

El bosque animado. Una historia primigenia de la divinización

Dr. D. Pascual Raga
Universidad de Valencia

Resumen

La religiosidad es una relación social humana ab origine, que junto a otras como la relación política, o la económica, o la parental, articulan y posibilitan el vivir de los hombres en el mundo. Por descontado, sus expresiones son históricas, como el mismo ser humano de quien dimanan; y aquí nos vamos a centrar en la expresión primigenia de dicha religiosidad, la cual divinizó bien pronto si no desde el principio. Asimismo, entendemos que divinizar es otorgar la suma importancia (por delante de uno mismo) a alguien o a algo, de modo que lo trascendemos idolátricamente. Asimismo, también proponemos una nueva periodización para la mal llamada Prehistoria, con su resumen por Edades más la conclusión entreverada con la problemática del tiempo.

Abstract

Religiousness is a human social relation ab origine, which together with others as the political relationship, or economic, or parental, articulate and make possible the living of men in the world. Of course, its expressions are historical, as the same human being from which they emanate; and here we are going to focus on the primordial expression of this religiosity, which deified very soon if not from the beginning. Likewise, we understand that to divinize is to grant the utmost importance (in front of oneself) to someone or something, so that we transcend it idolatrously. Likewise, we also propose a new



periodization for the misnamed Prehistory, with its summary by Ages plus the conclusion intertwined with the problem of time.

Palabras Clave

religión, relación social, humanidad, historicidad, divinidad, trascendencia

Keywords

religion, social relation, humanity, historicity, divinity, transcendence

1. Introducción

El intitulado inicial de este artículo lo tomamos prestado de la novela homónima de Wenceslao Fernández Flórez (1943), y lo hacemos porque sus personajes incluían la parlanchina antropomorfización de los habitantes de la fraga (bosque espeso); símil del animismo, que además fisiomorfiza, y lo visto allí recoge simpar la concepción del mundo de los hombres primitivos, concepción que podemos calificar como a menudo chamánica y siempre animista¹. Además, el culto a los ancestros y la supuesta latría a los cráneos están relacionados con el animismo.

Otra buena concepción, de los primeros estadios humanos, la tenemos en la Epopeya de Gilgamesh (Tablilla I, columna ii, líneas 40-45): «Su cuerpo está todo cubierto de vello, / lleva el pelo tan largo como el de una mujer, / sus guedejas son ásperas como las de Nisaba... / Con las gacelas se

¹ LÉVI-STRAUSS, Claude: *El pensamiento salvaje*, FCE, Bogotá, 1997, p. 332.



alimenta de hierba, / con las bestias sacia su sed en el abrevadero...» Este hombre salvaje, presentado en las líneas iniciales del fragmento citado, es Enkidu, compañero de Gilgamesh, e ilustra el caso paradigmático de la pérdida humana del contacto con la naturaleza; así, tras unirse a una mujer enviada por los dioses, en claro paralelo de la bíblica historia de Adán y Eva, Enkidu ya no podrá relacionarse familiarmente con los animales. Ha perdido su cualidad silvestre inicial². Esto mismo sucede con los primeros hombres, que con tomar conciencia de su humanidad abandonan el estado de naturaleza, el estado puramente animal, para iniciar una andadura que en adelante estará mediada por el artificio. El “claro en el bosque” (Lichtung) heideggeriano está servido, pues estas “islas sociales”, que son las primeras hordas humanas, se han extraído «de su entorno como esferas que estuvieran animadas, rodeadas por un invisible cerco de distanciamiento, que mantiene alejada de los cuerpos humanos la opresión de la vieja naturaleza; con su protección, el homo sapiens puede convertirse en un ser que, de cara al exterior, evita el conflicto y, hacia el interior, alcanza el lujo»³, hasta el punto de que en su modo productivo doméstico socializan el ocio⁴. El artificio mentado, que posibilita la nueva vida de la horda, es -cómo no- la cultura; como dice Gordon Childe: armas, vestidos, herramientas, creencias y demás posibilitan la supervivencia del hombre, pues son para nosotros lo que los instintos, colmillos, espinas, pelambreras, conchas y garras significan para las

² BARTRA, Roger: *El Salvaje en el espejo*, Era-UNAM, México, 1998, pp. 52-55.

³ SLOTERDIJK, Peter: *En el mismo barco. Ensayo sobre la Hiperpolítica*, Siruela, Madrid, 2002, pp. 25s.

⁴ SAHLINS, Marshall: *Economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid, 1977; y CLASTRES, Pierre: *La sociedad contra el Estado*, Monte Ávila, Barcelona, 1978.



plantas y los animales. Con todo, nuestra «estrategia evolutiva fundamental [sigue siendo] la capacidad de hacer modelos dinámicos de la realidad»⁵.

¿Cabe entender, pues, a los hombres primitivos como salvajes? Claramente: no. Los hombres de las Edades primitivas poseen en rudimento lo que nosotros fruimos en refinamiento⁶; y son precisamente humanos porque poseen cultura, rasgo que los aparta de cualquier otra especie. Para Eliade y Leroi-Gourhan basta con menos, pues entienden que con la postura erguida, la cara plana y la utilería ya nos hemos diferenciado de los primates; más tenemos que contrariarles, dado que el bipedismo es una característica de la familia de los homínidos, como hay simios platirrininos con apenas relieve facial y los chimpancés fabrican herramientas, sin que ello haga humanos a todos los homínidos y menos a los monos. En realidad, solo una especie es humana: el *Homo sapiens*, especie dividida a su vez en varias subespecies; la antigüedad humana, por tanto, ronda los 200000 años (del año 193000 aC es el hombre más antiguo: Omo I, descubierto por Leakey). Y este inmenso lapso temporal no ha sido dividido por Edades, contentándonos con emplear tres grandes tramos: Paleolítico, Mesolítico y Neolítico, más el auxilio de una divisoria tecnocultural; así, vamos a exponer una propuesta etaria sin grandes ahondamientos, para utilizarla seguidamente.

2. Las primeras edades históricas

La primera edad histórica sería la Edad del Fuego (o Fueguina), que comprendería los primeros 66000 años de la humanidad (193000-127000 aC); como su nombre indica, el elemento más significativo del período es el dominio del fuego. Se objetará que hay pruebas anteriores de empleo del fuego, hacia el 500000 aC, como lo prueba el hallazgo del complejo de

⁵ CEREIJIDO, Marcelino: “La biología del tiempo y la muerte”, en OLIVERA, M. Elena y VALENCIA, Guadalupe (coords.): *Tiempo y espacio: miradas múltiples*, UNAM-Plaza y Valdés, México, 2005, pp. 89-114 (cita en p. 90).

⁶ DURKHEIM, Émile: *Las reglas del método sociológico*, FCE, México, 2001, pp. 76-90.



cuevas y simas de Zoukoudian (Chu-Ku-Tien), cercano a Pequín. De cualquier modo, un uso controlado del fuego no significa necesariamente la *producción* del mismo; a este respecto, es muy ilustradora la película *En busca del fuego* (1981), donde el clan protagonista (neandertal) aprovecha un fuego natural y lo va conservando y defendiendo, hasta que consigue aprender de una mujer de otro clan (cromañón) cómo producirlo; *sanctum sanctorum*, el fuego se vincula con el lenguaje, el sexo, la mítica, etcétera⁷.

