

EL HOMBRE DE LASCAUX

**Del hombre de Neardenthal al hombre de Lascaux**

La caverna, de la que daremos una descripción más adelante, se abre apenas por debajo del suelo, en las orillas del mundo industrial, a algunas horas de viaje de París. Estamos inevitablemente conmovidos -extremadamente conmovidos- por el contraste de la civilización que Lascaux representa en su mayor brillo, con la vida que nos rodea. Pero no debemos olvidar que este milagro testimonia el período en que la humanidad toda alcanzó ese arte admirable. De ese arte, Lascaux es el ejemplo más rico: esta caverna es el prisma por donde se refleja la plenitud, la culminación del arte y la civilización «aurignaciense».

El período que, a falta de nombre mejor, estamos obligados a denominar «auriñaciense»<sup>1</sup> no corresponde exactamente con el primer período del hombre. Es la primera fase de la era descrita por los prehistoriadores bajo el nombre de Paleolítico superior -o Leptolítico-, o la que se suele denominar con precisión y justeza, aunque menor científicidad, «Edad del Reno». La Edad de Piedra en general (la era Paleolítica), comienza por una fase llamada *inferior*, separada de la *superior* por una fase denominada *media*. El hombre se distingue del antropoide (o de los prehomínidos recientemente descubiertos en estado fósil, como el australopitecus...), aparece al comienzo de la Edad de Piedra antigua (o Paleolítico), aunque aún no era en verdad nuestro

---

<sup>1</sup> Cultura del Paleolítico superior en Europa y Oriente Medio. «Auriñaciense» fue definido por Henri Breuil en 1906, en la gruta de Aurignac (Haute-Garonne), al sur de Toulouse, en los contrafuertes de los Pirineos. Sucede al período Paleolítico denominado «Musteriense», y está representado por una industria lítica; introduce al hombre moderno en Europa. [Nota del Traductor].



semejante. El antropopiteco o sinántropo, cuyas primeras trazas remontan a aquella época, se distingue ya claramente del mono; sin embargo, el hombre de Neardenthal, que poblará la tierra en el Paleolítico medio, estaba bastante lejos de diferenciarse de éste como nosotros. Su capacidad cráneana era igual e incluso superior a la nuestra, lo que justifica el apelativo de hombre. Disponía de una inteligencia que le permitía -mejor que el hombre de épocas inferiores- sacar provecho de la piedra, tallándola en variados utensilios. Tenía incluso conciencia de la muerte, mientras que los antropoides no comprendían lo que ocurría en momentos en que la vida abandonaba el cuerpo de alguno de ellos: el hombre de Neardenthal ha dejado auténticas sepulturas. Además, aquel hombre tenía una postura vertical, se mantenía erguido como cualquiera de nosotros. Pero ninguna prescripción hubiese podido ponerlo *firme*. Sus piernas estaban un poco dobladas y es con el borde exterior del pie que se apoyaba caminando. Como lo dijo un antropólogo norteamericano, Williams Howells, el cuello del hombre actual y el de Neardenthal son respectivamente «comparables al de la cigüeña y al del toro». Además, tenía la frente baja y un espeso cojinete óseo hacía sobresalir sus cejas, y, aunque tenía muy poco mentón, su mandíbula era prominente. Sólo conocemos su aspecto por las osamentas: no podemos darle una representación viva, pero sin duda junto con Howells podemos decir que la cara debió parecer «más bestial que la de ningún otro hombre viviente». Sin duda poseía un lenguaje, pero es lógico imaginar que el mismo fuese embrionario: se le atribuye un balbuceo sobre todo afectivo y exclamativo. Veremos que podía distinguir los objetos. No obstante, no conocemos ninguna obra de arte que pueda atribuirse a este ser en apariencia sin encanto alguno, al que los prehistoriadores llamaron con frecuencia paleóntropo.

Habrá que esperar el advenimiento del hombre auriñaciense, el neántropo, que fuese el hombre de Lascaux, para encontrar

numerosos testimonios de que podía producir obras de arte. Esto es digno de observación: esta aptitud coincide con la aparición de un hombre cuyo esqueleto es análogo al nuestro, tanto por la disposición rigurosamente erguida de su estatura, como por su cara. La apariencia de este hombre nuevo no debió ser más «humana» que la nuestra: tenía como nosotros la frente alta, sin cejas sobresalientes y sin grandes mandíbulas. Aparentemente, el hombre de Cro-Magnon, que remonta a los primeros tiempos de la Edad del Reno, y cuyos restos fueron encontrados en Dordogne, en las proximidades de Eyzies, vestido y peinado como nosotros, habría podido pasar desapercibido. No tenía nada de inferior al hombre actual; antes bien, sus diferencias serían atribuibles a la inexperiencia de la especie. Tampoco debemos sorprendernos de encontrar, en las obras de aquella época, no tan sólo la prueba de una íntima semejanza, sino la evidencia de un don *genial*. El hombre de Neardenthal estaba seguramente más lejos de nosotros que el más atrasado de los aborígenes australianos. De seguro que el hombre de Lascaux no fue nuestro semejante en todos sus aspectos; al menos en lo que hace a su forma y a su genio creador.

Esencialmente, el hombre de Lascaux es aquel que la antropología designa, por oposición al de Neardenthal y a los otros homínidos, bajo el nombre de *Homo Sapiens*. Se plantea la pregunta de saber si la fecha de nacimiento del *Homo Sapiens* coincide con el nacimiento del arte. La mayoría de los antropólogos suponen, en efecto, que el *Homo Sapiens* existía desde mucho antes, desde hace algunas decenas de miles de años. Sus convicciones se fundan, por cierto, sobre descubrimientos tanto más dudosos cuanto que sus fundamentos son ínfimos. ¡La más importante, descartada por trucaje, fue la del cráneo de Piltdown, cuya parte superior correspondía exactamente con la de un *Homo Sapiens* (pero databa de una época posterior, de una época en que el *Homo Sapiens* existía solo y aisladamente), y cuya parte inferior, la mandíbula, maquillada como fósil, pertenecía a un chimpancé! Los dos otros son apenas convincentes:



incluso hoy, Hans Weinert y F. C. Howell, no ven sendos representantes del *Homo Sapiens*, sino del hombre de Neardenthal. En cierto sentido puedo suponer que están equivocados, pero en su conjunto ese cuadro no es menos cierto: en el período precedente al hombre actual, la tierra estaba poblada por una humanidad casi homogénea, del tipo de Neardenthal, a la que se añadían quizá algunos hombres rudimentarios, pero menos distanciados del *Homo Sapiens*: el *Homo Sapiens* propiamente dicho aún no existía; en el período siguiente, ya con vestigios aún más importantes que, directa o indirectamente coinciden con el desarrollo del arte, el *Homo Sapiens* apenas se encuentra representado, aunque la humanidad ya es generalmente menos homogénea, de tipo mestiza, un poco «perro callejero», mientras que la presencia del hombre actual ya es ostensible. Con excepción de un único esqueleto encontrado en África austral, el hombre de Neardenthal desapareció como si hubiese sucumbido tras una violenta exterminación. Por otra parte, parece verificado que el *Homo Sapiens* no puede descender del hombre de Neardenthal. Es entonces lógico suponer una especie diferente, que habría dejado escasas huellas y que habría tenido al inicio del Paleolítico superior un repentino desarrollo, tanto en el sentido de la terminación de la especie como de su proliferación: este desarrollo estaría vinculado con el nacimiento del arte. Constituida fuera de Europa, esta especie venía «posiblemente de Asia». A mediados de la última glaciación, la invasión de Europa por estos recién llegados fue, según la opinión del abate Breuil, un acontecimiento «único»: «la substitución, probablemente violenta, de la humanidad neantrópica por la humanidad paleontrópica, que destruyó por completo a la primera».

