

# MITOS Y RITUALES

espejos de la naturaleza



Maria-Àngels Roque Alonso

editorial  
PÁRAMO



## ÍNDICE

Prólogo de Luis Díaz Viana 11

INTRODUCCIÓN 13

### I. NACER EN EL MEDITERRÁNEO: EL VIENTO Y LA COVADA 19

Del mito cósmico al mito científico	19
La covada, imitación de la naturaleza	29
La covada, ritual jurídico de reconocimiento paterno	31
La covada en la Encuesta del Ateneo de Madrid	34
Etimología de la palabra covada	42
Las facultades del viento y como se hacen las entrañas	46

### II. LAS AVES AUGURALES COMO SÍMBOLOS DE VIDA Y MUERTE 52

Augurios	55
La representación del alma	59
Metamorfosis	61
La cigüeña, símbolo de vida	63
La cigüeña en Castilla	65
¿Por dónde salen los niños?	71
La cigüeña en Marruecos	75
Los hombres cigüeña	79
Los legados píos para la cigüeña	84
La lechuza, símbolo de muerte	87
La ambivalencia de las ánimas	91
Negro y siniestro	94
Conclusión	97

III. EL ACEITE Y EL VINO EN LOS RITUALES EUROPEOS Y  
MEDITERRÁNEOS 99

Los santos óleos	103
La libatio, elemento simbólico	106
El vino en los rituales individuales y colectivos	111
Hidromiel reinventado	117

IV. OVEJAS Y PASTORES EN LOS PÁRAMOS 121

Los pastores de la Celtiberia profunda	124
<i>Ya se van los pastores a la Extremadura</i>	131
El bosque, el lobo y las cañadas	133
Los caballeros pastores	137
El manto de abortones	141
El Honrado Concejo de la Mesta	148

V. MOZOS Y LOBOS EN LOS MÁRGENES 153

Ser mozo	154
Rondar, desafiar, robar	161
La idea del desacato	168
Mozos y <i>mannerbünde</i>	171
Las variedades indoeuropeas	179
La llegada a mozo en la Grecia clásica	182
El lobo como emblema del guerrero	186
<i>Ethos</i> y grupos de edad	190

VI. EL AGUA Y EL FUEGO EN LOS RITUALES PASTORILES 193

El fuego como purificación y salud	202
Las lupercales, un ritual de fertilidad	204

El agua en los rituales	215
Rituales preventivos para el parto y el nacimiento	223
Fecundidad y mitos de origen	229
El parto múltiple	235
Aguas letales	246

## VII. UN IMAGINARIO COMPARTIDO EN EL MEDITERRÁNEO 250

Una perspectiva antropológica	251
La religión popular: espejo de las dos orillas mediterráneas	253
Importancia de lo sagrado	261
Conclusión y una coda	267

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS 270

## PRÓLOGO

Es este un libro que, sin duda, ha de resultar fascinante a todo lector interesado en saber más de aquello que le rodea o le ha rodeado cuando era niño, o de lo que encontró en sus viajes por España y por el mundo. Porque se trata de una obra que compara y hace notar coincidencias sorprendentes en el espacio y el tiempo, entre culturas y comunidades ganaderas o agrícolas, descubriéndonos ese esquema o estructura profunda que parece organizar gran parte de las actividades e invenciones humanas: mitos, rituales, relatos, técnicas de domesticación de animales o plantas, modos de recorrer montañas, ríos y mares a través del tiempo. Es este, en suma, un texto que nos propone viajar espacial y temporalmente alrededor de la memoria humana; por lo que constituye, en primer y último lugar o propósito, una aproximación antropológica a la vida de las personas que sobreviven en territorios distintos haciendo cosas similares. Lo cual parece no estilarse mucho hoy, así que habrá — probablemente— quienes piensen que tales estudios se sitúan un tanto al margen de las corrientes, modas o preocupaciones y problemas más actuales de la antropología. Lo que no es verdad.

