se encuentra entre las obras fundamentales de comentario coránico una que, además, es anterior y también muy extensa. Se trata de la obra redactada por el bagdadí al-Ṭabarī (224-310/839-923), que ofrece distintas interpretaciones de la frase de esta aleya, varias de ellas mediante hadices²². Por un lado, dice que el sentido es: «Su trono estaba sobre el agua antes de que creara los cielos y la tierra y [todo] lo que en ellos hay»²³; por otro lado, añade siete hadices que apoyan esta interpretación y que se desglosarán un poco más adelante, en este mismo apartado.

Varios siglos después, apareció otro de los comentarios coránicos muy difundidos y consultados por su concisión y claridad, el *Tafsīr al-Īalālayn* (*Comentario coránico de los dos Īalāl*, denominado así porque sus dos autores tenían en su nombre este *laqab* o sobrenombre honorífico) de los egipcios Īalāl al-Dīn al-Maḥallī (791-864/1389-1459)²⁴ y Īalāl al-Dīn al-Suyūṭī (849-911/1445-1505)²⁵. Este comentario integra o fusiona la propia aleya en la redacción del texto explicativo, intercalando palabras, sintagmas o frases completas en el texto coránico, como en el

¹⁹ También conocido como Abū Muḥammad (45-95/665-714), destacado miembro, considerado como el más sabio de todos, del grupo de los *Tābi'ūn*, los «Siguyentes», generación inmediata a los *Ṣahāba*, los «Compañeros» del Profeta que fueron sus contemporáneos. Los *Tābi'ūn* pudieron conocer directamente a los «Compañeros», pero no al Profeta porque nacieron después de su muerte. Fue considerado uno de los principales juristas de su tiempo. Véase sobre él AL-ZIRIKLI, *al-A'lām*, III, p. 93.

²⁰ 'Abd Allāh ibn al-'Abbās/'Abbās (n. 618-619, m. 68/687), primo paterno del Profeta, considerado el padre del *tafsīr* (fue el mejor conocedor del mismo entre todos los Compañeros) y gran experto en la zuna o tradición del Profeta. Fue maestro de Sa'īd b. Yūbayr. Véase *ibidem*, IV, p. 95; L. VECCIA VAGLIERI, «'Abd Allāh b. al-'Abbās», en *EI*², I, pp. 40-41, *s.v.*

²¹ AL-QURTUBI, *al-Īmān li-ahkām al-Qur'ān*. Ed. Hišām Šamīr al-Bujārī, Riyad, Dār 'Ālam al-Kutub, 1423/2003, 20 vol. IX, p. 8.

²² El término hadiz, derivado del árabe *ḥadīṭ*, designa el relato de un hecho o dicho (o lo contrario: un silencio o una abstención) del Profeta (secundariamente y con menor autoridad, lógicamente, también de sus Compañeros). Este relato, sometido a una crítica textual y especializada muy exigente para garantizar que es auténtico (*ṣaḥīḥ*), debe estar respaldado por una cadena de transmisores examinada con gran profundidad y comprobada exhaustivamente en cada uno de sus eslabones, los cuales han de remontarse hasta llegar al Profeta de forma sólida e ininterrumpida. El conjunto de los hadices conforman la zuna o suna (del árabe *sunna*) del Profeta, es decir, la tradición sobre su vida y obra que constituye la segunda fuente del derecho islámico tras el Corán y que es el modelo de conducta de la mayoría de los musulmanes ortodoxos o sunníes.

²³ Véase AL-ṬABARĪ, *Īmān al-bayān fi ta'wīl al-Qur'ān*. Ed. A.M. Šakīr, Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 1420/2000, 24 vols, XV, p. 245.

²⁴ Véase sobre él Ch. PELLAT, «al-Maḥallī», en *EI*², V, p. 1223, *s.v.*

²⁵ Véase sobre él E. GEOFFROY, «al-Suyūṭī», en *EI*², IX, pp. 913-916, *s.v.*

caso de la interpretación de esta aleya: «[La explicación de las palabras de esta aleya es:] {Y estaba su trono} antes de la creación de ambos (los cielos y la tierra) {sobre el agua} [y] ella estaba sobre el lomo del viento»²⁶.

Junto a estos comentarios coránicos, la *sunna* confirma y también sirve de base para esta interpretación del agua como primer elemento de la creación. Al-Bujārī, celeberrimo tradicionista cuya recopilación de hadices es la más prestigiosa y de mayor autoridad, recoge un hadiz en el que el Profeta responde lo siguiente a la pregunta de qué existía al principio del mundo:

«كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء»

«Existía Dios y no existía nada más que él y su trono estaba sobre el agua»²⁷.

Incluso, entre estos dos elementos previos a la creación, el trono y el agua, esta última adquiere la precedencia y se considera que fue el primer elemento de ambos. Esta idea, que podría deducirse implícitamente de la frase indicada —si el trono estaba sobre el agua, el agua debería existir previamente para servirle de base, en principio—, aparece explícitamente desarrollada en otro hadiz en el que se indica de forma inequívoca la prioridad temporal del agua. Se trata de un hadiz recogido por al-Tirmidī (m. 279/892)²⁸ en su obra, que es uno de «los seis libros» (*al-kutub al-sitta*, las seis recopilaciones canónicas de hadices de autenticidad y prestigio indiscutibles realizadas en el s. IX) y la cuarta en importancia, tras las de al-Bujārī, Muslim y Abū Dāwūd, y por delante de las de al-Nasā'ī e Ibn Mā'ya. He aquí el hadiz:

حدثنا أحمد بن منيع حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حذس عن عمه أبي رزین قال قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء.

Me contó Aḥmad b. Manī': Me contó Yaziz b. Hārūn: Me informó Hammād b. Salama [tomándolo] de Ya'la b. 'Aṭā' [tomándolo] de Waqī' b. Ḥudus [tomándolo] de su tío Abū Razīn, que dijo: «Le pregunté: 'Enviado de Dios!, ¿dónde estaba nuestro Señor antes de que realizara su creación?'. Contestó: 'Estaba en unas nubes

²⁶ Véase AL-MAḤALLĪ Y AL-SUYŪṬĪ, *Tafsīr al-Ŷalālayn*. El Cairo, Dār al-Ḥadīth, s.d., p. 284:

{وكان عرشه} قبل خلقهما {على الماء} هو على متن الريح.