Las razones por las que debemos asignarle a Lascaux un valor originario se hacen entonces evidentes, con la condición de no aislarla del conjunto que ella encarna, que fue producto de la suerte.

Ya se ha dicho: Lascaux significa la culminación del arte «auriñaciense»; pero esta expresión es discutible. Desde comienzos del siglo XX, auriñaciense se refiere a una especie de utensilios definidos por el abate Breuil. La palabra designaba así la primera fase del Paleolítico superior. En Francia y en algunas otras regiones, los utensilios auriñacienses sucedían a los musterienses<sup>2</sup>, dejados por el hombre de Neardenthal al final del Paleolítico medio. Pero después de los trabajos de Daniel Peyrony, que mostraron la complejidad de los diversos utensilios, sucesivos o contemporáneos, se llegó a distinguir dos dominios diferenciados, que en principio correspondían a dos civilizaciones diferentes. Por un lado la auriñaciense, y por otra parte la perigordienne<sup>3</sup>. Pero en lo que hace a la temporalidad, esta distinción no es fácil. Debemos avanzar la siguiente cronología: la primera fase, perigordienne, es seguida por la fase auriñaciense propiamente dicha, o típica, seguida a su vez por una segunda fase perigordienne, o perigordienne evolucionado. Esto intentamos representarlo más claramente en la tabla cronológica (pp. 140), estableciendo una correspondencia terminológica. Las pinturas de Lascaux se extienden desde el Auriñaciense típico, hasta el Perigordienne evolucionado. Dicha terminología es bastante incómoda, y, siendo incluso muy resistida, se impuso en la mayor parte de los trabajos recientes. De modo que no podemos hablar de Lascaux sin dar este sistema de referencia, el único disponible, a falta de datos cronológicos fechables que nos permitan situar estas obras en el tiempo. Pero para dar al desarrollo

<sup>2</sup> Término utilizado por G. de Mostillet desde 1869 para designar una época, «Época de Mouster», a partir de los hallazgos en la pequeña gruta de Le Moustier. Hoy día el término ya no designa una época, sino un «complejo industrial», interpretado en términos culturales. Fija un período perteneciente al Paleolítico medio; se extiende por toda Europa y dura 150.000 años; su artesano es el hombre de Neardenthal. [Nota del Traductor].

<sup>3</sup> Perigordiano, o también conocido bajo el nombre de «Gravetiense», puesto que el término debe su origen al sitio de La Gravette, en Dordogne. Dicho período se extiende entre 28.000 y 22.000 antes de nuestra era. [Nota del Traductor].



de los hechos la claridad requerida, utilizaremos los términos que hasta hace poco emplearon el abate Breuil y Raymond Lantier: hablaremos de Auriñaciense medio y superior, precisando que el primero corresponde al Auriñaciense típico, y el segundo al Perigordiense evolucionado de Peyrony.

En los *Quatre siècles d'art pariétal*, el abate Breuil atribuye Lascaux por una parte al Auriñaciense y, principalmente, al Perigordiense. Nosotros solo hablaremos de Auriñaciense, medio o superior.

Nos hemos visto obligados a dar con frecuencia un sistema de referencia nuevo y a designar bajo el término de «hombre de Lascaux» a ese hombre que vivió en los tiempos correspondientes al Auriñaciense medio y superior. Hemos mantenido, con las precisiones que acabamos de hacer, el nombre de Auriñaciense. Pero el excepcional interés que prestamos al período que designan las fases media y superior auriñacienses, nos compromete en el uso de otro término, que designa en particular la época para nosotros esencial, y que tiene, por otra parte, el mérito de ser el símbolo de una eclosión. Por cierto, Lascaux no es la culminación de una civilización que se extendía sobre un vasto territorio. Sin duda, esta civilización no tuvo una verdadera unidad: podemos afirmar que la región franco-cantábrica, que ocupa la parte sur de Francia y la España del noroeste, se define por la unidad del arte, que por otra parte se mantiene hasta el final de la Edad del Reno. Pero el este de Europa también tuvo, por su lado y sin contacto evidente, un período auriñaciense en el que el *Homo Sapiens* experimentó la capacidad que disponía para hacer una obra de arte. Inglaterra, África y Asia, conocieron al mismo tiempo el desarrollo del hombre nuevo. Sea como fuere, la Dordogne fue entonces el centro del mundo. Encontramos allí las huellas más numerosas y más emocionantes dejadas por dicha civilización. El valle del Vézère quizás entonces era, para los rebaños de renos trashumantes, un paso que los conducía en primavera hacia los campos de pastoreo de Auvergne: la masacre los esperaba por esta ruta, pero emprendían ciegamente la

misma ruta, garantizando cada año a los hombres del valle recursos abundantes. Hoy día, estos rebaños, huyendo del calor, se han retirado hasta las regiones próximas al polo, pero los mismos hechos se reproducen con obcecación. Los renos de Canadá tienen un itinerario preciso de migración a pesar de las emboscadas que se les tienden. Estas mismas condiciones, que quizá existían desde el Paleolítico medio, cuando los hombres de Neardenthal poblaban la Dordogne, podían ser las más favorables de la tierra. De cualquier forma, para los cazadores de la Edad de Piedra antigua, y hasta el período Neolítico, este país debió haber sido un hábitat privilegiado y, aparentemente, la humanidad aquí realizó, por vez primera y con fortuna, la experiencia de una vida humanizada.

Sin duda, nuestros juicios se pronuncian al rítmico azar de los descubrimientos. Además, no podemos conocer las pinturas, así como las otras obras del hombre, que no estuvieron, desde el inicio, situadas en condiciones que asegurasen su interminable conservación. Lo que nos ha llegado, desde hace muy poco tiempo, nos compromete a hablar, aunque calurosamente, también con mucha prudencia. De todos modos, Lascaux representa, posiblemente, la cumbre de la humanidad en aquellos tiempos, y con probabilidad el valle del Vézère fue el sitio privilegiado donde la vida humana, más intensa, se humanizó por sí misma y para todos aquellos que se encontrasen irradiados por su luz. El nombre de Lascaux es así el símbolo de las eras que supieron del pasaje de la bestia humana al ser separado que somos.

### **La riqueza del hombre de Lascaux**

Un haz de luz quebrado, que recuerda a un rayo, no deja de dar al curso incierto de la historia una especie de magia. En diferentes ocasiones, un movimiento de conquista ha predispuesto moralmente a la humanidad, abriéndole las puertas de lo posible -permitiéndole llegar, como a la salida de un sueño, a lo que



hasta entonces aparecía tan sólo furtivamente-. El cambio del hombre, el paso de la estagnación invernal al rápido florecimiento primaveral, siempre parece haberse producido como una embriaguez. Como si, repentinamente, se produjese una aceleración de movimientos, una inesperada superación que se nubla y, como el alcohol, da un sentimiento de poder. Una nueva vida comienza: esta vida guarda la aspereza material que es su esencia, siempre un combate azaroso, pero las nuevas posibilidades que trae tienen el sabor del encanto.

