

UNIVERSIDAD DE MURCIA
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

IX



Susan Bock

LOS HUNOS: TRADICIÓN E HISTORIA

1992

ÍNDICE

PRÓLOGO: LA CAÍDA DEL IMPERIO ROMANO	11
LOS HUNOS. TRADICIÓN E HISTORIA	
<i>Susan Bock</i>	
I. INTRODUCCIÓN	41
A) El origen de los hunos	41
1. Historiografía occidental	42
2. Las fuentes chinas	44
B) Resumen de la historia de las estepas y del oriente	46
1. Los nómadas: etapas de desarrollo	48
2. China: un resumen de su historia	51
a) La frontera artificial.....	56
C) El mundo de las estepas (Asia Central a Europa)	63
1. Los pueblos de las estepas	63
2. La cultura y economía de los pobladores de las estepas	66
3. La guerra	67
4. Supremacía masculina y el infanticidio femenino	67
D) ¿Hay una relación huno-hsiung-nu?	68
1. Los estudios orientales	69
2. Los estudios comparativos en el occidente	70
II. EL IMPERIO ROMANO: Diocleciano hasta Teodosio I	73
A) La evolución política	73
B) La reforma militar	74
C) Sociedad	75
Las revueltas: otra respuesta a las tensiones sociales.....	78
D) El Cristianismo	80

1.	La Iglesia	81
2.	Arrianismo	82
E)	Economía	83
1.	Agricultura	84
2.	Comercio.....	85
III.	EL MUNDO BÁRBARO	89
A)	Nacionalismos	90
B)	Los bárbaros:	91
1.	Los germanos.....	91
2.	Los no-germanos	92
C)	Economía	93
D)	Sociedad	93
E)	Religión	94
F)	Los pueblos germanos	94
G)	Los no-germanos: iraníes y pueblos nómadas asiáticos	98
H)	Las invasiones	104
IV.	LOS AÑOS 370 A 395	107
A)	Los hunos llegan a territorio de los alanos	107
B)	Los hunos llegan a territorio de los ostrogodos	109
1.	Los visigodos y los ostrogodos	110
2.	Los godos llegan a la orilla septentrional del Danubio	112
C)	Los godos cruzan el Danubio	112
1.	La batalla de Adrianópolis	116
2.	Los hunos aliados con los godos en Tracia	117
D)	Teodosio: 379-395.....	118
1.	Política exterior e interior	118
2.	Reunificación del Imperio	122
3.	Política religiosa	124
V.	LOS COMIENZOS DE UNA LEYENDA	125
A)	Sus orígenes	131
B)	Su aspecto físico	132
C)	Sus costumbres	134
D)	Su hábitat y vestimenta	135
E)	El caballo	140
F)	Jerarquía social	141
G)	Nueva estrategia y armas	142
H)	Economía	145
I)	Modo de vida e inconstancia	146
VI.	LOS AÑOS 395 A 408	149
A)	La situación política del Imperio Romano	149
1.	La división administrativa	150
2.	La situación política interna:	151
a)	Los <i>magistri militum</i> bárbaros	152

b) El problema bárbaro en Occidente	152
c) Ilírico: división conflictiva	153
B) Los hunos y el Imperio oriental (395-408)	154
1. Tracia	154
2. Asia Menor	155
3. El peligro bárbaro en el interior del Imperio	158
4. Uldín	159
5. Los hunos a principios del siglo V	160
6. Los hunos vistos por los romanos orientales	160
Los hunos saquean los Balcanes	162
7. Los hunos aliados con los romanos orientales	162
Movimiento de bárbaros hacia el Occidente	163
8. La muerte de Arcadio y la caída en desgracia de Estilicón	164
9. La invasión huna del año 408	165
10. El Oriente se rearma	167
VII. LOS AÑOS 408 A 433	169
A) El problema bárbaro en Occidente	169
1. Alianza entre los romanos occidentales y los hunos	169
2. Los bárbaros entran en España	170
3. Alarico entra en Roma	171
4. Los visigodos en la Galia y en España	172
5. 418: Asentamientos bárbaros en la Galia	174
B) ¿Los hunos invaden de nuevo Tracia?	176
C) 423: La muerte de Honorio	176
1. El usurpador Juan	177
2. La confederación huna: Rua	178
3. Aecio	178
D) La recuperación de Pannonia	180
E) Los vándalos entran en África	181
F) Los burgundios y los hunos	182
G) Rivalidades en la corte occidental: 432	184
H) Rua y la embajada Imperial encabezada por Plintha y Dionisio	185
VIII. LOS AÑOS 434 A 448	189
A) Los hunos en el Imperio	189
1. Los nuevos reyes hunos: Bleda y Atila	192
2. El tratado de Margus: 435	193
B) La Galia: los burgundios, los visigodos y los bagaudas	195
1. Los bagaudas	195
2. Los burgundios	196
3. Los godos	196
4. Los vándalos y los persas	199
C) La ofensiva huna: Margus	201
1. La invasión de la Tracia por los hunos: 442	202
2. Dificultades cronológicas para los años 442 a 447	204
D) La muerte de Bleda	206

E) El Imperio azotado por catástrofes naturales	206
F) El Imperio Occidental entre el 443 y el 445	207
G) Atila amenaza al Imperio Oriental	209
1. La guerra del año 447	210
2. El tratado de Anatolio	212
H) La «Espada de Marte»	214
IX. LOS AÑOS 448 A 450: EMBAJADAS	217
Prisco	218
A) La embajada de Edeco y Orestes a Constantinopla	220
B) La embajada encabezada por Maximino a la corte huna en 449	222
1. El viaje: discordias entre los romanos y los hunos	223
2. El viaje desde Naissus hasta el campamento de Atila	224
3. Una entrevista con Atila que exige la entrega de los prisioneros hunos ..	225
4. Atila y los romanos se ponen en marcha hacia el norte	227
5. Los romanos son sorprendidos por una gran tormenta	228
6. El pueblo de Atila	230
7. Prisco habla con un mercader romano que vivía entre los hunos	231
8. La llegada de Atila al pueblo huno	233
9. El banquete	235
10. Los romanos vuelven a Constantinopla: se encuentran con Bigilas de vuelta al pueblo huno	237
C) Una nueva embajada a la corte huna en el año 450	238
X. LOS AÑOS 450 A 452	241
A) La situación política en el Occidente	242
1. La ofensiva diplomática huna entre los bárbaros: los baguadas	242
2. Relaciones entre los hunos y el Imperio Occidental	242
3. Escándalo en la corte occidental: Justa Grata Honoria	243
B) Atila anuncia su decisión de atacar a los visigodos	246
1. Las causas de la invasión	247
2. La muerte de Teodosio II: Marciano elegido nuevo emperador en el Oriente	248
C) Los visigodos y el papel jugado por los vándalos	249
D) Atila se pone en marcha	251
1. Los hunos cruzan el Rhin	253
2. El pacto entre los visigodos y los romanos	253
3. El Occidente se prepara para el ataque	254
4. Los hunos atacan Orleans	255
5. La batalla de los campos Cataláunicos (o de las naciones)	255
6. Evaluación de la batalla	262
XI. LOS AÑOS 452 Y 453	265
A) Atila invade Italia	266
B) La embajada encabezada por el papa Leo I	269
C) La muerte de Atila	272
D) El duelo y funeral	273

XII. DESPUÉS DE ATILA	281
A) El Imperio romano después de Atila	281
1. El Occidente	281
2. El Oriente	284
3. El Ilírico Occidental	284
B) Los sucesores de Atila	285
C) La desintegración del reino huno	286
1. Comienzan las insurrecciones de los pueblos sometidos	287
2. La primera guerra entre los godos y los hunos	288
3. La segunda guerra entre los godos y los hunos	290
4. La última invasión del Imperio romano por los hunos	291
XIII. ASPECTOS CULTURALES	295
A) Acercamiento antropológico al estudio de los hunos	295
B) Religión	298
1. Resumen de los conceptos	299
2. La religión de los pueblos esteparios	302
3. Algunos mitos y leyendas	303
a) Los pueblos uralo-altaicos	303
(1) Los mongoles y los turcos	304
(2) Los tártaros	305
(3) Los yakutos	306
(4) Otras divinidades uralo-altaicas	306
(5) Las piedras sagradas	307
b) Las leyendas bálticas	307
c) Los osetas	308
La leyenda del origen de los escitas	308
4. La religión entre los hunos en el occidente	309
a) La espada sagrada	310
b) Los cultos a los animales y el animal guía	310
c) La adivinación y los chamanes	310
d) El cristianismo	311
5. La religión después de la muerte de Atila	313
C) La lengua de los hunos	314
D) Arqueología y arte	317
1. Restos materiales más hallados en las tumbas	319
2. El arte de las estepas	322
a) El águila	324
b) Los espejos	327
c) Los calderos de bronce	328
3. Los yacimientos	330
a) China, el Ordos y Mongolia	330
b) En Siberia Oriental se observan dos zonas	348
c) Los territorios a ambos lados de los Montes Urales	352
d) Las estepas, Mar Aral y Kazakhstán oriental (Lago Balkash)	352
e) Yacimientos Euroasiáticos y Occidentales	355
Arte y Arqueología. Bibliografía	361

XIV. Evolución histórica de los hunos	363
A) La evolución de la sociedad huna	363
1. Jerarquización de la sociedad	364
a) Se implanta la realeza en tiempos de guerra y paz	365
b) Los logades	367
c) Los reyes bárbaros	368
d) La clase sacerdotal	368
e) La organización de la vida doméstica	369
f) El papel de las mujeres hunas	370
2. La economía	371
a) El pastoreo transhumante y caza	371
b) La agricultura	372
c) El comercio	372
d) Botín, tributos y regalos	375
e) Los prisioneros	377
Epílogo	378
1. El papel de los hunos en el Imperio	378
2. El papel de Atila	380

APÉNDICE A: Algunos de los términos y lugares mencionados en este trabajo	383
---	-----

APÉNDICE B: El Cantar de los Nibelungos	389
---	-----

APÉNDICE C: ¿Decadencia, caída o metamorfosis?	393
--	-----

LAS FUENTES	403
-------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	409
--------------------	-----

ÍNDICE ALFABÉTICO	457
-------------------------	-----

NOTICARIO ARQUEOLÓGICO

Un nuevo Crismón en Begastri	
A. González Blanco	467

Una lucerna africana con Crismón procedente del yacimiento rural romano de los villaricos (Mula, Murcia)	
Manuel Amante Sánchez	469

RECENSIONES

LOS FORJADORES DE LA HISTORIA TARDOANTIGUA

Franz Altheim y la historia de los siglos de la antigüedad tardía	487
A. González Blanco	

XIII. ASPECTOS CULTURALES

A) ACERCAMIENTO ANTROPOLÓGICO AL ESTUDIO DE LOS HUNOS

Casi todas las narraciones históricas sobre los hunos son recopilaciones más o menos detalladas de lo contado por los autores antiguos, griegos, romanos y galos. Los historiadores modernos sólo introducen modificaciones basadas las menos en hallazgos arqueológicos y las más en las teorías de su tiempo sobre la evolución social; de aquí deducen sus supuestas metas políticas y analizan su influencia sobre el Imperio Romano; ciertamente ello nos permite conocer mejor los movimientos de los hunos, su expansión, y su participación en los acontecimientos pero siguen diciéndonos muy poco sobre su cultura y sobre como ésta evolucionó. Quizá el mayor problema para el conocimiento de la cultura hunica, sea la naturaleza de las fuentes disponibles, representadas principalmente por Amiano Marcelino, Próspero, Prisco, Salviano, Casiodoro y Jordanes, todos ellos historiadores contemporáneos de los acontecimientos narrados, viviendo dentro de una cultura que consideraban superior a todas las demás, y con conceptos y lenguaje de claro matiz etnocentrista⁸⁰⁰; tanta coincidencia en las fuentes hizo que sus discrepancias se limitasen a los hechos pero sus opiniones fueran enormemente semejantes, lo cual añadía una innecesaria verosimilitud, causa de que fuesen copiadas generación tras generación e, incluso, siguen siendo utilizadas hoy; «salvajismo» y «barbarie» se usa con relativa facilidad al referirse a los hunos.