Basta repasar la trayectoria antropológica de la autora para comprender que ese cierto resabio a antropología antigua que pudiera suscitar la lectura de esta obra no se debe a un planteamiento pasado de moda. Conviene aquí, recordar la distinción que existe en lengua inglesa entre algo «pasado de moda» («*out fashion*») y algo que rezuma un gusto añejo, pero puede —por ese mismo motivo— ser muy valorado; algo hecho «a la antigua usanza o manera» («*old fashion*») y que, precisamente a causa de ello, nunca pasará de moda.

Los trabajos desarrollados por Maria-Àngels Roque, durante varias décadas al frente del Departamento de Estudios del IEMed y como directora de la revista *Quaderns de la Mediterrània*, demuestran sobradamente que nos hallamos ante una antropóloga de largo recorrido que siempre se ha caracterizado por estar en conexión con las tendencias y temas de interés que iban surgiendo

en la antropología contemporánea: proyectos de prospección del futuro en Cataluña, congresos y publicaciones desde la revista que dirige sobre migraciones, diálogo intercultural, ecología, género, jóvenes y mundo asociativo, memoria, patrimonio inmaterial, etc.

Sin embargo, y sin que esto tenga que consistir necesariamente en una contradicción, sus trabajos más personales siempre se han caracterizado por ese toque o eco de la antropología clásica —que no por fuerza «pretérita»— ya desde su tesis, no por casualidad dirigida en el inicio por D. Julio Caro Baroja. Todos los asuntos de los que Maria-Àngels Roque escribe —y el modo en que los aborda— hubieran sido, muy probablemente, del agrado de aquel. De las más recientes innovaciones tecnológicas a los ritos de ancestral apariencia, de las montañas y páramos castellanos a las islas Baleares, de las costas a las estepas, se diría que todos los caminos en la cartografía que la autora despliega conducen a la Antigüedad de Roma y Grecia. Lo cual encantaría, sin ninguna duda a don Julio, pero no menos a los antropólogos que contribuyeron a asentar su disciplina en Europa antes de que fuera exportada a América —y muy especialmente a los Estados Unidos—, ya que, como bien han señalado no pocos historiadores de la antropología, es en los estudios clasicistas y bíblicos que esta tuvo sus orígenes recientes.

La antropología —según señalarían después Boas y sus discípulos— no ha de reducirse solo a ser, por otro lado, una ciencia que estudie exotismos o reliquias, sino la disciplina desde la que podamos trazar un diagnóstico acertado del presente: del curso que sigue y habría —o no— de seguir la humanidad. Y una senda iluminadora de indagación que, mientras nos muestra como diferentes culturas subsisten en muy variados escenarios y épocas, nos enseña aspectos importantes sobre nosotros mismos. Pues la antropología ha de decir siempre algo fundamental sobre lo humano. Y este libro lo hace.

Luis Díaz Viana  
Las tres chimeneas. Junto al río Cega.  
7 de abril de 2024

## INTRODUCCIÓN

El carácter simbólico de los seres humanos ha servido tanto para poder desarrollar ideas abstractas, como para marcar aspectos cruciales en su vida propia y la relación con la comunidad. En este trabajo vamos a hablar de la vinculación de los humanos con la naturaleza, del papel simbólico que se otorga a gestos y manipulaciones, momentos importantes de carácter antropológico, ya que la razón social busca una ideología que la ampare; por lo tanto, vamos a mostrar las preguntas que nos hacemos en relación a los procesos de transmisión y de interpretación.

