

ANTE EL PAISAJE MATERNO EN EL NEOLÍTICO Y ENEOLÍTICO HISPANO Y SUS RELACIONES

José M. Gómez-Tabanera

La transformación climática y paisajística que precede a la emergencia y difusión en la Península Ibérica de los ideales neolíticos a partir del V milenio a. de C., traerá consigo un cambio de mentalidad en las comunidades humanas que encuentran sus medios de subsistencia en el solar hispano, con la consecuente eclosión de idearios que surgen en función de las nuevas formas económicas que imponen tras un largo Epipaleolítico-Mesolítico, el conocimiento de cultígenos y de la revolución agrolítica, llegada a toda Europa Occidental posiblemente desde enclaves y focos orientales subsidiarios a su vez de técnicas, avances y progresos en gran parte surgidos en este ámbito del Próximo Oriente al que J. Breasted atendiendo a la configuración original que adoptaba el área en una carta geográfica dio el nombre de Creciente (Media Luna) Fértil.

Desde su más temprana eclosión el Neolítico hispano habrá de caracterizarse independientemente de la *animología* que le sustenta, en la *ergología* que se expresa en particulares formas cerámicas, cuyas más claras evidencias parecen darlas ciertas vasijas de decoración *cardial* y otras de decoración incisa, en cordones y también a *la almagra*, junto con una industria lítica particular de tradición epipaleolítica y representaciones gráficas más o menos afines al que habrá de denominarse «arte levantino», que alcanzará cierto desarrollo durante el Mesolítico, para acabar desembocando en un presunto *arte esquemático* que acaba trascendiendo hasta la eneolitización o principios del comienzo del metal, llegando a representaciones gráficas particulares que dejan entrever el dominio de otras ideologías a fundirse en la llamada cultura megalitista, independientemente de los determinantes de su aparición.

El horizonte del Agrolítico al imponerse en la Península Ibérica con la introducción de cultígenos y la adopción de nuevas formas de subsistencia y con las mismas de nuevas mentalidades, trajo aparejada una nueva concepción del mundo, de la existencia o vida humana y del universo circundante en cierto modo distinta pero a la vez pareja de la que se venía sustentando. Caza y recolección constituyeron hasta entonces las formas normales de subsistencia peninsular, de acuerdo con la documentación arqueológica. Ahora, con la introducción de agricultura y ganadería vendrían a producirse cambios abriendo el camino hacia una nueva fe.

Todo aquel que haya de considerar las religiones prehistóricas de la Península en sus horizontes neolítico y calcolítico/eneolítico queda desde un primer momento impuesto en que las comunidades humanas viven subordinadas, al igual que en el, ya hasta cierto punto superado, Paleolítico Superior a los llamados «poderes superiores»; a un «universo demoníaco» circundante que puede propiciarse ya mediante técnicas mágicas, ya mediante cultos. No obstante, con la transición económica habrán de cambiar las representaciones míticas, los totems, los genios de la caza, los señores de los animales, los espíritus de los antepasados, que en la sociedad paleolítica han venido representándose, antropomorfizados o no y a veces con clara ostentación de la virilidad. Estas representaciones acabarán quizá siendo desplazadas por otras más de acuerdo con los imperativos utilitarios, al evidenciarse en el nuevo horizonte en el que se vive inmerso, la renovación cíclica y estacional de la naturaleza, apreciable sobre todo en procesos vegetativos a observar en la misma tierra que suministra los cultígenos y cereales base de la subsistencia coti-

