

January 1978

## Religión desde hace 20.000 años

Licdo. José Luis Uriza . Pbro.

*Universidad de La Salle*, revista\_uls@lasalle.edu.co

Alfredo Trendall

revista\_uls@lasalle.edu.co

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

---

### Citación recomendada

Uriza . Pbro., L. L., y A.Trendall (1978). Religión desde hace 20.000 años. Revista de la Universidad de La Salle, (3), 92-107.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Revista de la Universidad de La Salle by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

# Religión desde hace 20.000 años

Por el Licdo. José Luis Uriza, Pbro.

Prólogo del Dr. Alfredo Trendall

## PROLOGO

Quien ha escrito este estudio es el R. P. José Luis Uriza, de la Orden de San Agustín. Joven sacerdote español, graduado en Teología Pastoral y en Filosofía y Letras. Conviene hacer notar que en él confluyen tres factores, a mi juicio, esenciales para apreciar este trabajo sobre *La Religiosidad Primitiva en la Península Ibérica* (desde la Prehistoria hasta el Cristianismo), a saber: una vocación sacerdotal con proyección cultural, una refinada vocación por la historia (en lo cual se advierte la influencia tutelar del Obispo de Hipona y genio del cristianismo en los albores medievales) y un amor por la tierra nativa, un “españolismo” que le hace insertar a España dentro de Europa. Tres factores que, en la personalidad del Padre Uriza, están gobernados por una cuidadosa disciplina en la investigación.

En este ensayo se aborda un tema que, en muchas otras latitudes, es hoy de gran actualidad: la relación entre la Religión de la Prehistoria y el Cristianismo. Basta con recordar cómo este tendencia la hallamos ya desde las investigaciones románticas de Schelling, las de Harnack y Kittel, la vastísima corriente escriturística desde la Escuela del Padre Lagrange hasta las modernas investigaciones socio-religiosas de M. Eliade, Van der Leeuw, la Escuela Orientalista de Chicago, la monumental obra de Princthard, etc. Por multitud de lugares vemos el interés en mostrar —con pulcritud— la forma de imbricación entre la religión de Cristo y las manifestaciones religiosas anteriores. El Cardenal Danielou recordaba en una de

sus obras maestras, *El Misterio de la Historia*, cómo la Iglesia Católica va marcando y recibiendo la impronta de las culturas que va iluminando, porque se trata de un fenómeno intramundano pero trascendente, es decir, de la presencia real, de Dios en la historia de los hombres. Y es, sobre este horizonte, que esta monografía debe ser entendida.

El autor emplea un modo directo de expresarse, preciso, sin giros o metáforas pensadas en función de producir sobre el lector efectos que lo distraigan; al contrario, se busca llevarlo por la vía más corta a los hechos, filiendo causas, consecuencias y deducciones.

En los cuatro capítulos de que consta la obra, se exponen: la religión prehistórica, las influencias religiosas de los primeros invasores, la España romana y, por último, el Cristianismo en la Península Ibérica.

La idea directriz del trabajo, con un marcado sabor orteguiano, arranca del gran medievalista español, Claudio Sánchez Albornoz y, según la cual, la historia es ir al pasado para esclarecer el presente (lo que, en últimas, es el propósito de San Agustín en *La Ciudad de Dios*), viendo cómo los diferentes ciclos se van —culturalmente— entretejiendo hasta constituir la trama gigantesca de los siglos.

El autor ha hecho una minuciosa investigación bibliográfica y, también, una investigación en el propio terreno de la Península.

El lector de este trabajo puede estar seguro de que tiene en sus manos una información —rigurosamente actualizada— de lo que se llama en Francia “el estado de la cuestión”, sobre el tema de la Religión Cristiana y su comienzo en España. Se trata de una visión de conjunto y con un carácter introductorio serio.

## 1. INTRODUCCION

El afán del hombre por saber todo ha llevado a científicos, arqueólogos y etnólogos, a profundizar en las capas geológicas más antiguas para descubrir los primeros atisbos de vida humana sobre la tierra. Petrificadas en los fósiles han ido descubriendo nuevas y ricas culturas antiquísimas. Pero todavía un gran velo de misterio envuelve los orígenes del hombre.

Si rastreamos la Prehistoria de la Península Ibérica para descubrir vestigios humanos nos encontramos ineludiblemente ante un “vacío” de datos. A pesar de los progresos técnicos en arqueología, a base de cronómetros exactos y la aplicación del “Carbono 14”, tenemos que confesar nuestro gran desconocimiento en un amplísimo campo de la antigüedad. A primeros de siglo, el erudito D. Marcelino Menéndez y Pelayo fruncía el ceño al adentrarse en épocas prehistóricas porque “no veía bastante luz en el asunto”, según propia confesión<sup>1</sup>. Desde esta incerti-

1 MENENDEZ Y PELAYO, Marcelino, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, Ed. Católica, Madrid, 2ª ed., 1965; página 79.

dumbre manifestada por Menéndez y Pelayo hasta nuestros días se han dado avances gigantescos en el esclarecimiento de la Prehistoria española. Sin embargo, queda mucho todavía a merced de la hipótesis y la conjetura. Los historiadores modernos, al escribir sobre los orígenes, emplean términos de inseguridad e incertidumbre, abundando en deducciones hipotéticas. Así, María Luisa Pericot comienza la Prehistoria Española, diciendo: "Estudiamos los vestigios que nos dejaron y lamentamos que sean todavía tan escasos; tratamos de reconstruir culturas y caminos que se nos presentan en una perspectiva tan lejana que nos engaña con frecuencia. Y atisbamos, o creemos atisbar, en cualquier pequeño vestigio arqueológico rasgos que más tarde condicionarán todo nuestro devenir histórico"<sup>2</sup>.

El estudio de la religiosidad prehistórica española está marcado por las mismas dificultades que apuntan los historiadores para la historia en general. Datos precisos poseemos pocos. Por eso, el substrato religioso más antiguo está anclado en deducciones hipotéticas, aunque lógicas y congruentes muchas de ellas.