Desde la antigüedad, los conceptos de naturaleza y cultura han sido debate, primero de los filósofos y más adelante de los antropólogos. El filósofo Ferrater Mora resume que la actual teoría de la cultura se ha desarrollado especialmente al hilo de la filosofía del espíritu. Los objetos de la cultura son objetos formados o transformados por el espíritu. No necesitan ser forzosamente objetos de la naturaleza como lo es el campo labrado o el trozo de mármol esculpido; no se representan a través de la identidad natural sino a través de mitos, leyendas, creencias religiosas, organizaciones políticas, ideas científicas, costumbres, prácticas morales, rituales. No obstante, muchas veces tienen como referencia la naturaleza, sin embargo, su representación es simbólica. Para Pierre Bourdieu «Lo arbitrario del nomos social necesita de la naturaleza *physis*. Esta lógica de la consagración simbólica de los procesos objetivos, especialmente cósmicos y biológicos, constituye el núcleo de todo sistema místico-ritual». ¿Las configuraciones simbólicas no tienen nada que ver con las supervivencias de una visión místico-religiosa heredadas de un pasado pagano? Por supuesto que sí, pero es la suma de memorias diversas y, como afirma la antropóloga M. Albert-Llorca, hablar de la naturaleza es inseparablemente poner normas de orden moral o religioso.

Los capítulos del estudio que presentamos son un resultado de la antropología simbólica y cognitiva. Nos vamos a referir, no tanto

a los conocimientos empíricos sobre el mundo vegetal o animal, o sobre elementos como el fuego o el agua, sino al corpus de creencias, imágenes y símbolos que se encuentran en torno al mundo de los habitantes de unos territorios concretos, aunque pueden hallarse también similitudes transculturales en otros más alejados en el espacio o en el tiempo.

Rozaremos en alguno de los trabajos el campo de la etnociencia en el sentido manifestado por Ward Goodenough de definir cognitivamente cultura como sistemas de conocimiento, y como expresa T. Barfield: es la forma de las cosas que las gentes tienen en la mente, sus modelos para percibirlas, relacionarlas y, en fin, interpretarlas.

Los rituales tienen un valor que cumple unas normativas sociales de cohesión, pero también están vinculados a los deseos, a superar momentos de incertidumbre y peligro. El sumario de esta publicación es bastante descriptivo de los elementos que tratamos en cada apartado, donde se juntan elementos naturales que los individuos o comunidades transforman a través de los ritos en aspectos culturales. Sea a través del viento o la covada, dando a las aves un poder augural, o las manipulaciones simbólicas del aceite y el vino en los rituales europeos y mediterráneos.

La procreación humana y especialmente el misterio de la vida, durante siglos, ha tenido un sesgo curioso por la carga ideológica que ha suscitado buscando un sistema coherente con las representaciones simbólicas. Según diversos autores, el ciclo que combina la caza vinculada a los hombres, con la agricultura llevada a cabo por las mujeres, e incluso el pastoreo con la agricultura, configura un sistema de creencias que valorizan a la diosa madre y las facultades de la mujer en el proceso de la generación, especialmente desde el Neolítico hasta la Edad de Bronce, durante más o menos tiempo según la zona concreta del Mediterráneo. Sin embargo, en la Grecia clásica pronto se minimiza el papel de la mujer, convirtiéndola en simple receptora de la simiente masculina. Aristóteles, a diferencia de Hipócrates, estima que solo el principio prolífico

se contiene en la simiente del hombre bajo la forma de un fluido etéreo y sutil. El patriarcado, en todos sus sentidos, es un mito defendido largo tiempo por personajes de nuestra cultura de forma «racionalista».

Esta publicación es el fruto de investigaciones llevadas a cabo en diferentes años y a partir de culturas diversas, por lo que se puede leer cada capítulo de forma autónoma, ya que se abre y completa en sí mismo. Pero para darle una mayor coherencia hemos complementado algunos de aquellos que trataban parecidas vivencias con referencias a los anteriores, para dar así a los rituales una mejor visión del imaginario compartido.

