**Praxis Filosófica** | N.° 64 | Jul. - Dic. | 2026 | e60116171
https://doi.org/10.25100/pfilosofica.vi64.16171

Ensayo

# Filosofía de la prehistoria

## Philosophy of Prehistory

Philippe Grosos[1]
Francisco Díez Fischer[2] (Traductor)

[1] Universidad de Poitiers, Poitiers, Francia.

[2] Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, Argentina.
E-mail: franciscodiez@uca.edu.ar
E-mail: philippe.grosos@univ-poitiers.fr

## I. El nacimiento de la arqueología prehistórica

Si la arqueología prehistórica es una ciencia reciente, es porque su objeto de estudio sólo ha salido a la luz recientemente, al menos a escala histórica. Hay dos fechas clave a fin de rememorar su génesis: 1859 y 1902. Fue en 1859 cuando se atestiguó lo que entonces se conocía como «la gran antigüedad del Hombre». Ello fue posible gracias a las excavaciones realizadas por Jacques Boucher de Perthes y gracias a la ciencia de naturalistas y geólogos ingleses de la época, como Hugh Falconer y Charles Lyell. El primero puso de relieve, dentro de la misma capa estratigráfica, la existencia concomitante de sílex tallados por manos humanas y de huesos de animales que hacía tiempo que habían desaparecido de la faz de la tierra; los segundos pudieron dar fe de la relevancia científica de este descubrimiento que fue refrendado por la comunidad científica internacional (Pigeaud, 2024, cap. 1). Al mismo tiempo que la génesis de la humanidad se alejaba de una lectura literal de la Biblia, la paleontología devenía posible y se desarrollaba gradualmente hasta alcanzar un impulso considerable en la actualidad. Sin embargo, aunque empezaba a ser entrevista una actividad humana muy antigua, la de la talla del sílex, se seguía relacionando con un ser humano tan poco desarrollado que a menudo se le representaba de manera simiesca. Esta es una de las razones por las que el descubrimiento de la primera cueva decorada, en Altamira, Cantabria, fue objeto de tanta controversia (Grosos *et al.*, 2023, «Introducción»). ¿Cómo imaginar que primitivos vestidos con pieles de animales pudieran haber produci-

OPEN ACCESS

**Copyrigth:** © Universidad del Valle 2026

Recibido: 20 de febrero de 2025.
Aceptado: 23 de octubre de 2025.
Publicado: 30 de octubre de 2026.

**¿Cómo citar?:**
Grosos, P. (2026). Filosofía de la prehistoria. *Praxis Filosófica*, (64), e60116171. https://doi.org/10.25100/pfilosofica.vi64.16171


Este artículo está bajo licencia **CC BY-NC-SA 4.0**

do, con tanta excelencia y destreza en el dibujo, pinturas policromadas mostrando un bestiario en la bóveda irregular de un techo? ¿Cómo concebir que pudieron haber producido lo que el arqueólogo Joseph Déchelette llamó más tarde «una especie de Capilla Sixtina del arte cuaternario» (Déchelette, 1908, p. 150)? Por ello, las pinturas de la cueva de Altamira no se tomaron en serio; peor aún, se interpretaron como una trampa tendida por los clérigos españoles para desacreditar a la joven ciencia que estaba naciendo. Pero los hechos son tozudos. Todo cambió en menos de una década, cuando se descubrieron seis cuevas decoradas en Francia entre 1895 y 1901. Un cúmulo de pistas convergentes volvió indiscutible el reconocimiento del arte rupestre paleolítico. Así, Émile Cartailhac, la autoridad científica de la arqueología prehistórica francesa, se vio obligado a enfrentarse al hecho de que aquello que antes había contribuido en gran medida a rechazar, ahora debía tomarse en serio. Las pinturas de Altamira databan de la época paleolítica. Tomó nota de ello cuando, en 1902, publicó un artículo en la revista *L'Anthropologie* que desde entonces se ha hecho famoso bajo el título: «"Mea culpa" de un escéptico» (Cartailhac, 1902).

Se abría una nueva era no sólo para la arqueología sino, según Cartailhac, para todas las ciencias, incluidas las ciencias humanas. En 1906, con la complicidad del joven abad Henri Breuil, los dos autores publicaron la primera monografía dedicada a la cueva de Altamira, concluyendo sus observaciones con una fórmula resonante y llena de esperanza: que esta página de la arqueología, que acababa de transformarse «en una visión mundial» y que así abría un nuevo «capítulo de la historia del espíritu humano», lograría imponerse a todos los estudiosos. A todos, es decir, no sólo a los arqueólogos, sino también a los «etnógrafos», «filósofos» y «artistas» (Cartailhac y Breuil, 1906, p. 243).