La religiosidad de los orígenes peninsulares tenemos que descubrirla a partir de una serie de datos no escritos. Datos dados por los hallazgos arqueológicos. Datos, como afirma J.

Maringer, que "no han sido trazados siempre con el buril o la pluma sobre piedra, cobre, papiro o pergamino. Han llegado hasta nuestros días escondidos en el subsuelo que los ha conservado frecuentemente intactos para la posteridad. De este archivo natural y grandioso han tenido que ser desenterrados. Son armas, herramientas de piedra, de hueso o de metal. . . Tales vestigios no solamente nos hablan de los aspectos materiales de las civilizaciones desaparecidas, sino que en muchos casos constituyen la expresión superior de su existencia. Así, por ejemplo, las sepulturas nos dan una idea de sus creencias con respecto a los muertos"<sup>3</sup>.

Todas esas "cosas" o elementos materiales que se van descubriendo no podemos desligarlos de una significación social y religiosa. Y tanto más por cuanto en la antigüedad el aspecto religioso de la vida influía profundamente en el devenir histórico. El hombre, en definitiva, es materia y espíritu, imbricados de tal forma que no sabríamos delimitar hasta dónde llega, en él, la materia y hasta dónde el espíritu. Ambos elementos están unidos y parejos, haciendo un todo, una persona, una comunidad. En sus manifestaciones religiosas, los hombres utilizan siempre medios de expresión de aspecto material, como templos, imágenes, ídolos, símbolos sagrados, sacrificios, monumentos fu-

<sup>2</sup> PERICOT, María Luisa, "La Prehistoria Española", en Historia de España, dirigida por Cuenca, t. I, DANAE, Barcelona, 1973, pág. 9.

<sup>3</sup> MARINGER, Johannes, Los Dioses de la Prehistoria. Las religiones en Europa durante el Paleolítico, Ed. Destino, Barcelona, 2ª ed., 1972, pág. 15.

nerales, etc... A través de todos estos elementos iremos descubriendo la religiosidad de los hombres prehistóricos, teniendo siempre presente que el concepto de religiosidad lo tomamos en un sentido amplio.

## 2. PALEOLITICO SUPERIOR

(Años 20.000-8.000

a. de Cristo)

Comenzamos por el Paleolítico Superior porque sobre él poseemos datos religiosos, más o menos ciertos o con visos de certeza y, sobre todo, porque al Paleolítico pertenece el *Arte Rupestre*, de suma importancia tanto pictórica como religiosa. Es el arte que, según J. Maringer, "aparece bruscamente rasgando las tinieblas de la prehistoria como radiante amanecer primaveral"<sup>4</sup>. En este arte y en los monumentos funerarios tenemos las bases principales para descubrir sus creencias y ritos religiosos<sup>5</sup>.

Los españoles<sup>6</sup> del Paleolítico Superior son nómadas y cazadores. Desconocen la ganadería y la agricultura. Viven de frutos silvestres, caza y

pesca. Su morada habitual es la cueva. En estos pueblos nómadas y pastores predomina el padre, el patriarca y jefe de la tribu. La patriarcalidad caracteriza a los indoeuropeos y a los semitas (ejemplo de esto son los Patriarcas de Israel, la poligamia árabe... ) y, por tanto, a las sociedades influenciadas por aquellas, como es la peninsular. El padre es la única potestad de la casa (cueva), tribu o clan. Este masculinismo también informó las formas y manifestaciones religiosas de los grupos humanos primitivos<sup>7</sup>.

La creación más sorprendente del hombre paleolítico es el *arte rupestre*. El arte rupestre tiene, por analogía con las representaciones de pueblos primitivos actuales, una *función mágico-religiosa*<sup>8</sup>. Por él podemos cole-

---

co— que el busto de la Dama del Elche o las Etimologías de San Isidoro son españolas, lo que se quiere decir es que ambas fueron obra de personas que habitaban en lo que hoy llamamos España" (pág. 12). En general, todo el libro está orientado para demostrar dicha afirmación.

Creo que este pensamiento de Américo Castro minimiza sorprendentemente el término "español", reduciéndolo a una acepción sumamente restringida y falsa. Por su parte, Don Claudio Sánchez Albornoz, en el libro ya citado, *España, un enigma histórico*, replica amplia, profunda y convincentemente la teoría españolista de Américo Castro.

Nosotros usaremos el término "español" indistintamente, aplicándolo a cuantos nacieron y vivieron en la Península Ibérica, desde los primitivos habitantes de las cavernas de Altamira hasta los actuales, pasando por todos los que convivieron con tartessos, iberos, fenicios, griegos, cartagineses y romanos.

7 GUERRA, Manuel, *Constantes Religiosas Europeas y Sotocuevenas*, Ed. Aldecoa, Burgos, 1973, pp. 561-562; véase también en MARINGER, J., O. c., pág. 20.

8 CARO BAROJA, Julio, *Los pueblos de España*, Ed. Barna, Barcelona, 1946, pp. 25-26; PERICOT, María Luisa, O. c., p. 22.

4 MARINGER, J., O. c., pág. 94.

5 Cfr. PERICOT, Luis, *Historia de España*, t. I, Instituto Gallach, Barcelona, 5ª ed., 1973, pág. 83. Un estudio exhaustivo y altamente interesante, con más de trescientas páginas de láminas en color y blanco y negro, sobre el arte franco-cantábrico es el de Paolo GRAZIOSI, *Paleolithic Art*, Ed. Faber and Faber. (Responsable de trad. de la casa editorial), 1960.

6 Américo CASTRO, en su libro: *La realidad histórica de España*, Ed. PORRUA, México, 5ª ed., 1973, intenta demostrar que el término "español" no puede aplicarse con rigor a cuantos vivieron en la Península Ibérica con anterioridad a la invasión musulmana. "Al afirmar —dice Améri-

gir algo de sus creencias religiosas. Las cuevas se convierten en santuarios en cuyas paredes pintan los animales que persiguen: bisontes, ciervos, cabras, renos, caballos, algún que otro mamut y otros animales. Estos grabados corresponden a una "magia" de caza. Por su representación y grabación en las rocas de las cuevas creen que así dominan más fácilmente al animal<sup>9</sup>. Las cuevas, según podemos deducir de las danzas representadas en los dibujos, se convierten en refugios sagrados<sup>10</sup>.