La siguiente es la Edad de Piedra (o Pétreo), que abarca desde el 127000 aC hasta el 83000 aC; su fecha inicial está justificada por datar de dicho momento los primeros enterramientos conocidos totalmente corroborados, realizados en este caso por neandertales, y la fecha final lo es en razón de que comienza por entonces la primera irradiación de *Homo sapiens*. En aquel entonces conviven el tecnocomplejo (David Clarke *dixit*) Musteriense y el Achelense, propio este último del *Homo erectus* y del *Homo ergaster*. Del primer homínido se ha encontrado, por ejemplo, un parapeto de 6 metros de largo por 1'5 de ancho, para protegerse de las inclemencias meteorológicas, en el yacimiento de Solheihac (Francia), con 700000 años de antigüedad; aquí sí nos encontramos hablando de prehistoria, pues tal *Homo* con ser homínido no es hombre.

La Edad Arcaica es la subsiguiente de la lista, abarcando desde el consabido 83000 aC hasta el 40000 aC, que es cuando comienza el tecnocomplejo Auriñaciense y la gran expansión humana mundial de los cromañones va alcanzando su cenit (dicha segunda expansión se inició desde África hace 65000 años). De esta Edad tenemos los primeros hallazgos simbólicos (83000-63000 aC, tecnocomplejo *Still Bay* en Blombos), que van desde ocre grabados con motivos geométricos a cuentas de

⁷ Ver a WEINERT, Hans: *L'ascension intellectuelle de l'humanité: Des origines aux temps presents*, Payot, París, 1946; a BACHELARD, Gaston: *Psicoanálisis del fuego*, Alianza-Castilla, Madrid, 1966; y a FRAZER, James G.: *Mitos sobre el origen del fuego*, Alta Fulla, Barcelona, 1989.



collares realizadas aprovechando conchas de moluscos. Si ya habíamos dicho que la posición erguida es insuficiente para hablar de humanidad, como tampoco lo es el uso del fuego, ni la reducción facial, ni la construcción de rudimentarios refugios (castores, antropoides, pájaros y hormigas también construyen), ni la fábrica de útiles⁸, tenemos que los enterramientos, el lenguaje abstracto y el mundo simbólico sí son claves en cuanto a identificar la humanidad de quienes los laboraron.

Y al fin, la Edad Primitiva, extendida entre el 40000 aC y el 9000 aC; la data inicial es el susodicho inicio del Auriñaciense, y la fecha final atiende a que es cuando se funda la primera ciudad del mundo: Jericó. Además, en breve se inicia la Revolución Neolítica (8500-4000 aC), la cual es uno de los acontecimientos más importantes de la historia⁹. Asimismo, esta es la Edad de las pinturas rupestres, cuya importancia es suma para el asunto que nos ocupa, como veremos en breve.

3. El *Lebenswelt* primigenio

Yendo ya con el examen por Edades, tenemos que con la Edad del Fuego comienza el mundo humano, mundo que comprende, además del físico y el mental, el mundo simbólico; estos mundos se corresponden con las tres dimensiones humanas: biológica, social y trascendente. La dimensión biológica es común a lo vivo, la social es propia también en los animales, pues poseen cerebro, y la trascendente o simbólica es privativa de la humanidad¹⁰. Esta última dimensión conlleva la religiosidad humana, la cual tiene como primera cualidad la distinción entre lo sagrado y lo profano; así, “lo

⁸ BARTON, Huw *et al*: “4300-Year-old chimpanzee sites and the origins of percussive stone technology”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 104, IX, Cambridge, (2007), pp. 3043-3048; y HARRIS, Marvin: *Nuestra especie*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 84-89.

⁹ VV. AA.: *La historia más bella del hombre. Cómo la Tierra se hizo humana*, Anagrama, Barcelona, 1999, pp. 54, 107, 111-155 y *passim*.

¹⁰ ZUBIRI, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Alianza, Madrid, 2006.



«sagrado» es un elemento de la estructura de la conciencia, no un estadio de la historia de esa conciencia”, de donde «ser –o más bien hacerse- hombre significa ser “religioso”». De este modo, «en los estadios más arcaicos de la cultura *el vivir del ser humano* es ya de por sí un *acto religioso*, pues tomar el alimento, ejercer la sexualidad y trabajar son actos que poseen un valor sacramental»¹¹. No debe extrañar dicho apego a la sacralidad, pues lo sagrado se identifica con el poder (*orenda* en iroqués), con la potencia «y, en definitiva, [con] la realidad por excelencia [...] es, pues, natural que el hombre religioso desee profundamente ser, participar en la realidad, saturarse de poder»¹².

Un poder humano propio, después de la conciencia y el lenguaje, es la postura erguida; más no como una capacidad de mejoramiento telescópico, que esto ya lo tienen las jirafas merced a su largo cuello, sino por cuanto supone de facultad para organizar el espacio. «En [pocas] palabras: el espacio queda organizado en torno al cuerpo humano, como extendiéndose por delante, por detrás, a derecha, a izquierda, por arriba y por abajo»¹³. Dicha organización en torno a un eje, verdadero *axis mundi*, hace de la orientación un asunto de primer orden; las personas, los hogares, las poblaciones, se organizan desde un centro que es a la vez místico y cosmológico. Por extensión, el axis también simboliza el alma, que es un universal antropológico¹⁴, la cual organiza los tres reinos y los tres tiempos;

¹¹ ELIADE, Mircea: *La nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions*, Gallimard, París, 1971, p. 10.

¹² ELIADE, Mircea: *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid, 1981, p. 11. Vid. asimismo a OTTO, Rudolf: *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid, 2005.

¹³ ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias y las ideas religiosas* (vols. I-III), Paidós, Barcelona-Buenos Aires, 1999, (I) p. 23.

¹⁴ BROWN, Donald E.: “Apéndice: Lista de universales humanos de Donald E. Brown”, en PINKER, Steven: *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 627-632.



alma cuyo despertar a la trascendencia, al numinoso otro mundo¹⁵ –con/sin alucinógenos-¹⁶, a la locura incluso¹⁷, es el tercero de los nacimientos humanos: a la vida, a la sociedad¹⁸ y a la trascendencia (Evangelio de Juan 3, 7).

Otro orden, el de la piedra, aparte del aspecto material, comporta el fenómeno de las “cratofanías líticas” (manifestaciones del poder en las piedras): «La materia [pétreo] constituye para la conciencia religiosa del primitivo una hierofanía. [...] Ante todo, la piedra es. Es siempre la misma, subsiste, y lo que es más importante, *golpea*», siquiera sea al tropezarla «con la mirada. Y percibe así su dureza, su rudeza, su poder. La roca le revela algo que trasciende de la precaria condición humana: un modo de ser absoluto»¹⁹. Distintos nombres significan este “don” absolutizador: «*mana*, *orenda* (en los iraníes), *maga* (de donde mágico)», más los «designaremos [como] “carisma”»²⁰. Asimismo, este poder está ligado al mando de los jefes y brujos, los cuales son su mejor expresión viviente; con todo, este poder añejo era más prestigioso/carismático que dominante (Clastres/Weber).

Más no solo las piedras “significaban” para el hombre fueguino²¹; también los lugares elevados (los “lugares altos”, que todavía encontramos en la Biblia), el mar, los grandes ríos, los árboles empinados, las fieras, son otros

¹⁵ LÉVY-BRUHL, Lucien: *El alma primitiva*, Península, Barcelona, 2003.