²⁷ Véase AL-BUJĀRĪ, *Ṣaḥīḥ al-Bujārī*. Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, s.d. (en este artículo se ha utilizado y se remite a la versión digital de dicha edición realizada por Mu'assasat al-Durar al-Sunniyya en su sitio web <www.dorar.net>, obra 3129), I, p. 889, libro 63 (Bad' al-jalq), cap. 1, núm. 3019; ed. digital, Wizārat al-Šu'ūn al-Islāmiyya wa-l-Awqāf wa-l-Da'wa wa-l-Iršād (Arabia Saudí), en línea, <<http://hadith.al-islam.com/Display/Hier.asp?Doc=0&n=0>>, hadiz núm. 2953, [Consulta 15/05/2010]; en la misma colección de al-Bujārī, otros tres hadices o variantes de este también repiten que «estaba su trono sobre el agua»: II, p. 203, libro 68 (al-Tafsīr), cap. 174, núm. 4.407; II, p. 964, libro 100 (al-Tawḥīd), cap. 19, núm. 6.976, p. 966, cap. 22, núm. 6.982.



bajo las cuales estaba el vacío y por encima de ellas [también estaba] el vacío y creó su trono sobre el agua»²⁹.

Por si hubiera alguna duda, esta frase, que aparece en varios hadices, fue objeto de glosa y explicación realizadas por Ibn Ḥayār al-^cAsqalānī (773-852/1372-1449) en una obra dedicada al comentario de la obra de hadices de al-Bujārī. Esta explicación gira en torno al sentido ya indicado de precedencia del agua: «[la frase del hadiz] 'y su trono estaba sobre el agua' tiene el significado de que Él creó el agua previamente y después creó el trono sobre el agua» (وكان عرشه على الماء {معناه أنه خلق الماء سابقاً})³⁰. A continuación, sigue explicando Ibn Ḥayār:

قوله : {وكان عرشه على الماء} قال الطيبي : هو فصل مستقل لأن القديم من لم يسبقه شيء ، ولم يعارضه في الأولوية ، لكن أشار بقوله "وكان عرشه على الماء" إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم لكونهما خلقا قبل خلق السموات والأرض ، ولم يكن تحت العرش إذ ذاك إلا الماء.

En cuanto a sus palabras {Y su trono estaba sobre el agua}, al-Ṭaybī³¹ dijo: «Es un capítulo aparte porque el [más] antiguo es [aquel] a quien nada le ha precedido ni se le puede comparar en prioridad, pero con sus palabras {Y su trono estaba sobre el agua} alude a que el agua y el trono fueron el principio de este mundo a causa de que ambos fueron creados antes de la creación de los cielos y de la tierra, cuando no existía bajo el trono entonces más que el agua»³².

También aduce como argumento Ibn Ḥayār que «Aḥmad»³³ y al-Tirmidī transmitieron un hadiz de Abū Razīn, refrendado y con una cadena de transmisión

²⁸ Sobre este famoso recopilador de hadices, v. G.H.A. JUYNBOLL, «al-Tirmidī», en *EF*, x, p. 546, *s.v.*

²⁹ V. AL-TIRMIDĪ, *al-Ŷāmi' al-ṣaḥīḥ. Sunan al-Tirmidī*. Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāt al-^cArabī, *s.d.* (en este artículo se ha utilizado y se remite a la versión digital de dicha edición realizada por Mu'assasat al-Durar al-Sunniyya en su sitio web <www.dorar.net>, obra 5994), II, p. 512-513, cap. 12 («De la azora de Hūd»), núm. 5109; ed. digital, Wizārat al-Šu'ūn al-Islāmiyya wa-l-Awqāf wa-l-Da'wa wa-l-Iršād (Arabia Saudí), en línea, <http://hadith.al-islam.com/Display/Hier.asp?Doc=2&n=0>, hadiz núm. 3034, [Consulta 15/05/2010].

³⁰ V. IBN ḤAYĀR AL-^cASQALĀNĪ, *Faṭḥ al-bārī bi-ṣarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*. Ed. ^cA.°A.b.°A.A. Ibn Bāz, Beirut, Dār al-Ma'rifa, *s.d.* (reimp. ed. 1279/1863), VI, 289.

³¹ Al-Ḥusayn b. ^cAbd Allāh al-Ṭaybī (m. 23 de ša'bān de 743/21 de enero de 1343), comentarista y tradicionista que es frecuentemente citado por el egipcio al-Munāwī (952-1031/1545-621) en su *Fayḍ al-qadīr. Ṣarḥ Ŷāmi' al-ṣagīr* (que es un comentario de esta obra, *Ŷāmi' al-ṣagīr*, de al-Suyūṭī sobre hadices) e Ibn Ḥayār al-^cAsqalānī en su *Faṭḥ al-bārī fi ṣarḥ Ṣaḥīḥ al-Bujārī*. Véase su biografía en IBN ḤAYĀR, *al-Durar al-kāmina fi a'yān al-mi'a al-tāmina*. Ed. Muhammad Sayyid Ŷād al-Ḥaqq, El Cairo, Umm al-Qurrā, *s.d.* (reimp. Cairo, 1966), 5 vols, II, 156-157, núm. 1613, que vocaliza la *nisba* o gentilicio así, al-Ṭaybī, no al-Ṭibī, como aparece en algunos lugares, ni al-Ṭayyibī, como cabría esperar.

³² V. IBN ḤAYĀR, *Faṭḥ al-bārī*, VI, 289.

³³ Se refiere a Aḥmad ibn Ḥanbal (164-241/780-855), autor del *Musnad*, una enorme recopilación de hadices (entre 28 mil y 29 mil), y fundador de una de las cuatro escuelas jurídicas ortodoxas, la ḥanbalī. H. LAOUST, «Aḥmad ibn Ḥanbal», en *EF*², I, pp. 272-277, *s.v.*

que se remonta hasta el Profeta, en el que este afirmaba: 'Ciertamente el agua fue creada antes que el trono'³⁴. Y para mayor abundamiento, trae a colación también la autoridad de un *tafsīr*: «Al-Suddī³⁵, en su comentario del Corán, transmite con numerosas cadenas de transmisión [el siguiente hadiz]: 'Ciertamente Dios no creó nada de lo que creó antes del agua'³⁶.