Hemos creído que en la miseria del inicio, la humanidad no pudo conocer ni esa euforia ni ese sentimiento de potencia. Reservamos este cariz milagroso a Grecia. Con frecuencia, damos a los hombres de la Edad de Piedra una apariencia sordida: seres sin belleza, casi bestiales, sólo poseídos por la avidez, despojados de todo matiz seductor, tranquilos y firmes, que son las características de la animalidad. Los imaginamos macilentos, oscuros e hirsutos, como la imagen de los miserables que viven en estado de degradación en los baldíos que rodean nuestras ciudades. Los desgraciados poseen sin embargo su grandeza, que sólo le es asignada en las ilustraciones de los libros de texto escolares. Vuelvo a ver, en este sentido, el inmenso y terrorífico cuadro de Cormon, antiguamente célebre, que ilustra los versos de Victor Hugo:

Lorsque avec ses enfants vêtus de peaux de bêtes,  
Échevelé, livide au milieu des tempêtes,  
Caïn se fut enfui de devant Jéhovah<sup>4</sup>...

[Cuando con sus niños vestidos con pieles de bestias,  
[Desgreñado, lívido en medio de las tormentas,  
[Caín se escabulló frente a Jehová... ]

<sup>4</sup> Se trata de los primeros versos de «La conscience», del libro *La Légende des siècles*.

Un sentimiento de maldición se establece con la idea de estos primeros hombres. Mecánicamente, la decadente maldición de las clases *inhumanas* postran en el fondo de nuestro pensamiento a esos seres que son hombres, sin ser por esto dignos... Los hombres de los tiempos prehistóricos poseen, frente a nuestra mirada, y siendo aún hombres, la culpabilidad de haber tenido no obstante actitudes próximas a la de los animales.

No podemos evitar esta reacción inconsciente: la idea de hombre se enfrenta de modo fundamental con la idea de la bestia; de todos modos, los primeros hombres debían tener el carácter híbrido de la bestialidad, que es atributo, ya no del animal, sino del hombre que desconoce, o que jamás reconoció, su propia dignidad. Una de dos: o los primeros hombres perdieron esa dignidad que sin embargo les fue propia desde el inicio; o jamás la tuvieron. De manera que al comienzo de la humanidad, percibimos a los hombres sin falta de indignidad.

Sin embargo, lo indigno no pudo haber sido atributo del animal frente al hombre. Lo indigno existe en el espíritu que hoy imagina tal actitud; pero el animal, que no es humano, no puede ser indigno, y por tanto el hombre que se separa del animal sólo puede serlo ante nuestra mirada: lo asimilamos arbitrariamente a aquellos de nosotros que, desconociendo su propia dignidad, se comportan como bestias. Estas siniestras imágenes de los primeros hombres, acuclillados delante de una osamenta devorando su carne con fruición, son categorías de nuestro pensamiento. En rigor, corresponden a las del hombre de Neardenthal: pero es importante señalar la diferencia fundamental que lo separa del *Homo Sapiens*). A juzgar por los elementos de que disponemos, el hombre de Neardenthal y sus ancestros se distancian del animal progresivamente. No existe ningún umbral que pueda determinar con exactitud la separación del hombre de Neardenthal de la bestia. Pero el *Homo Sapiens* es desde el comienzo nuestro semejante. Y lo es del modo más taxativo.

Los recientes y sucesivos descubrimientos de la prehistoria, en los que se incluye, la más importante, Lascaux, es cronológi-



camente casi la última (en 1940 dos niños entran por primera vez en la caverna, por una entrada apenas insinuada); estos descubrimientos han acabado con las visiones de pesadilla. Raramente el sentimiento de felicidad, de facilidad de genio creador, que resuelve las más grandes dificultades, fue más evidente: no hay invención más perfecta y más humana, que la testimoniada por esas rocas, que atestiguan del comienzo de nuestra vida. Semejante logro echa por tierra el sentimiento de una miseria fundadora. Era mezquino imaginar al inicio una situación penosa, un sentimiento de desamparo que justificase lo peor. Ya no podremos nunca más asignarle al *Homo Sapiens* reacciones semejantes a la de los hombres groseros que conocemos en nuestro tiempo, para quienes la fuerza bruta es la única verdad concebible. Nos habíamos olvidado que esos seres sencillos reían, y que sin duda fueron los primeros que, encontrándose en una posición que hoy nos espanta, supieron reír verdaderamente.

Por cierto, los paleohistoriadores tienen razón en dar como «excesivamente ruda y precaria» la vida de estos hombres del comienzo. La esperanza de vida era mucho más corta que hoy, como lo demuestra la edad promedio de los restos encontrados. Pero precariedad no significa infelicidad o desgracia. Raramente sobrepasaban los cincuenta años y la vida femenina era aún más precaria. Los mamíferos en general terminaban su vida «en el momento es que desaparecía o se atenuaba su actividad sexual»: lo que situaba aproximativamente hacia los cincuenta para el hombre y un poco antes para la mujer. «La larga supervivencia de la actualidad se debe a los progresos realizados por la civilización». La posibilidad de dicha supervivencia era inimaginable para el hombre de Lascaux. Este no podía siquiera sentir el desamparo sugerido por sus propias condiciones de existencia. La idea de desamparo o miseria es consecuencia de una comparación: por ejemplo, a la miseria que sucede a la prosperidad, o la tormenta que lleva a la perdición un navío que, sin ésta, hubiera atravesado el mar sin problemas. La miseria puede aún ser el estado durable de un hombre, de una familia, o de una población.

Pero esta se define, para él que es afectado, en relación a otras posibilidades. Nosotros concebimos, al límite, la miseria experimentada en la postración de los seres que no tendrían ningún tipo de esperanza, y tampoco otro tipo de representación fuera de su miseria. Esta posibilidad es en sí excepcional. Casi siempre, la vida, aunque más no sea la vida precaria, está acompañada de las propias condiciones que la posibilitan.

Todavía hoy, el buen humor se relaciona perfectamente con modalidades de vida que nos parecen espantosas. Los tibetanos, que soportan el frío polar sin ventanas cerradas y casi sin fuego, son alegres, reidores y proclives a la sensualidad. También los esquimales podían lamentarse de que un misionero haya suprimido sus fiestas, y por lo mismo su alegría, ellos, que vivían hasta entonces cantando, «como pajaritos»...

Parados delante de los frescos de Lascaux, ricos hasta el extremo del movimiento de la vida animal, ¿cómo podríamos atribuir a sus creadores una miseria contraria a dicha animación? Si la vida no hubiese llevado a esos hombres a cierto nivel de exuberancia y de goce, no la hubiesen podido representar con tal fuerza y determinación. Pero es claro para el observador que dicha fuerza los agitaba humanamente: esta visión de la animalidad es humana porque la vida que ella encarna está transfigurada; que es bella y por esto mismo soberana, por encima de cualquier imaginable miseria.

### El rol del genio

No podemos admitir a la ligera aquello que atenuaría el sentido de dichos frescos. Debemos representarnos a sus autores de modo muy distinto al que nos predetermina el hábito cultural actual. ¿Porqué deberíamos dudar? Estos hombres de la época auriñaciense no debieron ser menos alegres, y menos reidores que los tibetanos. Es verdad que no sabemos casi nada de ellos. ¿Pero por qué atribuirles una seriedad que nos es propia? La risa de los



hombres habrá tenido que comenzar alguna vez. La risa del hombre de Neardenthal es dudosa, pero el hombre de Lascaux seguro que reía. Y nos olvidamos del alivio que debió ser la risa naciente: para olvidarlo nos hace falta toda la seriedad de la ciencia. O vemos al hombre de aquellos tiempos como encerrado en un estuche de miseria, al menos la impuesta por la necesidad, o lo tomamos por un niño. No dudamos en aproximar lo moderno a lo «primitivo». Estas últimas representaciones deben poseer en sí algún sentido, pero debemos librarnos de ellas.