diana, los pastos de los ganados y otros fenómenos que se manifiestan en un marco que por comodidad conceptual podemos muy bien llamar «paisaje materno». En el mismo y dentro de la experiencia religiosa de los pueblos que lo han aceptado asumirá particular transcendencia —casi hegemónica en la vida comunitaria—, el culto a la Madre Tierra/Diosa Madre y con él el que se ha llamado «culto a la fertilidad», considerando ésta una especie de *virtud* que posee en sumo grado la Tierra/paisaje, objeto de cultivo y explotación agrícola, conformándose así una experiencia religiosa particular que en ciertos aspectos quizá trasciende de la Era Paleolítica al exaltar los «poderes superiores» de Lo Femenino, idea esta que, al antropomorfizarse, da vida particular al dogma de la *Tellus Mater*, por el que se confiere ascendencia telúrica a la comunidad o grupo «hijo del lugar». Se presenta y afirma de esta forma el mitologema de la Tierra Madre, dotada de inagotable capacidad de procreación, y cuya «placenta ctónica» hace posible la agricultura. Queda por saber si en esta elaboración hay implícita ya una protogénesis, ya la intervención de Lo Masculino.

Nos encontramos ante un mito que habrá de imponerse en todo el universo neolítico incluso con diversas variantes al trascender la Historia y que se configurará iconográficamente en cientos de comunidades neolíticas al alentar la creencia en una Potnia/Diosa de la fecundidad/fertilidad en epifanías que asumen diversas figuraciones y posturas, entre las que recordamos en el Mediterráneo Oriental y ámbito anatólico aquellas figuraciones harto pigmorfas, en sagrada mixis con su hijo, paredro, a ella subordinado y sujeto, lo que hace pensar que muy posiblemente del naturalismo orgiástico, heredado quizá del horizonte de los cazadores y recolectores, pueda pasarse a otras concepciones que desembocarán en la abstracción y en el esquematismo pero también en complejas elaboraciones míticas que, relacionadas con el paisaje en que se vive, basen su particular cosmovisión en el ritmo de muerte y degeneración que conoce la Naturaleza circundante: de tales concepciones surge muy posiblemente la experiencia religiosa del mundo neolítico y eneolítico.

Sin necesidad de recurrir al intuicionismo ochocentista del sabio suizo Bachofen, debelador de un presunto «derecho materno» como punto de referencia más o menos obligado a la hora de profundizar en los recovecos de la religión antigua clásica; sin necesidad de fustigar la obsolescencia de ciertas modas culturales, es indudable que con independencia de

formulaciones un tanto intuitivas o subjetivas de P. Laviosa Zambotti, M. Marconi, G. Stacul, E.O. James y M. Gimbutas, que en las llamadas religiones prehistóricas y sobre todo aquellas correspondientes ya a un horizonte neolítico, ya a otro precedente hay que buscar los determinantes del que llamamos «paisaje materno» en la reconstrucción de la experiencia religiosa que pudo preceder a su configuración. Aquí en la Península Ibérica el problema se plantea un tanto arduo aún cuando el Neolítico y en cierto modo el Eneolítico/Megalitismo como configuraciones mejor o peor hilvanadas tienen que sustentarse desde un primer momento en el conocimiento y aceptación no sólo de un ritmo estacional, sino también en la personificación de los «poderes superiores», en una deidad femenina de la muerte y regeneración de la vida, la misma que se manifiesta en el Próximo Oriente (ámbito anatólico-sirio-palestino-nilota) pero también en el que M. Gimbutas enmarca la que llama «Old Europe»*. La ergología de que se dispone, particularmente en la vertiente mediterránea, permite sustentar tal idea como hipótesis de trabajo, apelando en primer lugar a toda una serie de formas de arte mueble, conocidas genéricamente como «ídolos» y cuyos antecedentes más inmediatos quizá hubiera que buscar en los ídolos neolíticos sirio-palestinos estudiados por J. Cauvin, y que a fin de cuentas podrían considerarse muy bien como «epifanías telúricas», relacionadas con un culto a la fertilidad de la Tierra y a la Naturaleza como tantos otros que poco después nos brindará el ámbito balcánico.