## II. Ciento veinte años más tarde

Debemos afrontar los hechos: en los 120 años transcurridos desde que Émile Cartailhac y el abad Henri Breuil lanzaran su llamamiento, y mientras la obra de los filósofos del arte y de la historia no ha dejado de crecer, la filosofía de la prehistoria sigue sin existir. Es cierto que ha habido algunos trabajos e intentos en este sentido. Es justo señalar que Henri Bergson fue capaz de convertir el naciente campo de la paleontología en objeto de estudios filosóficos, al punto de considerar, ya en 1907, que «el lenguaje del transformismo se impone ahora a toda la filosofía» (Bergson, 2023, p. 26). Del mismo modo, el filósofo Georges-Henri Luquet (1926; 1930), cercano tanto a Henri Bergson como a Lucien Lévy-Bruhl, publicó entre 1910 y 1930 una serie de estudios, a menudo notables, consagrados al arte paleolítico. Pero, por potente que sea, es muy raro que un solo autor, y más aún una sola obra dentro de su producción, sea suficiente para iniciar un nuevo campo disciplinar. Y, de hecho, no fueron los escasos trabajos de filósofos posteriores interesados en estas cuestiones los que cambiaron el curso de las cosas. Si bien es cierto que, al menos desde principios de la década de 1960 y bajo la influencia creciente de la obra de Claude Lévi-Strauss, se produjo un giro antropológico en la filosofía, todavía no ha ocurrido nada equivalente con las ciencias de la prehistoria. Sin embargo, mientras tanto, la arqueología prehistórica no sólo ha sabido, apoyándose en el creciente desarrollo de las ciencias empírico-formales, elaborar conocimientos tan numerosos como precisos,

sino que, más aún, su modelo de desarrollo ha dado lugar a una paradoja que ha acabado por colocar al filósofo, que quisiera recurrir a ella, en una posición de relativa incomodidad.

La razón es simple: el prehistoriador es hoy el nombre del arqueólogo que, interesado por periodos anteriores a la Antigüedad, sabe rodearse de un equipo de científicos cuando está sobre el terreno. Este equipo suele incluir un geólogo, un químico y un palinólogo. En función de los yacimientos estudiados, también pueden unirse al equipo un especialista en antropología física, un etólogo, un parietalista o un especialista en fotogrametría. Más aún, los datos recogidos pueden enviarse para su estudio a otros científicos, como paleogenetistas, especialistas en acústica o en escaneado 3D y modelización espacial. Así pues, no sólo existen ahora múltiples fuentes de información, sino que las personas susceptibles de producirlas, cotejarlas y analizarlas tienen competencias tecnocientíficas. Si a esto añadimos que los prehistoriadores, hace tiempo, han podido elaborar su propia epistemología y que ellos mismos disponen de información de primera mano para eso, se comprende que la parte del trabajo que, inicialmente, podrían haber asumido los filósofos debidamente formados ha disminuido hasta tal punto que incluso podemos dudar de su existencia. ¿Por qué iba a necesitar un prehistoriador la mirada crítica de un filósofo para escribir siquiera la historia de la prehistoria, cuando ya tiene a su disposición -por citar sólo a dos autores- la obra de Marc Groenen (1994) o de François Bon (2014)? ¿Por qué iba a necesitar a un filósofo para desarrollar una epistemología crítica de su propia disciplina, cuando tiene a su disposición -¡entre otros! – a André Leroi-Gourhan (1964), Éric Boëda (2021), Hubert Forestier (2020) o Jean-Loïc Le Quellec (2022)?

## III. ¿Qué hacer?

Esto nos deja ante una paradoja. Para comprenderla, conviene empezar recordando que, aunque los primeros homínidos, al menos parcialmente bípedos, aparecieron hace unos 7,2 millones de años, el género *Homo* solo surgió hace 2,5 millones de años; en cuanto al *Homo sapiens* que somos, su versión arcaica está datada hoy en «solo» 315.000 años (Hublin *et al.*, 2017). Sin embargo, a diferencia de los paleontólogos, que a menudo tienden a considerar al ser humano como un mamífero más entre otros, los prehistoriadores no han renunciado en absoluto a hacer del ser humano (en el sentido más amplio del término) su objeto de estudio. Lo que escudriñan, lo que siempre esperan reconstruir de la historia, de la paleo-historia, son sus caminos evolutivos, sus culturas materiales y simbólicas. Y hay que decir que, para ello, cuentan ahora con una cantidad considerable de información procedente de la arqueología. Pero el estudio de la arqueología se ha vuelto tan inevitablemente tecnocientífico que quienes no se han formado en las disciplinas necesarias se encuentran con que los conocimientos adquiridos se les escapan, al menos parcialmente. Como mucho pueden entenderlo, pero no producirlo. No se puede improvisar como paleogenetista igual que no se puede improvisar como excavador de un yacimiento. He aquí la paradoja: los prehistoriadores pretenden hablar del ser humano, y para ello despliegan un saber tecnocientífico que los filósofos a menudo no dominan; los filósofos, cuya disciplina está más en las ciencias humanas que en el saber empírico-formal, la mayoría de las veces son incapaces de seguir el trabajo de los prehistoriadores, aunque éstos pretendan estudiar al ser humano.