Como se ha hecho, es extraño intentar comparar los garabatos de los niños con las obras de las cavernas... Debemos principalmente descartar una representación de aquellos primeros tiempos que se asimile a la infancia. Los hombres de la Edad de Piedra no eran gente asistida como lo son nuestros niños. Su abandono sobre la tierra, nos recuerda el destino de los jóvenes que de vez en cuando son criados por lobos: pero aquellos a quienes muy raramente la desgracia libra a la solicitud de las bestias, por lo general no logran superar el retraso al que están sometidos. Lo que distingue a estos primeros hombres es haber elaborado solos -por cierto, a través del esfuerzo de generaciones-, un mundo humano.

La comparación que acerca al hombre auriñaciense del primitivo actual merece sin duda mucha más atención. Se relaciona con el sentimiento que lleva, a la ciencia moderna, a designar a los «atrasados» de Australia, Melanesia, o de cualquier otra parte, con el azaroso nombre de «primitivos». Estos hombres poseen en efecto un nivel de civilización materialmente cercano al de los verdaderos primitivos. A pesar de las diferencias positivas, no podemos negar los puntos en común que existen entre ellos. Es incluso fácil a partir de allí establecer una representación coherente. Las aproximaciones se multiplican, los documentos se esclarecen. Los primeros hombres habrían practicado, como los modernos «primitivos», la magia simpatética y danzas enmascaradas, habrían tenido esta «mentalidad primitiva» que la sabia sociología ha deducido... Hasta cierto punto admitiría,

podría admitir, estas interpretaciones comparativas si no tuviese el sentimiento de que hay allí un error esencial. Muchas hipótesis son justificables (a título de hipótesis, es cierto), pero no podemos representarnos al hombre de Lascaux observando al hombre atrasado de la actualidad. Debemos afirmar que el arte de Lascaux, al contrario, se encuentra muy alejado del arte «salvaje». Lascaux está más próximo del arte rico, pleno de posibles variedades, como lo han sido, si se quiere, el arte chino o aquel<sup>5</sup> de la Edad Media. Pero por sobre todo, el hombre de Lascaux, por cerca que estuviese del polinesio actual, sentía algo que aparentemente hoy no siente el polinesio: estaba agobiado por el futuro más incierto y complejo.

Cuando procuramos imaginar este hombre tan profundamente diferente de nosotros, debemos tener presente el movimiento (o agitación) que lo arrancaba del estancamiento. En esto, al menos, nos semejaba: algo de carácter indeterminado nacía en él. El primitivo moderno, luego de una maduración interminable, se mantiene a un nivel más cercano de los orígenes que nosotros: pero hasta nueva orden se mantiene dentro de su destino de “no creación”, y persiste en el carril en que siempre se mantuvo. Nosotros vivimos en un tiempo de nacimiento indefinido: importa poco qué decidimos, el mundo se altera y cambia en nosotros; y por esto, el mundo se alteraba y cambiaba, al menos a partir del comienzo de la Edad del Reno al florecimiento de la caverna de Lascaux: la eclosión tuvo entonces lo que a posteriori jamás tendrá, la disgregada luz de la aurora. No afirmo que aquellos hombres hayan tenido esta conciencia clara y analítica a la que nosotros confinamos la conciencia. Pero el sentimiento de fuerza y de grandeza que los impulsaba quizá sea perceptible en el movimiento que anima a los grandes toros de los frescos de Lascaux. El autor, sin duda, no debió rechazar una tradición que no era lo suficientemente pesada como para aplas-

<sup>5</sup> El manuscrito originalmente decía: «al arte chino o aquel *del Renacimiento europeo*».



tarlo. Pero esta tradición, se expresaba *creando*: en la penumbra de la gruta, al resplandor eclesiástico de las bujías, excedía aquello que había existido hasta entonces, creando lo que hasta entonces jamás había sido.

### El nacimiento del juego

Dos acontecimientos decisivos marcaron el curso del mundo; el primero es el nacimiento de los utensilios (o del trabajo); el segundo, es el nacimiento del arte (o del juego). Los utensilios se los debemos al *Homo Faber*, a aquel que no siendo ya animal, tampoco era completamente el hombre de hoy. Es por ejemplo el hombre de Neardenthal. El arte comienza con el hombre actual, el *Homo Sapiens*, que aparece al comienzo del Paleolítico superior, en la era aurifiaciense. El nacimiento del arte debe remitirse a la existencia previa de utensilios. El arte no sólo supone la existencia de utensilios y la habilidad requerida para confeccionarlos, o manipularlos, sino también tiene, en relación a la actividad utilitaria, el valor de oposición: es una protesta contra el mundo que existía, pero sin este mundo la protesta no hubiera podido corporizarse.

En primer lugar el arte es, y ante todo sigue siendo, un juego. Mientras que los utensilios encarnan el principio del trabajo. Determinar el sentido de Lascaux -esto es, la época de la que Lascaux es el mayor exponente-, es percibir el paso del mundo del trabajo al mundo del juego, que es al mismo tiempo el paso del *Homo Faber* al *Homo Sapiens*, o en otros términos, del bosquejo físico al ser completo.

Hasta aquí he querido hablar rápidamente del *Homo Faber*. Pobló la tierra durante los tiempos del Paleolítico medio y precedió al hombre de Lascaux; pero para comenzar, debería situar este último en otro orden, en el paso del animal al hombre. Buscando arrojar luz sobre Lascaux, y para mostrar lo que fue este paso, debo precisar que en el orden cronológico, el período

Paleolítico -que precedió a la Edad del Reno, y se ubica bajo el signo del trabajo y los utensilios- se extendió en unos quinientos mil años: derrotero interminable al que corresponden nuevos yacimientos de piedras labradas, esquirolas y *nuclei*, que la prehistoria clasificó según su factura, logrando indicar la sucesión cronológica. Se planteaba la cuestión de saber si seres del tipo *Homo* vivían desde antes, en la era Terciaria: pero las herramientas que fueron esas piedras talladas no aparecen en los sedimentos del Cuaternario. Cinco mil siglos son poca cosa comparados a los doscientos ochenta millones de años necesarios para la formación de los fósiles más antiguos. Quinientos mil años parecen sin embargo enormes comparados a algunas decenas de milenios que duró el Paleolítico superior -del Aurifiaciense al Magdaleniense-, o la Edad del Reno; o la quincena de miles de años que nos separan del Magdaleniense (que abarca el Mesolítico, el Neolítico, y la Era de los Metales que precede a la historia); a los cinco mil años de los que nos informa la historia.

(De manera grosera, podemos hablar de cinco mil años para la Era Histórica, de cincuenta mil años para la entrada en escena del *Homo Sapiens*, en el Paleolítico superior, y de quinientos mil años para el *Homo Faber*. Excepto la primera, estas fechas son hipotéticas: además, no es sino con mucha cautela que suponemos, para Lascaux, que el hombre comenzó a decorarla con figuras animales hace aproximadamente treinta mil años)<sup>6</sup>.