Los ritos que se celebraban en tales santuarios eran, sobre todo, relacionados con el éxito en la caza. Vivían de la caza y lógicamente todo estaba relacionado con ella. En el Norte de Alemania adoraban y ofrecían dones a un dios "señor de los animales", a cambio de que les concediera abundante caza. Los cazadores del rupestre español pensaban de otro modo: creían dominar al animal pintándolo y confiando en sus fuerzas. Los ritos se hacían individual o colectivamente, según los hiciera un individuo o grupo reducido o con la solemnidad de toda la tribu reunida<sup>11</sup>. Siempre se hacían antes de la caza y tratando de imitar a los ani-

males que deseaban cazar, con flechas clavadas en la parte del cuerpo más vulnerable. Maringer narra detalladamente los ritos de caza de un antílope que hacían cuatro pigmeos de Africa observados por un explorador. En el suelo dibujaron, en medio de exclamaciones y danzas, un animal, cuyo cuello atravesaron después con una flecha. Los pigmeos se marcharon de allí y al caer la tarde se presentaron con un verdadero antílope, muerto de un flechazo en el cuello<sup>12</sup>.

También realizaban en los santuarios, ceremonias de *magia de la fecundidad*. Esto se deduce de una serie de figuras de hembras preñadas y de otros símbolos sexuales hallados en las cuevas<sup>13</sup>. La fecundidad era lo más importante para el hombre paleolítico. Por eso las figuras humanas más antiguas que se conocen representan mujeres —venus— cuyos atributos de sexo están generosamente destacados o amplificadas<sup>14</sup>. Son del período del auriñaciense y de ahí que se les ha llamado "*venus auriñacienses*". Suponen el inicio de enfrentarse al misterio de la vida: el nacimiento y la continuidad de la especie, con símbolos tomados de la vida real y ordinaria. Esto hizo que se formara un verdadero *culto a la fecundidad*.

La cueva de Cogull (Lérida), por ejemplo, tuvo que ser un lugar sagrado, según se desprende de la pin-

9 PERICOT, Luis, O. c., p. 78 y ss.; HOFSTATTER, H. PIXA, H., *Historia Universal Comparada*, t. I, Ed. Plaza Janés, Barcelona, 1971, p. 48. Sobre los Santuarios Paleolíticos véase JAMES, E. O., *El Templo*, Guadarrama, Madrid, 1966, pp. 23-52. Este libro de James es un estudio muy completo de las cuevas paleolíticas, de sus magias, ritos, danzas y cultos. De sumo interés son también las aportaciones de J. Maringer en su obra: *Dioses de la Prehistoria*, pp. 123-133.

10 Cf. MARINGER, J., O. c., pp. 133-140.

11 Idem. pp. 140-142.

12 Idem, pp. 142-143.

13 Idem, pp. 148-152.

14 Cf. GRAZIOSI, P., O. c., Apéndice de Láminas; y también a HUYGHE, René y otros: *El arte y el*

tura grabada en ella. El detalle central es una danza en la cual bailan varias mujeres con faldas largas, desnudas de la cintura para arriba y con los pechos muy destacados, alrededor de un hombre desnudo y con el falo bien marcado. Podemos deducir que es una danza mágico-religiosa, porque la procreación era un enigma y por eso sus dibujos del falo adquieren una significación religioso-mistérica <sup>15</sup>.

Sin embargo, Ismael del Pan y Pablo Wernert han estudiado las pinturas de Cogull y también las de Alpera y han llegado a la conclusión de que el baile, en vez de ser una danza procreativa, es una ceremonia de investidura de un cazador de cabezas <sup>16</sup>. Para afirmar esto se basan en que el adorno que lleva la figura masculina en la rodilla es una especie de jarretera que colocaba el anciano de la tribu al cazador de cabezas.

Sea lo que fuere, lo que no podemos es negar su aspecto religioso. Por eso, no estamos de acuerdo con la teoría de Mortillet y Hovelacque, quienes defienden la irreligiosidad de

las razas paleolíticas, afirmando que no hay huellas de ideas ni sentimientos religiosos <sup>17</sup>. Las danzas religiosas, el arte rupestre y el culto a los muertos, que ahora veremos, son indicios más que suficientes para atestiguar por lo menos la existencia de creencias religiosas.

Las representaciones antropomorfas ofrecen un gran paralelismo etnográfico con ciertos disfraces de formas animales que para sus danzas y otros ceremoniales emplean muchos pueblos primitivos actuales. Las danzas paleolíticas servirían para conjurar influencias maléficas o bien en honor de algún animal "totem" representado por los disfraces o para festejar reuniones de sociedad <sup>18</sup>.

El fenómeno más extraño y misterioso que centró la atención del hombre primitivo es el de la muerte. Junto a la propagación y a la subsistencia eran las situaciones más impresionantes con que se enfrentaban en la vida <sup>19</sup>. El culto de los muertos era esmerado y, a veces, se llegaba a enterrar hasta en el mismo hogar. La creencia en otra vida está constatada por la presencia junto al esqueleto de objetos que pertenecían

15 Cf. JAMES, E. O., O. c., pp. 41-43; BALLESTEROS Y BERETA, Antonio, Historia de España y su influencia en la Historia Universal, t. I, Salvat, Barcelona, 1918, p. 42; OBERMAIER, H., El hombre fósil, Madrid, 2ª ed., 1923, pág. 136.

16 Cf. DEL PAN - WERNERT, Interpretación de un adorno en las figuras humanas masculinas de Alpera y Cogull, Ed. Fortanet, Madrid, 1915; citado por BALLESTEROS, O. c., pág. 43.

17 Cf. MORTILLET, Le préhistoire, París, pág. 333 ss. y Origine du culte des morts, les sépultures préhistoriques, París, 1914; cit. por Ballesteros, O. c., p. 41.