El comentario de Ibn Ḥaṣṣar mantiene su vigencia y autoridad hoy día como lo muestra el hecho de que ha sido argumentado y reproducido en diversas fetuas (dictámenes jurídicos técnicos que emiten muftís, jurisconsultos especiales) recientemente, como una emitida en 2006 por el Markaz al-Fatwà (Centro de la Fetua) en la que se parafrasea y reproduce el pasaje aquí indicado para responder a una consulta sobre cuál fue la primera de las cosas en el inicio de la creación. La fetua establece que fue el agua³⁷.

Por último, corrobora también la precedencia del agua en la creación la aleya que se analiza en el siguiente apartado y que señala que Dios creó todo del agua, lo que implica que esta debe ser anterior a la existencia del resto de las cosas.

³⁴ V. Ibn Ḥaṣṣar, *Fath al-bārī*, VI, 289, donde el hadiz parece citarse literalmente, pues el editor entrecorilla las palabras del mismo:

وقد روى أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي رزین العقيلي مرفوعاً "ان الماء خلق قبل العرش".

No obstante, en una primera búsqueda, no he localizado en las colecciones de al-Tirmidī e Ibn Ḥanbal este hadiz en la forma literal que en este pasaje se cita, aunque sí hay dos hadices cuyo contenido conllevan esta idea; en un caso, se indica que, antes de la creación, Dios estaba en el vacío «y creó su trono sobre el agua» (al-Tirmidī, *al-Ŷāmi' al-ṣaḥīḥ*, II, 512-513) y, en otro, que «todo lo creó Dios, glorificado y ensalzado sea, del agua», que se recoge en IBN ḤANBAL, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut, Dār Ṣāḍir, s.d., 6 vols. (en este artículo se ha utilizado y se remite a la versión digital de dicha edición realizada por Mu'assasat al-Durar al-Sunniyya en su sitio web <www.dorar.net>, obra 1490), vol. II, pp. 478, 521 y 807, y del que se hablará en el siguiente apartado.

³⁵ Se trata de Ismā'īl b. 'Abd al-Raḥmān al-Suddī (m. 127/745), predicador iraqí de Cufa y comentarista del Corán, cuya fiabilidad en la transmisión de hadices fue cuestionada por algunos, aunque es generalmente aceptada. Véase sobre él G.H.A. JUYNBOLL, «al-Suddī», en *EI*², IX, 762, s.v.

³⁶ V. IBN ḤAṢṢAR, *Fath al-bārī*, VI, 289: وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة "ان الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء".

³⁷ La fetua dice lo siguiente: «Lo primero que creó Dios, alabado y ensalzado sea, fue el agua, luego el trono, luego el cálamo, luego los cielos y la tierra. La prueba de esto está en el hadiz que sacaron y comprobaron como auténtico Aḥmad [ibn Ḥanbal] y al-Tirmidī de Abū Razīn con una cadena de transmisión que llega al Profeta: 'Ciertamente el agua fue creada antes que el trono'. Al-Suddī, en su comentario del Corán, transmite con numerosas cadenas de transmisión [el siguiente hadiz]: 'Ciertamente Dios no creó nada de lo que creó antes del agua'... Por tanto, lo primero que creó Dios, ensalzado sea, fue el agua»; fetua núm. 73629 de fecha 19 de rabī' I de 1427/18 de abril de 2006, que reproduce, aunque solo citándolo parcialmente, el texto de Ibn Ḥaṣṣar: véase <http://www.islamweb.net/ver2/Fatwa/ShowFatwa.php?lang=A&Id=73629&Option=FatwaId> [Consulta 15/05/2010].



4. EL AGUA COMO ORIGEN DE LA VIDA

Mayor trascendencia aún, si cabe, que la primacía en el orden de la creación, tiene otra idea por sus consecuencias en la cosmogonía y concepción de la vida en el universo. Se trata de la idea de que el origen de la vida está en el agua. Así lo manifiesta una frase que aparece en la aleya 30 de la azora 20, que señala que Dios ha creado todo del agua:

{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ}

{¿Es que no han visto los infieles que los cielos y la tierra formaban un todo homogéneo y los separamos? ¿Y que sacamos del agua a todo ser viviente? ¿Y no creerán?}. (Q 21: 30. Trad. Cortés)

La importancia de esta frase sobre el agua («Y del agua hemos sacado toda cosa viviente» en traducción, más literal, de Juan Vernet)³⁸ es, sin duda, de primer orden.

Hoy día que la ciencia asegura que el nacimiento de la vida estuvo en el agua, esta aleya es considerada por algunos musulmanes, incluidos expertos religiosos, como una alusión al origen acuático de los seres vivos³⁹.

Por ello, resulta de especial interés en este caso abordar la interpretación clásica que las obras fundamentales de *tafsir* dieron a esta aleya en época premoderna. El célebre *tafsir* de *al-Qurṭubī* recoge las distintas versiones que se habían ofrecido de esta aleya:

Y sobre sus palabras, Ensalzado sea, ‘*wa-ya^calnā min al-mā’ kull šay’ ḥayy*’ («sacamos del agua a todo ser viviente») existen tres interpretaciones. Una de ellas es que creó todas las cosas del agua, según indica Qatāda⁴⁰. La segunda de ellas es

³⁸ En la misma línea interpreta esta aleya la versión del profesor Ḥamidullāh revisada por el organismo saudí: «et [nous avons] fait de l’eau toute chose vivante» (y [hemos] hecho del agua toda cosa viviente): Q-Ri’āsa 21:30.

³⁹ La nota que inserta la comisión —no parece probable que la nota fuera escrita Muḥammad Ḥamidullāh, que publicó su versión en los años 50— del organismo saudí responsable de las ediciones del Corán dice así sobre esta aleya: «Este versículo encierra verdades concernientes a la formación de los planetas y de la tierra, que han sido confirmadas por los últimos descubrimientos científicos»; v. Q-Ri’āsa, p. 324, nota 2. En el mismo sentido, Julio Cortés indica en su traducción que «[a]lgunos modernistas han visto en esta aleya una alusión al origen acuático de los seres vivientes» (v. *El Corán*, p. 385, nota 30). Por su parte, Juan Vernet apunta esta misma idea, aunque a propósito de otra aleya (Q 24:45, la que dice que todos los animales fueron creados del agua): «Fundándose en este versículo la exégesis modernista afirma que, conforme ha demostrado la ciencia contemporánea, el origen de los seres vivos se encuentra en el mar» (v. *El Corán*, p. 136, nota 44).