Por imperfectas que sean estas aproximaciones, debemos representarnos la importancia relativa de dichos períodos si queremos aprehender el sentido de Lascaux; no debemos olvidar que esos tiempos de alborada y comienzo habían estado precedidos por un quietismo secular de la vida humana, al menos en

<sup>6</sup> El manuscrito decía «hace cuarenta mil años». Las más recientes dataciones -con la técnica del carbono 14-, aseguran que la antigüedad de Lascaux es mucho menor, y avanzan la cifra de 17.000 años. El 18 de diciembre de 1994, se descubrió una nueva caverna, llamada gruta Chauvet (Ardèche), que contiene frescos excepcionales de 32.000 años de antigüedad, y según los especialistas, de una belleza comparable a Lascaux. [Nota del Traductor].



las formas inacabadas que caracterizaban la fabricación de los utensilios y el trabajo. Después de un invierno de quinientos mil años, la era de Lascaux habría sido como la primera jornada de primavera. Asimismo, el clima parece haber sido más clemente, si no bajo la primera época de la Edad del Reno, al menos sí en el Auriñaciense superior, al que parece debemos atribuir los frescos de la caverna. Pero esta comparación no es lógica, pues el inmenso invierno no fue a su turno precedido de una estación menos desfavorable... Fue un invierno en el sentido que las cuatro grandes glaciaciones, durante las que Francia tuvo a menudo un clima siberiano, se extendieron durante todo ese tiempo. Es durante la cuarta glaciación, llamada de Würm, que comienza el Paleolítico superior. Pero en la época que sigue a este inicio el clima se hizo más clemente. La fauna de los frescos de Lascaux, es la de una región templada. La civilización material, los utensilios y el trabajo de aquella época diferían muy poco de lo que habían sido antes de la llegada del *Homo Sapiens*, pero en lo esencial, el antiguo mundo se había trastocado: había perdido gran parte de su rudeza. A pesar de todo, los utensilios se enriquecieron, y la apacible actividad del hombre había dejado de tener por único objetivo el trabajo: el arte adicionaba entonces, a la actividad útil, una actividad lúdica.

No quisiéramos dejar de mencionar que, antes del inicio de la Edad del Reno, la vida humana sólo difería de la vida del animal por la esfera del trabajo. Al menos en principio. No se han conservado huellas de otras actividades humanas importantes. La caza no constituía un trabajo en el sentido en que la palabra trabajo supone un cálculo frío y de aplicación: era una prolongación de la actividad animal. Aparentemente, en los tiempos que precedieron al arte (la figuración), la caza era humana sólo por las armas que se empleaban. Es trabajando la piedra que el hombre se separa de modo absoluto del animal. Se separa de éste en la medida en que el *pensamiento* humano le fue dado por el trabajo. El trabajo sitúa en el porvenir, de modo adelantado, ese objeto que aún no es, que es fabricado, y por medio del cual

el trabajo mismo se realiza. Desde entonces existen, en el espíritu del hombre, dos tipos de objetos: los presentes, y los por venir. El objeto pasado satisface enseguida ese aspecto ya doble, y por medio de la existencia de objetos se perfila el espíritu de punta a punta. El lenguaje distinto es posible, más allá del ladrido del deseo, en el instante en que, designando el objeto, se relaciona implícitamente con la manera en la que está hecho, al trabajo que suprime el primer estado y garantiza su uso. A partir de allí, el lenguaje lo sitúa durablemente en la fuga del tiempo. Pero el objeto arranca a quien lo enuncia de la sensibilidad inmediata. El hombre recobra lo sensible sólo si crea, por medio de su trabajo, y por encima de las obras útiles, una obra de arte.

### **El conocimiento y la prohibición de la muerte<sup>7</sup>**

Sin embargo, desde el comienzo el trabajo tuvo, antes del nacimiento del arte, esta consecuencia decisiva. Relacionándose entre sí, estos seres que hacían, que creaban objetos y que empleaban utensilios duraderos, comprendieron que morían, que había algo en ellos que no resistía, mientras que sus objetos sí resistían el paso del tiempo. Algo que no resistía... algo que se les escapaba... La conciencia de la muerte se impuso de esta forma desde los antiguos tiempos, al fin del cual encontramos la práctica de la inhumación. Sabemos que en Europa y en Palestina hay una buena cantidad de sepulturas de niños y adultos que datan, todas, de fines del Paleolítico medio. Son apenas anteriores a la llegada del *Homo Sapiens*, pero los esqueletos que hemos encontrado pertenecen al hombre incompleto de Neardenthal. Podemos imaginar que estas reacciones tardías anunciaban el paso a un período diferente de la humanidad. Por

<sup>7</sup> Este capítulo reúne en el libro, lo que en el manuscrito constituían dos capítulos sucesivos. El primero llevaba el título de «El conocimiento de la muerte». El segundo, que comenzaba en el cuarto párrafo («Pienso que existe una laguna en...»), se intitulaba «La muerte y la prohibición».



un lado, el *Homo Sapiens* no era la continuidad del de Neardenthal, que es una especie de pariente lejano (procedente de una rama colateral). Por otra parte, las inhumaciones de cuerpos dieron lugar, en los tiempos inferiores, a reacciones más generales, más antiguas, que sólo tomaban en cuenta el cráneo. Éste era la parte del cuerpo que en la muerte debía seguir representando al ser que lo habitaba. Los objetos podían cambiar, pero algo sobrevivía a este cambio: después de muerto, el cráneo siempre encarnaba a aquel hombre que otrora existiera. Para estos seres rudimentarios el cráneo era un objeto imperfecto, deficiente de algún modo, y que en cierto sentido era aún ese hombre sin serlo: ese hombre estaba muerto y su cráneo respondía con una mueca al interrogatorio de un espíritu que la manipulación de objetos fabricados dirigía a la permanencia de aquello que es. De una cantidad de vestigios semejantes podemos deducir que los cráneos fueron preservados con cuidado según su procedencia; en fin, que la más lejana humanidad ya tuvo de la muerte un oscuro sentimiento: estos hallazgos, en efecto, pertenecen a diversos períodos del Paleolítico medio e inferior. De este modo, la larga fase del ser larvado que antecedió al florecimiento no parece haber sido ajena a este conocimiento fundamental: este ser se detenía frente al objeto privilegiado -la cabeza de un ser próximo- que, por una parte, era un hombre hasta ayer conocido, pero al mismo tiempo anunciaba que ese hombre ya no era más, que estaba muerto.

*En apariencia, el hombre de Neardenthal sólo conoció de la vida humana la actividad útil que requería discernimiento. Sí, hasta donde nos es posible juzgar, después de tanto tiempo, el discernimiento de la muerte introdujo en la conciencia otra cosa que los diferentes y limitados objetos que la rodeaban. Pero la muerte sólo pudo haber aportado -y sin duda lo hizo- un elemento negativo: ésta suerte de inmensa rajadura que desde entonces no dejó de abrirnos a otras posibilidades que la mera eficacia: estas posibilidades en apariencia seguirán sin explotar*

*hasta ese hombre «cuello de cigüeña» que fue el Auriñaciense. Aparentemente, la humanidad que le precedió se limitó a traducir en prohibición el sentimiento inspirado por la muerte.*

Estas son algunas de las palabras que, en principio, podemos afirmar que fueron disipadas por Lascaux. De dicha aurora, sólo podía extraer un sentido hablando para comenzar de la noche que la antecedió. Pero antes de hablar del día, insistiré sobre este elemento de la prohibición que, según parece, fue decidido *en la noche de los tiempos*.