Entonces, ¿qué hacer? ¿Cómo salir de este círculo viciado? ¿Hay todavía lugar para una filosofía de la prehistoria o su retraso inicial la ha vuelto definitivamente irrelevante, debido a una falta de competencias reales? En 2019, el historiador del arte Rémi Labrusse publicó una obra magistral titulada *Prehistoria. El reverso del tiempo*. A su manera, hizo algo más que elaborar una epistemología crítica de la prehistoria; sobre todo, cuestionó nuestra propia fascinación e inquietud por lo que llamamos tiempos prehistóricos. Pero más que eso, cuestionaba su propia disciplina, la historia del arte, y las dificultades que encuentra cuando intenta apropiarse de este pasado tan lejano.

Merece la pena reflexionar sobre este gesto especulativo. No para imitarlo, sino al menos para inspirarse en él, cuando nos damos cuenta de que, para cualquiera que proceda de las ciencias humanas, relacionarse con la prehistoria no significa reproducir, de segunda mano, lo que los prehistoriadores saben hacer tan bien, sino que, de un modo completamente distinto, significa cuestionar críticamente nuestra propia disciplina a partir de los datos de la arqueología prehistórica. Por supuesto, tal programa de estudios no significa que sea vano, para el filósofo, proponer nuevas herramientas críticas a los prehistoriadores. Una perspectiva diferente siempre puede ser provechosa, si al menos está bien informada. Sin embargo, aparte de que a menudo induce a una posición superadora que a veces apenas es legítima, sigue sin permitirnos apreciar la dimensión propiamente revolucionaria de esta disciplina todavía relativamente reciente. La prehistoria es revolucionaria en la medida en que nos obliga a abandonar nuestros clásicos puntos de referencia civilizatorios, basados todos ellos en la idea de que los orígenes de todo —de nuestras formas de ser, de nuestras culturas, de nuestros conocimientos y de nuestras creencias— se encuentran en la Antigüedad. Pero la lección de la prehistoria es que, lejos de ser antigua, la antigüedad es tardía. Así pues, todas las disciplinas, todos los saberes y todas las formas de ser que han surgido durante ese periodo son dependientes de una muy larga historia anterior de la humanidad.

## IV. La Grecia de los filósofos en la Edad de Hierro

Desarrollar una filosofía de la prehistoria es, pues, empezar por recordar que la filosofía nació en Grecia entre los siglos V y IV antes de nuestra era, al final de la segunda Edad de Hierro, que puso fin a la Edad de los Metales, un periodo que, en Europa, duró alrededor de unos 3.000 años. Pero la Edad de los Metales en sí —que vio nacer bajo la forma de ciudades los primeros Estados en Mesopotamia, en Egipto y luego en Grecia— sigue siendo ininteligible si no la relacionamos con las consecuencias inducidas por el proceso de neolitización, que reorganizó progresiva y profundamente el modo de vida humano, convirtiendo a los cazadores-recolectores seminómadas en agro-pastores sedentarios.

Esto no significa en absoluto que haya que retrasar la fecha de la invención de la filosofía para atribuirla a una cultura distinta de la de los griegos de la Antigüedad. Significa simplemente que, una vez desvelada la prehistoria, resulta ingenuo pensar que podemos concebir las condiciones de su aparición sin tener en cuenta el lugar del mundo griego en el conjunto de problemas a los que se enfrentaron las civilizaciones de la cuenca mediterránea durante la Edad del Hierro. En efecto, ¿cómo entrever seriamente que una ciudad de casi 400.000 habitantes, como podía ser Atenas en tiempos de Platón (Lévy, 1995, p. 135), pudiera ignorar todos los problemas inherentes a la densidad de po-

blación y los problemas políticos que planteaba tal concentración? ¿Es de extrañar, entonces, que las primeras cuestiones que se plantearon los primeros filósofos, una vez que adquirieron un lenguaje demostrativo y no meramente narrativo, fueran las relativas a lo que significa para los seres humanos tener que vivir juntos, tratando de desarrollar, parafraseando una famosa frase de Paul Ricœur, una «"vida buena" con y para otros en instituciones justas» (Ricœur, 1990, p. 202)? El modo de ser en el mundo de los humanos durante la Segunda Edad del Hierro, el que inevitablemente comparten los filósofos, es por tanto el de indagar en los problemas que se plantean con una civilización que, desde la adopción del proceso de neolitización, se había convertido en una civilización no sólo de agro-pastores sedentarios, sino de habitantes urbanos cada vez más administrados.