⁴⁰ Debe de referirse a Qatāda ibn al-Nu‘mān (m. 23/644), uno de los Compañeros del Profeta, del grupo de los *Anṣār* («Auxiliares») de Medina que le ayudaron tras su emigración de La Meca). Véase su biografía en al-Ziriklī, *al-A‘lām*, v, 189.

[que] guardó la vida de todas las cosas en el agua. La tercera es [que] hemos creado del líquido de los riñones⁴¹ todas las cosas vivas, según indica Quṭrub. [Y la expresión] {*wa-ŷa'alnā*} («hemos puesto/sacado») está con el sentido de «*jalaqnā*» («hemos creado»)⁴².

Añade al-Qurṭubī un hadiz transmitido por Abū Ḥātim al-Bustī (m. 354/965)⁴³ en su obra *al-Musnad al-ṣaḥīḥ* en el que Abū Hurayra cuenta que el Profeta dijo: «Todo ha sido creado del agua» (كل شيء خلق من الماء)⁴⁴. El mismo hadiz también fue recogido y conservado por otro de los grandes compiladores, Ibn Ḥanbal, en su *Musnad*, donde aparece en tres ocasiones diferentes⁴⁵.

Por lo que respecta al comentarista al-Ṭabarī, ofrece dos interpretaciones de la frase de esta aleya. Por un lado, dice que equivale a «Hemos dado vida a todo mediante el agua que hemos hecho descender del cielo»; por otro lado, transmite la opinión de Qatāda que dijo que esta aleya se refiere a que «Toda cosa viviente fue creada del agua»⁴⁶. Para mayor abundamiento en la segunda interpretación, añade otro hadiz que asegura que «El comienzo de la creación fue el trono, el agua y el aire; la tierra fue creada del agua»⁴⁷.

⁴¹ Sobre la traducción de «líquido de los riñones» conviene aclarar que el texto árabe indica *mā' al-ṣ.l.b* y aparece sin vocalizar el segundo término, por lo que podría leerse de varias formas (*ṣalab*, *ṣulb*, *ṣullab*), pero parece conveniente leer *ṣulb* (espina dorsal, riñones, región lumbar) para entender *mā' al-ṣulb* como «agua de los riñones» literalmente, con el sentido de líquido seminal o semen. Apoya esta lectura y traducción la utilización en el propio Corán de estas palabras (*mā'* y *ṣulb*) con la misma lectura y el mismo sentido, precisamente para explicar el origen del ser humano, la materia de la que ha sido creado el hombre: {Ha sido creado de un líquido fluente, que sale de entre los riñones y las costillas} (Q, 86: 6-7: {حَلَقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ}), trad. Cortés.

⁴² Véase AL-QURṬUBĪ, *al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, xi, p. 284 y compárese con i, p. 256.

⁴³ Se trata de Muḥammad b. Ḥabbān, conocido como Abū Ḥātim al-Bustī (de Bust, ciudad del Siyistán/Sistān, en lo que hoy día es Afganistán), sabio historiador, geógrafo y tradicionista, que compuso una recopilación de hadices, *al-Musnad al-ṣaḥīḥ*, considerada más «auténtica» (en el sentido técnico) que la de Ibn Mā'ya (una de las seis canónicas). Véase su biografía en AL-ZIRIKLĪ, *al-A'lām*, vi, p. 78.

⁴⁴ AL-QURṬUBĪ, *al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*, xi, p. 284, i, p. 256.

⁴⁵ Véase Ibn Ḥanbal, *Musnad*, ii, pp. 478, 521 (donde aparece el hadiz con la variante: الماء كل شيء خلق الله عز وجل من الماء, «Todo lo creó Dios, glorificado y ensalzado sea, del agua») y 807, donde aparece en su forma más breve y habitual (كل شيء خلق من ماء, «Todo fue creado de agua»); ambas variantes del hadiz también aparecen en la edición del *Musnad* que ofrece el Ministerio de Asuntos Islámicos, Habices, Predicación y Orientación religiosa (Wizārat al-Šu'ūn al-Islāmiyya wa-l-Awqāf wa-l-Da'wa wa-l-Iršād) de Arabia Saudí en su sitio web sobre hadiz: <<http://hadith.al-islam.com/Display/Hier.asp?Doc=6&n=0>> [Consulta 15/05/2010]. No me ha sido posible consultar la edición en papel de Š. AL-ARNĀ'ŪṬĪ y OTROS, *Musnad al-imām Aḥmad b. Ḥanbal*. Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 1993-2001, 52 vols., ni la de A.M. ŠĀKĪR (El Cairo, Dār al-Ma'ārif, 1373/1954, 16 vols.).

⁴⁶ AL-ṬABARĪ, *Ŷāmi' al-bayān*, xviii, p. 434.

⁴⁷ *Ibidem*, xii, p. 482.



Por su parte, al-Maḥallī y al-Suyūṭī, en su *Comentario coránico de los dos Ŷalāl (Tafsīr al-Ŷalālayn)*, siguiendo su estilo de integrar con la propia aleya el comentario mediante intercalación y utilizando las palabras coránicas para construir una frase explicativa, ofrece la siguiente interpretación de esta aleya:

{جعلنا من الماء {النازل من السماء والتابع من الأرض} كل شيء حي} من نبات وغيره أي فالماء سبب لحياته.

[En cuanto a las palabras] {hemos sacado del agua} [se refieren al agua] que desciende del cielo y brota de la tierra. [En cuanto a las palabras] {todo ser viviente} [se refieren a todo ser viviente] de plantas y otros, es decir, el agua es la causa de que tengan vida (literalmente: el agua es causa de su vida)⁴⁸.

Por tanto, la interpretación predominante y más clara es que el agua es principio creador, origen del que derivan y nacen el resto de las cosas en general y, de manera muy especial, los seres vivos.