18 El estudio más interesante sobre este aspecto es el de MARINGER, O. c., pp. 152-160; véase también PERICOT, Luis, O. c., p. 83; JAMES, O. c., pp. 44-47; y ALMAGRO, Martín, El Paleolítico Español, en Historia de España, dirigida por Menéndez Pidal, t. I, vol. 1, Espasa-Calpe, Madrid, 3ª ed., 1963, p. 329.

19 CARO BAROJA, O. c., 26-27; ALMAGRO, art. cit., 330; JAMES, O. c., p. 47; BALLESTEROS, O. c., p. 42; y GARCIA DE VALDEAVELLANO, Luis, Historia de España, t. I, vol. 1, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 5.ª ed., 1973, pág. 113.

al muerto: adornos, armas, útiles en general. Los enterramientos eran unas veces individuales y otras colectivos. Según Antonio Ballesteros, en la cueva de Auriñac llamada "Des Enfants" se hallaron un esqueleto de mujer en cuclillas y varios restos de niños<sup>20</sup>. Esta práctica de enterramiento en cuclillas entonces era muy común. La solían conseguir a base ataduras y por el temor a que los muertos resucitasen por no serles agradables la otra vida. Dicha práctica todavía la usan algunos pueblos primitivos actuales; por la misma razón suelen echarles grandes piedras y los sepultan boca abajo<sup>21</sup>.

Un dato importante es el de que esqueletos masculinos que van más adornos que los femeninos. Esto se debe a que el hombre desempeñaba el papel principal en la vida colectiva, tanto en las fiestas tribales como en las danzas y ceremonias rituales de caza<sup>22</sup>. Su estado natural de vida a base de caza, pesca y frutos silvestres hace pensar en la primacía del hombre por su constitución física y fenotípica superior.

A veces, los esqueletos aparecen pintados de ocre. Este detalle puede hacernos pensar en una segunda inhumación del cadáver, venerado solamente en su parte ósea. Maringer dice que se practicaba una especie de magia del esqueleto<sup>23</sup>.

El *culto del cráneo* parece ser algo comprobado según todos los autores. Los cráneos se tenían como trofeos, cálices o vasos de culto, dándoles siempre una virtualidad mágica. "El cráneo —dice E. O. James—, como sede de la potencia, fue conservado para fines rituales, siendo a veces el cerebro extraído y consumido para asimilar sus cualidades vivificadoras"<sup>24</sup>. Consumían el cerebro como sustancia del alma y para imbuirse de las cualidades mágico-religiosas y virtudes del difunto. James sigue diciendo que las primeras indicaciones de esta práctica se encontraron en China, en una cueva a unos 50 kilómetros de Pekín, en la aldea Chou K'ou Tien. Actualmente es una costumbre muy practicada en Borneo e Indonesia.

Pablo Wernert asegura que la magia tiene gran preponderancia en el Paleolítico Superior. La magia se manifiesta en las manos humanas con los dedos mutilados, en animales con un arma hincada (magia de caza), en hembras preñadas (magia de reproducción, relacionada con la caza), danzas con disfraces de animales (también magia de caza), falos y vulvas, armas arrojadas y, finalmente, el empleo de ocre en los huesos, las copas talladas en cráneos y los enterramientos en cuclillas son también de carácter mágico<sup>25</sup>.

20 BALLESTEROS, O. c., 42; JAMES, O. c., pp. 49-52.

21 ALMAGRO, 330; MARINGER, 102; PERICOT, L., p. 83.

22 Cf. MARINGER, O. c., pág. 100.

23 Idem, pág. 107.

24 JAMES, O. c., pp. 47-48.

25 Cf. WERNERT, Pablo, *Representaciones de antepasados en el arte paleolítico*, Madrid, 1916, pág. 59; citado por Ballesteros, O. c., p. 44.

Puestos a concretar podemos resumir las formas de religiosidad del Paleolítico Superior en la magia, el animismo, manismo y totemismo. Estas formas se manifiestan fundamentalmente en dos campos bien definidos: en la angustia e incógnita sobre el "más allá", conocidas a través de los enterramientos y en el temor y dominio de los animales pintados artísticamente en las cuevas. Los primitivos creían en la existencia de un "más allá", de otra vida, como también creían que al grabar o pintar en la roca un animal podían ejercer sobre él sortilegio de dominio y captura. Por eso, el arte rupestre es debido fundamentalmente a hondas ideas religiosas y mágicas.

Los españoles del Paleolítico profesaban el animismo absoluto. Para ellos, todas las cosas estaban animadas por espíritus, hombres, animales, plantas, árboles, agua, sol, luna, estrellas, objetos de formas raras, peñas, montes, en fin, todos los elementos de la naturaleza estaban dotados de alma. Este animismo se canaliza, sobre todo, en el culto a los espíritus de los antepasados (manismo) y en el culto a los animales (animalismo). El animalismo se inclinó luego a un totemismo, pues incluso llegaron a creerse descendientes de algún animal, el cual les protegía.

### 3. MESOLITICO

(Años 8.000-2.000 aproxim. a. de Cristo)

La evolución constante de la civilización ocasiona la aparición de nue-

vos tipos de trabajo y de vida. La población se estabiliza en las cercanías de los ríos y, sin desaparecer del todo el aspecto nómada y cazador, el hombre descubre la agricultura, la ganadería, inventa la cerámica, pulimenta la piedra y adquiere la técnica de los metales. El hombre pasa a ser agricultor, pastor, sedentario. Este cambio de vida fomentó, durante el Neolítico y la Edad del Bronce, el incremento del *matriarcado*. Precisamente debido a este estado matriarcal se explica su creencia en la Madre Tierra, la *Diosa Madre*, la exaltación de la fecundidad y de la fertilidad agraria por su analogía<sup>26</sup>.

En parte, este nuevo modo de civilización se produjo en Mesopotamia y desde allí se extendió al Occidente. De este modo, las formas de vida prehistóricas se acercan ya al mundo histórico. En el aspecto religioso, el cambio de vida veremos cómo opera, a su vez, un cambio de formas y manifestaciones cúllicas.