1. La necesidad de un nuevo enfoque etnológico

Quizá con un nuevo enfoque, utilizando los métodos antropológicos desarrollados durante el último siglo, podemos acercarnos más a este pueblo y encontrar respuestas a las cuestiones más complicadas (y menos documentadas): el por qué de su «extraña» vida, sus motivaciones, cómo era su cultura, etc. La suya era una vida extraña para todos los occidentales, incluyendo a los bárbaros pero quizá no tanto para otros pueblos nómadas.

800 M. HARRIS define el «etnocentrismo» como la tendencia a considerar los rasgos, estilos, ideas y valores observados en otros grupos culturales como inferiores y menos naturales que los del propio grupo.

La deducción por semejanza es una actividad arriesgada en los estudios históricos; en una sesión de la Academia de la Ciencia de las Repúblicas de Asia Central y Kazathstan, en 1954, los historiadores admitieron que la historia social y económica de los nómadas no había sido suficientemente estudiada; pero advirtieron, al mismo tiempo, que no debemos aplicar los datos de un grupo a otro, ni sirven los mismos para diferentes períodos de tiempo. Sin embargo O. Lattimore cuestiona esta posición preguntando: ¿cómo entonces se puede estudiar los procesos de la historia de los nómadas? De ellos tenemos pocos restos arqueológicos para llevar a cabo grandes investigaciones. La mejor, y quizá, por ahora, única manera de estudiar las sociedades nómadas y su historia es la de investigar y analizar qué combinaciones de prácticas económicas y de organización social permitieron al hombre vivir con éxito como pastor en las estepas, y qué consecuencias se derivaron de las relaciones entre los pueblos de las estepas y los pueblos agrícolas sedentarios⁸⁰¹.

Así, a pesar de lo arriesgado que puede ser aplicar unas pautas vigentes hoy a un pueblo que dejó de existir como tal hace 1.500 años, por algunos estudios recientes parece que se puede observar la pervivencia de ciertos mitos y costumbres narrados por los autores antiguos entre los nómadas y pueblos sedentarios vecinos.

2. La evolución del pensamiento antropológico

En los siglos XVII y XVIII, se desarrollan una serie de teorías, basadas en la idea de progreso cultural desde un estado de salvajismo a uno de barbarie y, finalmente, a la civilización. Las diferencias culturales eran atribuidas a los distintos grados de progreso conseguido. Es en esta época cuando E. Gibbon escribe su obra monumental, *Historia de la decadencia y ruina del Imperio Romano*, en la cual se observa la evolución de los hunos por las dos primeras etapas pero sin conseguir el estado de «civilización». Este historiador no estaba interesado en la historia individual de las tribus nómadas, que él denominaba indistintamente como tártaros o escitas, sino que intentó generalizar sus ideas sobre un «tipo» o modelo de sociedad. Podemos posicionarle en los albores del racionalismo tradicional.

Las investigaciones y escritos de Lewis Henry Morgan (*Ancient Society*) en el siglo XIX, tienden a reforzar esta línea de pensamiento; subdividió las tres etapas de evolución de las culturas y, aunque la mayoría de los antropólogos modernos rechazan las etapas evolutivas unilineales de sus conclusiones, se puede detectar la influencia de sus teorías hasta hoy. Por ejemplo en la etapa del salvajismo inferior la unidad básica era la pequeña banda que recogían alimentos silvestres y se apareaban promiscuamente; en el salvajismo superior el matrimonio entre hermanos estaba prohibido; la etapa barbarie inferior llegó con la introducción de la agricultura y las bandas se convirtieron en aldeas y las prohibiciones sobre el incesto se extendieron; en la barbarie superior aparece la poligamia y la propiedad privada; la civilización comienza con la escritura y la familia monógama⁸⁰².

De mucha más trascendencia fueron las ideas de Charles Darwin (*Origin of Species*) quien afirma sin lugar a dudas la existencia de culturas «inferiores». Según él, la evolución cultural y biológica van íntimamente ligadas, a la «selección natural», con la supervivencia sólo de los más aptos (personas, naciones o razas); es la base del progreso. Consecuentemente con esta filosofía, era frecuente en su época pensar que los blancos eran biológicamente, y como

801 LATTIMORE, O., «The Social History of Mongol Nomadism», p. 332.

802 HARRIS, M., *Introducción a la antropología general*, p. 534.

consecuencia intelectualmente, superiores a los asiáticos, negros e indios americanos, aunque admitían que pudiera surgir un «genio» individual entre estas razas inferiores⁸⁰³.

Estas teorías, aplicadas a los hunos, los sentenciaban como genéticamente inferiores; impidió su desarrollo a un estadio superior y, la incapacidad de evolucionar finalmente ocasionó su desaparición. Pocos científicos hoy aceptan estas hipótesis genéticas que sin embargo, están muy enraizadas en muchos estratos de la sociedad y son muy difíciles de cambiar.

También en el siglo XIX, brotó de la tradición racionalista una rama, conocida como el materialismo no-marxista, desarrollada por los geógrafos, uno de cuyos principales defensores era Ratzel en Alemania. Estos tratan a la Naturaleza como si fuera la principal causa de los acontecimientos históricos (como si fuera «animada»; por ejemplo, dicen: «si el ambiente permite, o prohíbe», etc.). Este tendencia llevó en los años 20 a E. Huntington a proponer la hipótesis de que una pulsación climática causó los movimientos de los nómadas.

Fue Franz Boas, a principios del siglo XX, quien señaló un nuevo método para el estudio de los pueblos con su teoría del «particularismo histórico»; negó la existencia de un modelo único de evolución para las culturas y de la existencia de un relativismo cultural. Según él, cada cultura tiene su propia evolución histórica y para conocerla es necesario estudiar el camino que siguió. Tras numerosos trabajos etnográficos exhaustivos, Boas y sus colaboradores, rechazaron las hipótesis de los evolucionistas y negaron la existencia de culturas superiores e inferiores insistiendo en que los evolucionistas habían interpretado mal o pasado por alto ciertas complejidades, y, por eso, subestimaron la inteligencia e ingenio de las culturas primitivas. Boas demostró que la raza, el lenguaje y la cultura eran aspectos independientes de la condición humana y a partir de sus investigaciones afloraron varias escuelas nuevas, cada una aportando una teoría diferente para las investigaciones.

Complemento indispensable de las ideas expuestas es el difusionismo, que describe a las culturas como un conjunto de elementos obtenidos por aculturación. La vigencia de sus teorías parece obvia aunque resulta más difícil aceptar por el momento su hipótesis de que la tecnología y arquitectura de los incas y aztecas se difundió desde Egipto o desde el sudeste de Asia⁸⁰⁴.

Entre 1940-50, Leslie White postuló que la evolución cultural generalmente estaba determinada principalmente por las cantidades de energía per cápita que anualmente se podía captar, y poner a trabajar. Al mismo tiempo Julian Steward sentó las bases para el desarrollo de la perspectiva conocida como «ecología cultural», que resalta la importancia del papel del medio ambiente (suelo, lluvia, temperatura) como causante de las diferencias y semejanzas en la economía, tecnología y cultura de los distintos pueblos. Esto lo hemos observado entre las numerosas tribus nómadas de las estepas.

En la segunda mitad del siglo XX se han vuelto a tomar en consideración algunas de las teorías evolucionistas, pero excluyendo casi por completo el factor genético como explicación de las diferencias culturales. Otra diferencia entre los evolucionistas del siglo XIX y los del siglo XX es que los primeros postulaban un conjunto de etapas de desarrollo únicas (unilineales) para todas las culturas, mientras que en realidad existen pautas múltiples (multilineales) que dependen del medio ambiente, tecnología, aculturación, etc.

Siguiendo esta línea, la escuela antropológica del *materialismo cultural* sostiene que la tarea principal de la antropología es la de explicar las diferencias y semejanzas que se encuen-

803 HARRIS, M., *op. cit.*, p. 536.

804 HARRIS, M., *op. cit.*, p. 538.

tran entre los grupos humanos y que la mejor manera de llevar a cabo esta tarea es estudiando los imperativos materiales a los que la existencia humana está sujeta: producir alimentos, refugios, utensilios y de reproducir la población humana dentro de los límites establecidos por la biología y el medio ambiente. Las variaciones son debidas a la manera con que los pueblos se enfrentan a los problemas de satisfacer sus necesidades básicas, los errores y la acumulación de respuestas acertadas⁸⁰⁵.

En resumen citamos a M. Harris quien dice que la evidencia de aculturación y difusión en todos los continentes y entre todas las grandes razas y micropoblaciones reproductoras prueban que cualquier población humana puede adquirir el grueso del repertorio de respuestas de cualquier otra población mediante procesos de aprendizaje y sin el más ligero intercambio o mutación de sus genes. Sin embargo los geneticistas afirman que la heredabilidad de la inteligencia es de un 80%; sólo el 20% de la varianza del C.I. se pueden atribuir a factores ambientales⁸⁰⁶.

«La objetividad científica no tiene su origen en la ausencia de prejuicios —todos somos parciales— sino en tener cuidado de no permitir que los propios prejuicios influyan en el resultado del proceso de investigación»⁸⁰⁷.

B) RELIGIÓN

Paralelo a este enfoque antropológico, y basándose en los estudios lingüísticos, etnológicos y los hallazgos arqueológicos, es posible un acercamiento a cierto aspecto de la vida hunca que todavía no ha sido tratado con gran profundidad, que es la religión. Este elemento de la cultura hunca es extremadamente difícil de abordar ya que no dejaron ni monumentos ni documentos escritos, y, quizá, tengamos que limitarnos a buscar las respuestas menos inverosímiles, entre las posibles.

Los investigadores de las lenguas indoeuropeas fueron los primeros que abrieron un camino en este campo, en su búsqueda del lugar de origen de las lenguas indoeuropeas. Los gramáticos y filólogos pronto se percataron de que «la comunidad de lenguaje podía concebirse desde tiempos muy remotos, sin unidad de raza ni unidad política, pero no sin un mínimo de civilización común, tanto de civilización intelectual, espiritual, como de civilización material»⁸⁰⁸. Unos hombres que compartían un hábitat natural común tendrían una misma concepción del mundo y unas respuestas similares (mitos-ritos); además, por su proximidad, un lenguaje casi común.

Estos primeros lingüistas llevaron a cabo un estudio sobre la mitología comparada, por ser estos textos los más numerosos. Aunque sean de gran ayuda, muchos de sus métodos y conclusiones no son aceptables hoy, habida cuenta de que no se puede estudiar la mitología de un pueblo aisladamente, sin tener en cuenta su historia y su posterior evolución.

Así, tomando como base la suposición de que todas las tribus nómadas de los territorios bajo estudio tuvieron creencias parecidas, y similares a las de sus vecinos sedentarios, se puede esperar que algunos de estos mitos han sobrevivido de alguna forma en los mitos y leyendas de los grupos que ocupan hoy los territorios que ellos habitaron.