Cuestión aparte es la idea del agua como fuente de la vida en la tierra, la dependencia del agua que tienen plantas y animales, con el hombre de manera especial, para sobrevivir y conseguir sus alimentos. Por tanto, la omnipotencia divina queda de manifiesto en la serie de aleyas que indican que es Dios quien hace descender el agua de las nubes derramándola en abundancia para vivificar la tierra, crear manantiales, dar de beber al hombre y hacer crecer todo tipo de especies de bestias y plantas (olivos, vides, palmeras), pastos, cereales y frutos de todas clases con los que se alimentan hombres y rebaños. Esta serie de aleyas es bastante amplia pues supera la treintena, pero no se abordará aquí pues no se refiere al agua como origen primigenio de la vida sino como requisito biológico de supervivencia.

5. EL AGUA COMO ORIGEN DE LOS ANIMALES

En relación con la idea anterior, en el Corán aparece otra aleya que también señala que el agua es el origen de la vida, aunque en este caso aplicado a los animales:

{وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}.

{Dios ha creado a todos los animales de agua: de ellos unos se arrastran, otros caminan a dos patas, otros a cuatro. Dios crea lo que quiere. Dios es omnipotente}. (Q 24: 45. Trad. Cortés)

⁴⁸ AL-MAḤALLĪ Y AL-SUYŪṬĪ, *Tafsīr al-Ŷalālayn*, p. 423.

Por su parte, Juan Vernet traduce «Dios ha creado a las bestias a partir de un líquido», pero parece entender que este líquido se refiere a agua pues en nota a pie de página comenta que la hermenéutica modernista, basándose en esta aleya, afirma que el origen de la vida está en el mar (v. *supra*, nota 39). En el texto árabe, como se ve, la palabra utilizada es *mā'*, agua.

Sin embargo, la versión del profesor Ḥamidullāh revisada por el organismo saudí interpreta esta agua como «un líquido espermático»⁴⁹.

Por tanto, al igual que en las aleyas anteriores, para conocer el verdadero significado que el islam otorga a esta aleya, es preciso acudir al *tafsīr* y examinar, al menos, algunas de las principales obras de comentario coránico.

Como es habitual en la obra de al-Qurṭubī, el autor andalusí ofrece las diferentes interpretaciones que se han dado sobre el pasaje de la aleya en cuestión:

وقال المفسرون: {من ماء} أي من نطفة. قال النقاش: أراد أمنية الذكور. وقال جمهور النظرة: أراد أن خلقة كل حيوان فيها ماء كما خلق آدم من الماء والطين؛ وعلى هذا يتخرج قول النبي صلى الله عليه وسلم للشيخ الذي سأله في غزاة بدر: ممن أنتما؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نحن من ماء". الحديث. وقال قوم: لا يستثنى الجن والملائكة، بل كل حيوان خلق من الماء؛ وخلق النار من الماء، وخلق الريح من الماء؛ إذ أول ما خلق الله تعالى من العالم الماء، ثم خلق منه كل شيء.

Los exégetas han dicho: {del agua}, es decir, de esperma. Al-Naqqāš⁵⁰ ha dicho: «Quiere decir los espermatozoides de los penes»⁵¹. Y la mayoría de las opiniones han di-

⁴⁹ Véase Q-Ri'āsa, 356, nota 1.

⁵⁰ Abū Bakr Muḥammad b. al-Hasan b. Muḥammad b. Ziyād (m. 351/962), almocri (lector profesional del Corán) de Bagdad (donde nació en 265/878-879 ó 266/879-880), especialista en el Corán, que escribió un *tafsīr* titulado *Šifā' al-ṣudūr*. Véase su biografía en IBN JALLIKĀN, *Wafayāt al-a'yān*. Ed. I. °Abbās, Beirut, Dār Šādir, 1971, 7 vols., IV, 298, núm. 627.

⁵¹ El texto árabe, como suele suceder, puede ser vocalizado de varias maneras y, consecuentemente, interpretado en distintos sentidos. En este caso, la edición de Hišām Šamīr al-Bujārī que aquí se ha manejado no indica ninguna vocalización y aparece así: أمنية الذكور, por lo que la lectura más sencilla o espontánea sería, en principio, «umniyyat al-ḍukūr» («el deseo de los varones»). Sin embargo, no parece tener mucho sentido en el contexto, por lo que buscando una lectura alternativa, podría leerse أمنية الذكور («amniyat al- al-ḍukūr»), considerando la primera palabra como un plural fracto del tipo a12i3a (*af'ila*) de la palabra *minā/minā/maniyy* (esperma) y tomando el segundo de los significados de la otra palabra (*ḍukūr*, plural de *ḍakar*), es decir, pene. No obstante, es preciso advertir que no es el plural que señalan los diccionarios para la primera de estas palabras y que no me ha sido posible localizar esta forma de plural fracto en la docena de diccionarios que he podido consultar, tanto árabes clásicos (*Kitāb al-ʿayn* de Jalīl b. Aḥmad (m. c. 1791), *Tahḍīb al-luġa* de al-Azharī (282-370/895-980), *Lisān al-ʿarab* de Ibn Manẓūr (630-711/1233-1311-2), *al-Qāmūs al-muḥīṭ* de al-Fīrūzābādī (729-817/1329-1415), *Tāyī al-ʿarūs* de Murtaḍā al-Zabīdī (1145-1205/1732-1791)) como occidentales de época moderna y contemporánea (G.W. Freytag 1830, A. de B. Kazimirski 1860, R. Dozy 1881, E.W. Lane 1863-1893, E. Fagnan 1923, F. Corriente 1977, 1997; Corriente y Ferrando 2005); dado que son diccionarios fácilmente identificables y localizables, no



cho: «Quiere decir que en la creación de todo animal hay agua del mismo modo que fue creado Adán de agua y barro, y con esto se explican las palabras del Profeta, Dios lo bendiga y salve, a un jeque que le preguntó en la algazúa de Badr: ‘¿De quién sois vosotros dos?’ Y le contestó el Enviado de Dios, Dios lo bendiga y salve: ‘Somos de agua’. Hadiz. Otras personas han dicho: «Ni se exceptúan los genios ni los ángeles, sino que todo animal fue creado del agua, el fuego fue creado del agua, el viento fue creado del agua, pues lo primero del mundo que creó Dios, ensalzado sea, fue el agua y después creó de ella todas las cosas»⁵².