Pienso que existe una laguna en las consideraciones que de ordinario se hacen sobre los tiempos prehistóricos. Los paleohistoriadores acometen esos documentos acumulados con gran paciencia e inmenso trabajo, y que su propia sagacidad ha clasificado. Según dicen sus propios estudios, los comentan tomando en cuenta las condiciones en las que esos hombres vivieron. Pero siguiendo el único método conveniente, característico de una disciplina especializada, sólo se limitan a discurrir en relación a los documentos que constituyen su especialidad. No se plantean, de modo general, el paso del animal al hombre, de la vida indiferenciada a la conciencia. Esta cuestión pertenece a otro dominio de cosas, por definición sospechosa para la ciencia: la psicología, en efecto, sigue siendo una disciplina equívoca, el asunto es de pertinencia para los filósofos. Por lo tanto, para el sabio especialista es evidente que debe ser descartada. ¿Pero puede semejante laguna no tener consecuencias? Por su parte, los sociólogos, llevan la discusión sobre los hechos etnográficos, cuya observación precisa es recabada por aquellos que estudian los pueblos arcaicos. De este modo hablan de tabúes definidos, y a menudo descabellados, a propósito de un tema puntual. Pasan por alto un hecho genérico: que la diferencia entre el animal y el hombre, tomada de conjunto, no tiene sólo que ver con caracteres intelectuales o rasgos físicos, sino con las prohibiciones a las que los hombres están sujetos. Si los animales se distinguen claramente del hombre, lo es más todavía en este punto: que para un animal



nada está prohibido; la realidad natural limita al animal, pero en ningún caso éste se limita a sí mismo. Pero los sociólogos -o los historiadores de la religión- no imaginan en principio que las numerosas prohibiciones que recensan y a menudo estudian, no relevan explicaciones específicas sino una global, invalidando así en su conjunto el paso del estado animal (para quien la prohibición no desempeña ningún papel), al estado humano (del que es fundamento de las conductas humanizadas). Una vez más, el sociólogo y el historiador de la religión se atacan sólo a los tabúes particulares, sin plantearse que ante todo, por lo general, sin prohibición no hay vida humana. Con más razón todavía, los prehistoriadores ni siquiera se plantean este asunto, puesto que en sus fuentes y documentos jamás se topan con testimonios de la existencia de prohibiciones.

Sin embargo, la atención de que fueron objeto los cadáveres y, más genéricamente, los restos humanos (de los que véese que intervenía mucho antes del tiempo Paleolítico superior, pero cuyos testimonios son recién cuantiosos hacia esa época), alcanza para demostrar que las conductas humanas respecto a los muertos son primitivas, y por tanto fundamentales. Desde el origen, evidentemente, estas conductas implicaban un sentimiento fuerte que hacía de los restos humanos objetos diferentes de los otros. Esta diferencia se opuso desde el comienzo al desinterés animal. Por primera vez, la conducta del hombre en relación a los muertos deja sentir la presencia de un valor nuevo: los muertos, al menos en su rostro, fascinan a los vivos, que se esfuerzan por *prohibir* el acercamiento, y que limitan ese ida y vuelta ordinario que un banal objeto permite en torno a él. Es en esta fascinada limitación, impuesta por el hombre al movimiento de los seres y las cosas, que consiste la prohibición. Los objetos reservados por este terrorífico sentimiento, son objetos sagrados. La muy antigua actitud de los hombres en relación a los muertos, significa que la clasificación fundamental de los objetos había comenzado, unos dados por sagrados y prohibidos, otros por profanos, tratables y accesibles sin límite alguno.

Esta clasificación domina los movimientos constitutivos del ser humano, y coloca frente a esta la consideración de los tiempos antiguos, del que Lascaux será para siempre un momento privilegiado, esto es, el del hombre por fin completo.

### **El solidario conjunto de las prohibiciones**

El mundo de Lascaux, tal como procuramos entreverlo, es ante todo un mundo regido por el sentimiento de la prohibición: si desde el inicio no lo apreciásemos bajo esta óptica, no podríamos percibirlo.

En este plano no podemos limitarnos a vincular la prohibición con el terror de la muerte, cuyos vestigios están preservados en el subsuelo. Las osamentas han perdurado: las encontramos tal como fueron dejadas y, de este modo, podemos reconocer la actitud que hacia ellas tuvieron los hombres que vivieron hace miles de siglos. No ocurre lo mismo con otros comportamientos, no menos fundamentales, que diferenciaron a aquellos hombres de los animales. Las prohibiciones humanas fundamentales constituyen dos grupos: el primero relacionado con la muerte, el segundo con la reproducción sexual, es decir al nacimiento. Del primer grupo, sólo la prohibición tocante al despojo mortal es pertinente para los tiempos prehistóricos. Pero nada puede informarnos afirmativamente -o negativamente- sobre la existencia, en aquella misma época, de la prohibición de matar, en principio universal, que como la anterior, se relaciona con la muerte. El segundo grupo, más heteróclito, reúne el incesto, las prescripciones tocantes a los períodos críticos de la sexualidad femenina, el pudor visto de un modo general, en fin, las prohibiciones respecto al embarazo y los partos. Es evidente que ningún testimonio de los tiempos anteriores a la Edad del Reno pudo llegar hasta nosotros: de esta época no nos informa ningún documento, positiva o negativamente, directa o indirectamente. Pero estamos convencidos de la existencia universal de estos



dos complejos de prohibiciones: estamos en presencia de un acuerdo general de los documentos históricos y de observaciones etnográficas. Sin poder no obstante dar una prueba formal, adelanto ahora que, en su conjunto, y al menos en su fundamento, estas prohibiciones remontan -como la concerniente a los muertos- a tiempos remotos, más antiguos que la Edad del Reno. (Aunque nadie, de forma recíproca, tampoco pudo dar hasta la fecha una prueba contraria de su inexistencia). Reclamo la relativa coherencia del movimiento del espíritu humano. Tan sólo un escepticismo vago, indiferente, podría oponerse a que la conciencia de la muerte, o la extrema atención dada al cuerpo sin vida, puede desprenderse necesariamente del trabajo. Metódicamente, podemos y debemos dudar de la relación entre la prohibición de matar y la prohibición que retiraba el cadáver de los parientes, al contacto con los animales u otros hombres. Pero sólo importa la reacción fundamental. Otro tanto ocurre con el complejo de prohibiciones sexuales, que completa, siendo su opuesto, la prohibición de la muerte. Ni siquiera por un instante podemos plantearnos la cuestión de saber si el incesto o la prohibición de las reglas femeninas remontan a tiempos lejanos. La única cuestión que planteamos hace a la posibilidad de una primera conducta, y no a la forma particular que tomó en su inicio. En este punto, debemos preguntarnos si esta conducta es -como la que causa la muerte- una consecuencia inevitable del trabajo. Se trata de saber si en el mundo creado por el trabajo, cuyo comienzo remonta al período comprendido entre la glaciación de Günz (la primera) y la de Mindel (segunda gran glaciación del Cuaternario), la actividad sexual -como la muerte- apareció por fin como lo *otro radical*. *Otro radical* inducido por el trabajo, que introdujo consecuencias regulares en las distintas relaciones entre los hombres y los objetos, como entre los diferentes seres humanos. Considerando el conjunto de prohibiciones que generalmente determinan las reacciones de suspensión - y de angustia - frente a lo que de repente se anuncia como lo *otro radical*, el conjunto de los informes históricos y etnográficos

cos nos muestra *una humanidad siempre concordante con nosotros en este punto*: para cualquier humanidad conocida, el mundo del trabajo se enfrenta al de la sexualidad y la muerte. Para la humanidad de la más lejana prehistoria, que sólo nos dejó las huellas más mínimas, la luz sólo podía hacerse sobre una cuestión. ¿Pero no tenemos acaso el derecho de realizar en este terreno lo mismo que la paleontología, que reconstruye el conjunto a partir de los aislados fragmentos que nos han llegado? Lo que interfiere con el orden de cosas inherente al trabajo, lo que no puede ser homogéneo al mundo de los objetos estables y distintos, la vida que se desvanece o que surge, debe ser rápidamente separada, puesta aparte, y según las ocasiones, calificada de nefasta, disturbadora, o sagrada. Si queremos ser exactos, no hay distinción precisa entre lo sexual y lo sagrado. Más adelante evidenciamos algo muy extraño: el orden inquietante que todavía nos domina, se deja capturar por la mirada de quien mira de más lejos -esto es, por la vida animal-, que no se somete al trabajo. Este libro también obedece al influjo de la fascinación: el de la caverna de Lascaux.