El principal problema con que se enfrenta uno en este momento es «cómo» interpretar los ritos; desde las investigaciones de Frazer se ha mostrado que interpretaciones puramente intui-

805 HARRIS, M., *op. cit.*, p. 540 y 541.

806 HARRIS, M., *op. cit.*, pp. 548 y 552.

807 JORGENSON, J., «On Ethics and Anthropology», *Current Anthropology*, 12, (3), pp. 321-334.

tivas no son fiables. El antropólogo Levi-Strauss recomienda que, si uno busca el significado de un rito o mito, debe preocuparse de la «estructura» —es decir, las relaciones entre las distintas partes y las de éstas con la totalidad⁸⁰⁹. Así, la tarea en este campo hoy es la de juntar los fragmentos narrados en las fuentes e intentar interpretarlos con la ayuda de las costumbres y creencias que han sobrevivido en estas partes del mundo.

Un estudio en profundidad desborda por completo mis posibilidades y el propósito de este trabajo. Sin embargo, quizá un rápido repaso y resumen de los elementos y conceptos religiosos así como la inclusión de algunos mitos y leyendas de los pueblos que habitaban estos territorios puedan dar un poco de luz sobre fragmentos que hallamos en las fuentes. Con ellos en mente quizá algunos cambios que observamos en la sociedad huna tengan un nuevo enfoque y no parezcan tan drásticos o extraños a su modo de vida.

Con miras a entender la religiosidad de los hunos parece oportuno revisar algunos conceptos referidos a la religión, y obligado el ocuparnos de las ideas religiosas de los pueblos con los que se asemejaban o convivían.

1. Resumen de conceptos

Uno de los problemas con que nos enfrentamos es la diferencia en el significado que puede tener el término «religión» en el mundo moderno y en el de los nómadas de hace 1.500 años (o solamente de hace 500). En un diccionario de hoy podemos encontrar la siguiente definición de la religión: «Conjunto de las creencias sobre Dios y lo que espera el hombre después de la muerte, y de los cultos y prácticas relacionadas con esas creencias». M. Eliade⁸¹⁰, explica que toda definición del fenómeno religioso opone lo sagrado y la vida religiosa a lo profano y la vida secular. Surgen dificultades teóricas y de orden práctico para delimitar los dos porque en algunas culturas no se puede observar una clara diferencia entre lo natural y lo sobrenatural y, a veces, los dos se mezclan.

Según M. Eliade, la creencia en un ser divino celeste, creador del universo y que garantiza la fecundidad de la tierra en forma de lluvia, es casi universal, aunque no se puede afirmar que haya sido la primera y única creencia del hombre primitivo. El hábitat por excelencia de este ser divino será el cielo, que no sólo cubre todo sino que se revela tal como es: infinito y trascendente. Debido a que estas regiones superiores celestes no son accesibles al hombre, se convirtieron naturalmente en el dominio de las fuerzas y de los seres sobrehumanos y el altísimo se convierte en un atributo de la divinidad. El simple hecho de ser «elevado», de encontrarse en «lo alto», significa ser «poderoso»⁸¹¹.

a) Hierofanías

Como todas las sociedades tienen sus creencias, símbolos y rituales sagrados que se oponen a los acontecimientos ordinarios o profanos, el siguiente problema es distinguir entre lo que es

808 DUMÉZIL, G., *Mito y epopeya*, p. 9.

809 HUMPHREY, C., *Some Ritual Techniques in the Bull-cult of the Buriat Mongols*, p. 15.

810 *Tratado de historia de las religiones*, p. 28.

811 ELIADE, M., pp. 79-89. En las páginas 154 a 166 se halla un bibliografía muy completa de estudios sobre la religión de los pueblos antiguos.

sagrado y lo que no es, recordando siempre que lo sagrado puede manifestarse en cualquier objeto profano. Para demarcar entre los dos se necesita disponer de una cantidad suficiente de «hechos sagrados», o *Hierofanías* (expresan una modalidad de lo sagrado). Estos pueden tener formas muy heterogéneas, varían de una sociedad a otra. Hay que tomar en cuenta: las formas divinas, los mitos, los objetos sagrados, los símbolos (ideogramas), los animales, las plantas, los hombres consagrados, los lugares, ritos, las cosmologías, los teologúmenos, y acontecimientos cósmicos, biológicos, o sociales, etc.⁸¹².

Toda *hierofanía* manifiesta la existencia de las dos esencias opuestas: sagrada/profana, espíritu/materia, eterno/no eterno. Debido a que estas manifestaciones están enraizadas dentro de una situación histórica determinada es comprensible que, frecuentemente, el significado de éstos y su relación con la experiencia religiosa no sean muy claras para los investigadores⁸¹³.

El hecho de que cualquier objeto, como por ejemplo una piedra, puede convertirse en una *hierofanía* no significa que todas las piedras fueran consideradas sagradas. Los objetos se convierten en elementos sagrados en la medida en que incorporan algo distinto de sí mismos, una fuerza poderosa. Esta fuerza ha recibido numerosas denominaciones entre las cuales están el *animismo*, el *mana*, y el *alma*.

b) El animismo

El *animismo* es la creencia de que dentro de un objeto material hay una fuerza invisible e intangible —el alma. Tylor en su libro *Primitive Culture*, publicado en año 1871, desarrolló la tesis de que la idea básica del alma fue inventada para explicar todos los fenómenos cotidianos pero enigmáticos, como los sueños, los trances, las visiones, las sombras y los reflejos. Una vez que fue establecida, esta idea básica fue ampliada, dando lugar a toda una variedad de seres sobrenaturales, incluidas las almas de los animales, plantas y otros objetos materiales así como los dioses, demonios, espíritus, diablos, espectros, santos, hadas, duendes, gnomos, ángeles, etc. Hoy sabemos que la religión es mucho más que un intento de explicar fenómenos enigmáticos, que cumple una gran diversidad de funciones económicas, políticas y psicológicas⁸¹⁴.

c) El animatismo y el mana

En el año 1914, R. Marett, acuñó el término *Animatismo* para designar una fuerza sobrenatural que no deriva su efecto de las almas. La posesión de una fuerza animatista concentrada puede dar a algunos objetos, animales o personas poderes extraordinarios independientes del poder proveniente de las almas y de los dioses. El *Mana*, según M. Eliade es para los melanesios la fuerza misteriosa y poderosa que poseen ciertos individuos y generalmente, las almas de los muertos, y todos los espíritus. No es una fuerza impersonal y no puede aplicarse a objetos inanimados. Tampoco es una noción universal. Muy interesantes son los ejemplos que M. Harris cita que muestran la existencia, quizá subconsciente, hoy en día de la «creencia» en estos poderes. Por ejemplo: los jabones y detergentes limpian gracias a su «poder de limpieza»⁸¹⁵.

812 HUMPHREY, C., *op. cit.*, pp. 15-25.

813 HARRIS, M., *op. cit.*, p. 436; ELIADE, M., *op. cit.*, pp. 31, 42, 59 y 61.

814 HARRIS, M., *op. cit.*, pp. 433 y 434.

815 HARRIS, M., p. 435; ELIADE, M., p. 49.

d) Religión y magia

Otro problema es la relación entre religión y magia. Para M. Eliade las dos siempre van juntas hasta en las sociedades más avanzadas (p. 53). J. Frazer en *The Golden Bough* dijo que lo que define si una creencia concreta es religiosa o no depende del grado en que los participantes crean poder lograr que una entidad o fuerza obedezca sus órdenes. Si la actitud de la persona es de humildad e incertidumbre y se inclina a suplicar y pedir favores y concesiones, entonces sus creencias y acciones son básicamente religiosas. Pero si el hombre actúa como si controlase la situación, y la fuerza que rige los acontecimientos, que no tiene dudas sobre el resultado y que en lugar de suplicar exige, no hay duda de que sus prácticas y creencias son ejemplos de magia.

e) Clasificación de los cultos

A. Wallace, distingue cuatro variedades principales de cultos religiosos⁸¹⁶:

(a) **Cultos individualistas**: donde cada individuo es un especialista que establece relaciones personales con los seres y fuerzas sobrenaturales según su necesidad (como protección). No parece existir ninguna cultura con una religión totalmente individualista.

(b) **Cultos chamanistas**: *chamán* es una palabra de los pueblos de Siberia para designar al especialista religioso con dedicación a tiempo parcial. En sus usos transculturales se aplica a individuos que actúan como adivinos, curanderos, mediums espiritualistas y magos a cambio de regalos, honorarios, prestigio y poder; se les reconoce capacidades especiales para entrar en contacto con seres espirituales y controlar las fuerzas sobrenaturales.

J.P. Roux advierte contra la tendencia de llamar «chamanismo» a todo lo que tiene algún vago parecido con él. Su papel se centra en tres aspectos «religiosos»: «el viaje al cielo» mediante el trance; el establecimiento de lazos con los animales y espíritus zoomórficos y la búsqueda de objetivos concretos, como la curación o la predicción del futuro.

«No hay pruebas en las fuentes de su existencia antes de la era cristiana. El término hsiung-nu para chamán, *Kam* (en las palabras *Eshkam* y *Atakam*)⁸¹⁷, no aparece en las fuentes chinas hasta el siglo IX, y es a partir del siglo X cuando la institución se extiende rápidamente. Tampoco se ha mostrado sin lugar a duda que la *Bokalabra* de los ávaros es la turca *Bögü* (brujo). *Bögü* es frecuentemente confundido con: *Buka/Buga* que significa toro: *Bugu* (ciervo): y *Buku* (nudo de árbol)— todos los cuales juegan un papel importante en los mitos de estos pueblos nómadas»⁸¹⁸.

(c) **Cultos comunitarios**: Las formas de las creencias y prácticas se vuelven más elaboradas. Grupos de no especialistas organizados en términos de grados de edad, sociedades de hombres, clanes o linajes asumen la responsabilidad de celebrar, regular y ocasionalmente, rituales considerados esenciales para su propio bienestar o para la supervivencia de la sociedad. No hay especialistas religiosos con dedicación plena.

(d) **Cultos eclesiásticos**: implica un sacerdocio o clero profesional con dedicación plena que forman una burocracia que monopoliza la celebración de ciertos ritos en nombre de individuos, grupos y la sociedad entera. Normalmente están estrechamente vinculados a sistemas políticos

816 *Religion: An Anthropological View*, N.Y., 1966.

817 NEMETH, «Über den Ursprung des Wortes Saman», p. 242.

818 ROUX, J., «La religion des peuples de la Steppe», pp. 518 y 519.

de nivel estatal (aunque también pueden entrar en conflicto con la clase dirigente). «Es evidente que este tipo de culto sería incompatible con la infraestructura y la economía política de los cazadores y recolectores como también la compleja base astronómica y matemática de las creencias y rituales eclesiásticos»⁸¹⁹. Un ingrediente importante en estas religiones es que subraya la necesidad de que los seres humanos sean caritativos y compasivos con los débiles y los pobres, lo que favorece la conversión de los conquistados, con una mejora de la economía propia: dejar a las poblaciones enemigas en sus territorios y obligarles a que aportaran impuestos, tributos y mano de obra.

Juega un papel importante en los cultos eclesiásticos el concepto de la «revitalización». Las creencias y rituales tienden a preocuparse de alcanzar una mejora drástica en las condiciones inmediatas de la vida y/o en la perspectiva de un vida futura: un proceso de interacción política y religiosa entre una casta, clase, minoría u otro grupo social necesitado y subordinado y un grupo dominante. Algunas hacen hincapié en las actitudes pasivas, la adopción de prácticas culturales antiguas en vez de nuevas o la salvación como recompensa después de la muerte; otros preconizan una resistencia más o menos abierta a una acción política o militar agresiva⁸²⁰.