Efectivamente, el exégeta cordobés tiene razón al afirmar que ya algunos comentaristas se habían pronunciado por la interpretación de esperma (*nutfā*) para la palabra agua en esta aleya. Es el caso del bagdadí al-Ṭabarī, que dos siglos antes escribió en su obra: «Y sus palabras: {Ha creado a todos los animales de agua}, quieren decir de esperma» (وقوله: {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ} يعني من نطفة)⁵³.

Por su parte, al-Maḥallī y al-Suyūṭī, recogen esta interpretación y dicen en su estilo sintético: «{Y dios ha creado a todas las bestias⁵⁴}, es decir, los animales, {de agua}, es decir de esperma» (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ {أَي حَيَوَانَ} مِنْ مَاءٍ {أَي نَظْفَةَ} وَاللَّهُ خَلَقَ {كُلَّ دَابَّةٍ})⁵⁵.

Aunque para esta aleya sigue manteniéndose la interpretación literal y más teológica del agua como elemento originario del que surge la creación de todas las cosas que se ha visto anteriormente para otras aleyas, se ofrecen ahora otras interpretaciones más acordes con la realidad y el conocimiento del mundo y de la biología que se tiene en la época de realización de estas obras. Esta misma puede ser la razón de la otra interpretación que presenta al-Qurṭubī y de la que dice que es mayoritaria, la referida a que el agua forma parte constituyente de todos los animales, como también es parte del hombre.

Igualmente, también dentro de esta concepción que podríamos llamar «física» o «biologicista», parece encuadrarse la interpretación, que se repite por varios autores, de líquido espermático, interpretación que resulta más lógica y «natural», pues se halla en consonancia con el conocimiento de la reproducción animal que en esa época se tenía, y, por tanto, encaja bien con el espíritu analítico de los comentaristas y el racionalismo intelectual islámico.

incluyo la cita completa para no alargar excesivamente esta nota. Sin embargo, sí he podido localizar el pasaje en cuestión de la obra de al-Qurṭubī sobre esta aleya en diversos sitios de Internet donde aparece el texto árabe vocalizado y, al menos en las tres ocasiones —¿quizás porque proceden de una misma versión digital?—, aparece en la forma indicada (*amniya*).

⁵² AL-QURṬUBĪ, *al-Ŷāmi‘ li-ahkām al-Qur’ān*, XII, p. 291.

⁵³ AL-ṬABARĪ, *Ŷāmi‘ al-bayān*, XIX, p. 203.

⁵⁴ En este caso hemos modificado ligeramente la traducción del Corán por Cortés para poder reflejar el matiz y explicación del comentario, que utiliza la palabra *ḥayawān* (animal) para aclarar el sentido de la palabra que usa la aleya, *dābba* (bestia).

⁵⁵ AL-MAḤALLĪ Y AL-SUYŪṬĪ, *Tafsīr al-Ŷalālayn*, p. 466.

6. EL AGUA COMO ORIGEN DEL HOMBRE

Pero el Corán va más allá y llega a situar incluso el origen del propio ser humano también en el agua, lo que no deja de ser coherente con el origen acuático atribuido al resto de los animales, como se ha visto en la anterior aleya. Con respecto a la humanidad, dice así:

{وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا}

{Él es quien ha creado del agua un ser humano, haciendo de él el parentesco por consanguinidad o por afinidad. Tu Señor es omnipotente}. (Q 25: 54. Trad. Cortés).

Por su parte, Vernet traduce: {Él es quien ha creado, a partir del agua, un mortal en el que ha colocado genealogía y alianza}. Tanto Vernet como la versión de Ḥamidullāh solo hablan de agua, mientras que Cortés señala en nota a pie de página que se trata de líquido seminal⁵⁶.

Esta interpretación del agua como líquido seminal en esta aleya puede encontrar cierta justificación en otros pasajes coránicos en los que se utiliza la palabra agua, aunque delimitada con diversos adjetivos, para referirse, eufemísticamente, al esperma como forma de creación del hombre.

Por un lado, en un contexto de hacer reflexionar al hombre sobre su insignificancia frente a la omnipotencia divina, la aleya Q 86:6 le recuerda que procede de *mā' dāfiq*, «un líquido fuente» o, en versión de Vernet, «agua eyaculada»:

{فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ} {خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ} {يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ}

{Que considere el hombre de qué ha sido creado! (5) Ha sido creado de un líquido fuente (6) que sale de entre los riñones y las costillas (7)}. (Q 86:5-7. Trad. Cortés). Trad. Vernet: {Observa de qué ha sido creado el hombre! (5) Ha sido creado de agua eyaculada (6) que sale de entre los riñones y el mediastino (7)}⁵⁷.

Esta utilización eufemística del agua para referirse al esperma, considerado una sustancia impura ritualmente en el islam, se repite en Q 77: 20, también en un contexto similar sobre el mecanismo de reproducción humana: el esperma es depositado en el útero durante un tiempo determinado, el embarazo. En este caso, se denomina al esperma *mā' mahīn*, «líquido vil» o «agua repugnante»:

{أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ} {فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ} {إِلَىٰ قَدَرٍ مَعْلُومٍ}

{¿No os hemos creado de un líquido vil (20), que hemos depositado en un recipiente seguro (21) durante un tiempo determinado? (22)}. (Q 77: 20-22. Trad.

⁵⁶ Véase Q-Ri'āsa, 356, nota 1.

⁵⁷ La versión del profesor Ḥamidullāh revisada por el organismo saudí interpreta «chorro de agua» («giclée d'eau»): v. Q-Ri'āsa, 591.



Cortés). Trad. Vernet: {¿Acaso no os hemos creado de agua repugnante (20), a la que hemos colocado en un receptáculo seguro (21) por un plazo determinado? (22)}⁵⁸.

Pero es evidente que no se trata del origen del hombre como especie, de la creación de la humanidad, sino de la forma en la que el ser humano se reproduce, tras su creación. Así lo evidencia Q 32: 8, que dice que Dios ha establecido la descendencia del hombre mediante una gota de esperma, que aquí se denomina, otra vez eufemísticamente, «líquido vil» o, en versión de Vernet, «agua despreciable», mientras que el inicio de la creación del hombre lo hizo Dios de la arcilla:

{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ} {ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ}.