¹⁶ FURST, Peter T.: *Los alucinógenos y la cultura*, FCE, México, 1980.

¹⁷ DEVEREUX, Georges: *Ensayos de etnopsiquiatría general*, Barral, Madrid, 1973, p. 38.

¹⁸ DURKHEIM, Émile: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza, Madrid, 2008, pp. 49 y 377s.

¹⁹ ELIADE, Mircea: *Tratado de historia de las religiones* (2 vols.), Cristiandad, Madrid, 1974, (I) p. 253; vid. asimismo a LUBAC, Henri de: “El origen de la religión”, *Scribd*, s/n, San Francisco, (2012), pp. 1-50.

²⁰ WEBER, Max: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, FCE, Madrid, 2002, pp. 328s.

²¹ TURNER, Victor W.: *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, Madrid, 1999.



tantos objetos sacralizados. Y cómo no, la caza, la cual establece un vínculo especial entre los cazadores y sus presas²²; vínculo místico que será explicitado en imágenes, tal veremos al llegar a la Edad Primitiva, y que introduce el sentido sacrificial en aquella religiosidad primaria²³. También esta especial relación explicita el totemismo, pues el hombre se cree pariente de los animales y aún de las plantas, e incluso, aunque más raramente, llega a emparentar con cosas²⁴. Aquí, además, se da paso a la especialización sexual de las tareas, así como a la monogamia, recayendo en el hombre la función venatoria y en la mujer la recolectora más el cuidado de la prole (además, la invalidez femenina para la caza mayor está relacionada con su menstruación, pues era un mal augurio por analogía con el sangrar de la pieza cazada)²⁵; así, la prolongada infancia humana valoriza aún más la tarea maternal, lo cual explica, andando el tiempo, los cultos a la Diosa Madre (de donde Bachofen supone erróneamente un matriarcado primigenio)²⁶. Sobre esto último, tenemos la oposición de Peter Ucko²⁷, quien no excluye la consideración de ídolo religioso para las llamadas Venus Paleolíticas. Por su parte, la masculina actividad cinegética está en la base del culto al Señor de

²² CLASTRES, Pierre: *Crónica de los indios guayaki. Lo que saben los aché, cazadores nómadas del Paraguay*, Alta Fulla, Barcelona, 1986; y LEROI-GOURHAN, André: *Los cazadores de la prehistoria*, Orbis, Barcelona, 1986.

²³ GIRARD, René: *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Barcelona, 2005; y CAMPILLO, Antonio: *Variaciones de la vida humana. Una teoría de la historia*, Akal, Madrid, 2001, pp. 282ss.

²⁴ DURKHEIM, Émile: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza, Madrid, 2008, pp. 103ss, 123s, 154, 173ss y *passim*; y JENNESS, Diamond: "The Carrier Indians of the Bulkley River: Their Social and Religious Life", *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, CXXXIII, Washington, (1943), pp. 469-586 (cita en pp. 540ss).

²⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude: *El pensamiento salvaje*, FCE, Bogotá, 1997, pp. 83ss.

²⁶ BACHOFEN, Johann J.: *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Akal, Madrid, 1992.

²⁷ UCKO, Peter J.: *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete with Comparative Material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece*, Andrew Szmidla, Londres, 1968.



las Bestias (también llamado Dios Cornudo o, según Eliade, Ser Supremo-Señor de los animales). En suma, «la caza determinó la división del trabajo según el sexo, reforzando de esta manera el proceso de “hominización”, pues lo cierto es que tal diferencia no existe entre los carnívoros ni en el resto del mundo animal»²⁸ (aunque está la excepción de los leones, donde la hembra caza y el macho cuida la manada).

Pasando a la religión, vamos a dar algunos apuntes sobre el solidario carácter mágico-religioso²⁹ de la espiritualidad fueguina más sus subsecuencias, carácter que se extenderá por decenas de milenios³⁰, siendo que todavía hoy tenemos ecos de dichas vivencias primigenias; dichos ecos se coligen en las supersticiones, en el auge de curanderos y similares (pues se busca sentido y apoyo en un mundo incierto)³¹, en las pervivencias propias de algunos pueblos perihistóricos actuales (aquellos retrasados respecto a la Edad en curso; verbigracia, tribus de la Amazonia, de Nueva Guinea y de las islas Andamán) y en cierto aspecto inherente a todo lenguaje (léase performatividad).

Empezaremos por examinar las consecuencias de la magia, indistinguible entonces de la religión³². Así, el discurso mágico³³ se diferencia de los demás, sobretodo, por su virtualidad con pretensiones realistas, donde

²⁸ ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias...*, op. cit., (I) p. 25.

²⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude: *El pensamiento...*, op. cit., p. 321.

³⁰ GINZBURG, Carlo: *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Muchnik, Barcelona, 1991; LÉVI-STRAUSS, Claude: *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona-Buenos Aires, 1995, pp. 195-227; y GAUCHET, Marcel: *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*, Trotta-UGR, Madrid-Granada, 2005, pp. 31-47.

³¹ TAMAYO, Juan J.: *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Trotta, Madrid, 2004, p. 59.

³² VÁZQUEZ, Ana M.: “La Magia de la Palabra. (Aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad III)”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua*, VII, Madrid, (1994), pp. 327-362 (cita en p. 328).

³³ TODOROV, Tzvetan: *Los géneros del discurso*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, 1996, pp. 271-308.



a una acción verbal le seguiría sin solución de continuidad una reacción acorde a la enunciación mágica; asimismo, en este proceso, que puede incluir un refuerzo objetual (talismán, polvos mágicos, efigie vudú), el ruego o mandato se efectúa sobre un agente inválido (el referente): una piedra (el famoso “ábrete sésamo”), una persona ausente, un animal salvaje, una enfermedad, un dolor; además, se requiere un sujeto (el emisor) cualificado para la realización de lo pretendido (el mago), al cual cabe añadir, generalmente, un mediador transitivo (portador del *poder* que posibilita el resultado mágico) y un beneficiario o una víctima de dicha magia (el destinatario). Vista su especificidad, pasamos ahora a examinar sus similitudes con otros discursos. Como la oración, pide. Como la ciencia, «interpreta [...] la experiencia cotidiana en términos de la acción de unos relativamente pocos *tipos* de fuerzas»³⁴; más la equivalencia entre el tabú (magia) y el «gran “cinturón protector” de hipótesis auxiliares» (ciencia), el cual es resguardado por «una heurística, esto es, una poderosa maquinaria para la solución de problemas que, con la ayuda de técnicas matemáticas sofisticadas, asimila las anomalías e incluso las convierte en evidencia positiva»³⁵. Como la judicatura, impetra la obediencia. Como la política, trata de convencer vía “el arte de hacer hacer” o *ideopraxia*³⁶. Y, como la publicidad, busca convertir algo falso en cierto.

Y fuera de la magia, a las sociedades segmentarias e igualitarias, que estructuran su ámbito según una parcelación por sexo, edad o familias dentro de un grupo reducido, sometidas además a la fusión/fisión con otros

³⁴ HORTON, Robin: “African Traditional Thought and Western Science (I y II)”, *Africa*, 37, I, Ibadán, (1967), pp. 50-71 y 155-187, (cita en pp. 51s).

³⁵ LAKATOS, Imre: *La metodología de los programas de investigación científica*, Alianza, Madrid, 1989, p. 13; vid. asimismo a DOUGLAS, Mary: *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid, 1973.