2. La religión de los pueblos esteparios⁸²¹

Después de la ya comentada falta de textos escritos propios el principal problema es que las estepas han constituido la vía de paso de todas las grandes religiones (el Budismo, el Mazdeísmo, el Taoísmo y, más tardío, el Cristianismo). Así, no es sorprendente que ciertos elementos fueran aceptados por unos grupos y pasados a otros hacia el occidente y hacia el oriente. Por ejemplo, el culto al fuego, de origen iraní, aparece perfectamente asimilado desde una fecha remota y llega hasta China; y el calendario chino de los Doce Animales está atestiguado en Ucrania desde el siglo VI⁸²².

El hecho de que los nómadas son muy constantes (conservadores) en sus creencias, permite comparar la información dada en las fuentes antiguas con la creencias que existen en esta zona hoy en día; se han encontrado ciertos hechos religiosos entre los nómadas de la Turquía meridional idénticos a los descritos en el siglo VIII, a pesar de que este pueblo está inserto durante siete siglos en el mundo islámico⁸²³. Pero, ¿basándose en lo parecido de costumbres y lingüísticas, se puede llegar a la conclusión de que existía también una religión común? ¿Es una estructura iraní o escita comparable con una siberiana o altaica? Parece que no, aunque existían ciertos elementos similares, por la naturaleza de su hábitat común. J.P. Roux explica que hubo una diferencia no sólo entre la religión del pueblo llano (que tendía al politeísmo) y la de los dirigentes (monoteísmo) sino también en función de la estructura política —los clanes independientes casi siempre son totemistas.

819 HARRIS, M., *op. cit.*, p. 461.

820 HARRIS, M., *op. cit.*, p. 466.

821 Basado en el trabajo de J. P. Roux, *op. cit.*, pp. 513-532.

822 CHAVANNES, E., *Toung Pao* (1906) y *Documents sur les Tou-kiue (Turcs)*, 1903; TURAN, O., *On Iki Hayvanli Türk Takvimi*, Istanbul, 1941; BAZIN, L., *Les Calendriers Turcs anciens et médiévals*, (Ser. reproducción des theses, Univ. de Lille, III, 1974, pp. 154-156.

823 ROUX, J.P., *Les traditions des nomades de la Turquie meridional*, 1970.

3. Algunos mitos y leyendas

Para el estudio de los mitos y leyendas de los nómadas hemos dividido los pueblos en tres grandes grupos: a) los uralo-altáicos; b) los pueblos bálticos y c) los osetas, asentados en el Cáucaso.

a) Los pueblos uralo-altáicos

En este grupo se hallan los turcos, los mongoles y los de habla tungás-manchu, con un parentesco lingüístico y cultural, que habitaban la zona septentrional de la Gran Muralla. Probablemente pertenecían a este grupo en la antigüedad varios pueblos oriundos de Asia Central conocidos como escitas, sármatas y hunos⁸²⁴. Entre ellos se observa la creencia en una divinidad suprema, creador, que reside en «lo alto»⁸²⁵ y que es descrito como «luminoso», «blanco», etc.⁸²⁶.

«Los atributos de ser no sólo creadores y todopoderosos, sino también sabios puede ser la causa de que, en muchos casos, se hayan transformado en figuras abstractas que explican la unidad cósmica y por los cuales se puede obtener una comprensión global del mundo. En general, este ser supremo cede su lugar en todas partes a otras realidades religiosas y es sustituido por un demiurgo creado por él (que arregla y organiza el mundo en nombre del ser supremo y con arreglo a sus dictados) o por una divinidad solar. «Se pasa de la pasividad y distancia de los seres celestes a formas religiosas dinámicas, eficientes, y fácilmente accesibles. La vida inmediata del hombre se impregna cada vez más de sacralidad. Las creencias en el mana, el animismo, el totemismo, la devoción a los espíritus de los muertos y a las divinidades locales colocan al hombre en una posición religiosa distinta de la que tenía frente al ser supremo celeste»⁸²⁷.

Los mitos casi universales de ascensión serían quizá el resultado natural de la evolución anteriormente mencionada — un enlace o modo de comunicación entre el cielo y los mortales. La ascensión permanente de los «buenos» que conocían las necesidades de la humanidad y podían interceder por ellos ante el dios supremo y las ascensiones temporales llevadas a cabo por los chamanes, llevando las plegarias al cielo y trayendo de vuelta a la tierra las respuestas o mandatos.

Estas tribus vagantes, quizá más que los pueblos sedentarios, estaban muy influenciadas por los fenómenos naturales. Los meteoros fueron considerados como una grieta en el cielo por el cual se podía elevar una petición a la divinidad del otro lado. Hoy en día los hombres más civilizados todavía formulan un deseo, o elevan una petición a una fuerza inconcreta cuando ven

824 BRANDON, S., *Diccionario de Religiones*.

825 HARVA, *Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker*, p. 144; KARJALAINEN, *Die religion der Jugra-völker*, p. 149; ELIADE, M., *op. cit.*, pp. 93 y 96. Los beltires elevan sus plegarias al «misericordiosísimo Khan» (*Kaira-kan* y al «jefe». Los tártaros de Minussinsk llaman al dios supremo «creador de la tierra»; etc. Los yakutos, «el sabio dueño creador» (*urün aŷy tojon*) o el «muy alto dueño» (*ar tojon*); los tártaros del altai, «el grande» (*ülgän*) o el muy grande (*bai ülgän*). El que lo ve y lo sabe todo, puede y es todo.

826 KARJALAINEN, K., *op. cit.*, pp. 250 y 254. El nombre más frecuente entre los ostiaks y los voguls es *Num-turem*, «Turem el alto» o «Turem el que mora en los alto», y añaden al nombre de *Turem* los calificativos «grande», «luminoso», «dorado», «blanco», «altísimo», «dueño» y «señor», «padre mío», «dorada luz», etc. El *Numi-tarem* de los voguls no es sólo el creador, sino además el civilizador de la humanidad, el que enseña a los hombres a pescar, etc.

827 ELIADE, M., *op. cit.*, pp. 87, 92 y 93.

«una estrella cayendo». El trueno fue desde un principio el atributo esencial de las divindades uránicas. A veces se singulariza y adquiere especial autonomía y el rayo es en todas las mitologías el arma del dios del cielo; todo lo que cae de las regiones superiores participa de la sacralidad uránica; por eso se veneraba a los meteoritos⁸²⁸.

(1) Los mongoles y los turcos

El dios supremo mongol, creador de todas las cosas se llamaba Tengri, que significa «cielo». El reinaba sobre el universo desde lo más alto donde podía ver todo. Así, cuando los mongoles hacen un juramento, proclaman: «¡Que el cielo lo sepa!» o «¡Que el cielo lo vea!»⁸²⁹. Los fenómenos naturales, como relámpagos, cometas, sequías, etc. fueron considerados como mensajes enviados desde el cielo y en los cuales se leían las revelaciones y las órdenes divinas.

Afortunadamente, estamos bien informados de esta forma religiosa por la extensa documentación hallada en las fuentes chinas y bizantinas sobre el pueblo T'ou-Kiue, que además dejó numerosos textos escritos en el norte de Mongolia⁸³⁰.

Tengri regía los acontecimientos al lado de Itugen, la diosa de la tierra que aseguraba la fertilidad de los hombres y de las mujeres, de los rebaños y la abundancia de los pastos. El motivo de la pareja primitiva Cielo (varón y de forma redonda) y tierra (mujer de forma cuadrada) es bastante frecuente universalmente.

Emisarios a la corte en Karaqorum narraron que los mongoles hacían ofrendas de alimentos a ambas divindades además de sacrificios de animales y, a veces, humanos. Un ejemplo de animatismo entre ellos es su creencia de que los espíritus de Tengri e Itugen se hallaban dentro de los ídolos que se hacían de fieltro⁸³¹.

Entre Tengri y Itugen aparecen los hombres. Los T'ou-kiue se hallaron en el centro de la tierra, cerca del eje cósmico, y todos los demás, sus enemigos, en las «cuatro esquinas» del mundo que no arbitraba el cielo.

El cielo es el arquetipo del orden universal, y Tengri es el «jefe», «khan» o soberano universal. Más tarde, aunque el dios celeste seguía siendo cosmócrata, su papel será pasivo, ya que no reinó directamente, sino a través de sus representantes terrestres.

Este reino en la tierra será una copia del celestial y los soberanos terrestres son «venidos del cielo», «parecidos al cielo», «instruidos por el cielo», «nacidos de una loba que se había refugiado en una cueva» (la Tierra), etc. Esta concepción del monarca universal, hijo o representante del soberano celeste sobre la tierra, aparece también en China, donde el emperador es el hijo del cielo. Y otra prueba de este enlace entre lo divino y lo mortal es el sello de Genghis-Khan que lleva la inscripción «un dios en el cielo y el Khan en la tierra. Sello del dueño de la tierra»⁸³².

Además de este demiurgo, hay mención de aguas y montañas sagradas por su estrecha relación con las dos divindades. En Mongolia se realizaban sacrificios al espíritu del agua antes de cruzar los ríos y podemos atribuir el desaliñado aspecto de los invasores de China al tabú de lavarse con aguas corrientes⁸³³. C. Humphrey, en su estudio de la tribu de los mongoles buriat

828 ELIADE, M., *op. cit.*, pp. 88 y 89.

829 HARVA, *op. cit.*, p. 150.

830 Los primeros turcos históricos cuyo extenso imperio (552 a 744), dió el gran impulso al mundo turco.

831 COTTERELL, A., *The Illustrated Encyclopedia of Myths and Legends*, p. 165.

832 ELIADE, M., *op. cit.*, p. 97; GRANET, *La religion des Chinois*, p. 57.

833 COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 171.

contemporáneos, dice que las mujeres tienen prohibido acercarse a la «montaña sagrada», donde se realiza el sacrificio al dios *Buxa Noyon*, pero si pueden estar presentes en la ceremonia de ofrendas a los «espíritus del agua» que tiene lugar en las praderas⁸³⁴.

El culto se dirigía también hacia: otros lugares sagrados; a la diosa de la fecundidad, Umay; los antepasados y los penates; ciertos animales que los hombres renunciaban a explotar; a los astros —especialmente al sol, la luna, Venus y las Pléyades, que dividen el año; al fuego purificador y a los grandes árboles⁸³⁵. Los ritos funerarios incluían una gran comida en común y el relato de las hazañas del difunto y que están grabadas en las estrellas. En las tumbas de los jefes se colocaba un altar, o piedra eterna con inscripciones o dibujos (tipo de estatua) y se rodeaba con piedras puestas de pie (que según Roux, p. 518, puede representar a los enemigos muertos en combate).

(2) Los tártaros

Los tártaros del Altai en Siberia tienen un dios creador supremo llamado *ülgän*, o *ülgen*, el «grande» y *Bai ülgän*, «el muy grande». Estos dicen que habita un palacio (*örgö*) con puerta de oro y que se sienta sobre un trono de oro. Este dios tiene hijos e hijas y está rodeado de servidores y mensajeros con los que se encuentra el chamán en su ascensión extática al cielo. Uno de estos chamanes, que se llama Jajyk, vive en la tierra y sirve de intermediario entre *Ülgän* y los hombres. Otro se llama Suila, y éste se dedica a observar la conducta de los hombres y da cuenta de ella al dios.

Ülgän creó el mundo colocando un disco en una extensión de agua sobre tres peces. Los bruscos movimientos de esos peces provocan los terremotos. Un día se sorprendió al encontrar un trozo de barro con rasgos humanos flotando sobre el agua. *Ülgän* le dotó de espíritu, creando así el primer hombre y le puso el nombre de Erlik. Este pronto cae en desgracia. Según la mitología siberiana, *Ülgän* le pidió un trozo de barro de las profundidades del océano y con él formó los continentes. Pero Erlik, pensando crear un mundo propio, intentó ocultar un trozo de barro en su boca. Este acto no escapó a la vigilancia del dios que le hizo escupirlo y el lugar donde cayó se convirtió en un pantano. (Según otra leyenda el escupitajo de Erlik dio lugar a la creación de la humanidad).