En nuestro análisis comparativo hemos explicado la parte etnológica de las comunidades serranas, donde vemos que, a pesar de las diferencias, aquella continúa respondiendo a un *ethos* que reproduce en los rituales unas características estructurales y cíclicas. Y esto es así porque son sociedades pastoriles de «larga duración», como especificó el historiador del Mediterráneo, Fernand Braudel; tienen una adecuación en el tiempo y en el espacio, donde confluyen en ellas el carácter transhistórico y transetnográfico. Tener en cuenta la historia proporciona ciertos nexos que sustentan el trabajo de la construcción y la transmisión del *ethos* social.

Nos referiremos a elementos simbólicos de diferentes culturas que comparten algunos de los rituales que hemos observado en primera persona o que otros etnólogos y antropólogos han relatado. El hecho de que haya trabajado profesionalmente durante años con sociedades europeas y mediterráneas, especialmente en Marruecos y Túnez, me ha permitido llevar a cabo encuestas temáticas en diferentes países. Por lo tanto, ha sido necesario, además del trabajo de campo, del encuentro con los informantes, la lectura de documentos y de investigaciones, así como utilizar a los clásicos grecolatinos y las aportaciones de otras disciplinas: literatura, historia, y arqueología entre otras. Hemos intentado que estos trabajos estén escritos de una forma amena, a pesar de las notas que pueden ayudar a otros especialistas.

Me siento deudora de autores que han trabajado antes que yo, aportando nociones dentro de la antropología simbólica como Clifford Geertz, que nos demuestra como la interpretación de las culturas es un sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida; de Victor Turner, sobre la importancia ritual en la cohesión social; y de Mary Douglas de sus publicaciones sobre símbolos naturales que aportan elementos interesantes a estilos de pensamiento. Reconozco, así mismo, las diferentes e importantes aportaciones a la antropología del etnógrafo Julio Caro Baroja, gran conocedor de la península ibérica, de la extensa y fecunda obra del historiador Georges Dumézil, el cual se centra principalmente en la epopeya indoirania, los mitos romanos, las epopeyas nartas, herencia de los escitas, y las leyendas irlandesas. Un mundo de circulación y tradición, pero también una readecuación sociológica de los pueblos en su expresión mítica. Su metodología rigurosa ha permitido a Dumézil descubrir y demostrar la correspondencia entre los mitos, los rituales y las organizaciones religiosas de diversos pueblos indoeuropeos. Y en cuanto a la importancia de la arqueología, a Marija Gimbutas, arqueóloga y antropóloga que, en sus pesquisas, añade a los ejemplos prehistóricos de las civilizaciones de los Balcanes centrales y orientales representaciones del V milenio a. de C. en el Danubio centro europeo y ofrendas votivas de la Edad del Bronce en Corinto y el Peloponeso. De sus ejemplos como etnógrafa, son de particular interés las aportaciones contemporáneas, ya que, a pesar de la simbología milenaria —representaciones de sapos de cera, hierro, plata y madera—, comprendemos su significado porque son ofrendas votivas marianas que se encuentran en los años setenta del siglo pasado en las iglesias de Baviera y Austria en general, y en Hungría, Moravia y la antigua Yugoslavia.

Gracias a estas escuelas, indagando en uno de mis trabajos sobre la comprensión de los ritos, percibo, por dar un ejemplo, un ritual medieval como el «manto de abortones», que la épica caste-

llana describe para llevar a cabo la adopción, y está forjada en una realidad obstetricia, actual, propia de comunidades dedicadas al ganado ovino. Pero si este rito lleva siglos sin efectuarse, me interesa poder resaltar las similitudes del actual paso del fuego en San Pedro Manrique (Soria) y en Strandza (Bulgaria), o las hogueras con el mismo sentido de purificación y de ayuda a la fertilidad, en zonas tan lejanas como las sierras castellano-riojanas o Armenia. Rituales de purificación, pero siempre en torno a la salud o la fertilidad de los humanos, de los animales o de los campos. O sea, de la reproducción de la vida, aunque hoy día esta representación pueda tener un carácter lúdico.