³⁶ JAUME, Lucien: “Reflexión sobre el sentido y la ideología en los textos de intervención política. El caso Fiévée en 1815”, *Estudios Políticos*, CXXXIV, Madrid, (2006), pp. 177-193.



clanes/intraclánica, les corresponde la forma religiosa del ritual³⁷; a las sociedades estratificadas, propias del mundo vetusto, del mundo antiguo, del mundo feudal y del *Ancien Régime*, ya con un mayor número de individuos constituyentes, les corresponde la forma religiosa del culto; a las modernas sociedades diferenciadas, generalmente multitudinarias y funcionales, les corresponde la forma religiosa del dogma³⁸; y a las más recientes sociedades tipificadas, plurales e individualistas, les corresponde la forma estética del manifiesto (a menudo brevísimo, como los tuits del papa Francisco). Por descontado, el advenimiento de una forma religiosa no significa la desaparición de la anterior, sino que se trata de un cambio en el predominio dado hasta ese momento³⁹; por ello, los ritos, los cultos y los dogmas siguen vigentes hoy, aunque son los manifiestos los que actualmente se llevan la palma en el quehacer religioso.

Viendo un aspecto más prosaico, el hombre fueguino, como los de otras Edades hasta épocas muy recientes, es un *bricolajeador*, esto es, que su ciencia parte de «lo propio del pensamiento mítico», el cual ha de «expresarse con ayuda de un repertorio cuya composición es heteróclita y que, aunque amplio, no obstante es limitado», además de pegado a lo concreto⁴⁰. Como sigue diciendo Lévi-Strauss en la misma página, dicha ciencia de lo concreto (tratada en las pp. 11-59) nace de la observación minuciosa y de la paciente experimentación, echando mano de lo único que tiene; «de tal manera [,] se nos muestra como una suerte de *bricolaje* intelectual», donde, al igual que «el *bricolaje* en el plano técnico, la reflexión mítica puede alcanzar, en el plano intelectual, resultados brillantes e

³⁷ MAUSS, Marcel: *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid, 1979, pp. 81s.

³⁸ LUHMANN, Niklas: *Sociología de la religión*, Herder-UIA, México, 2010, pp. 84ss.

³⁹ WILLIAMS, Raymond: *Marxismo y literatura*, Península, Barcelona, 2000, pp. 129-136.

⁴⁰ LÉVI-STRAUSS, Claude: *El pensamiento...*, op. cit., pp. 35s; vid. asimismo a MALINOWSKI, Bronisław: *Magia, ciencia y religión*, Ariel, Barcelona, 1982.



imprevistos». La prueba de ello es que el hombre sobrevivió, con dicho bricolaje, por milenios y milenios⁴¹. Resumiendo, el bricolaje reflexivo opera con signos entretanto la reflexión científica opera con conceptos (p. 37 del citado Lévi-Strauss), de modo que la mítica, por lógica que sea, solo rehace mientras que la ciencia puede abrirse a la novedad⁴².

La perpetuación de la especie habla además de otra regulación, pues el clan no podía crecer indefinidamente si había de sobrevivir en un territorio determinado, territorio que tampoco podía extenderse y extenderse sin más so pena de extraviarse en lo desconocido; hemos de tener en cuenta, además, que el único medio de transporte del momento era el andariego, con lo cual media jornada a pie sería el máximo alejamiento posible. Esto es la «paleopolítica [, o] el milagro de la repetición del hombre por el hombre»⁴³; de otro modo no se explica que el hombre fuese extendiéndose, hasta colonizar el orbe entero, manteniéndose en un modo económico cazador-recolector (aquí y en el resto del artículo cabe la educación, dada por la mimética del clan; como dice el proverbio africano: “hace falta la tribu entera para educar a un niño”). De este modo, probablemente la bruja sería la encargada de dictaminar cuándo parte de la nueva generación ha de partir para formar un nuevo clan (como otro recurso, también hubo infanticidio femenino); y ello porque los poderes extraordinarios de la bruja son ínsitos a su feminidad, «en virtud no tanto de sus características físicas, cuanto por los sentimientos sociales que provocan sus cualidades [:] la nubilidad, durante la regla, la gestación y el parto y después de la menopausia», por no hablar de «que las mujeres están especialmente inclinadas a la histeria, [y así] sus crisis nerviosas las hacen aparecer como sometidas a poderes sobrehumanos que

⁴¹ BINFORD, Lewis R. (1972) *An Archaeological Perspective*, Academic, Nueva York-Londres, 1972; y (ed.): *For Theory Building in Archaeology*, Academic, Nueva York, 1977.

⁴² RAGA, Pascual: *Catón y la Aldea Global*, Académica Española, Saarbrücken, 2017.

⁴³ SLOTERDIJK, Peter: *En el mismo barco...*, op. cit., p. 25.



les dan una autoridad especial»⁴⁴. Asimismo, suponemos que la bruja se encargaría del ostracismo por ser la mujer más eximia, junto a las ancianas, siendo que el primer lazo a romper para este tránsito es el maternal; esto lo vemos hoy en muchos de los ritos de paso atestiguados en los pueblos perihistóricos, cuando los niños que van a iniciarse en la madurez son llevados incluso fuera del poblado para llevar a cabo dicho rito⁴⁵. Por otro lado, habida cuenta las necesarias relaciones interclánicas, a fin de evitar la endogamia⁴⁶, estas *expulsiones* del hogar debieron darse con alguna ceremonia que implicaba a varios clanes vecinos; de tal forma, la nueva célula clánica se componía con los excedentes humanos de varios clanes, y podía partir a procurarse su nuevo territorio.

Pasamos ahora a la Edad de Piedra, extendida como decíamos entre el 127000 y el 83000 aC. Dada su distribución, la subespecie *sapiens* conocida como neandertal está mucho mejor estudiada en este período que la *sapiens sapiens*; empero, para nuestros propósitos, lo mismo que hemos eludido el tratar las diversas subespecies *sapiens* fueguinas haremos aquí otro tanto, pues siempre estamos hablando de hombres. Como ya vimos, el acontecimiento principal de la Edad Pétrea, por ahora, es el constatar un primer enterramiento; asimismo, los enterramientos suelen ir acompañados de alguna herramienta u adorno, lo cual puede referir un valor totémico, más la presencia del ocre rojo espolvoreado, representante simbólico de la sangre⁴⁷. En cuanto a la naturaleza sacra de los enterramientos, es verdad que «el reflejo consistente en investir a la muerte de un mensaje de vida, para

⁴⁴ MAUSS, Marcel: *Sociología...*, op. cit., p. 58; ver también a MOORE, Henrietta L.: *Antropología y feminismo*, Cátedra, Madrid, 1991, pp. 27-45.

⁴⁵ GENNEP, Arnold van: *Los ritos de paso*, Alianza, Madrid, 2008; y TURNER, Victor W.: *La selva de los símbolos...*, op. cit., pp. 68ss.

⁴⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude: *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1981.

⁴⁷ ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias...*, op. cit., (I) p. 33.



curar el traumatismo de un deceso, no implica ninguna teología particular»⁴⁸, más sí implica la creencia en un más allá; y en esta vida espiritual es fácil esperar un jerarca supremo, siquiera sea como reflejo de la vida social humana, donde hay un jefe del clan. Hete aquí de nuevo al Señor de las Bestias; y dada asimismo la igualitaria bipolaridad simétrica en la sociedad segmentada, la compañera inseparable del mentado señor es la Diosa Madre.