Después de crear a Erlik, *Ülgän* creó el resto de la humanidad. Pero cuando se dio cuenta de que no tenía bastantes «almas» para ellos se volvió al cielo en busca de más, dejando a un perro vigilando a los cuerpos. Erlik convenció al perro a entregarle los seres sin vida, prometiéndole a cambio un pelaje de oro; acto seguido, profanó los cuerpos escupiéndoles. *Ülgän*, de vuelta con las almas, se enfadó y volvió del revés los cuerpos. (Y es por eso que los cuerpos humanos tienen mucosa por dentro).

No tardó mucho en enfadarse *Ülgän* con Erlik por estos hechos y le desterró al infierno. Pero Erlik no se doblegó ante la ira del dios y exigió la entrega de los muertos, dejando bajo el dominio de *Ülgän* sólo un número muy reducido de hombres con alma. Que los muertos se hallen fuera de la esfera de los dioses supremos será «normal» hasta la llegada de los cultos que predicán una vida «mejor» después de la muerte. Y, a pesar de que Erlik encarnaba el espíritu del mal, estos pueblos tártaros altaicos le consideraban «el padre» de la humanidad.

834 HUMPHREY, C., *op. cit.*, p. 18.

835 ROUX, J.P. «La religion des peuples de la Steppe», p. 517.

De esta leyenda se puede observar la creencia de que las fuerzas del bien y del mal coexistieron desde el principio del tiempo y que cooperaron en la creación del mundo y de la humanidad⁸³⁶.

(3) Los yakutos

Los yakutos son un pueblo turco que vive en las proximidades del lago Baikal. Su «sabio dueño creador (*Urün aly tojon*) o «muy alto dueño» (*ar tojon*) o «padre» (*aibyt aga*) moraba en el séptimo cielo sobre un trono de mármol blanco, gobernando todo; pero no hacía más que el bien y nunca castigaba⁸³⁷.

También entre el pueblo yakuto, se halla una diosa madre llamada *Ajysyt*. Es difícil saber si existía una hierogamia y ella también reinaba junto con *Urün aly tojon*, o era una divinidad menor que vivía en el cielo. Su nombre significa «dadora del nacimiento» y visita a mujeres que la veneran cuando éstas dan a luz y entrega el alma al recién nacido⁸³⁸.

(4) Otras divinidades uralo-altaicas

- *Alkhaes*, el monstruo que se come al sol y a la luna. Las manchas lunares son las cicatrices de las heridas que le ha infligido. Los chinos tiene una leyenda semejante⁸³⁹.

- *Buga*, «cielo» es el dios creador del pueblo de los tungús. Lo sabe todo pero no se inmiscuye en los asuntos de los hombres ni se molesta en castigar a los malos; se dice que creó el mundo y a los hombres con hierro, fuego, barro y agua⁸⁴⁰.

- *Otshirvani* es el nombre de una divinidad menor, dios de la luz y enemigo del mal. El creador lo envió a la tierra para matar a la gran serpiente *Losy*, que escupía veneno y estaba diezmando a la humanidad y a los animales. Para llevar a cabo esta tarea *Otshirvani* tomó la forma de un pájaro fabuloso llamado *Garide*, sujetó a *Losy* con sus garras y la hizo girar en torno a Sumer, la montaña del mundo, hasta que su cerebro chocó contra las rocas⁸⁴¹.

Se puede decir de un modo general que el dios celeste supremo de los pueblos uralo-altáicos conserva sus caracteres primordiales mejor que los de otras razas; desconoce la hierogamia y no se transforma en dios de la tempestad y del trueno. Se le venera, se le elevan plegarias para obtener alimentos, se le tributa un auténtico culto, aunque no hay imágenes que le representen, y se le ofrecen sacrificios. Pero no se puede decir que toda la vida religiosa esté dominada por la creencia en la divinidad celeste; hay toda una serie de ritos, creencias y supersticiones que la ignoran por completo⁸⁴².

Como hemos visto anteriormente, en este mundo uralo-altáico los pueblos creían que el mundo estaba regido por numerosos espíritus que habitaban dentro de los árboles, las montañas, los animales, los ríos, etc. Un ejemplo de este animismo se halla en este pueblo siberiano donde tenían un gran respeto hacia el agua, donde ellos creían residía *Ukulan-tojon*, el espíritu del

836 HARVA, *op. cit.*, p. 154; COTTERELL, A., *op. cit.*, pp. 89 y 244; ELIADE, M., *op. cit.*, pp. 96 y 97.

837 ELIADE, M., *op. cit.*, pp. 96 y 98.

838 COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 182.

839 COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 138.

840 ELIADE, M., *op. cit.*, p. 98; COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 190.

841 COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 128.

842 KARJALAINEN, *op. cit.*, II, p. 279; ELIADE, M., *op.cit.*, p. 99.

agua. La buena disposición de esta divinidad era fundamental para la salud y para la seguridad. El intermediario entre todos estos espíritus y la humanidad era el chamán. Algunos de estos mediadores eran tan efectivos que surgieron leyendas sobre sus hazañas. Unos vecinos de los yakutos, los buriatos, decían que un chamán consiguió sacar del infierno las almas de los muertos.

M. Eliade compara los ritos de ascensión en los misterios de Mitra y los llevados a cabo por los chamanes de los pueblos uralo-altáicos (pp. 137-139). Naturalmente no podemos saber si éstos también formaron parte de la religión hunna. Pero lo que sí es interesante es la mención de ciertos metales en estos mitos. El historiador menciona que el primer peldaño de la escalera al cielo, en los misterios mitráicos, era de plomo (Saturno), el segundo de estaño (Venus), el tercero de bronce (Júpiter), el cuarto de hierro (Mercurio), el quinto de una aleación monetaria (Marte), el sexto de plata (Luna) y el séptimo de oro (Sol). ¿Puede esto dar nueva luz sobre los tres ataúdes, de distintos metales, en los cuales fue enterrado Atila? ¿Es posible que los hunos creyeran que él podía ser elevado al cielo? ¿Creían en la reencarnación?

(5) Las piedras sagradas

Las piedras sagradas de los lapones son un claro ejemplo de *animismo*, se llaman *Seide*, y debido a sus formas características se les relacionaron con ciertos espíritus humanos y de animales. Tienen distintas formas (a veces tienen forma humana o de animales) y tamaños. La forma es generalmente el resultado de la erosión natural del agua y clima, pero también algunas son hechas a mano. Los *seide* también pudieron ser grandes trozos de madera, (troncos deformados) que se clavaron en la tierra. Se las utilizaba para predecir el futuro o propiciar la ayuda divina.

M. Eliade, en su gran obra, dedica un capítulo entero a las piedras sagradas. Según él, éstas, por su resistencia, su inercia, sus proporciones, y sus formas muestran ser algo que trasciende la precaria condición humana —un modo de ser absoluto que pertenece a otro mundo— y es por eso su sacralidad⁸⁴³. Así, no es sorprendente encontrar que algunos pueblos del norte de Europa creían que una gran piedra, o poste de madera, sustenta el mundo. Esta «columna del mundo» tiene siete muescas que representan distintos cielos/planetas. También los samoyedos de Rusia pensaron que algunas piedras en las cumbres de los Urales sostenían el universo. A. Cotterell (p. 158) observa una cierta fusión entre las creencias laponas y las de los germánicos. Los primeros creían que el sustento del universo era un gran poste salpicado con la sangre del dios *Varalden-Olmai*, divinidad lapona de la fertilidad. Esta tiene cierto parecido con *Freyr*, antiguo dios germánico del sol, de la lluvia y de la fertilidad. Probablemente el poste de *Varalden-Olmai* es un ejemplo de la fusión de los ritos de fertilidad germánicos con el mito más antiguo sobre la estructura del mundo.

b) Las leyendas bálticas

Perkuras, dios del trueno y del relámpago, era la divinidad principal entre los pueblos bálticos de Letonia y Lituania. No era el dios creador supremo y distante que gobernaba el universo desde lo más alto, sino una divinidad fabricada para satisfacer las necesidades más

843 ELIADE, M., *op. cit.*, p. 269.

inmediatas de los humanos. Según las leyendas populares lituanas, Perkuras vivía en un palacio sobre la cumbre de una alta montaña, desde la cual gobernaba de forma justa y fue muy amado por su pueblo. Y, se supone que fue respetado por las divinidades porque a su muerte fue llevado al cielo. Esta ascensión probablemente es equivalente a dotar a Perkuras, un mortal, con el don de la inmortalidad. Es posible que sea el equivalente del dios *Thor*, germánico.

Las fuerzas contrarias del bien y del mal, de la creación y de la destrucción, de la luz (y del día) y de las sombras (la noche) son personificadas por las divinidades *Bylebog* y *Chernobog*, en los pueblos eslavos. Esto es visto también en las fuerzas *Ying* y *Yang*, en las creencias orientales. Además *Bylebog*, era el dios de la fertilidad, concedía riqueza y hasta actuaba como guía para los viajeros que se perdían en los bosques oscuros⁸⁴⁴.

Estos pueblos bálticos concedían gran importancia al entierro de los difuntos y la fiesta en estas ocasiones a veces duraba un mes o más, utilizando hielo para conservar el cadáver. Posiblemente se puede detectar en estos ritos la creencia en la reencarnación del alma y este largo período de tiempo permitía la transmigración sin sobresaltos⁸⁴⁵.

c) *Los osetas*

Este es un pueblo de habla indoeuropea perteneciente al grupo iraní, asentado en el centro del Cáucaso. Son los últimos supervivientes de los pueblos conocidos por los griegos, romanos y bizantinos como escitas, sármatas, alanos, roxolanos, etc. «Hasta la conquista rusa, su organización social, así como la de los pueblos limítrofes, no fue muy diferente de lo que se vislumbra entre los escitas de Luciano y aún entre los de Herodoto. Se trata de una organización de tipo feudal: bajo el gobierno de príncipes, vivían dos clases de hombres libres, unos nobles y los otros no, poseedores todos ellos de esclavos»⁸⁴⁶.

Dumézil (p. 424) continúa diciendo que no parece que haya existido entre los escitas una «clase sacerdotal». Heródoto sólo señala como especialistas a determinados hechiceros-advinos (IV, 67) y, dejando aparte la adivinación, los demás actos religiosos los realizaban los jefes, desde los reyes hasta los padres de familia. En este aspecto, los escitas coincidían con los indoeuropeos orientales y los del norte de Europa.

La leyenda del origen de los escitas

Se puede destacar, tanto en las leyendas de los escitas más antiguamente conocidos como en los osetas contemporáneos, la ideología tripartita. Según lo cuenta Herodoto (IV, 5-7), el primer hombre que apareció en su tierra, hasta entonces desierta, se llamaba *Targitad*. Se decía de él que era hijo de Zeus y de una hija del río *Boristeno* (Dnieper). Este tuvo tres hijos: *Lipoxais*, *Arpoxais* y, en último lugar, *Kolaxais*. En vida de éstos, cayeron del cielo sobre la tierra de Escitia varios objetos de oro: un arado, un yugo, un hacha y una copa. El de mayor edad se apresuró a tomarlos, pero cuando los alcanzó, el oro se puso a arder. Se retiró y se adelantó entonces el segundo hijo; pero éste tampoco tuvo éxito. Cuando se presentó el tercero, el oro se apagó. Lo cogió y sus dos hermanos, ante este signo, entregaron todo el reino al menor.