## I. NACER EN EL MEDITERRÁNEO: EL VIENTO Y LA COVADA

*Eu era gases puro, ar, espaço vazio, tempo*  
Stella do Patrocínio (Brasil)

El nacimiento y la muerte, primero y último acto, son sin duda los traspasos más importantes en la vida humana. Pero el nacimiento biológico no es suficiente. Para conseguir un ser humano será necesario llevar a cabo rituales pautados que servirán para ir formando las esencias del nuevo ser social: alguien con alma, o sea, con facultades humanas y, por lo tanto, simbólicas.

Entre la naturaleza y la cultura, entre lo biológico y lo social, aparecen los elementos simbólicos, los mitos, las construcciones jurídicas y científicas que colocarán al nuevo ser en la trama de su sociedad, con un sistema de valores y de creencias en los que se buscan criterios de «racionalidad». El tema de la racionalidad y el de la jerarquía, tanto en el papel procreativo como en el sociológico, puede analizarse a través de lo que el historiador Fernand Braudel denominaría la *longue durée*, al contar en el espacio mediterráneo con una cultura escrita de tres milenios y con una multiplicidad de pueblos enraizados en los que se puede rastrear actualmente —o en un pasado inmediato— buena parte de los rituales y de las creencias antiguas.

### DEL MITO CÓSMICO AL MITO CIENTÍFICO

Uno de los peores insultos que se le podía hacer a una mujer en las Baleares hasta los años setenta del siglo pasado era llamarla «*xorca*» [estéril]. Esta palabra catalana tiene su origen en el derecho de exorquia existente en el reino catalano-aragonés, por medio del cual los señores feudales heredaban las tierras de los colonos que no tenían descendencia, mala cosa para aquel que quiere perpetuar su nombre y transmitir una propiedad.

Hasta hace poco, el hombre nunca era culpable de la esterilidad, que se imputaba siempre a la mujer: tierra estéril, puesto que el espermatozoide era, por definición, fértil. Esta fatuidad, sin embargo, no siempre ha sido vista de igual manera; en épocas mucho más remotas, no estaba muy claro el papel fecundante del padre, tal como en algunas culturas primitivas han podido demostrar los antropólogos.<sup>1</sup> Y tampoco por lo que podemos discernir a través de ciertos mitos antiguos que los griegos difícilmente se explicaban, y a los que daban interpretaciones peregrinas, a través de las costumbres de otros pueblos que calificaron de no civilizadas porque se inserían mal en su cultura patriarcal.

Uno de los mitos más considerables de la Hispania prerromana es que las yeguas astures y lusitanas quedaban preñadas por el viento (Céfiro). Esto es recogido por autores clásicos como Plinio, Varrón, Justino y Silio Itálico, entre otros. Algunas de las versiones hacen aparecer las facultades fecundantes del viento en un monte sagrado. El poeta y clasicista Robert Graves apunta que el filósofo Ptolomeo atribuye solo al planeta Júpiter, que gobernaba el Norte, «vientos fecundos», y Bóreas era uno de los títulos de Zeus. En una nota comenta que «una teoría primitiva de que los niños eran reencarnaciones de los antepasados difuntos, que se introducían en las matrices de las mujeres como súbitas ráfagas de viento, subsistía en el culto erótico de la diosa Yegua, y la autoridad de Homero<sup>2</sup> pesaba lo suficiente para que los romanos cultos siguieran creyendo, con Plinio —en la *Historia Natural* (IV, VIII)—, que las yeguas hispánicas pudieran concebir moviendo sus cuartos traseros al viento».

Según Columela<sup>3</sup> y Virgilio,<sup>4</sup> las yeguas tienen el celo en primavera, o sea, cuando despiertan los campos. Según este último: «En

<sup>1</sup> Entre los más conocidos, los trabajos que realizó Malinowski en las islas Trobriand.