En cuanto al *axis mundi* habitacional, ya sabemos que hoy día se ha perdido este simbolismo, y ello se refleja asimismo en la arquitectura; de este modo, las chimeneas se emplazan en una pared lateral, dejando así libre el habitáculo, como demanda la economía espacial. Más antaño la cosmogonía primaba sobre la funcionalidad, de modo que «el hogar [aparecía] asimilado al centro del mundo»⁴⁹; dicho hogar, o en su defecto el poste central de las casas más antiguas, representa al eje cósmico. Este afán de sacralizar la ubicuidad humana se entiende bien si tenemos en cuenta, en primer término, que estamos ante una lógica de la gradación: el hombre, la cueva, la cabaña, la casa, y más tarde el templo y la ciudad, reproducen lo mismo, esto es: el «imitar una vez más y en cierto sentido repetir la creación del mundo» (ídem a la última nota). Y en esta recreación el centro es fundamental por dos razones: 1) Porque se emplaza en la confluencia de la creación original, uniendo el caos primordial (situado abajo, ya que es el lugar más alejado de nuestro principal sentido: la vista) con el mundo (situado en medio, que es donde nos encontramos, y es a su vez el centro del centro) y con el cielo (situado arriba, por la razón contraria al primer caso, más la sensación de superioridad que produce cualquier rebasamiento); y 2) Porque establece un

⁴⁸ DEBRAY, Régis: *Dios. Un itinerario. Materiales para la historia del Eterno en Occidente*, Siglo XXI, México, 2005, p. 40.

⁴⁹ ELIADE, Mircea: *Tratado de historia...*, op. cit., (II), p. 161.



orden en el devenir, orden que nos es imperiosamente necesario, ya que su falta se asocia a la destrucción del universo⁵⁰.

Otro aspecto es el sistema totémico, que además de su raigambre religiosa es la más antigua taxonomía social; esto es: la clasificación totémica representa el modo más antiguo de ordenar el universo vital humano. La pertenencia a un tótem suele asociarse a una serie de prohibiciones respecto al mismo: es el llamado tabú; mas también se da el caso contrario, y en tales tradiciones no hay restricción alguna para quienes están bajo una advocación totémica, lo cual nos recuerda que a menudo se recurre a «la inmediata sacralización del problema», por el expediente de «convertir en tabúes puntos débiles del orden social, transiciones, hibridaciones, lo que no puede clasificarse, anomalías»⁵¹. En suma, el tabú conjunta una serie de leyes prácticas, encaminadas a soslayar peligros; lo de menos es que los peligros sean bien reales, como es el caso de la nocividad demográfica producida por la endogamia, o que sean peligros inspirados por el miedo a lo desconocido u otros traumas, pues en estos últimos supuestos la angustia generada en las personas no es menos perjudicial para su psique, necesitando así su cura de almas.

Un descubrimiento reciente, cuya antigüedad frisa el primer horizonte de la Edad Pétrea, ya nos habla del empleo de unos materiales no provenientes de rocas para la confección de objetos sin uso práctico, confección que bien podemos calificar de joyería –siguiendo la apreciación de los autores del artículo en cuestión-. Se trata de ocho garras de águila de cola blanca, retocadas a fin de servir como pulseras o brazaletes⁵²; su elección simbólica, muy posiblemente, se deba a razones totémicas, pues lo mismo

⁵⁰ LÉVI-STRAUSS, Claude: *El pensamiento...*, op. cit., pp. 24ss.

⁵¹ LUHMANN, Niklas: *Sociología...*, op. cit., p. 85.

⁵² FRAYER, David W. et al: "Evidence for Neandertal Jewelry: Modified White-Tailed Eagle Claws at Krapina", *Plos One*, 10, III, San Francisco, (2015), pp. 1-9.



ocurre con muchos de los pueblos perihistóricos actuales, donde partes del ser totémico son empleadas como talismanes y ornamento.

En la religión pétrea tenemos lo que se ha venido llamando “el culto al oso de las cavernas”; son numerosas las cuevas donde se han encontrado enterramientos rituales de osos cavernícolas, sobre todo sus calaveras, como los siete cráneos úrsidos hallados dentro de un arca de piedra en la cueva de Drachenloch (Suiza), más unos esqueletos de este mismo animal colocados en nichos de la pared cavernícola. Aquí no se trata de una adoración a un ser nunca visto, como es el caso del mentado Señor de las Bestias, más el papel del animal en sí es vicario, pues lo adorado es el oso de las cavernas ideal, esto es, espiritual; con ser el oso cavernario el mayor de los depredadores de la época, pues alcanzaba sobradamente los 130 cm de altura en la cruz y un peso por encima de los 400 kg, más su polimorfismo y su capacidad de erguirse, es comprensible su colocación en la cúspide del mundo religioso-mágico.

Por otro lado, en muchos enterramientos humanos del momento tenemos la colocación de piedras en los cadáveres, junto a la presencia de hogares *ad hoc* alrededor de las sepulturas; estos últimos nos hablan evidentemente de la presencia de banquetes fúnebres, los cuales, junto a los diversos objetos depositados en los finados: flores, ocre rojo, huesos animales pulverizados, cuernos, etcétera, muestran la complejidad de los ritos asociados con la muerte. Además, el elenco de presentes votivos funerarios también servía para resaltar la identidad del fallecido miembro del clan; asimismo, ya que el difunto abandonaba el grupo clánico, seguro que habrían salmodias y buenos deseos para los difuntos, encomendándoles así un tránsito feliz a la nueva vida que iban a emprender tras su sepelio. En cuanto a la presencia de piedras sepulcrales, investigaciones realizadas en tribus perihistóricas muestran cómo dichas rocas, lo mismo que los «monumentos



megalíticos funerarios [...] tienen por misión “fijar” el alma del muerto y servirle de morada provisional cerca de los vivos»⁵³. Así, siguiendo a Koppers podemos extraer las siguientes conclusiones: 1) Las líticas funerarias son relativas al culto mortuario y sirven para aplacar el alma del difunto; 2) Son equiparables morfológicamente a la megalítica europea (la cual es muy posterior); y 3) No están sobre las tumbas sino en su derredor⁵⁴.

El cuadro de costumbres petrinas no difiere mucho de su antecedente, y así se mantendrá hasta casi la llegada de la Revolución Neolítica (8500-4000 aC); como lo subrayase Pierre Teilhard de Chardin, en estos tiempos agráficos lo más destacado socialmente es que se produce en la comunidad humana el relevo de lo zoológico por lo social. Como caso poco general, pero presente (de la anterior Edad hay poca constancia, hoy por hoy), tenemos el canibalismo: el cual incluye la antropofagia ritual fúnebre, donde el mismo grupo se alimenta de su difunto por razones de comunión solidaria; también la alimentación con carne humana por estrictos motivos de supervivencia; y finalmente, el canibalismo practicado sobre miembros de otros clanes, que apunta sin duda al habernos con las primeras guerras dadas en el mundo⁵⁵.

La Edad Arcaica comprende desde el 83000 al 40000 aC, siendo sus hechos más destacados las grandes migraciones y los primeros ensayos figurativos. El ya mencionado yacimiento de Blombos, en Sudáfrica, es una prueba migratoria de tantas como podemos colegir, ya que el origen humano cabe situarlo muchísimo más al Norte. Dicho yacimiento muestra el trabajo sobre un tipo de piedra llamado silcreta, mucho más difícil de trabajar que el sílex; sobre esta lítica se empleó una técnica harto complicada: la talla por

⁵³ ELIADE, Mircea: *Tratado de historia...*, op. cit., (II), p. 255.