{Que ha hecho bien todo cuanto ha creado y ha comenzado la creación del hombre de arcilla (7) —luego, ha establecido su descendencia de una gota de líquido vil— (8)}. (Q 32: 7-8. Trad. Cortés). Trad. Vernet: {Quien ha hecho perfecta toda cosa que ha creado y Quien inició la creación del hombre a partir del barro (7). Luego colocó su descendencia en una gota de agua despreciable (8)}.

Sin embargo, estos dos conceptos de origen del hombre en el inicio de la creación y origen del hombre en la reproducción humana, ambos a partir del agua (en el primer caso en sentido literal y en el segundo caso en sentido metafórico mediante adjetivación: agua fluente, agua vil, como sinónimo de esperma) han generado que incluso algunos comentaristas y exégetas del Corán hayan dado el sentido de esperma al agua que aparece en Q 25: 54 ({Él es quien ha creado del agua un ser humano}). Téngase en cuenta, además, que en la exégesis de Q 24:45 (Dios ha creado del agua a todas las bestias), acabamos de ver que aparecen las dos interpretaciones de agua (en sentido propio y en sentido metafórico de líquido espermático, a pesar de que no se incluya ninguna adjetivación).

No sorprende, por tanto, que al-Qurṭubī comente sobre esta aleya lo siguiente: «Sus palabras, Ensalzado sea, {Él es quien ha creado del agua un ser humano} quieren decir que creó del esperma una persona». Pero el comentarista cordobés también añade, a continuación, la otra interpretación: «Se ha dicho [que la expresión] {del agua} es una referencia al origen de la creación en cuanto a que todo ser viviente fue creado del agua»⁵⁹.

⁵⁸ Sobre el calificativo de «vil» Julio Cortés indica en nota que es «por el conducto que lo emite (؟)», aunque lo deja con un interrogante.

⁵⁹ AL-QURṬUBĪ, *al-Īmān li-ahkām al-Qurʿān*, XIII, p. 59.

7. A MODO DE CONCLUSIÓN

La presencia del agua en el Corán es fundamental y alcanza diversos ámbitos teológico-religiosos e ideológicos y rituales, aparte de otros ámbitos de carácter social y cultural.

Aun siendo importantes los relativos a la escatología (el agua como premio al creyente, castigo al pecador, presencia en el modelo de paraíso) y al ritual (medio de purificación religiosa), los aspectos de mayor alcance y trascendencia son los relacionados con la cosmogonía y concepción del mundo, el origen de la vida y el origen del hombre.

Se trata, pues, de aspectos de carácter más filosófico e ideológico, pero que resultan de gran relevancia por el simbolismo y función que adquiere el agua como elemento preexistente, junto al trono de Dios, al nacimiento del mundo e, incluso, con una precedencia absoluta —siempre después de Dios, eterno— pues entre ambos elementos la existencia del agua sería anterior al trono divino.

Sin embargo, el mayor alcance y trascendencia se encuentra en la función del agua como origen de la vida en general y de los animales en particular, con el caso culminante del ser humano. Mientras en el primer caso (el agua es el origen de la vida, de todos los seres vivientes) la exégesis no presenta apenas discrepancias, en el segundo caso y, sobre todo, en el tercero, la interpretación es doble: el origen de animales y hombres es el agua como tal pero también el agua fluente o vil como eufemismo de esperma. Sin embargo, parece claro que la interpretación de esperma o líquido espermático es una contaminación o generalización procedente de otras aleyas que incluyen expresamente este concepto de la creación del hombre a partir del líquido seminal, pero en todos los casos aplicada a la reproducción humana en el sentido de creación de un nuevo individuo, no de la especie y su origen primigenio. De hecho, cuando se refiere a esperma, y por tanto a reproducción humana, la palabra agua va acompañada de un adjetivo.

Por tanto, la interpretación de agua como esperma responde más al momento histórico en el que se produce la exégesis (la edad media en el caso de las obras principales), con un conocimiento de la biología y la evolución de la vida todavía limitado, pero al que se atiene la racionalidad y espíritu analítico de los comentaristas. En cambio, el desarrollo de la ciencia ha permitido entender e interpretar en la actualidad ese origen acuático de la vida a partir de las aleyas en donde aparece el agua en este sentido literal y no como esperma.

En cualquier caso, la interpretación del agua en sí misma como origen de la vida, agua de la que se crea y, por tanto, surgen y nacen todas las cosas, se mantuvo como otra interpretación aceptada por algunos comentaristas, lo que pone de manifiesto la apertura y aceptación de ideas discrepantes en asuntos tan trascendentales como el inicio de la vida y campos tan delicados como la exégesis coránica.





ACTIVIDADES DEL CEMYR

XIX CURSO DE ESTUDIOS MEDIEVALES: *EL AMOR EN LA EDAD MEDIA*

Beatriz HERNÁNDEZ PÉREZ

«Introducción: El amor en la Edad Media»

Dulce M^a. GONZÁLEZ DORESTE

«Imágenes del amor en la Edad Media: El asalto al castillo de Amor»

Justo P. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ

«El *mal de amores* en la medicina clásica (300-1600)»

Rebeca CUBAS PEÑA

«*The Legend of Good Women*, un poema amoroso de la literatura inglesa bajomedieval»

Pablo JEREZ SABATER

«El arte de amar en la plástica medieval»

Roberto J. GONZÁLEZ ZALACAIN

«*Por qué lo llaman amor cuando quieren decir...* Amor, sexo y matrimonio en la Europa medieval»

José Antonio RAMOS ARTEAGA

«*Et in Sodoma, ego*: Amor homoerótico en la literatura medieval»

Proyección de la película *Paseo por el amor y la muerte*

CONFERENCIAS

«PRESENTACIÓN DEL SEMINARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES Y RENACENTISTAS
(SEMYR) DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA»

Pedro Manuel CÁTEDRA GARCÍA

Director del Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (SEMYR) de la Universidad de Salamanca

– «Ficción y realidad caballerescas en los tiempos del Quijote»

Denis MENJOT

Catedrático de Historia Medieval de la Universidad de Lyon

– «Fiscalidad, sociedad y poder en la Edad Media: la fiscalidad directa dentro de los sistemas financieros de las ciudades castellanas»

– «El nacimiento de las sociedades políticas urbanas en la Edad Media. emancipación política y prácticas de gobierno»