Nuestro actual conocimiento del Neolítico hispano a partir de realidades arqueológicas sustentadas en dataciones absolutas dejan ya suponer sus iniciales orígenes mediterráneos por lo que en manera alguna los idearios religiosos que puedan manifestarse han de separarse en tal conterxto. La primera cerámica cardial, los primeros cultígenos (gramíneas y leguminosas) que se presentan en el Neolítico peninsular no dejan duda alguna al respecto, pese a que ignoramos prácticamente todo lo referente a «experiencias religiosas». La «antropomorfización» de la «totalidad del lugar» en que se asienta la comunidad es muy posible que sirviera para configurar una Gran Diosa que viene a simbolizar los poderes ctónicos-telúricos de la Tierra en una cristalización de creencias vinculadas a un culto a la fertilidad cuyas raíces, ya lo hemos di-

* Cf. de la misma *Godesses an Gods in Old Europe*, en su versión al castellano publicada bajo nuestro patrocinio bajo el sello de Ediciones Istmo, Madrid, 1991 (J.M.G-T.).

cho, quizá hubiera que buscar en la Era Paleolítica, más si tenemos en cuenta inolvidables aportaciones de los finados A. Laming y A. Leroi-Gourham, pero también de H. Delporte y otros autores aún vivos, en relación con la simbología femenina paleolítica que pudo expresarse tanto en el arte rupestre como mobiliario del Pleistoceno, nutriendo idearios que muy bien pudieron trascender a horizontes epipaleolíticos y mesolíticos, según parecen demostrar trabajos relativamente recientes de Harrod y Marshack, y que se expresan no sólo en Europa, sino también en el N. de África y Oriente Próximo según han puntualizado Mori, Malhomme, Camps y Anati. En este último ámbito J. Cauvin ha subrayado la particular atención que logra un ideario vinculado a la fertilidad femenina y que se expresa en el llamado Natufiense, llegando quizá retardatariamente a la Península Ibérica, más o menos entremezclado con otros idearios de inspiración neolítica. forjados en la Anatolia, mundo balcánico y danubiano y mundo egeo, pero también sud-italico y maltés, dando lugar a las primeras manifestaciones simbólicas de posible carácter «materno», que se presentan en el Neolítico hispano, inspirando determinada simbología «sagrada», a expresarse ya en grafismos, ya arte mobiliario y donde se busca merced a una iconografía elemental la dialéctica entre las dos fuerzas que comportan, ya la vida, ya la muerte, pero también la resurrección.

En este sentido se expresa muy claramente el llamado arte mueble o mobiliario, a manifestarse particularmente en los denominados *ídolos femeninos* por lo general de conformación antropomórfica y cuyos más inmediatos antecedentes parecen encontrarse en Anatolia, ámbito sirio-palestino, Asia anterior y Mediterráneo Oriental, y cuya significación tiene ciertas connotaciones con representaciones varias que se manifiestan en el mundo balcánico y danubiano. Es muy probable que asuman una función varia, desde votiva/profiláctica (mágica), hasta propiciatoria. Hoy por hoy, se hace, no obstante, difícil separar aquellos especímenes en los que al parecer sólo se manifiesta un ideario neolítico propiamente dicho, —es decir más antiguo— del que se asienta con el alba de la metalurgia (Calcolítico/Eneolítico e inicios del Bronce), aunque pueda intentarse una taxonomía de los mismos atendiendo a su más elemental morfología, soporte e incluso identificación de las representaciones. Estimamos que la clasificación más pragmática pueda surgir ya del realismo, ya de la abstracción de los modelos, lo que permite tener en cuenta, por un lado a «ídolos an-

tropomórficos» (sin verificar el sexo de la figuración representada), y por otro, iconos ocelados, sinedques o figuraciones de carácter anamórfico.

Por lo que se refiere a España, quizá pudieran considerarse fruto de una misma inspiración aquellos ídolos arcaicos que parecen haber dado vida al llamado «tipo del Garcel» por la localidad en que fueron inventados y que se presentan ejecutados sobre un soporte a base de una plaqueta de piedra configurada en forma ovalada con dos entrantes curvos, asumiendo una especie de forma de vihuela, como ya ocurrió en el mundo egeo y presentando una posible silueta femenina. Los ejemplares más típicos presentan la parte superior curva (El Garcel), mientras que en otros no aparece tan acusada (El Arteal). Ambos tipos presentan, no obstante, cierto aire de familia con otros catalogados ya en el ámbito egeo-anatólico y cuya cronología puede muy bien remontarse al IV milenio a.de C.