El *Epipaleolítico* (años 8.000-4.000) es un período de transición. Es el paso del Paleolítico al Neolítico. A caballo entre la cultura aziliense y asturiense, lo único destacable de él es el bellísimo arte rupestre levantino, un arte que se idealiza y se transforma en esquemático, rígido y

26 Cf. GUERRA, M., O. c., pp. 562-567; MARINGER, p. 20; PERICOT, L., pp. 148-150; GARCIA DE VAL-DEAVELLANO, p. 115; CASTILLO, Alberto del, "El Neoneolítico", en *Historia de España (HE)* dirigida por Menéndez PIDAL, t. I, vol. 1, pp. 489 y ss.; UBIETO, Antonio, *Introducción a la Historia de España*, Teide, Barcelona, 3ª ed., 1966, pág. 11.

abstracto<sup>27</sup>. En el aspecto religioso continúan las características propias del Paleolítico Superior.

El Neolítico (años 4.000-2.000 aproximadamente) está fundamentalmente caracterizado por la "*Cultura megalítica*". Si el hombre paleolítico era un artista pictórico —según lo demostró en el arte rupestre—, el neolítico, podemos decir, que es un artista arquitectónico —según veremos por el arte megalítico—. Y similarmente a la ligazón existente entre el arte paleolítico y las creencias religiosas de sus artistas, trataremos de descubrir en el neolítico la religiosidad a través de sus construcciones arquitectónicas. Los monumentos megalíticos, pétreos, esencialmente son funerarios, rituales de la vida ultraterrena. Se hallan repartidos por toda la Península Ibérica, abundando en Portugal, parte de Andalucía, Extremadura, Salamanca y la región cántabro-pirenaica, penetrando incluso en el Sur de Francia<sup>28</sup>.

De la cultura megalítica sobresale en importancia la construcción de *dólmenes*. Dicha construcción implica un enorme trabajo y no escasa técnica, por lo descomunal de su tamaño. El dolmen de Soto (Huelva) tie-

ne una altura de 21 metros y pesa alrededor de las 21 toneladas. Se ha comprobado, según dice Maringer, que los bloques de piedra de que está compuesto proceden de una cantera situada a 37 kilómetros de distancia<sup>29</sup>. En el transporte tuvieron que usar troncos de árboles para deslizar los bloques y gente especializada en estas labores. Desde luego ante tamañas proporciones nos quedamos perplejos y llenos de admiración. Pero todavía nos sorprende mucho más el hecho de que estos hombres del megalítico derrochen tanto esfuerzo y arte en construcciones para muertos, cuando para ellos mismos, en vida, no se preocupan tanto de sus cobijos. Ello nos hace pensar en el intenso culto que profesaban a sus antepasados y en lo mucho que significaba para ellos la vida del "más allá".

El dolmen (del bretón "dol"-mesa y "men"-piedra) es la sepultura que consiste en una o varias piedras colocadas verticalmente, haciendo como una gran mesa rústica con otras losas puestas encima horizontalmente. En su interior se inhumaban los cadáveres y en torno suyo se colocaban sus armas, ajuares y ofrendas según nos dice la Etnología Comparada<sup>30</sup>.

Este tipo de construcciones dolméticas tuvo una evolución: en la etapa más primitiva se construían los dólmenes propiamente dichos; después, con mayores recursos, hicieron

27 Cf. ALMAGRO, O. c., 403-485; MARINGER, O. c., 176 ss.

28 Para este apartado del Megalítico pueden consultarse: CASTILLO, 519 ss.; MARINGER, 212-226; BALLESTEROS, 78-84; GUERRA, 568, y sobre todo el amplio estudio de WOLFEL, D., "Las Religiones de la Europa Preindogermánica", en *Cristo y las Religiones de la Tierra*, dir. por Ff. KONIG, t. I, Ed. Católica, Madrid, 2ª ed., 1968, pp. 151-530.

29 Cf. MARINGER, O. c., pág. 218.

30 Cf. CASTILLO, O. c., 519; MARINGER, O. c., p. 213.

las galerías cubiertas y los sepulcros de falsa cúpula, pasando en una última fase a construir lo que se llama "cistas". Son las cistas como cajas de piedra hechas con losas bien talladas<sup>31</sup>.

El origen de estas construcciones megalíticas todavía parece desconocerse. Los prehistoriadores están divididos y no llegan a ponerse de acuerdo. Las posturas se mantienen alrededor de dos grupos o teorías: los que defienden la tesis *creacionista* y los que, por el contrario, afirman una teoría *difusionista*. Los primeros vienen a decir que las distintas formas y ritos dolménicos que se han dado sobre la tierra, son completamente independientes. Nacieron y se crearon en sus respectivos países, sin depender unos de otros y sin tener la mínima influencia entre sí. Los difusionistas afirman todo lo contrario, que el origen dolménico es único. En esta tesis militan la mayoría de los prehistoriadores. Pero donde se dividen los difusionistas es precisamente al señalar cuál es ese origen único.

Por una parte están los que defienden un *origen oriental*, concretamente centrarían su nacimiento en Egipto. Los orientalistas siguen a la escuela etnográfica o heliolítica de Manchester, al frente de la cual está Elliot Smit. Como prueba de su tesis aportan el hecho de que los grupos dolménicos se hallan situados en lugares costeros, como el Norte de

Africa, Portugal, Galicia, Andalucía, Cataluña, Provenza, Sur de Italia, Bretaña y Normandía. Además de Smit, son orientalistas: Montelius, Müller, Wilke, Siret, Dochelette, Gordon Childe, Luis Pericot<sup>32</sup> y García de Valdeavellano entre otros. Este último, por ejemplo, afirma que la costumbre de levantar estos monumentos funerarios llegó a la Península de un foco mediterráneo oriental representando un cambio en las ideas religiosas<sup>33</sup>. Datos sobre la evolución de dichos monumentos no poseemos, por lo menos con cierta certeza. Solamente sabemos, según García de Valdeavellano, que el uso de los dólmenes como monumentos funerarios perduró hasta un período bastante avanzado del segundo milenio anterior a Cristo<sup>34</sup>.