844 COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 190.

845 COTTERELL, A., *op. cit.*, p. 160.

846 DUMÉZIL, G., *Mito y epopeya*, pp. 422 y 423.

De *Lipoxais* proceden aquellos escitas a los que se conoce como la raza de los *aukhatai*; del segundo hermano, *Arpoxais*, proceden los llamados *katiaroi* y *traspies*, y del último, los llamados *paralatai*. Pero todos juntos se llaman *Eskolotoi*, de acuerdo con el nombre de su rey; *eskythai* es el nombre que recibieron de los griegos. Dicen los escitas que desde aquel origen desde el primer rey *Tarigitao* hasta la invasión de Darío, han transcurrido exactamente mil años.

Este oro sagrado lo conservan los reyes con el mayor cuidado. En su honor ofrecen cada año grandes sacrificios propiciatorios. Si el que guarda el oro sagrado al aire libre se duerme durante la fiesta, los escitas dicen que no sobrevivirá al año, así, para indemnizarlo, se le dan todas las tierras que pueda recorrer a caballo en una sola jornada. Por lo vasto que era el país, Kolaxais, así lo cuentan, lo dividió en tres reinos para sus hijos. Determinó que fuera mayor que los otros aquél en donde se conservaba el tesoro⁸⁴⁷.

Quinto Curcio (VII, 8, 18-19), ofrece otra versión: En el discurso con el que los escitas tratan de persuadir a Alejandro para que no les ataque, dicen lo siguiente:

«Debes saber que hemos recibido ciertos dones: un yugo para los bueyes, un arado, una lanza, una flecha y una copa. De ellos nos servimos con nuestros amigos y contra nuestros enemigos (...) a nuestros amigos les damos el fruto que la tierra nos procura con el trabajo de los bueyes; también con ellos, nos valemos de la copa para ofrecer libaciones de vino a los dioses; en cuanto a nuestros enemigos, les atacamos de lejos con la flecha y con la lanza cuando están cerca»⁸⁴⁸.

Parece obvio que los objetos representaban de manera simbólica las tres funciones indoiránias: la copa sirve para el culto, las armas para la guerra y el yugo y el arado a las labores agrícolas: los tres estratos sociales.

4. La religión entre los hunos en el Occidente

Este aspecto, junto con el de su lenguaje, es uno de los mayores enigmas de la cultura huna. Es evidente, por la mención en las fuentes de ciertos ritos paganos, que no eran cristianos. Y se puede suponer que sus creencias eran probablemente similares a las de los demás pueblos nómadas.

Amiano Marcelino fue el primero en describirlos como un pueblo sin religión: *nullius religionis vel superstitionis reverentia aliquando districti*. (XXXI, 2,11). Y Salviano, unos pocos años más tarde incluyó a los hunos entre las naciones paganas. (*De Gub. Dei*, IV, 14:3).

Sin embargo, un análisis de lo que cuentan las fuentes parece mostrar que los hunos se mantuvieron fieles a unas creencias más antiguas muy similares a las de los pueblos uralo-altáicos; por ejemplo, la veneración de una «espada sagrada». Prisco cuenta que Atila recibió la espada con gran alegría —puesto que era la de Marte— y creía que estaba investido de superioridad en la guerra.

847 DUMÉZIL, G., *op. cit.*, p. 426.

848 DUMÉZIL, G., *op. cit.*, p. 426. Otra leyenda es la epopeya *narta*, un gran conjunto de tradiciones épico-populares demasiado extensa para incluir en este trabajo. Pero para los interesados se puede encontrar bien estudiado por G. Dumézil en su obra *Mito y epopeya*, pp. 430-550.

a) *La espada sagrada*

Numerosos pueblos, desde Mongolia hasta la Galia veneraban al dios de la guerra en forma de una espada. Herodoto (IV, 62), dice que los escitas veneraban a Ares en la forma de un *acinaces* colocado sobre una plataforma de matorrales. Hicesus, citando a Clemente de Alejandría (*Protrepticus*, V, II, GCS, 4, p. 222), dice que los saurómatas veneraban una espada sagrada; Dionisio (*Perieg.*, 652-654) decía lo mismo de los maetianos; y Amiano Marcelino (XXXI, 2, 23) comenta que los alanos clavan una espada desnuda en la tierra y la adoran como Marte. Los hsiung-nu del período Han veneraban el *ching-Iu* que era una espada (*tao*) y un dios (*shen*), a quien se sacrificaban los prisioneros⁸⁴⁹. Juraban sobre sus espadas los kagan avares⁸⁵⁰, los búlgaros⁸⁵¹, y Suleiman el Grande⁸⁵². La lista de los que veneraban a la espada es mucho más larga e incluye a los quados, los francos y los guerreros de la India⁸⁵³.

b) *Los cultos a los animales y el animal guía*

En los substratos dejados en Francia (en el convento de Andlau, en Alsacia) por estos nómadas se halla evidencia de la práctica de un culto al oso muy parecido al de Siberia. También el adorno de los caballos y la gran cantidad de piezas de orfebrería (lo veremos con más detalles en el apartado de Arte y Arqueología) con formas animalísticas apuntan a la gran importancia de estos, no sólo en la vida cotidiana sino en la espiritual. La leyenda del animal que ayuda a un pueblo a cruzar una gran extensión de agua (una tarea muy dificultosa para estas tribus nómadas) es muy común, y no sólo para los habitantes esteparios. «El nombre de los Seldjucidas no puede significar otra cosa que ‘balsa pequeña’ o ‘torrente pequeño’, una alusión clara a este paso. Y un pez hace atravesar el Aral a los Oghuz; peces y tortugas hacen un puente para los pastores nómadas, vecinos de China. Otras veces el animal guía a un pueblo fuera de los montes en los que se encontraba encerrado —un caballo a los Tabgatch, una liebre a los Mongoles, etc.»⁸⁵⁴.

c) *La adivinación y los chamanes*

La práctica de la adivinación no estuvo limitada a los «especialistas»; como hemos visto en el caso de las cigüeñas que abandonan la ciudad de Aquilea, sitiada por Atila. Sin embargo los chamanes, o adivinos probablemente jugaron un papel muy importante. La primera mención, aunque no adscrita a los hunos sino a los romanos, es la mención por Próspero de la derrota del ejército de Litorio por los visigodos bajo las murallas de Tolosa en 439. Según él, la derrota fue

849 MAENCHEN-HELFEN, O., *The World of the Huns*, p. 280; KAO CHÜ-HSÜN, «The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship in Hsiung-nu Religion». CAJ 5, 3, 221-232.

850 MENADER, *EL*, p. 473.

851 RUNCIMAN, S., *A History of the First Bulgarian Empire*, p. 74. Hay constancia de una orden del Papa Nicolás a los Búlgaros de no jurar sobre la espada sino sobre el evangelio.

852 *Orientalia Christina Periodica*, 15: 3-4, 1949, p. 234.

853 AMIANO MARCELINO, XVII, 12.21; FREDEGAR, PL 71, pp. 651 y 652; SCHEFTELOWITZ, *Archiv für Religionswissenschaft*, 25, 1937, pp. 357 y 358.

854 ROUX, J.P., *op. cit.*, p. 524.

debida a que Litorio «confió» en los arúspices y amonestaciones de los demonios. Salviano concreta que los romanos perdieron la guerra porque pusieron su fe en los hunos y no, como los godos, en Dios⁸⁵⁵. Según Maenchen-Helfen (p. 268), no es muy probable que Litorio tuviese arúspices profesionales romanos en su ejército porque éstos estaban prohibidos y la adivinación castigada con la muerte. Estos adivinos podían haber sido hunos, que querían conocer el desenlace de la batalla de antemano.

A pesar de los dones especiales que parece tuvo Atila para leer el futuro en el vuelo de los pájaros y la seguridad que otorgaba en la guerra la «espada de Marte», doce años más tarde Atila consultó a sus chamanes antes de entrar en batalla en los Campos Cataláunicos⁸⁵⁶. También Prisco relata cómo un adivino había asegurado a Atila que, aunque su pueblo entraría en decadencia, sería restaurado por su hijo pequeño, Ernac.

Parece que los chamanes predecían el futuro por medio de la interpretación de los fenómenos naturales, igual que los de la región del Altai y Buriat⁸⁵⁷. Uno de los métodos de adivinación utilizados por los chamanes hunos era la *escapulimancia*, o examen de los huesos raspados de los animales sacrificados⁸⁵⁸. Hubo dos formas de practicarlo: Una, denominada «asiática», donde los huesos, después de ser raspados, fueron expuestos al fuego y luego se «leían» las fisuras producidas por el calor —se utilizaban principalmente los omoplatos de corderos. En la forma europea, más primitiva, los huesos fueron examinados sin exponerlos al calor. Sin embargo, según E. Eisenberger, esta última no aparece hasta varios siglos tras la muerte de Atila⁸⁵⁹.

Otra indicación de la presencia de chamanes en la corte de Atila es la presencia de *KAM*, palabra turca para chamán, en los nombres de ciertos miembros de la clase gobernante— por ejemplo: *Atakam* y *Eskam*⁸⁶⁰.

d) El cristianismo

A mediados del siglo IV, y en la época de Atila, la población romana e indígena de Pannonia era predominantemente cristiano/arriana —igual que los obispos de Mursa y *Sirmium* y la mayoría de los demás germanos cristianos. Aislados de las iglesias del Imperio, los cristianos en Pannonia no ofrecieron problemas político-religiosos a los hunos. Los grandes terratenientes habían huido y los pequeños grupos de campesinos aislados parece que no fueron capaces de

855 *Gub. Dei*, VII, 9.39.

856 JORDANES, *Getica*, 196.

857 BAWDEN, C., «On the Practice of Scapulimancy among the Mongols», p. 4.

858 JORDANES, *Getica*, 196, dice *Nunc fibras, nunc quasdam venas in agrasis ossibus intuentes*.

859 EISENBERGER, E., «Das Wahrsagen aus dem Schulterblatt», *Internationales Archiv für Ethnographie* 35, 1938, pp. 49-116. Es muy interesante observar como la escapulimancia fue practicado en muchos partes del mundo, por pueblos que parecen no tuvieron contacto entre ellos. En China fue practicado desde la época pre-Shang y READER, J., recoge en su libro, *Man on Earth*, pp. 137 y 138, un estudio de F. SPECK (*Naskapi, the Savage Hunters of the Labrador Peninsula*, Univ. of Oklahoma Press, 1935): Los Naskapi son indios semi-nómadas que habitan las tierras interiores de la península de Labrador, donde da a conocer esta práctica entre ellos. El autor dice que los naskapi calientan el escapula de un caribú sobre una llama hasta agrietarse y luego «interpretan» las grietas, comparando las líneas con la topografía local y las rutas habituales de las manadas de caribú, para saber que dirección los cazadores debían tomar. Dice que de 19 ejemplos de esta práctica que observó, 12 tuvieron éxito.

860 MAENCHEN-HELFFEN, *op. cit.*, p. 269; PELLLOT, P. y LAWFER, B., en *T'oung Pao*, 1916, p. 295; LIGETI, L., *AOH*, I, 1950, p. 150.

organizar una resistencia a sus nuevos dueños. Además, la política de tolerancia religiosa permitida por Atila probablemente les ofrecía más tranquilidad para practicar su culto que la que hubieran tenido bajo el Imperio en estos momentos.