<sup>2</sup> HOMERO, *Iliada*. Traducción catalana de Manuel Balasch 2 vols. (Barcelona: Selecta, 1971) XX, pp. 219 y ss.

<sup>3</sup> Columela (VI, 27), citado en Julio CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte* (San Sebastián: Txertoa, 1977).

<sup>4</sup> VIRGILIO, *Geòrgiques*. Traducción catalana de Miquel Dolç (Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1982), (III, versos 266-276).

Lusitania, en los alrededores de Lisboa y del Tajo, las yeguas se ponen del costado del viento favonio, aspiran su aliento fecundante y quedan embarazadas, y los potros que nacen son extremadamente rápidos». Y Julio Solino reasimila el mito, pues afirma que una vez fecundadas por el viento, las yeguas lusitanas se aparean después con los caballos. Aristóteles<sup>5</sup> también recuerda «que se dice que las yeguas son fecundadas por el viento en el momento del celo» y que este es en primavera, y extiende la teoría de este tipo de mito a algunas aves.<sup>6</sup> En otro orden de cosas, Aristóteles<sup>7</sup> comenta que las hembras más ardientes entre los animales son las yeguas y que de aquí viene aplicar el nombre de este animal a la mujer que usa sin mesura los placeres del amor.

Veamos algunos elementos que forman parte de la cultura griega que tanto ha influido en nuestra cosmovisión docta y popular sobre el misterio de la vida y del universo. El concepto del *pneuma* desempeñó un papel importante desde los orígenes de la filosofía griega. Algunos presocráticos habían supuesto que hay una substancia (el aire) que rodea y penetra el universo entero,<sup>8</sup> el aire rodea el universo del mismo modo que el alma (que es aire) mantiene la cohesión del organismo humano (y del animal). Los términos usados en diversas culturas muestran cuán difundida se halla esta idea. Los vocablos «*nefesti*» (hebreo), «*nef*» (árabe), «*atman*» (sánscrito) y «*animus-anima*» (latín) —término este último del cual proceden los de las lenguas románicas—.

Empédocles (circa 483/430 a. de C.) consideraba que la substancia que llena el universo, al modo de un alma, es un *pneuma*, a

<sup>5</sup> ARISTÓTELES. *Història dels animals*. Traducción catalana de Juli Pallí (Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1996).

<sup>6</sup> Plutarco expresa, igualmente, que el viento puede fecundar a los pájaros antes de la época de la puesta. PLUTARCO, *Propos de table*. Traducción de François Fuhrmann *et al.* (París: Les Belles Lettres, 1972-1996) (VIII art.I, 3).

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*. (VI, XVIII, 10).

<sup>8</sup> H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlín, 1934-1954. Citado por G.S. KIRK, y J.E. RAVEN, *Los filósofos presocráticos* (Madrid: Gredos, 1981). Cf. también Jonathan BARNES, *Los presocráticos* (Madrid: Cátedra, 1992).

pesar de que se traduce a veces por «espíritu», tiene aquí un sentido a la vez psíquico, orgánico y material. Estas ideas se pueden interpretar material y místicamente. Los partidarios de esta última opción se apoyan en el hecho de que en la cultura griega de la época no había necesariamente conflicto entre lo filosófico (o científico) y lo religioso y, en general, entre lo racional y lo irracional.