Otros difusionistas prefieren admitir un *origen occidental*. Entre ellos podemos citar a Much, Penka, Salomón Reinach y Bosh Gimpera. Defienden como origen único el Norte de Europa. La principal razón que aducen para apoyar su tesis es la creencia de que tanto en Portugal como en Escandinavia se dio la evolución completa de los megalitos, desde los dólmenes sencillos hasta las cistas. Actualmente se ha negado dicha evolución, lo que ha motivado que esta teoría haya perdido terreno y sea seguida cada vez por menos historiadores<sup>35</sup>.

32 Cf. PERICOT, Luis, O. c., pp. 134-137.

33 Cf. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, O. c., p. 116.

35 CASTILLO, pp. 557-570; WOLFEL, Art. cit., 218-241.

34 Idem.

35 CASTILLO, pp. 557-570; WOLFEL, Art. cit., 218-241.

31 Cf. WOLFEL, Art. Cit., pp. 159-183; MARINGER, 213; PERICOT, L., pp. 89-91 y 103-106; BALLESTEROS, 81.

En el Neolítico se practicaba también los enterramientos en cuevas. Esta dualidad de enterramientos —dólmenes y cuevas— ha hecho pensar que algunos arqueólogos admitan la existencia de una distinción de clases sociales, de una jerarquización, reservándose los dólmenes para clases altas, como jefes y caudillos, y las cuevas para los demás <sup>36</sup>.

Los *menhires* o piedras largas (del bretón *men*-piedra e "hir"-largo), como monumentos funerarios, apenas si tienen importancia en comparación con los dólmenes. Se utilizaron, sobre todo, en Centro Europa. En España son escasos y situados en lugares de poco avance cultural. El País Vasco y Cataluña, con su dedicación al pastoreo, fueron los más adictos a los *menhires*. En cuanto a su interpretación es variadísima y compleja. Para algunos son ídolos primitivos o símbolos religiosos <sup>37</sup>; para otros se erigieron con el fin de conmemorar un acontecimiento guerrero o un tratado <sup>38</sup>.

Durante el Neolítico aparecen *ídolos* en formas muy variadas. Abundan los ídolos oculares y las representaciones con ojos y triángulos. Un ejemplar típico es el ídolo de piedra de "El Garcel" (Almería), pero el más famoso de los ídolos neolíticos

es el realizado en "Peña Tú" (Puertas, Oviedo). Mide un metro de altura y 62 cm. de anchura. Es esquemático pero en él se distinguen claramente la cara con los ojos y nariz, la cabellera, la túnica, dos mantos y una corona. Los investigadores creen que es un monumento en honor de algún jefe guerrero, o quizás un santuario de alguna tribu <sup>39</sup>.

Un dato curioso, a la vez que importante en el aspecto religioso, es el *Culto a la Diosa Madre*, que aparece en este período. Muy lógico, por otra parte, debido a que la sociedad era de régimen matriarcal, en el que las madres se constituyen en los máximos representantes del pueblo. Este culto es considerado como la manifestación primera del concepto de divinidad. Los hombres del neolítico están familiarizados con este culto. En Almería se encontraron una gran cantidad de estatuillas femeninas en las tumbas y en las construcciones megalíticas. El ídolo de piedra de "El Garcel" tiene tipo de violín, que es la característica más específica de la tradición mediterránea oriental sobre las estatuillas de la Diosa Madre. De El Garcel, el culto se extendió por el Sudeste de la Península Ibérica <sup>40</sup>. El culto a la Diosa Madre, por tanto, fue un elemento integral en la cultura megalítica y en su complicado rito funerario según se desprende de lo dicho <sup>41</sup>.

36 CASTILLO, Art. cit., pp. 522-570; MUÑOZ, Ana María, *Historia de España*, DANAE, Barcelona, 1973, p. 40.

37 Cf. WOLFEL, pp. 197-207; HOFSTATTER-PIXA, p. 127; JAMES, *El Templo*, en los láminas a partir de p. 88.

38 Cf. BALLESTEROS, O. c., pág. 84.

39 Idem, 82-83; CARO BAROJA, 53; MARINGER, 216-217.

40 Cf. JAMES, E. O., *Le culte de la Déesse-Mère*, Payot, París, 1960, pp. 47-48.

41 Idem. *El Templo*, p. 79.

Para Ana María Muñoz, que es orientalista, igual que para E. O. James, este culto provino del Próximo Oriente a través de las Islas mediterráneas<sup>42</sup>. Según dicha autora, Oriente influyó en la Península Ibérica en todos los aspectos durante el neolítico. En la agricultura se notó la influencia en los cultivos del cereal, trigo y cebada, y en la domesticación de animales salvajes, como la cabra y la oveja. La influencia religiosa se dejó notar, sobre todo, en los ídolos y en el culto a la Diosa Madre. Este culto lo descubrieron los agricultores en su extrañeza ante el poder misterioso de la tierra que producía el cereal y ante la reproducción de los animales domésticos, ambas cosas muy significativas para ellos ya que les aseguraban el sustento diario. Dicho poder se lo atribuyeron a la Diosa Madre, por su semejanza en hacer surgir de su seno nueva vida, igual que la tierra y los animales.

Finalmente, anotemos también el *culto al sol* y al *cielo*. En la pintura rupestre de Pala Pinta de Carlá (Portugal) aparece un cielo estrellado con dos soles. Y en los lados de los dólmenes, a menudo, se encuentran grabados del sol nascente. En la cámara sepulcral del dolmen de la Granja de Toninuelo (Badajoz) hay seis fi-

guras de soles. En la mayoría de los casos estas figuras están asociadas con las de los antepasados, lo que probablemente haría que ambos cultos estuvieran mezclados<sup>43</sup>.

Durante el Neolítico, período intermedio entre el neolítico y la Edad de Bronce, continúan las formas de vida, agricultores-pastores, del período anterior. Las creencias religiosas se enfocan por lo funerario, los ídolos y los cultos agrícolas. La Diosa Madre se representa, no ya desnuda, sino en forma simbólica cada vez más estilizada. Parece que le conceden, además de su primer sentido de fertilidad, uno nuevo que es funerario. Era la Diosa de la vida y de la muerte que recibe en sus entrañas (la tierra) al difunto para darle nueva vida, igual que la tierra a la simiente. De este modo se explica la presencia de ídolos en los enterramientos del neolítico<sup>44</sup>.