⁵⁴ KOPPERS, Wilhelm: “Monuments to the Dead of the Bhils and other Primitive Tribes in Central India”, *Annali Lateranensi*, VI, Roma, (1942), pp. 117-206 (cita en pp. 134, 151 y 189).

⁵⁵ HARRIS, Marvin: *Caníbales y reyes. Los orígenes de la cultura*, Salvat, Barcelona, 1986, pp. 37-54.



presión, técnica solo conocida mucho más tarde en Europa, con el tecnocomplejo Solutrense (22000-18000 aC), lo cual supone un abismo de casi 50000 años. En cuanto a la presencia figurativa, un par de ocre incisos, con figuras geométricas como bandas de rombos y triángulos, conforman las muestras de arte más antiguas (casi 70000 años de antigüedad), que hasta podrían ser una escritura.

El establecer unos lugares sagrados, así como la propia habitación, precisa identificar la hierofanía fundadora sobre la cual iniciar el trabajo sacro, como ya decíamos; así, «mágicamente [...] por el hecho mismo de haberse insertado en el «centro» del que ha salido el universo entero»⁵⁶, el hombre primitivo realiza el acto sacramental implicado en toda construcción. «En efecto, “centro” es todo espacio consagrado, es decir, todo espacio en el cual pueden tener lugar las hierofanías y las teofanías y en el que puede darse una ruptura de nivel entre el cielo y la tierra» (ibídem a la última nota, p. 155); se afirma de este modo un círculo mágico, un *omphalos* que deslinda los dos espacios heterogéneos de lo sagrado y lo profano. Esta es la razón de que se realizasen las inhumaciones fuera del hogar, ya que, si lo sagrado es vida, la muerte no puede compartir el mismo espacio pues su sola presencia lo profanaría. En definitiva, las cuevas, también elegidas para sepultar, sobre todo en sus fondos -pues la entrada podía servir de habitación-, vendrían a equivaler a las muy posteriores necrópolis.

Más de 40000 años tienen las pinturas parietales de mayor antigüedad halladas hasta la fecha; así, en la cueva El Castillo (España) tenemos las siluetas de unas manos impresas y una serie de discos, pudiendo representar estos últimos nuestros astros más cercanos: el Sol y la Luna, y en la cueva de Nerja (también en España) encontramos una serie de focas en procesión. Sin duda, estamos ante la plasmación de unas imágenes totémicas, ya que en

⁵⁶ ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias...*, op. cit., (II), p. 160.



estas pinturas faltan el tenor mitográfico y el tenor chamánico que encontraremos enseguida (en la siguiente Edad).

Volviendo con la lítica, ciertas piedras no se empleaban únicamente con una finalidad estrictamente funeraria, siendo que, en cualquier caso, «el culto no va, pues, dirigido a la piedra en tanto que sustancia material, sino al espíritu que la habita, al símbolo que la sacraliza»⁵⁷. Y dicho espíritu ya no es siempre un ente sobrenatural, pues a menudo se considera que es el alma de un difunto la que se “fija” a una roca en particular; de este modo, los antepasados reciben culto, incluidas las ofrendas de flores o comida. Es de notar el último ejemplo mostrado, pues tiene su equiparación con el acontecimiento ya comentado del depósito de flores y plantas con diversas propiedades y aromas en una de las tumbas halladas en la anterior Edad. Ciertamente, esta idea de las piedras fertilizadoras es muy antigua, pues su extensión es ubicua; por descontado, tal ubicuidad apunta a un ancestral origen común, génesis que bien podemos situar en esta Edad Arcaica que estamos estudiando, si no antes. Al fin, tenemos unas variantes de esta creencia de la fertilización pétreo, que incluyen además propiedades sanadoras y hasta salvadoras; tales variantes son asimismo interactivas, pues comportan deslizamientos, traspasos (cuando la piedra en cuestión es hueca), fricciones (citadas por Eliade) y hasta apareamientos en las mismas.

Para la religión de esta Edad, además de la continuación del culto al oso cavernario, ya comentado, hemos de colegir la pervivencia cultural al Señor de las Bestias; este saber de dicha pervivencia lo es por pura lógica, ya que es la única forma de explicar su “reaparición” en la siguiente edad histórica. No hay por tanto ruptura, sino coexistencia de dos religiones, muy similares por lo demás –si no es que el culto úrsido resulta una variante del credo al Dios Cornudo-. Así, el patrón animista es común para ambos casos,

⁵⁷ *Ibidem*, (I), p. 257.



lo cual implica una serie de acciones rituales destinadas al aplacamiento de los espíritus; los casos complejos o extraordinarios, como todos aquellos de marcado carácter apotropaico (alejar el mal/propiciar el bien), se reservaban para los brujos o los chamanes, cuya mayor “sabiduría” metafísica resolvía estos trances. Asimismo, dicha brujería era impetrada para consolar los reveses de la vida.

Ya hemos dicho que el hombre de los primeros tiempos era un hombre de trayectos, y con ello «la mitología de los cazadores-recolectores comporta esencialmente imágenes de trayectos: trayectos de los astros y trayectos de los héroes organizadores»⁵⁸; no podía ser de otra manera, aunque no eran precisamente nómadas en todos los casos, ni siquiera en la mayoría, pues solo sucedía el verdadero nomadismo allí donde sus presas de caza efectuaban migraciones periódicas, es decir, en unos territorios bastante reducidos respecto al total mundial del poblamiento humano (y ello a pesar de que, para aquel tiempo, el hombre estaba ausente de América, Antártida y Australia). Lo que sí eran andariegos, pues recorrían casi a diario su espacio vital a fin de procurarse la caza y la recolección; desprendido de esto, cabe entender que percibían la realidad de un modo itinerante, a la cual hemos añadir la captación irradiante y, claro, la percepción psíquica, siendo que esta última incluye tanto los pensamientos como los sueños y las experiencias con los estados de conciencia alterada (con/sin estupefacientes). Con todo, en estas trayectorias había también un anhelo de «sabiduría, es decir, [la] reflexión y búsqueda de una explicación que apaciguara en el hombre la angustia de existir como creador de orden, solo en el centro del caos natural»⁵⁹.

⁵⁸ LEROI-GOURHAN, André: *El gesto y la palabra*, BUCV, Caracas, 1971, p. 315; vid. además a CAMPBELL, Joseph: *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, FCE, México, 1972.

⁵⁹ LEROI-GOURHAN, André: *El gesto...*, op. cit., p. 323.



Y al fin llegamos a la última de las Edades tratadas en este artículo: la Edad Primitiva (40000-9000 aC). En este tiempo, no solo se multiplican los tecnocomplejos: Musteriense, Chatelperroniense (ya iniciados en la anterior Edad), Auriñaciense, Gravetiense, Solutrense y Magdaleniense, sino que son los años en que el ser humano casi alcanza las últimas fronteras mundiales: América y Australia (a este último continente hay indicios, aún polémicos, de un arribada incluso muy anterior), restando solo Polinesia y desde 1904 la Antártida⁶⁰. También es el tiempo de la explosión figurativa, tanto en el arte parietal como en el arte mueble⁶¹; en una de las primeras teorizaciones sobre esta artística, sobretodo a partir de su popularización por Henri Breuil, se relacionó dicho arte con la magia, aunque veremos que el quid es ligarlo también a una mitología y al chamanismo.