Un análisis de este tipo (Grosos, 2023)[1], teniendo en cuenta el muy largo plazo de la prehistoria, nos enseña mucho sobre las condiciones de aparición de la filosofía. En particular —y no es ésta su aportación menos importante— nos enseña que, incluso antes de poder ser crítica con las condiciones políticas de la época, la poderosa capacidad de conceptualización de la filosofía naciente comenzó por refrendar el dominio de una ontología nacida con el proceso de neolitización: la ontología que, en última instancia, hizo de la vida sedentaria y luego de la vida urbana y de sus consecuencias, la cuestión principal que los humanos tenían que tratar de resolver. Más aún, ella ha respaldado conceptualmente el hecho de que los humanos se conviertan en un problema importante para sí mismos, un problema que no es en absoluto evidente a la luz de la larguísima historia de la evolución.

Este es uno de los retos de una filosofía de la prehistoria, que está aún por llegar: tomarse en serio el tiempo de la muy larga duración a fin de cuestionar a su vez las condiciones de aparición de la propia filosofía.

## Bibliografía

Bergson, H. (2023). *L'Évolution créatrice* (éd. Critique dirigée par F. Worms). PUF.

Boëda, É. (2021). *Le Phénomène technique en préhistoire. Une réflexion épistémologique à partir et autour du Levallois*. L'Harmattan.

Bon, F. (2014). *Préhistoire. La Fabrique de l'homme*. Éditions du Seuil.

Cartailhac, É. (1902). Les cavernes ornées de dessins. La grotte d'Altamira, Espagne. "Mea culpa" d'un sceptique. *L'Anthropologie, XIII*(1), 348-354.

Cartailhac, É. y Breuil, H. (1906). *La Caverne d'Altamira à Santillane près Santander (Espagne)*. Imprimerie de Monaco.

Déchelette, J. (1908). *Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine*, *vol. I, Archéologie préhistorique*. Librairie Alphonse Picard et Fils.

Forestier, H. (2020). *La Pierre et son ombre. Épistémologie de la Préhistoire*. L'Harmattan.

Grosos, P., Geneste, J.-M., y Boris, V. (2023). *Préhistoire. Nouvelles frontières*. Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme. https://doi.org/10.4000/books.editionsmsh.55940

1 Véase también Grosos 2017; 2020; 2021; 2024.

Groenen, M. (1994). *Pour une histoire de la préhistoire*. Jérôme Millon.

Grosos, P. (2017). *Signe et forme. Philosophie de l'art et art paléolithique*. Éditions du Cerf.

Grosos, P. (2020). *Lucidité de l'art. Animaux et environnement dans l'art depuis le Paléolithique supérieur*. Cerf.

Grosos, P. (2021). *Des Profondeurs de nos cavernes. Préhistoire. Art. Philosophie*. Cerf.

Grosos, P. (2023). *La Philosophie au risque de la préhistoire*. Éditions du Cerf.

Grosos, P. (2024). *La primera imagen. Arte prehistórico* (P. Mena Malet, Trad.). Editorial Sb.

Hublin, J.-J., Ben-Ncer, A., Bailey, S. E., Freidline, S. E., Neubauer, S., Skinner, M. M., Bergmann, I., Le Cabec, A., Benazzi, S., Harvati, K. y Gunz, P. (2017). New fossils from Jebel Irhoud, Morocco and the pan-African origin of Homo sapiens. *Nature, 546*, 289-292. https://doi.org/10.1038/nature22336

Labrusse, R. (2019). *Préhistoire. L'envers du temps*. Flammarion.

Le Quellec, J.-L. (2022). *La Caverne originelle. Art, mythes et premières humanités.* La Découverte.

Leroi-Gourhan, A. (1964). *Le Geste et la parole*. Albin Michel.

Lévy, E. (1995). *La Grèce au Ve siècle de Clisthène à Socrate*. Éditions du Seuil.

Luquet, G.-H. (1926). *L'Art et la religion des hommes fossiles*. Masson & Cie.

Luquet, G.-H. (1930). *L'Art primitif*. Doin & Cie.

Pigeaud, R. (2024). *La France de la Préhistoire*. PUF.

Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Éditions du Seuil.