En la última fase del neolítico (hacia el 1.500 a. de Cristo) la vida peninsular se va unificando en cultura y en creencias religiosas. Ello se debió, en gran medida, al tipo de pastoreo trashumante que se hacía. Ese ir y venir de un sitio para otro motivó que se extendieran los monumentos funerarios por toda la Península, llegando incluso a introducir el rito de inhumación colectiva<sup>45</sup>.

42 Cf. MUÑOZ, O. c., pp. 37-41; sobre el culto a la Diosa Madre en el Próximo Oriente, puede verse: *Los dioses del Mundo Antiguo*, de JAMES, Guadarrama, Madrid, 1962, pp. 89-123. La Diosa Madre era la figura dominante en la antigua religión de Oriente. El culto provino de la India. Véase también en *El Templo*, las láminas que representan formas estilizadas de la Diosa Madre en España, en la p. 73.

43 Cf. MARINGER, O. c., pp. 222-226.

44 Cf. MUÑOZ, Ana María, O. c., p. 44.

45 Idem, p. 46.

Resumiendo, podemos anotar como dato más característico de la religiosidad del Neolítico, la creencia en una supervivencia del espíritu. Ello conduciría a un esmerado culto de los antepasados, con el fin de que les fueran propicios. Todo esto lo deducimos del importante culto a los muertos que manifiestan en sus dólmenes y en sus cuevas. Como dato de superación cultural, señalaríamos el culto a la Diosa Madre, apropiado a la sociedad matriarcal del neolítico. La inhumación colectiva es más un dato de primitivismo que de superación cultural. Los diversos idolillos o fetiches podrían apuntar a una posible multiplicidad de dioses idolátricos, sobre todo si tenemos en cuenta que procedían de Oriente, donde los dioses son más bien abundantes y polifacéticos. El culto al sol y al cielo son también de influencia marcadamente orientalista.

Toda la multiplicidad de ídolos y demás representaciones de fetiches estaban localizados en el Sur y en el Sudeste y eran muy escasos, incluso había lugares en que no existían, en el Norte y Noroeste. Al llegar la época del bronce esta iconografía tradicional, hecha en piedra y madera, decae hasta relegarse en algunas zonas al olvido. En consecuencia, la pérdida de la religiosidad megalítica es causada por el contacto cultural con otros pueblos y por el incremento de las actividades metalúrgicas y mineras. Ello originó el desarrollo de una mayor espiritualidad, plasmada en la

fase iconoclasta metálica que prevalecerá hasta muy avanzada la Edad del Bronce <sup>46</sup>.

#### 4. EDAD DEL BRONCE

(Años 2.000-1.000 aprox. a. de Cristo)

Avanzando el tiempo se va introduciendo el uso de los metales, siendo un gran triunfo el logro del bronce mediante aleación de cobre y estaño. Durante los años señalados para la Edad del Bronce se explotan las minas, se practica el comercio interior y exterior, éste se introduce a través de los mercaderes de metales; se construyen poblados fortificados, como los argáricos; la Península, en definitiva, pasa por un momento de pleno apogeo. Esto motiva una serie de influencias externas, debido a los mercaderes que son atraídos por la riqueza de nuestro suelo en minas de metales.

Lo más señalado de este período es la llamada *cultura de "El Argar"*, centrada en una zona minera de Almería y de la cual tomó su nombre. El descubrimiento de este poblado se debe a las labores arqueológicas de los hermanos Enrique y Luis Siret <sup>47</sup>. En la Necrópolis de El Argar se estudiaron unas 950 tumbas de inhumación. Predominaban tres clases de enterramientos: en cavacha,

46 Cf. MALUQUER DE MOTES, Juan, En torno a la cultura megalítica de la Rioja Alavesa, Diputación Foral de Alava, t. IV, Vitoria, 1974, pág. 86.

47 Cf. DE MATA CARRIAZO, Juan, "La Edad del Bronce", en HE de PIDAL, I. 1, pp. 752-852, véase la p. 758.

en cista y en tinaja<sup>48</sup>. Lo que más utilizaron para enterrar eran las tinajas. Al difunto se le introducía en una tinaja con sus armas, joyas, vasos, provisiones, variando según el sexo de la persona inhumada. Cosa importante es que aparecieran medio centenar de enterramientos dobles, de varón y hembra, lo que hace suponer se trataba de marido y mujer.

Frente a los enterramientos colectivos del período megalítico, es un dato importante tener en cuenta que en la Edad del Bronce aparezca la *inhumación individual* y los *enterramientos dobles*. Esto hace suponer un cambio de mentalidad en la vida social. Los enterramientos dobles dan pie —según Juan de Mata— para pensar en una vida familiar monogámica, donde las relaciones de afecto y fidelidad deberían ser intensas. Por este detalle y por los ricos ajuares encontrados en las tumbas femeninas, podemos deducir una elevada consideración de la mujer<sup>49</sup>. Predominaba todavía el régimen de matriarcado. Otro detalle comparativo con el neolítico, superándolo si se quiere, es que no se descubre en las sepulturas aquella jerarquización o diferenciación social que se dejaba entrever con los dólmenes y cuevas<sup>50</sup>.

Una característica notable que podemos destacar de la utilitarista civi-

lización argárica es el *Culto al toro*. En las excavaciones hechas por los hermanos Siret, encontraron figuritas de barro cocido que representaban a toros o vacas y un altar con cuernos sagrados, semejante a otro encontrado en Cnossos (Creta). Estos descubrimientos bien pueden estar relacionados con el culto al toro, reconocido además por otras culturas afines<sup>51</sup>.

Similares cosas a las descubiertas en El Argar, se encontraron después por otros puntos de la península aunque no tan abundantes: en Murcia, Albacete, Alicante, Andalucía, Cataluña, Cantabria, Galicia y Portugal<sup>52</sup>.