– «Los linajes del reino de Francia»

– «La investigación medievalista en Francia: nuevos enfoques metodológicos»

SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN:
MERCADOS Y MERCADERES EN EL MEDITERRÁNEO MEDIEVAL:
BALANCE Y PERSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN

Intervinientes:

Juan Manuel BELLO LEÓN, I.U. Cemyr-Universidad de La Laguna

David IGUAL LUIS, Universidad de Castilla-La Mancha

Roser SALICRÚ I LLUCH, CSIC-Institución Milá y Fontanals

SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN:
LA ACULTURACIÓN EN GRAN CANARIA

José Ignacio SÁENZ SAGASTI

Director del Museo y Parque Arqueológico Cueva Pintada

– «Cueva Pintada: de escenario histórico y sitio arqueológico a museo y centro de investigación»

María del Cristo GONZÁLEZ MARRERO

Profesora contratada doctora de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

– «Cerámicas, vidrios y monedas del yacimiento Cueva Pintada»

PROCESO DE EVALUACIÓN
CUADERNOS DEL CEMYR (2010)

A continuación figuran los nombres de algunos de los evaluadores y evaluadoras que, siguiendo el sistema de doble evaluación ciega, generosamente han llevado a cabo el trabajo de lectura y valoración de los artículos que han llegado a la Redacción de *Cuadernos del Cemyr* para optar a ser incluidos en el número dieciocho.

Alicia YLLERA (UNED)
Julián MUELA (U. Zaragoza)
Dan MUNTEANU (U. Las Palmas de Gran Canaria)
Fernando CARMONA (U. Murcia)
Carlos BRITO (U. La Laguna)
Francesc MASSIP (U. Rovira i Virgili)
Mercedes BORRERO (U. Sevilla)
Juan Fco. JIMÉNEZ ALCÁZAR (U. Murcia)
Juan Antonio GONZÁLEZ MARRERO (U. La laguna)
José MARTÍNEZ GÁZQUEZ (U. Autónoma de Barcelona)
M.ª Concepción VÁZQUEZ (U. Salamanca)
Camilo ÁLVAREZ DE MORALES (CSIC)
Fco. Javier HERRERO INGELMO (U. Complutense de Madrid)
Rosario GONZÁLEZ (U. Autónoma de Madrid)
M.ª José MORA SENA (U. Sevilla)
Jordi SÁNCHEZ (U. Alicante)
Ernest MARCOS HIERRO (U. de Barcelona)
Fco. Javier ALONSO ALDAMA (U. País Vasco)

ARTÍCULOS

«El término ‘agua’ en los textos médicos medievales ingleses (s. xv): análisis de corpus textual»

Francisco Alonso Almeida. Recepción: mayo 2010 Aceptación: agosto 2010.

«Llamar al agua como experiencia poética en la cultura medieval»

Almudena Blasco Vallés. Recepción: octubre 2010. Aceptación: noviembre 2010.

«Fontaines amoureuses, fontaines dangereuses: un lieu poétique de la littérature médiévale»

Jacqueline Cerquiglioni-Toulet. Recepción: junio 2010. Aceptación: julio 2010.

«E ia-se deles rio/que Aguadalquivir maior’: simbología del agua en la lírica medieval»

Juan Paredes. Recepción: mayo 2010. Aceptación: julio 2010.

«El agua en la documentación medieval asturleonera (s. VIII-1230) a través de su terminología: panorama general»

Estrella Pérez Rodríguez. Recepción: mayo 2010. Aceptación: julio 2010.

«Nombrar el agua en la Edad Media. Del preciado líquido al líquido mortal»

Miguel Ángel Puche Lorenzo. Recepción: junio 2010. Aceptación: julio 2010.

«Los baños en Bizancio: arquitectura, medicina y literatura»

Penélope Stavrianopulu. Recepción: mayo 2010. Aceptación: noviembre 2010.

«Usos del agua en las ciudades castellanas del siglo XV»

María Isabel del Val Valdivieso. Recepción: junio 2010. Aceptación: julio 2010.

«Inicio de la creación y origen de la vida: sobre la cosmogonía del agua en el Islam»

Francisco Vidal Castro. Recepción: agosto 2010. Aceptación: septiembre 2010.

INFORME ANUAL DEL PROCESO EDITORIAL DE *CUADERNOS DEL CEMYR*: 2010

El promedio de tiempo de publicación desde la llegada de los artículos a la Redacción de la revista hasta su impresión (pasando por el proceso selección, lectura, evaluación y corrección de pruebas) es de once meses. Los evaluadores son miembros de diversas facultades de esta universidad, así como de otros centros nacionales e internacionales, y algunos de ellos parte de los diversos comités de *CEMYR*.

Estadísticas:

- Nº de artículos recibidos en la redacción para esta edición: 9
- Nº de artículos aceptados: 9
- Promedio de evaluadores por artículo: 2
- Promedio de tiempo entre llegada y aceptación de artículos: 2 meses
- Promedio de tiempo entre aceptación y publicación: 9 meses

El 100% de los manuscritos enviados a *CEMYR* ha sido aceptado para su publicación.

BOLETÍN DE INTERCAMBIO

Deseamos intercambiar la revista por la revista cuyos datos se adjuntan.

DATOS

Razón social:

Persona responsable del intercambio:

Calle/Plaza: C.P.:

Ciudad: Provincia:

País: Tlf.:

Fax: E-mail:

SOLICITUD DE EJEMPLARES

Deseo adquirir los números atrasados:

FORMAS DE PAGO

- Adjuntamos talón bancario a nombre de Servicio de Publicaciones. Universidad de La Laguna.
 Comprobante de haber enviado Giro Postal a nombre de Servicio de Publicaciones. Universidad de La Laguna.

Número suelto 14 euros.

Comunidad universitaria 10 euros.

GASTOS DE ENVÍO

0,82 € – Nacional

2,72 € – Internacional

DATOS PERSONALES

Nombre y apellidos o razón social:

N.I.F o C.I.F.: Calle/Plaza:

C.P.: Ciudad:

Provincia: País:

Tlf.: Fax:

ENVIAR A:

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna
Campus Central, 38200. La Laguna. Santa Cruz de Tenerife
e-mail: svpubl@ull.es