### **La superación de las prohibiciones: el juego, el arte y la religión**

En este libro no queremos perder de vista el nacimiento del arte, tal como Lascaux nos lo presenta en su imagen más atractiva, en su aspecto más rico y conmovedor. Pero una vez más, no podemos separar la significación del nacimiento, del estado larval que la precedió.

La primera significación está dada por la salida de este estado, incluso si a continuación debemos instaurar frente al juego -que hablando con propiedad, es el único que tiene valor artístico-, la parte de intencionalidad mágica -y con ésta, el cálculo interesado-. Los paleohistoriadores, que discutieron la relativa importancia de una y otra, coinciden hoy en reconocer que



ambas pudieron operar. Sin embargo, temo que la intencionalidad mágica, y la del interés, prevalezca a menudo en sus reflexiones. Me parece que siempre tienden, quizá debido a la timidez, a hablar con reservas, en segundo plano, de un elemento de creación libre y de fiesta, que pudieron representar esas imágenes de tipo divino a quienes las crearon. Insisten en la preocupación de alcanzar a los animales representados, según el resultado buscado, en la vía definida por la magia simpática, mediante las flechas con que los atacaron. Debemos sin lugar a dudas otorgarle gran importancia a esta intencionalidad estrechamente material, buscada mediante el prestigio de estas pinturas. En el espíritu de los hombres de Lascaux, la magia debió tener una importancia semejante a la que tenía en los pueblos estudiados por la historia antigua y la etnografía. Es sin embargo sano alzarse contra el hábito de querer atribuirles mucho sentido a dicha voluntad de acción eficaz. Debemos en fin admitir que en toda operación ritual, la busca de un objetivo preciso sólo se desarrolla entre otras intencionalidades del mismo orden: estas intenciones siempre se engloban en una realidad total, religiosa y sensible (estética). Estas implican, por donde se las mire, que el arte siempre tuvo por objeto la creación de una realidad sensible, modificando el mundo en el sentido de dar respuesta al deseo de prodigar, implícito en la esencia del ser humano. ¿Cómo no observar el frágil alcance de las intenciones particulares en dicha obra de arte, si consideramos la constancia y universalidad del objeto? ¿Se le escapó acaso una obra de arte? En consecuencia, siempre debemos descuidar para este objeto aquello que en la obra de arte se presenta aislado, y de modo mezquino. El elemento aislado no sobrevive, pues jamás la voluntad de prodigar deja de ser sensible para quien desatiende la intencionalidad caída en el olvido.

Pero en fin, ¿qué importa ignorar el estrecho sentido que tuvieron para los que edificaron esas prodigiosas hileras de monolitos? Ellos las quisieron prodigiosas: es por ahí que su voluntad siempre viva nos toca en el alma. ¿Ocurre acaso de

otro modo con esas pinturas que, por otra parte, no se reducen a la interpretación clásica de la prehistoria? Sin ir más lejos, ¿qué significa el «unicornio» de Lascaux que encontramos a la entrada de la caverna, que representa un animal imaginario? ¿Qué significa la escena del fondo del pozo en la que frente a un bisonte que pierde sus vísceras, se extiende un hombre sin vida? Otras figuras fuera de Lascaux tampoco se reducen a la simplicidad calculadora de la magia. ¿Porqué deberíamos, en esos oscuros albores, colocar una interpretación por todas partes? Cuando justamente parece que el arte de imitar el aspecto de los animales, por el grabado o la pintura, no puede ser utilizado antes de «ser» y que, para «ser», se requiere que los que primero se aplicaron, hayan sido llevados por el lúdico azar. Puede ser que la imitación de los gritos o de las actitudes, los haya conducido a trazar siluetas sobre una superficie. Esta posibilidad se origina en la interpretación de las líneas huecas dejadas por los dedos, varios dedos a la vez, en la arcilla, o por los dedos manchados de colores en la roca. Se ha encontrado en las cavernas, especialmente en La Baume-Latrone, huellas de estas prácticas que los paleohistoriadores denominan *macarrones*. A menudo estas líneas adoptan la forma de una figura (F 1). Las líneas accidentales de las superficies rocosas, pueden ser desde el inicio objeto de una ingeniosa interpretación; es el caso del admirable cérvido de la gruta Bayol, en Collias, en la región de Gard (F 2). Esta figura, que sin duda remonta a los tiempos de los macarrones de la vecina gruta de La Baume-Latrone, está diseñada a partir de los relieves naturales de las paredes, discretamente realzados por colores. Tan sólo el juego podía conducir, en primer lugar, a estos balbuceos. La calma, la intención de acción eficaz, sólo podían servirse del don lúdico.

De todos modos, el *Homo Faber* de los antropólogos (el hombre del trabajo), no se adentró en este camino al que llevaba el juego. Sólo el *Homo Sapiens* (el hombre del conocimiento) que vino después lo hizo. Y lo hizo con tanta resolución que aparentemente un arte lleno de maestría -de genio- no tardó en



decantar de estos primeros esbozos. Denominamos *Homo Sapiens* al hombre que abrió el estrecho mundo del *Homo Faber*. Pero este nombre no se justifica. El escaso conocimiento elaborado en sus primeros tiempos está vinculado con el trabajo del *Faber*. El aporte introducido por el *Sapiens* es paradójico: es el arte y no el conocimiento. Dicho nombre testimonia una época en la que más exclusivamente que hoy se admitía que el conocimiento distinguía al hombre del animal... Si se trata del hombre de la Edad del Reno, en particular del hombre de Lascaux, lo diferenciamos con mayor justeza de su predecesor insistiendo no ya sobre el conocimiento sino en la actividad estética que es, esencialmente, una forma de juego. Seguramente, la bella expresión de Huizinga, *Homo Ludens* (el hombre jugando, en particular, el admirable juego del arte), es mucho más conveniente, siendo la única acertada. Sólo ella replica con deseable precisión al *Faber* de Neardenthal. El *Faber* permanece agarrotado, encogido. Su impulso no alcanzó para triunfar sobre la pesadumbre de las formas cuadrúpedas. Fue, torpemente, vecino del antropoide. Su aspecto logrado (que incluso subrayan, por oposición, la inmundicia, la frecuente fealdad de la humanidad), su garbo resuelto, soberano, de hombre reidor y seductor, de hombre lúdico, comienza con aquel que la antropología no supo hasta Huizinga nombrar de modo apropiado. Él lo señaló: *Homo Ludens* no tipifica tan sólo aquel hombre cuyas obras dieron a la verdad humana la virtud y el brillo del arte, sino señala a la humanidad entera. Además, ¿no es acaso el único nombre que se opone a *Faber*, designando una actividad subordinada, un elemento, el juego, cuyo sentido solo tiene finalidad en sí mismo? Fue de todas formas cuando jugó, y jugando, que el hombre supo dar al juego la permanencia y el aspecto maravilloso de la obra de arte, que el hombre asumió el aspecto físico que hoy corresponde a su dignidad. Por supuesto, el juego no es la causa de la evolución, pero no es dudoso que el pesado hombre de Neardenthal coincida con el trabajo, y el hombre liberado con el florecimiento del arte. Nada puede probar, por cierto, que el

juego haya aliviado a la larvada humanidad: pero ésta no tuvo la fuerza necesaria para crear el humano mundo del juego que vinculó para siempre la significación del hombre a la del arte, que nos liberó, aunque más no sea provisoriamente, de la triste necesidad, y nos hizo acceder de algún modo a ese maravilloso destello de la riqueza, para el que todos sentimos haber nacido.

### La prohibición y la transgresión

Conviene volver -en términos cuyo sentido ya fue precisado- a una oposición fundamental. Ahora puedo subrayar con más firmeza las consecuencias de la superación, la amplitud y la realidad del juego.