Maenchen-Helfen (p. 261) dice que es dudoso si Atila entendía la diferencia entre los arrianos y los ortodoxos pero probablemente sabía que sus súbditos no eran de la misma confesión que los del Imperio. Es posible que por el hecho de no ser perseguidos en sus propias tierras, fueron más leales a los reyes hunos. Hubo esclavos cristianos en el pueblo huno y, aunque Próspero dice que «algunos hijos de la Iglesia, hechos prisioneros por los enemigos, cambiaron a sus amos en siervos del Evangelio (...) y otros, mientras servían en el ejército romano como mercenarios (...) adoptaron la fe cristiana que no pudieron conocer en sus propias tierras»⁸⁶¹, no parece que esto se pueda aplicar a los hunos. Siempre es posible que algún mercenario huno en el ejército romano se bautizase, pero es muy dudoso que algún huno de la clase dirigente abandonara la religión de sus antepasados.

Así, las relaciones de estos paganos hacia los cristianos bajo sus dominios era de tolerancia, y parece que los cristianos tampoco llevaron a cabo grandes misiones de evangelización entre ellos. El problema principal sería el idioma. Hemos visto que el número de personas que entendían y podían hablar la lengua hunica era muy pequeño, y entre ellos no tenemos constancia de ningún miembro del clero.

Hacia el 418, Orosio, creyendo en el inminente fin del mundo y que el Evangelio estaba siendo predicado en todos los pueblos, escribió que los hunos estaban llenando las iglesias en el Occidente y en el Oriente⁸⁶². También San Jerónimo, en una carta a Laeta, describe el triunfo de Cristo sobre los demonios: «Desde la India, Persia y Etiopía damos la bienvenida a grupos de monjes constantemente. Los armenios han puesto a un lado sus arcos y flechas, los hunos están aprendiendo los salmos, las tierras heladas de Escitia están siendo calentadas por el calor de la fe»⁸⁶³. Pero estas fuentes dan una impresión muy equivocada de la situación. «Los hunos sí acudían a las iglesias —pero para saquearlas. Y en Tracia, mataban a los monjes, violaban a las monjas y quemaban las iglesias, después de llevarse los objetos sagrados»⁸⁶⁴.

Hacia finales del reinado de Teodosio I, tenemos la narración de un hecho por Sozomeno que nos permite ver que hasta los eclesiásticos con cierta estima entre los hunos no estaban completamente libres del miedo hacia ellos. Este historiador cuenta que:

«La iglesia de Tomis, y de hecho todas las iglesias de Escitia, estaban en este tiempo bajo la administración de Teótimo, un escita. El había sido enseñado en la práctica de la filosofía, y sus virtudes eran tales que había ganado la admiración de los bárbaros hunos, que vivían en la orilla del *Hister*; le llamaban el Dios de los romanos porque habían visto los actos divinos hechos por él. Se dice que un día, mientras viajaba hacia el territorio de los bárbaros vio unos que avanzaban hacia Tomi. Sus acompañantes comenzaron a lamentarse, temiendo que todo había acabado para ellos; pero él se desmontó y comenzó a rezar. Cosecuentemente los

861 *De Vocatione Omnium Gentium*, II 33 PL 51, pp. 717 y 718.

862 *Hist. Adv. Pagan.* VII, 41.8.

863 *Epistolae*, 107.2.

864 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, p. 263.

bárbaros pasaron de largo sin percatarse de su presencia, ni de la de sus acompañantes, ni de los caballos»⁸⁶⁵.

A pesar de invitar a los hunos a banquetes y darles costosos regalos, para E.A. Thompson, no está muy claro si Teótimo realmente intentó convertirlos al cristianismo, o si se contentó con, como dice Sozomeno, suavizar algo sus costumbres salvajes.

Hacia el mismo tiempo (440), Salviano escribió casi una apología de los «pecados» de los paganos bárbaros:

(...) entre estos (los paganos), la nación de los sajones es salvaje, los francos traicioneros, los gépidos crueles, los hunos lujuriosos— así vemos que la vida de los bárbaros está llena de vicio (...). ¿Podemos decir que sus vicios implican la misma culpabilidad que los nuestros, que la lujuria de los hunos es tan pecaminosa como la nuestra, que la traición de los francos es tan reprensible como la de los cristianos, que la codicia de los alanos tan condenable como la de los creyentes? Si un huno o gépido es traicionero, por qué se sorprende en uno que es ignorante de la culpabilidad de la mentira? ¿Se puede decir de los hunos? Mira qué tipo de hombres son éstos que se llaman a sí mismos cristianos⁸⁶⁶.

Otra fuente escueta sobre esta problemática conversión de los hunos es Teodoreto (*Hist. Ecc.*, V, 31) que dice cómo Crisóstomo, entonces obispo de Constantinopla, fue informado de que unos nómadas escitas, que acampaban a orillas del Ister, deseaban la salvación pero no tenían a nadie que les instruyese. Crisóstomo buscó hombres dispuestos a imitar la labor de los apóstoles y les envió entre los nómadas. Teodoreto mismo vio la carta que Crisóstomo escribió (entre febrero de 398 y junio del 404) a Leoncio sobre la conversión de los escitas y en la cual pidió hombres capaces de continuar su formación. ¿Por qué escogió a los Galatianos para esta tarea? Probablemente eran los únicos que podían hablar el lenguaje de los nómadas.

Teodoreto es otro de los escritores eclesíásticos que creían que la conversión de los bárbaros estaba siendo llevada a cabo con grandes éxitos. Este historiador escribía en la época de Atila que los hunos habían abandonado la costumbre de comer a sus viejos porque habían recibido las enseñanzas de los mártires y de las Sagradas Escrituras⁸⁶⁷.

5. La religión después de la muerte de Atila

Tras la muerte de Atila y la dispersión de su pueblo, los hunos pierden importancia en los acontecimientos y son mencionados raramente en las fuentes. La conversión de pequeños grupos probablemente tuvo lugar con cada vez más frecuencia. Sin embargo, las fuentes reco-

865 SOZOMENO, VII, 26.6-8. Otro milagro ocurrió cuando se encontraron cara a cara con un huno que pensó que el obispo era un hombre rico e intentó tomarle como prisionero. «El huno preparó su lazo, que los hunos utilizan con gran habilidad en sus luchas, intentó envolver al obispo con ello. Pero cuando levantó su brazo, ese se quedó petrificado, y el huno no podía moverlo. Parecía como si estuviera atado con cuerdas invisibles. Así permaneció hasta que Teótimo, a petición de sus compañeros, rezó a Dios y fue liberado».

866 *Epistolae*, 77.8.

867 TEODORETO, de Migne, PG, LXXXIII, 1405, 1009.

gen solamente dos, debido, sin duda, a la gran transcendencia que ejerció sobre los demás. Ambos tuvieron lugar en la época de Justiniano.

El primero trata de un rey huno, llamado *Grod* o *Gordas*, asentado con su pueblo cerca del Bósforo, en la Crimea. Tras su bautizo en Constantinopla, fue mandado por Justiniano de vuelta a sus territorios con muchos regalos y con el encargo de defender el Bósforo y los demás territorios romanos en la Crimea. A su llegada Grod fundió los ídolos de su pueblo y vendió la plata. Los sacerdotes, furiosos, le asesinaron y nombraron rey a su hermano, Mugel.

Zacarías, escribiendo hacia el año 555, nos ofrece otro ejemplo; dice que durante el reinado de Justiniano, fue nombrado obispo Kardutsat, del país de Arran. Poco después (hacia el año 565, según el autor), Kardutsat fue con otros siete sacerdotes de Albania al territorio huno para confortar a los cautivos romanos; permanecieron allí una «semana de años» y convirtieron a muchos hunos (quizá Sabiri). Durante esta misión, él y sus compañeros tradujeron algunos libros al idioma huno. Zacarías no dice que Kardutsat dio a los hunos un idioma escrito y no hay pruebas de que tuvieran uno antes de este momento. (Procopio, a mediados del siglo VI, dice que eran completamente iletrados. No sabemos quién desarrolló un alfabeto para ellos ni cuando —ni qué llegó a ser de él. El número de hunos que podían leer probablemente eran muy bajo, si existían.) El trabajo de Kardutsat impresionó tanto a Maku, que él también, con otros sacerdotes, fueron a los territorios de los hunos durante «otras dos semanas de años». Zacarías dice que éste construyó una iglesia de ladrillos y plantó plantas y varios tipos de semillas, y bautizó a muchos; y que intentó separarles de su vida nómada y agruparles alrededor de la iglesia⁸⁶⁸.

C) LA LENGUA DE LOS HUNOS⁸⁶⁹

Debido a su falta de escritura lo único que sabemos de su lengua son algunos de los nombres propios, pero, como veremos más adelante, lamentablemente la mayoría de estos son dudosos.

Es evidente que su idioma era muy distinto del de occidente y muy pocos romanos de alto rango llegaron a entenderlo, sea por la dificultad de su pronunciación o por falta de interés. Una de las excepciones más notables era Aecio, general romano que pasó su juventud en uno de sus campamentos y trabó una amistad con ellos que duró muchos años. Además se hallan los que la aprendieron «por razones laborales» (o quizá consiguieron sus cargos por sus conocimientos de esta lengua tan inusual). Estos serían los secretarios de Atila (que eran romanos) —Constancio de Galia y Constancio de Italia⁸⁷⁰, Orestes de Pannonia⁸⁷¹— y Rústicio de Moesia Superior y Bigilas quienes acompañaron a la embajada de Máximo a la corte de Atila.

Maenchen-Helfen (p. 378) menciona un párrafo poco conocido en la obra de Juan de Antioquía que parece mostrar que entre los *interpretes diversarum gentium* que trabajaban bajo el *magister officiorum*, hubo algunos dedicados exclusivamente a tratar con los emisarios

868 ZACARIAS DE MITILENE, XII, 7, pp. 328-330; PROCOPIO, *BG*, VIII, 19.3; THOMPSON, E., *Romans and Barbarians*, pp. 240-245.

869 Debido a mi completa ignorancia en el campo de la lingüística, pero no queriendo dejar en blanco unas investigaciones que pueden aportar mucho al conocimiento de los hunos, decidí hacer un pequeño resumen del capítulo que MAENCHEN-HELFFEN dedica a este materia en su obra: *The World of the Huns*, pp. 376-443, acompañado por una bibliografía extensa. Y, como anota el autor, una de las ayudas imprescindibles en los estudios en este campo, han sido las publicaciones de Gy. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, en el año 1958.

870 PRISCO, p. 132.12 y 127.9.

871 ANON. VALES. 37; CESSI, 1913, p. 13.

hunos. En el 513, Hipacio, el sobrino del emperador Anastasio, fue hecho prisionero por los hunos de Vitaliano. Polychronio y Martyrio, «cuyo oficio era el de tratar con los enviados hunos» (τας τῶν Οὐννων πρεσβείας ἐπετραμέννοι), fueron enviados con 1.100 libras de oro para pagar su rescate⁸⁷².

Por lo que cuenta Prisco, se hablaban no sólo el húnico sino también el gótico en la corte de Atila. En el banquete en el pueblo de Atila, el enano Zerco hacía reír a los comensales mezclando el latín con el godo y huno⁸⁷³. Probablemente, se hablaron, o podían hacerse entender, en otros idiomas y numerosos dialectos, aunque, según Prisco no dominaron el griego⁸⁷⁴.

Este aspecto, un lenguaje básico y varios dialectos, es similar al de los godos y vándalos. Procopio narró que «en la antigüedad hubo muchas gentes godas, pero en el presente los más grandes e importantes son los godos, los vándalos, los visigodos y los gépidos. Y, aunque se diferencian por sus nombres, básicamente no son distintos. Todos tienen la piel blanca y el pelo claro, son altos y bien parecidos; todos tienen las mismas leyes y practican una religión común, el arrianismo, y tienen una lengua llamada gótica; y parece que todos provienen de una misma tribu y luego se distinguieron por el nombre del que les gobernaba. Para este autor los hunos eran distintos porque tenían la piel oscura, eran feos y practicaban el nomadismo⁸⁷⁵.