A continuación pueden traerse a colación los llamados ídolos «tolva», que hace ya algún tiempo conoció un intento de clasificación por parte de María José Almagro Gorbea. Presenta una forma ya cruciforme, al igual que ciertos ídolos egeos, ya bitroncocónica, recordando la silueta de del «carrete» de goma que viene a ser usado en el juego infantil del Diávolo. No obstante, la supuesta parte superior se presenta más pequeña quedando reducida en algunos especímenes a una simple prominencia. Algunos presentan dos protuberancias (mamelones) que quizá quieren conferir un concreto significado a los simulacros, cuya área de dispersión parece limitarse al S.E. (Almería: Los Millares, Tabernas, Rambla de Huechar, etc. y Granada: La Salina y Gorafe).

Hasta cierto punto y debido quizá al mismo ideario, pueden considerarse paralelos otros ídolos ejecutados a partir de una forma ósea, por lo general un *metacarpo* de bóvido, suido, incluso de équido. Se han localizado diversos especímenes en el S.E., incluso exentos de decoración. Podíamos recordar un segundo tipo, más raro, cuya decoración incisa permite identificar no sólo un triángulo sexual femenino, sino también presuntos rasgos faciales, tatuajes y cabellera. Algunos parecen presentar incluso un faldellín o tonelete ejecutado mediante franjas horizontales en zig-zags y ondas, evocando simulacros que ha querido interpretar M. Gimbutas. Algunos de estos metacarpas presentan por otra parte ciertas connotaciones o relaciones con los llamados *ídolos ocelados*, que es necesario no olvidar, incluso asimilados a «ídolos-placa». Todos ellos tienen una amplia distribución pe-

ninsular por el S.E. (Almería y Granada), Andalucía Central e incluso el vecino Portugal llegando a la región lisboeta.

Otras representaciones que cabe muy bien vincular al que hemos llamado «paisaje materno» y que quizá puedan tener connotaciones con la iconografía femenina podrían recordarse aquí, atendiendo a diversos hallazgos andaluces. Así en Jaén (Marroquíes Altos, Torre del Campo, etc.). El primero evocado y conocido desde hace bastantes años, se presenta ejecutado en marfil, con una testa prominente de faz triangular de ojos tallados y un orificio en la zona nasal que se presenta deteriorada, aunque se ha intentado restaurarla. Dicho ídolo presenta los brazos junto al cuerpo, careciendo de antebrazos, que posiblemente antes de su rotura se encontraban en posición recogida sobre la parte baja del pecho. En la parte inferior del abdomen se aprecia una especie de protuberancia quizás indicativa del pecho. Ya desde la parte posterior de la cabeza se ve asimismo descender una presunta cabellera ejecutada a base de diversos zig-zags paralelos y en las zonas auriculares varios triángulos con el vértice hacia abajo. Las piernas muy juntas han llegado hasta nosotros rotas a la altura de las pantorrillas. Para terminar diremos que la figura se encontró al parecer asociada a una navaja de sílex, una punta de jabalina en cobre lanceolada y con presuntos salientes laterales, así como con dos plaquitas de marfil, quizás de carácter votivo. En realidad, este ídolo, por el tipo y disposición del peinado que presenta parece tener cierto parentesco con un ídolo ocelado encontrado en Morón de la Frontera (Sevilla).