Con la religión primitiva asistimos a una primera diversificación religiosa, debida a la gran expansión humana del momento; esta expansión dejaba poblaciones aisladas por todo el mundo, a lo cual cabe sumar la fragmentación lingüística, la falta de memoria material (escritura) y la conciencia “nacionalista” o étnica (según el caso). Comenzando por Eurasia, tenemos el resurgir del conocido culto al Señor de las Bestias y a la Diosa Madre –si es que en algún momento se eclipsó-, del cual damos dos explicaciones, que son complementarias también con la “magia de la caza” propuesta inicialmente por Salomon Reinach (1903); además, lo destacable de esta Edad es que dicho culto se representa por primera vez de forma plástica, plasticidad que se expresa en muchas ocasiones en forma de mitograma, el cual se repite con pocas variantes en muchas cuevas de Eurasia. En primer lugar, desgranamos y aprovechamos la interpretación estructuralista, donde las citadas “venus paleolíticas” serían una abstracción

⁶⁰ HEYERDAHL, Thor: *La expedición de la “Kon-Tiki”*, Juventud, Barcelona, 1951; y: *El hombre primitivo y el océano*, Juventud, Barcelona, 1983.

⁶¹ LEWIS-WILLIAMS, David: *La mente en la caverna*, Akal, Madrid, 2005.



de la maternidad femenina, de ahí la exageración de sus atributos por mor de simbolizar la fecundidad (de aquí, el triángulo vulvar es hasta entendido como precedente del Grial)⁶²; por su parte, el Señor de las Bestias reproducido en la gruta de Trois Frères constituye una de las primeras imágenes diferenciadas de la divinidad, estando constituido por una mezcla humana con varios animales (faz de búho, orejas y astas de reno, cuerpo y cola equinos, sexo felino, brazos de oso y resto humano), y de ahí su excepcionalidad, pues la regla general es que sea representado por un animal del llamado por Leroi-Gourhan “grupo D” (rinoceronte, oso, felino) en compañía del hombre o en solitario, cuando no la sola representación de símbolos masculinos sin más. Aunque hoy no sabemos traducir exactamente el significado de esta mitología parietal, reproducida de forma harto fragmentaria en el arte mueble y en las disposiciones óseas alrededor de las viviendas⁶³, sí podemos apuntar sus líneas maestras; así, siguiendo al autor recién citado, los grupos A y B corresponderían a la simbología masculina y femenina respectivamente, y están representados por los signos pertinentes en combinación con el caballo (masculino) y el bisonte (femenino), teniendo siempre en cuenta que la misma cueva es símbolo de la feminidad. De este modo, en los repliegues cavernícolas, que serían puntos especialmente femeninos, así como acompañando a los bisontes y a las manos orladas, aparecen los signos masculinos (mayormente abstractos, ya que las representaciones sexuales realistas son escasas); e igualmente, los caballos se ven complementados con signos femeninos. A este dispositivo binario se le añade un tercer grupo, el C, donde otros animales (ciervo, cabra, mamut), generalmente plasmados en un tamaño inferior, acompañan el alterne caballo-bisonte. Esto último puede verse como si este grupo C fuese el producto de la interacción

⁶² Según ATIENZA, Juan G.: *El cáliz de la discordia. Miserias y esplendores del Grial*, Grijalbo, Barcelona, 2001, pp. 13-28.

⁶³ LEROI-GOURHAN, André: *Las religiones de la Prehistoria*, Laertes, Barcelona, 1994, p. 27.



masculino-femenino, máxime cuando no son pocos los bisontes marcados por heridas o por vulvas, signos de su capacidad para la fecundación, presentándose además en otros casos signos masculinos como bastoncillos o azagayas sobre dichos bóvidos, a modo de una imagen del acto sexual; finalmente, en lo más hondo del recorrido cavernario, como si dijéramos al fondo del misterio femenino y de todo el mitograma si bien miramos, tenemos a los animales (recordemos: rinoceronte, oso, felino), o seres (hombre, dios), o signos (masculinos), del llamado grupo D, los cuales hacen las veces del Señor de las Bestias. Este colofón de la profundidad cavernícola es un elemento fundamental, ya que representa el sumo misterio de la Creación, misterio encarnado por la sublimidad del par divino conformado por el Señor de las Bestias y la Diosa Madre; dichas divinidades celebrarían sus nupcias en “el origen de los tiempos”, génesis primordial significado, cómo no, en lo más hondo del santuario de las cavernas. Y en segundo lugar, vamos a resumir la interpretación chamánica, aprovechando una de sus últimas investigaciones (1996); aquí se conjuga la cratofanía ya comentada con el éxtasis (estados de conciencia alterada), de modo que las cuevas facilitarían las visiones además de ser un acceso a los poderes a través de la pared, la cual sería una suerte de velo entre el otro mundo y el nuestro. Con ello, el uso de relieves naturales cobra pleno sentido: merced la creencia en que el mismo espíritu del animal estaba presente en la roca, éste quedaba literalmente al alcance de la mano. En fin, mediante la representación, se alcanzaban los espíritus a través del velo de la pared, conectando de este modo con su poder⁶⁴. Por ello, si la tesis mágica incidía en las consideraciones individuales, y con el estructuralismo «todas las imágenes de una cueva constituirían un conjunto», ahora «nosotros pensamos que es la cueva misma la que debería ser vista como un conjunto,

⁶⁴ CLOTES, Jean y LEWIS-WILLIAMS, David: *Los chamanes de la prehistoria*, Ariel, Barcelona, 2001.



no tanto por las imágenes sino por los espacios que singularizarían el desarrollo de ritos diferentes»⁶⁵.

Esto en cuanto a Eurasia y quizás Alaska, pues en Australia, resto de América y África encontramos una serie de mitologías propias. Así, en Australia encontramos una religión poblada de dioses supremos, como los Wandjina o la Serpiente Arco Iris, pertenecientes siempre al tiempo inmemorial de la Creación, a la par que son partícipes de dicho génesis; allí, esta era auroral es el llamado Tiempo del Sueño, donde seres fantásticos darían lugar después a diversas formaciones geográficas, como la formación rocosa llamada Uluru -Ayers Rock- (además, por poner un ejemplo, la paleobotánica y la geología han corroborado que es correcta la descripción mitológica aborígen del génesis de los lagos volcánicos Eacham, Barrine y Euramo (Queensland), cuyo origen se remonta a más de 10000 años atrás). Aunque sus mitos presentan diversas variantes, recogen unos cuantos motivos fundamentales, como el de la Serpiente Arco Iris⁶⁶; además, estos mitos, toda vez que combinados, conforman una suerte de biblioteca oral de la cosmovisión australiana aborígen⁶⁷. En África sucede otro tanto, y así tenemos a «Luwe y sus análogos onomásticos», siendo «que este dios africano representa la más antigua creencia religiosa de los cazadores euroafricanos»⁶⁸; en estas mitologías también encontramos lugares sagrados, seres fantásticos, héroes y animales con portentosos poderes. Y al fin,

⁶⁵ Ibídem, p. 78.

⁶⁶ RADCLIFE-BROWN, Alfred R.: "The Rainbow-Serpent Myth of Australia", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, LVI, Londres, (1926), pp. 19-25.