Los estoicos —que tomaron prestado el concepto de *pneuma* de Anaxímenes— consideraban que el *pneuma* está compuesto de aire (substancia fría) y fuego (substancia cálida). Según los antiguos estoicos, el aire llena el cosmos y hace posible la cohesión de la materia por medio de su propiedad fundamental: la tensión. El *pneuma* es una substancia continua, cuyo movimiento no consiste en desplazamiento, sino en propagación de «estados» dentro de un «continuo». Muchas otras escuelas filosóficas griegas hicieron uso de este concepto, incluyendo las escuelas médicas hipocrática y siciliana. Según la Escuela de Sicilia, el *pneuma* es un soplo localizado en el cuerpo vivo y que penetra todo el organismo.<sup>9</sup>

En la iconografía cristiana son múltiples las escenas de creación por el soplo de Dios, que «insufla» vida. Mientras que el aliento humano, por el contrario, es pesado y lleno de impurezas.<sup>10</sup> En época moderna, el término *pneuma* ha sido corrientemente empleado en el vocabulario teológico, especialmente en referencia al Espíritu Santo. Este, por ejemplo, en la tradición cristiana, se manifiesta siempre a través de un gran viento. Se ha hablado también de *pneuma* como espíritu y como alma, especialmente como objeto de la psicología racional.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> José FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía* (Madrid: Alianza Editorial, 1990).

<sup>10</sup> Como será el caso extremo de las mujeres menstruantes, que con su aliento pueden corromper las matanzas y agrian la leche o el vino, aspectos que ya aparecen en Plinio y que se han manifestado en las zonas rurales hasta hoy mismo.

<sup>11</sup> A lo largo de la evolución del pensamiento a través de la historia, el concepto de alma ha sufrido una serie de conceptualizaciones influidas, primero, por Platón y Aristóteles y, más tarde, por el cristianismo. Jaspers, Scheler y Ortega y Gasset distinguen vida, alma y espíritu. Mientras que el alma es concebida como «sede» de los actos emotivos, los afectos, los sentimientos, etc., el espíritu es definido

En la Grecia antigua, el poder fecundante de los vientos ocupará un lugar destacado en el pensamiento órfico. Los órficos, como los pitagóricos, desarrollaron la teoría del alma como soplo, hábito, en relación con la fecundación del viento (Himno órfico 81). Y esta idea aparece en relación con las creencias en los Tritopatores, espíritus de los Vientos, que son antepasados familiares y «soplos fecundos» a la vez.<sup>12</sup> Algunos autores cristianos mencionarán todavía estas creencias: Eusebio afirma que entre los buitres no hay machos y las hembras conciben del *pneuma*. Creencia que servirá para explicar el nacimiento virginal de Cristo,<sup>13</sup> que se mantendrá en la Edad Media y que llegará incluso hasta nuestros días a través de cuentos y dichos populares.

El folklorista catalán Joan Amades<sup>14</sup> todavía recoge en los años cuarenta del siglo pasado historias populares en este sentido. Explica como el viento de tramontana (el viento norte que, por lo tanto, coincide en el imaginario con Bóreas) que pasa por el Coll del Vent, cercano al barrio de Horta de la ciudad de Barcelona, fecunda a las barcelonesas. Por esta razón, asegura, ni por guerras, pestes u otras calamidades públicas ha cesado nunca la población de Barcelona. Parece que este viento fecundador entra en la ciudad por el viejo portal de Junqueras, sobre las dos de la tarde. «Nuestras abuelas —dice Amades—, recelaban de pasar por este lugar a dicha hora por miedo a quedarse grávidas». Pero por supuesto que los embriones de las catalanas serían hueros si los machos no los hiciesen madurar tal como ocurre con las gallinas. Como bien afirmaba Solino en relación a las yeguas lusitanas, una vez grávidas por el viento, se apareaban con los caballos.

como «sede» de determinados aspectos racionales. El alma es inmanencia y el espíritu transcendencia (José FERRATER MORA, *op. cit.* vol. I, p. 108).

<sup>12</sup> Louis GERNET, *Anthropologie de la Grèce antique* (París: Flammarion, 1982) p. 22

<sup>13</sup> Lactancio, a fines del siglo III d. de C. hace de este fenómeno una analogía de la fecundación de la Virgen por el Espíritu Santo.

<sup>14</sup> Joan AMADES, *El folklore de Catalunya. Costums i creences* (Barcelona: Selecta, 1969).