A su vez la figuración encontrada en Torre de Campo y que ha sido publicada hace más de setenta años, es en cierto modo parecida a la que acabamos de describir, aún cuando su cabeza se presente más aplanada: aquí la totalidad del simulacro se nos presenta ejecutado en una plaqueta de marfil, señalándose en ella los ojos ejecutados quizás mediante barrenado, a la vez que diversos rasgos faciales. Los brazos, muy rígidos se presentan cruzados en la parte baja del pecho y la cabellera, también en zig-zags, más descuidada que en la otra figura. No obstante, el triángulo sexual se presenta en este ídolo muy claramente subrayado. Las extremidades inferiores pegadas junto a otras no presentan pies, sino más bien una especie de muñones que permitían mantener enhiesta la figurilla sobre el suelo.

Ambas representaciones presentan la particularidad de ser quizá las únicas que asumen un realismo

estilizado. Su cronología es un tanto dudosa aún cuando muy bien podría remontarse a los inicios del Bronce argárico en Marroquíes Altos, al clausurarse el Eneolítico (circa 1800 a. C.), cuando quizá iniciaron su decadencia los llamados ídolos abstractos y se dio entrada a otras formas de representación antropomórfica como las que harán acto de presencia en Almizaraque, Río Almanzora, Guadajoz, Sintra y Vilanova de San Pedro, según María José Almagro, permitiendo que pensemos en una clara imposición del que hemos llamado «paisaje materno» dominado por una divinidad femenina de la fertilidad que puede asumir distintas epifanías.

Algún tratadista suele fechar hacia el III milenio a. C. la aparición de ciertas figuraciones o ídolos en silueta de reloj de arena o de carrete de diávolo (es decir, bitriangular,) ya mencionado más arriba, a la vez que formas cruciformes de posible inspiración egea. Sin detenernos en su filiación cabe decir que ambos tipos se presentan ejecutados ya en hueso, ya en piedra usando la oposición triangular. Conocemos diversos subtipos, taxonomizados por M. J. Almagro y que no podemos enumerar aquí. Sin embargo, entre ellos hay tipos realmente arcaicos, posiblemente alentados en idearios del Neolítico Antiguo o Medio, sin que ello quite que hayan podido trascender al horizonte calcolítico.

Estos ídolos, a la vez que los llamados «ídolos-placa», que se presentan en recintos dolménicos, son quizá los que más arduas cuestiones pueden plantear a los estudiosos de las experiencias religiosas de horizontes determinados, a la hora de aceptar que ya la estructura triangular, ya la figuración insculpida en la plaqueta, puede ser considerada como un «sema» realmente femenino. Hace ya algunos años la cuestión fue planteada por M. Gimbutas. Sin embargo, nuestra autora no ha vuelto a abordar la cuestión por lo que hoy quizá hubiera de volverse a considerar. Esto es posible cuando ya ahora conocemos las estructuras triangulares de los planos de las cabañas ribereñas de Lepenski-Vir, ejecutadas en un paisaje materno entre Mesolítico y Neolítico del que habrá de emerger la llamada cultura de Starchevo. Un paisaje claramente materno no sólo por los «semas» femeninos, figurados bajo las plantas de los habitáculos bajo las que eran inhumados en posición fetal los muertos, sino también por todo el arte mobiliario ictioprosopo, que permite hablar de deidades hídras femeninas, en fin, algo así como el arquetipo totémico materno de unas gentes con una especie de «síndrome del Celacanto», nos re-

ferimos al pez fósil que desde el Terciario ha seguido viviendo hasta nuestros días en el archipiélago de las Comores (Océano Indico).

Es indudable que muchos ídolos ocelados que se presentan en el paisaje materno neolítico han nutrido toda una larga serie de especulaciones más o menos válidas, sobre todo a partir de la publicación del hoy clásico libro de O.G.S. Crawford,

en el que se pretendió vincular toda una serie de idearios que aparecen en el Neolítico Occidental a una presunta «Diosa de los Ojos», a manifestarse en el Creciente Fértil. Independientemente de que este mitologema haya nutrido multitud de imágenes y símbolos de nuestro Neolítico queda por demostrar fehacientemente su arribada a la Península Ibérica.