⁶⁷ MORRIS, Catherine: "Literature", en HORTON, David R. (ed.): *The Encyclopaedia of Aboriginal Australia* (2 vols.), AS-AIATSIS, Canberra, 1994, (I) pp. 623-626.

⁶⁸ ELIADE, Mircea: *Historia de las creencias...*, op. cit., (I), p. 51, citando a Harald von Sicard.



América, lugar que inspiró a Lévi-Strauss su tesis del Mito Único, del cual los demás no serían sino variantes⁶⁹.

Además, todas estas mitologías se ligan sin solución de continuidad con el animismo y el chamanismo de cada lugar, pues tales prácticas son igualmente universales (también hay relación con el totemismo, claro, más éste es “solo” un cuasi universal, como diría Donald Brown (2003) en su famosa lista de Universales Humanos (1989-1999)⁷⁰). Llegados a este punto, y tras colegir cómo los gestores de la magia se ocupaban también de aquietar la desazón de sus congéneres, lo cual harían en los más diversos lugares, es preciso señalar que las cavernas pintadas asumirían dicha competencia: la de proporcionar cierta consolación; de este modo, las grutas animadas venían a «cumplir funciones de consuelo que [un poco más tarde estarán] a cargo de capillas, santuarios y templos», siendo que, todavía más adelante -ya en nuestra Edad-, será «la tecnología [la] puerta de acceso al esparcimiento y promesa de inmunización contra el dolor, la soledad o el aburrimiento, [más] los medios de comunicación [que] colaboran con ello en su rol de apaciguadores o excitantes», pues «la historia de las ciudades es también la de sus recintos ceremoniales»⁷¹.

En cuanto a las costumbres, los hombres primitivos prolongan las dadas entre sus antecesores, siendo que para este tiempo ya no quedan otros homínidos compartiendo el mundo; muy probablemente, el ser humano contribuyó a la desaparición de sus parientes, incluso de forma directa en muchos casos. Más el hecho del parentesco no quiere decir que dichos homínidos extintos fuesen humanos, lo volvemos a repetir; nuestra

⁶⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude: *Mitológicas*. (IV) *El hombre desnudo*, Siglo XXI, México, 2000, pp. 506-564.

⁷⁰ BROWN, Donald E.: “Apéndice: Lista de universales...”, op. cit.

⁷¹ FERRER, Christian: *El entramado. El apuntalamiento técnico del mundo*, Godot, Buenos Aires, 2012, p. 113.



redundancia es debida a que de tanto en tanto se reaviva la polémica, como ha sucedido recién a propósito de un libro de Yuval Harari. En el mentado texto, el autor comete un error de bulto, pues confunde género con especie. De este modo, empleando su mismo ejemplo⁷²: así como la familia de los felinos comprende varios géneros, de los cuales el género *Panthera* comprende varias especies (jaguar, tigre, leopardo), solo son leones los *Panthera leo* (el extinto león de las cavernas es, científicamente: *Panthera leo spelaea*); igualmente, la familia de los homínidos comprende varios géneros, de los cuales el género *Homo* abarca asimismo varias especies (*habilis*, *ergaster*, *naledi*), más los únicos humanos son los *Homo sapiens* (también tenemos aquí, al menos, un miembro extinto: el *Homo sapiens neanderthalensis*). En buena medida, además de las consabidas influencias ideológicas, el equívoco en el asunto nominal de la humanidad tiene una raíz etimológica, pues, en el caso de *Panthera*, tanto si vamos al griego: “todo animal de presa”, como si atendemos al sánscrito: “animal amarillento”, no hay referencia alguna a un “leonismo” en dicho género; entretanto, la palabra latina *Homo* significa “hombre” y “humano”, desprendiéndose de ahí una *justificación* del abuso cometido por algunos estudiosos. Resumiendo, hay una familia de homínidos, la cual comprende varios géneros (entre ellos, el género *Homo*), y hay dentro de dicha genérica unas especies humanas, esto es: aquellas que en primer término se apellidan *sapiens*.

4. Concluyendo: el problema del tiempo

Por otra parte, y ya para finalizar, nos resta hablar del tiempo y su gestión, igualmente sacros. Aunque faltan datos, está claro que mañana-

⁷² HARARI, Yuval N.: *Sapiens. De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*, Debate, Barcelona, 2015, pp. 16-20.





mediodía-tarde-noche, junto a las “lunas”, las estaciones y las generaciones, más la posibilidad de los años lunares y solares, conformaban la cuenta temporal básica de aquellos tiempos. Otros hitos señalados, como ya hemos visto, pronto instituirían una sacralidad temporal mítica, que por lo mismo solicitaba una cíclica reactualización (esto último lo demanda Collingwood de los historiadores, a la hora de esclarecer el pasado); de este modo, tenemos una cronosofía cíclica regresiva (donde cronosofía es toda cuenta temporal de gran recorrido)⁷³, cuyo primer “régimen de historialidad”⁷⁴ fue del tipo “numinoso” (de temporalidad presentista), dado el misterio que lo envolvía todo, y después del tipo “heroico” (con temporalidad preterista), dada su característica solidaridad entre historia, ritual y vivencia⁷⁵. En cualquier caso, como señala Charles Carbonell⁷⁶, con no tener estos primeros hombres algo similar a nuestra disciplina como hoy la entendemos, no quiere decir que fueran sociedades amnésicas, pues ello supone la aniquilación; de este modo, a la memoria instintiva de la animalidad oponían la memoria cultural (oral: con sus recuerdos, mitos, leyendas y demás, con la añadidura de la “historia” plasmada en el arte rupestre), memoria transmisora del conjuro a la muerte (posteridad, culto a los antepasados) y testadora de la sabiduría (conocimientos de supervivencia, moral). Sobre esta memoria, el registro clánico, es decir, la historia de cada individuo y del grupo, no corría a cargo del totemismo como quería Frazer; así, con ser «las tradiciones de [la] sociedad [un modo de preservar] los recuerdos transmitidos acerca de [sus] ascendientes», «el lugar de la historia lo ocupaba la memoria colectiva de “los

⁷³ POMIAN, Krzysztof: *El orden del tiempo*, Júcar, Madrid-Gijón, 1990.

⁷⁴ HARTOG, François: *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, UIA, México, 2007.

⁷⁵ HARTOG, François: *Regímenes de historicidad...*, op. cit., pp. 50-64; ver también a SAHLINS, Marshall: *Islas de historia*, Gedisa, Barcelona, 1997.

⁷⁶ CARBONELL, Charles O.: *La historiografía*, FCE, Madrid, 1993, p. 9.





antepasados”; y la escala de tiempo en la que se ordenaban estas crónicas era suministrada por los nombres de los mismos antepasados»⁷⁷.

En fin, de esta sapiencia antañona, ya lo sabemos, la rama entonces principal era la religiosa, pues la dimensión trascendente predominaba entonces sobre la biológica y la social; de este modo, antes del Neolítico las personas se pasaban la vida contactando con el otro mundo, lo cual es, ni más ni menos, la base de toda la espiritualidad posterior hasta el día de hoy. Y así, a esta base, que también fundamenta la abstracción y la creatividad, la hemos llamado “divinización primigenia”.

Historia Digital, XXII, 40, (2022). ISSN 1695-6214

© Pascual Raga, 2022

⁷⁷ GOODFIELD, June y TOULMIN, Stephen: *El descubrimiento del tiempo*, Paidós, Buenos Aires, 1968, pp. 23s.