Insistí sobre la relación entre las prohibiciones y el trabajo: las prohibiciones mantienen -si se puede, y en la medida en que se pueda- el mundo organizado por el trabajo al abrigo de las perturbaciones introducidas sin cesar por la muerte y la sexualidad: esta durable animalidad que sin cesar introduce en nosotros, si se quiere, la vida y la naturaleza, que son como el barro del que asomamos. Cuando en el Paleolítico superior, en la Edad del Reno, el trabajo fue superado por el juego, bajo la forma de actividad artística, ésta misma era al comienzo una forma de trabajo, pero este trabajo tomaba la forma del juego. A lo largo de este deshielo, la prohibición que engendra el trabajo, se vio afectada. La prohibición, ese escándalo del espíritu, ese tiempo de estupor y detenimiento, no pudo simplemente dejar de ser. El estupor se desempeñaba como el escándalo, pero la vida los superaba del mismo modo en que el juego sobrepasaba al trabajo. Para los tiempos de la prehistoria, no tenemos ni podemos tener testimonios claros: los testimonios que abundan vienen de la humanidad que la historia o la etnografía nos dan a conocer, pero éstos indican con claridad que un movimiento de transgresión es la contrapartida necesaria al detenimiento, del retroceso de la prohibición. En todas partes la fiesta marca el repentino



tiempo en que las reglas, cuyo peso de ordinario se soportaba, están suspendidas: la fiesta destapaba la olla. No todas las prohibiciones estaban suspendidas, ninguna lo estaba en su totalidad, pero sí lo estaban en principio, y algunas incluso en sus efectos. La fiesta era el tiempo de una relativa licencia. Sin duda debemos inferir, para la Edad del Reno, la existencia de momentos parecidos, debemos hacer lo que la paleontología hace con los fósiles: recomponer la totalidad basándonos en fragmentos.

Tampoco podemos mostrar la prueba de que en tiempos más lejanos, la transgresión no desempeñaba ningún papel, o que no existía. Pero al menos, entendámonos: si hablo de transgresión, no indico los casos en que, por impotencia, la prohibición no desempeña ningún rol. Una regla no es siempre eficaz: puede aquí no ser respetada; ese individuo, que no se ve afectado por la angustia, tiene la indiferencia propia de la bestia. Esta transgresión por indiferencia que, más que transgresión, es ignorancia de la ley, debió con certeza ser banal en tiempos en que las prohibiciones comenzaban a evidenciarse, sin por tanto terminar de imponerse claramente. Creo que conviene reservar el nombre de transgresión al movimiento que se produce no debido a la angustia y a una insuficiencia de sensibilidad, sino al contrario, a pesar de la angustia experimentada. En la transgresión auténtica la angustia es profunda, pero en la fiesta, la excitación la supera y la suspende. La transgresión que aquí señalo es religiosa, vinculada a la sensibilidad extática, que es la fuente del éxtasis y el fondo de la religión. Se relaciona a la fiesta, en la que el sacrificio es un momento de paroxismo. La antigüedad veía en el sacrificio el *crimen* del sacrificador que, en el angustioso silencio de los asistentes, ejecutaba a la víctima, el crimen en el que el sacrificador, en pleno uso de sus facultades y él mismo angustiado, violaba la prohibición de matar. Esencialmente, aquí nos interesa subrayar que en la práctica el arte expresa ese momento de transgresión religiosa, que lo expresa bastante gravemente, y que al tiempo es su única salida. Es el estado de transgresión quien controla al deseo, la exigencia de un mundo más profundo, más

rico y prodigioso, en una palabra, la exigencia de un mundo sagrado. La transgresión se tradujo siempre en formas prodigiosas: como las formas de la poesía o la música, de la danza, de la tragedia o la pintura. Las formas artísticas tienen por único origen las fiestas de todas las épocas, y la fiesta, que es religiosa, se relaciona con el despliegue de todos los recursos del arte. No podemos imaginarnos un arte independiente del movimiento que engendra la fiesta. En cierto punto el juego es la transgresión de la ley del trabajo: el arte, el juego y la transgresión se hallan relacionados, en un movimiento único de negación de los principios que hacen a la regularidad del trabajo. Aparentemente, fue la mayor preocupación de los orígenes -como hoy lo es de las sociedades arcaicas- de permitir el trabajo y el juego, la prohibición y la transgresión, los tiempos profanos y el desencadenamiento de la fiesta en una especie de liviano equilibrio, en el que sin cesar se imbrican los contrarios, donde el mismo juego toma la apariencia del trabajo, y donde la misma transgresión contribuye a la afirmación de la prohibición. Sostenemos con fuerza que la transgresión, sólo existe a partir del momento en que el arte se manifiesta, y que aproximadamente, el nacimiento del arte coincide -en la Edad del Reno- con un tumulto de juego y de fiesta que anuncian, en el fondo de las cavernas, esas figuras en las que estalla la vida, que siempre se supera y que se realiza en el juego del nacimiento y la muerte.

La fiesta, de cualquier modo, debido a que involucra todos los recursos humanos, y que dichos recursos toman la forma del arte, debe en principio dejar huellas. En efecto, disponemos de esas huellas de la Edad del Reno, mientras que del período anterior no tenemos nada. Como ya he dicho, estas pruebas son fragmentarias, pero si las interpretamos en el mismo sentido que los prehistoriadores (que admiten la existencia de la fiesta en la época de las pinturas rupestres), procuran a la hipótesis que formulamos tal carácter de verosimilitud, que nos podemos apoyar en esta. E incluso suponiendo que la realidad difirió de la reconstitución que intentamos, sólo puede serlo por muy poco y,



si un día apareciese una nueva verdad, apuesto que podría reafirmar con pocas variantes lo dicho.

La realidad de la transgresión es independiente de los datos precisos. Si nos esforzamos por dar de una obra determinada una explicación particular, podemos adelantar por ejemplo -como lo hemos hecho- que una bestia ocre en una caverna, fue grabada con la intención de alejar a los espíritus. Cada hecho revela una intención práctica particular, que se *suma* a esa intención general que procuré captar describiendo las condiciones fundamentales del paso del animal al hombre, y que son la prohibición y la transgresión por la que la prohibición es superada. Estas condiciones son la mismas que rigen nuestra vida, por ellas se define la vida humana, pues la vida humana es inconcebible sin estas. Oponerse mostraría, de facto, la ignorancia del espíritu de transgresión. Estas debieran encontrarse desde el principio, pero la prohibición antecede necesariamente a la transgresión. La parte de hipótesis que introduzco se limita a situar el paso de la prohibición a la transgresión, y se evidencia a partir del momento en que la transgresión, liberándose en el movimiento de la fiesta, tuvo, en fin, en la actividad, el lugar eminente que la religión le dio. Tal principio no sabría oponerse a las interpretaciones precisas que cada obra circunscribe aisladamente. Una obra de arte, un sacrificio, si se me comprende bien, participan de un espíritu de fiesta que desborda el mundo del trabajo y, aunque no al pie de la letra, el espíritu de las prohibiciones necesarias para la protección de este mundo. Cada obra de arte posee aisladamente un sentido independiente del deseo de prodigar que la familiariza con todas las otras. Pero podemos adelantar que, una obra de arte en que este deseo no es sensible, o lo es muy débilmente, es una obra mediocre. Del mismo modo, todo sacrificio tiene un sentido preciso, como garantizar la abundancia de las cosechas, la expiación, o cualquier otro objetivo lógico: sin embargo, de alguna forma responde a una búsqueda del instante sagrado, superando el tiempo profano, en donde las prohibiciones garantizan la posibilidad de vida.