## SINTESIS FINAL

### 5. Resumen de la Religiosidad Prehistórica

A través de toda la Prehistoria hemos podido ver una clara evolución en las formas de manifestarse la religiosidad primitiva. De aquel animismo absoluto, con rasgos de manismo y totemismo, junto con la magia predominantemente de caza propios del Paleolítico Superior, hemos llegado a una localización de Santuarios y cultos (cultos a la Diosa Madre, al toro, taulas, cuevas. . .) y a un enterramiento individual y doble, que nos hace pensar en los estrechos lazos de familia monogámica.

48 El gráfico detallado de estos enterramientos puede verse en Ana María MUÑOZ, O. c., p. 48; y en Juan de MATA, p. 760; también en PERICOT, L. 150-158.

49 DE MATA, Juan, art. cit., p. 819.

50 Cf. MUÑOZ, Ana María, O. c., p. 47.

51 Cf. DE MATA, 839-840, con gráficos en las páginas: 830-831; véase también en E. O. JAMES, *Los dioses del mundo antiguo*, p. 120; BALLESTEROS, 103-104.

52 Cf. PERICOT, Luis, O. c., pp. 155-157.

El aspecto más sobresaliente de toda la Prehistoria y el más común es el de los enterramientos, o creencia en el "más allá". Por ser el elemento común lo podemos colocar como pauta de la evolución. El misterio de la muerte produjo una serie de emociones profundas de temor y veneración, que convertían en tabú no sólo el cadáver, sino cuanto había tenido relación con él.

En esa creencia de algo más allá de la muerte y de la influencia de los antepasados, podemos dar por demostradas, con Alfonso Alvarez Villar<sup>53</sup>, las características siguientes:

a) La creencia en un alma o espíritu que yace enterrado en el cuerpo y que se desprende de él al morir.

b) La creencia en la necesidad de una energetización por parte de los vivientes para que las almas puedan subsistir más allá de los límites del cuerpo. Ello nos explicaría la acumulación de provisiones junto al cadáver. Trasladando el caso a nuestra sociedad, vemos que a nivel de religiosidad popular estas formas se mantienen más o menos con pequeñas variantes. ¿Qué son si no las oraciones y sufragios por los fieles difuntos?

c) Creencia de que estas almas o espíritus pueden ser favorables o desfavorables para los seres vivientes. Las ceremonias que se hacen en los enterramientos nos hacen pensar en

esta creencia. Dichas ceremonias no sirven sólo para alimentar a base de las provisiones a las almas de los difuntos, sino también para propiciarlas en su favor.

La veneración por los antepasados y la interacción entre vivos y difuntos es algo que está todavía presente en tribus primitivas actuales y en poca gente de nuestras culturas, practicante de una religiosidad popular un tanto primitivizada<sup>54</sup>.

Como ejemplo podemos traer el caso de una tribu de Mozambique, la "Macúa" concretamente, donde se dan estas creencias de interacción entre vivos y difuntos de una forma muy intensa y arraigada. Pero lo que digamos de esta tribu es algo que se puede decir de casi todas las tribus primitivas actuales.

La Macúa es una tribu de régimen matriarcal, que vive en clan. Un clan muy unido y formado por las personas vivas y muertas. Lo que da cohesión al clan es la sangre y la necesidad de fuerza, que vienen dadas por la unión de todos los miembros del clan. Cuando un miembro del

54 En nuestra sociedad también se dan vivos ejemplos de esta interacción entre vivos y difuntos. Hace un par de años publicó la prensa el caso de la popular Lola Flores, a quien habían robado un bolso con joyas. Cuando aparecieron las joyas, cosa curiosa, Lola exclamó muy convencida: "Yo siempre llevo conmigo una imagen de la Virgen de Guadalupe, a quien le tengo muchísima devoción. Le pedí que todo esto acabara bien, y mira... Y además se lo pedí a un hermano mío, que ya murió y que es mi ángel de la guarda" (tomado del "ABC", 15 de diciembre 1974). Casos como este se podrían nombrar muchísimos de la religiosidad popular española.

clan muere, no deja de pertenecer al clan; al contrario, continúa necesitando de la ayuda del clan y él, por su parte, ayudará a su propio clan. El espíritu del muerto se comunica con el clan de los vivos sirviéndose de los sueños, de las desgracias, de las enfermedades y de la misma muerte. Los vivos, a su vez, se comunican con el espíritu del difunto a través de los sacrificios y de los actos morales conformes a los diversos tabúes tribales. El espíritu ofrece a sus parientes vivos su intercesión delante de Dios y, por consiguiente, su protección. La persona viva le ofrece más fidelidad en la observancia de las normas del clan.

La tribu Macúa, finalmente, experimenta la interacción entre vivos y difuntos, no sólo para resolver los problemas de cada persona, sino los de toda la comunidad, lo que supone un crecimiento de todo el clan, en el que todos están profundamente interesados.

Este mismo fenómeno de la tribu Macúa se produjo, según nos narra E. O. James<sup>55</sup>, en el pueblo hebreo en los tiempos primeros de la monarquía, después de la muerte de Sa-

muel, con el rey Saúl (hacia el año 1.000 a. de Cristo). Los vivos mantenían contacto con los muertos mediante oráculos y prácticas adivinatorias. Se dio el caso de que Saúl prohibió dichas prácticas, pero cuando murió Samuel que era su amigo, él mismo acudió a una nigromante para evocar a su amigo Samuel (Cfr. 1 Sam. 28, 3-20). Persistía la creencia popular de que los muertos no solo sobrevivían, sino que además tenían poderes sobrenaturales y propiedades espirituales. La legislación deuteronomica, antes del destierro, prohibió estos cultos por oponerse a los derechos de Yahvé (Dt. 14, 1; Lev. 19, 27-28). En libros posteriores (del año 100 al 200 a. de Cristo) se insiste en la misma temática (2 Mac. 12, 38-46; Eclo. 7, 33).

En el fondo, no pocas de estas características de la tribu Macúa y de los Hebreos, de ascendencia mediterránea, pudieron experimentarse en los habitantes de la Prehistoria Ibérica. Los datos que hemos estudiado podrían inducirnos a conclusiones similares, aunque, por supuesto, que es posible que en las tribus y pueblos actuales tengan más perfección y matización.

55 Cf. JAMES, *El Templo*, pp. 218-220.