El estudio de la etimología de los nombres hunos comenzó con el estudio de F. Bergmann publicado en el año 1804, que los consideró mongólicos; sin embargo investigaciones posteriores han mostrado que la mayoría son turcos o germánicos.

Una de las dificultades en el estudio de estos nombres reside en los grandes problemas que presentan los fallos en las transcripciones. Algunas de estas dificultades son:

1) Las transcripciones varían según el autor y la época en que fueron hechas. Es obvio que el sistema fonético huno se diferenciaba enormemente del griego y del latín y que los autores antiguos estaban, es esa época, limitados por la necesidad de utilizar su propio alfabeto. Así, la letra «a» puede corresponder a la a,e,i,o,u, ä o ï en los nombres turcos. Αδαμις, el siervo de la reina Erekan, escrito por Prisco en dativo pudo haber sido Adamis^v, .s, 's, s o ïb.

2) Los nombres fueron adaptados no sólo a la fonética griega y latina sino también a la morfología y por eso los autores antiguos a menudo trataban los nombres con terminación en -an o -in, como si estuvieran en acusativo. Algunos pueden ser reconstruidos, pero son una minoría. Otros, como Ησλας puede ser transcrito: Esl, Esla, EsLas, Ešl, Ešla, Ešlas, Eslaš, Ešlan, o Ešlan. Y siempre queda la duda en qué sílaba caía el acento⁸⁷⁶.

3) Tampoco se sabe si esos son los nombres que los hunos usaban para sí mismos. Los autores tendían a alterar los nombres hasta que sonaba a latín o griego.

4) Y no se puede olvidar los errores de los escribas copiando los manuscritos a lo largo de los siglos. Así, Maenchen-Helfen dice con mucho acierto «A la luz de las dificultades en relación con el estudio de los nombres hunos (...) uno no puede más que maravillarse al ver con que atrevimiento se ataca el problema de la lengua hunas⁸⁷⁷.

Además del problema de las transcripciones existe el de préstamos de nombres de un pueblo a otro. Jordanes ya advirtió de este hecho cuando decía que los pueblos usan muchos nombres,

872 JUAN DE ANTIOQUIA, *Exce.Leg.*, 145. 34 y 35.

873 PRISCO, p. 145.12 y 13.

874 PRISCO, p. 135.14.

875 PROCOPIO, *BG*, III, 22.2-5 y I, 3.4 y 5.

876 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, pp. 376-381.

877 *The World of the Huns*, p. 385.

los sármatas los de los germanos y los godos frecuentemente los de los hunos. Por ejemplo Tutizar era un godo pero su nombre no lo es, y Ragnaris era huno pero su nombre es godo⁸⁷⁸. Otros ejemplos son: Mundio, un huno cuyo hijo se llamaba Mauricio y su nieto Teudimundo, un nombre germano⁸⁷⁹; los hijos de Aspar y su esposa goda, se llamaban Patricio (romano), Ardabur (alano), y Herminirico (germano). También es posible que muchos de los nombres hunos puedan ser títulos o apodos.

Sigue una lista, muy breve, de algunos de los nombres hunos más conocidos y su probable etimología, tomada de la obra de Maehen-Helfen.

1. De origen germano, o germanizados:

Muchos, sin duda, se sorprenderán al ver que el nombre que encabeza esta lista de nombres de origen germano, no es otro que el del gran jefe huno.

ATILA (Αττηλας), tomado del godo o del gépido *atta*, que significa padre y con la adición del sufijo diminutivo *-ila*⁸⁸⁰. Pero algunos investigadores continúan defendiendo un origen turco para la raíz de este nombre como: *Atlıy* que significa famoso o *atār*, héroe⁸⁸¹. Otros, impresionados con la similaridad de Attila con *Ätil*, nombre turco para el Volga, igualaron los dos nombres⁸⁸².

BLEDA (Βληδας y Βλιδας), derivado de *Bladardus*, *Blalgildus*, o *Blatgisus*. En Beda aparece como *Blædla* y más tarde se convierte en *Ætla*⁸⁸³.

EDECON (Εδέκων), probablemente procede de *Edivulf*⁸⁸⁴.

ONEGESIUS no es griego sino la forma griega de un nombre bárbaro. Probablemente es *Hunigasius*⁸⁸⁵.

RUGA según las fuentes orientales es: Ρούγας, Ροῦνας y Ροίλας, y para las occidentales Ruga, Roas y Rugila. Puede derivarse de *Rugemirus* y *Rugolf*⁸⁸⁶.

878 *Getica*, 58; CASSIODORO, *Variae* VII, 27; AGATHIAS II, 13,3; KEYDELL, R., *Agathiae Myrinaei Historiarum Libri Quinque*, 1967, p. 57.19.

879 JORDANES, *Getica*, 301; PROCOPIO, VII, 1,36; SCHÖNFELD, M., *Wörterbuch der Altgermanischen Personen und Völkernamen*, p. 234.

880 Este nombre era relativamente común y tiene varias formas, ver: MORAVCSIK, *BT* 2, pp. 79-80; KLUGE, F., *Englische Studien* 21; HEUSLER, *ZfDA* 52, p. 104; MALONE, K., *Widsith in Anglistica* 13, p. 128; RADIN, M., *Studies on Uncomposed Names in Old English*, p. 147.

881 MIKKOLA, *JFOU*, 30, 1933, p. 24; POUCHA, *CAJ* I, 1955, p. 291.

882 MORAVCSIK, GY., «Sprachreste der Türkvölker in den Byzantinische», p. 80; RÁSONYI, L., «Sur quelques catégories des noms de Personnes en Turc», p. 349.

883 MORAVCSIK, GY., *op. cit.*, p. 91; SCHÖNFELD, M., *op. cit.*, p. 51; BEDA, *CM* III, p. 303; SCHRÖDER, E., *ZfDA* 41, p. 28.

884 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, p. 388.

885 THOMPSON, E., *A History of Attila and the Huns*, p. 223; MALONE, K., *Studies in Heroic Legend and in Current Speech*, p. 106.

886 MORAVCSIK, GY., *BT* 2, p. 260; *Chron.Min.* i, 659.587, 661.589; *Getica*, 105.4; *Chron.Min.* I, 658.112, 660.116; SCHÖNFELD, *op. cit.*, p. 664; MARKWART, J., *TP* II, p. 664.

2. De origen turco

En las inscripciones turcas aparecen muchos nombres con zur o zor, que es un título o rango aristocrático cuyo significado es todavía desconocido, pero puede ser «líder» o «jefe»⁸⁸⁷.

El número de nombres hunos de origen turco es relativamente pequeño.

BASICH (Βασίχ), probablemente *Basīq*.

DENGIZICH (Δινζίριχος), es *Däniziq* que significa «lago pequeño».

ELLAC (Ελλάχ en Prisco); *älik* (*ilik*) significa «rey» y puede ser el título del gobernador de los Acatziri y no el nombre del hijo mayor de Atila.

ESKAM (Εσκάμ), es probablemente *as qam*. *As* es amigo, o compañero, y *qam* significa shaman.

MUNDZUC (Μουνδιουχος, Μουνδιου), y también *Mundzuc*, *Mundiucus*, *Mundzucus*. Puede venir de turco *munjuq*, *bunčuq*, la palabra para «perla».

Nombres de desconocido origen son:

ERNAC (Ηρνάχ), hijo predilecto de Atila; puede ser de origen turco. *Er*, *är*, *ir* significa «hombre», y *nik* es un sufijo aumentativo, así puede ser «gran hombre» o «héroe»⁸⁸⁸.

CHARATON el primero de los reyes hunos puede derivarse del turco *qara ton*, «manta negra», iraní o escita.

Se observa una ausencia de nombres que pueden tener una raíz iraní, lo cual parece indicar la poca importancia que tuvieron sobre los hunos. Probablemente la mayor parte de los alanos rompieron su alianza con los hunos hacia el 400 d.C. y en los años siguientes tuvieron muy pocos contactos.

D) ARQUEOLOGÍA Y ARTE

La arqueología, método tan fundamental en el estudio de las civilizaciones, hasta hoy ha aportado muy poco a nuestros conocimientos de los hunos. La culpa no se halla en la falta de excavaciones ni investigaciones sino en dos factores principales. El primero es el modo de vida nómada dentro de un mundo de incontables tribus que no sólo son muy parecidas entre sí, con costumbres y creencias similares y respuestas a su medio ambiental casi idénticos, sino que chocan y se mezclan entre sí y reciben las mismas influencias de las culturas sedentarias vecinas.

El otro factor que dificulta el estudio de la evolución de los hunos es el del espacio —cruzaron inmensos territorios que se extienden desde Mongolia, China, a través de las estepas de Rusia, hacia la India e Irán y, finalmente llegaron hasta Hungría, Francia e Italia. Sólo en Asia Central, a lo largo de los oasis y vías de comercio, existía una verdadera mezcla de culturas: cimérios, escitas, kushans, hunos, y tribus turcas y mongoles que reciben influencias de las culturas griega, persa, india y china que dan lugar a una historia que se puede definir como la más compleja del mundo. Hoy existen los problemas causados por los numerosos

887 Para una más completa documentación sobre las investigaciones y bibliografía en este campo ver MAENCHEN-HELFFEN, O., *The World of the Huns*, pp. 392-443.

888 PRITSAK, O. en MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, p. 415.

límites geográfico-políticos inestables, conflictos bélicos, lenguas que la mayoría de los historiadores occidentales no dominan, diferentes prioridades de los arqueólogos locales y la necesidad de llevar a cabo estudios paralelos de las culturas vecinas y contemporáneas.

Según E. Knobloch es casi imposible hoy, escribir una historia en profundidad, y coherente, de Asia Central debido a que los nómadas no tuvieron escrituras y toda la información tiene que ser recopilada de referencias dispersas en los escritos griegos, árabes y chinos. Las diferencias de idioma, calendarios, pronunciación y transliteración hacen la verificación y comprobación de fechas y nombres muy difícil y pocas veces fiables⁸⁸⁹.

Para facilitar el estudio de los pueblos nómadas, L. Halphen⁸⁹⁰ divide el territorio que cruzaron en cuatro espacios principales comenzando con los grupos de hallazgos más cercanos a los *limes* romanos. Estos son:

a) El grupo sármatas, en la vecindad de los godos, las civilizaciones greco-romana y iraní. b) Las regiones a ambos lados de los Montes Urales y cerca de Perm. c) El alto Yenesei, y zona de Minusinsk y d) El Ordos y codo del río Huang-ho, y fronteras septentrionales de China⁸⁹¹. En este estudio hemos invertido su orden para poder seguir la «supuesta» ruta de los nómadas desde el éste hacia el occidente. Los dos grupos extremos (a y d) produjeron una civilización híbrido-nómada en el Asia central; los grupos c y d componen lo que es Asia Central, un área sin fronteras fijas pero cuyo núcleo será el Turquestán ruso, y sus influencias culturales llegarán al Ganges, China y la Galia.

Los hunos no dejaron tras de sí ni restos de ciudades ni grandes monumentos arquitectónicos, sino sólo tumbas (*kurgans*), y éstas muy esparcidas y difíciles de distinguir entre las de los demás pueblos nómadas. Es necesario recordar que la mayoría de los objetos que utilizaban tendrían que ser fácilmente transportables, pequeños y ligeros, y fueron generalmente de materiales perecederos como las pieles, la madera y los textiles, por lo cual hay pocos restos. Por esto (y por su falta de escritura), hasta hace pocos años, estas tribus migratorias han sido consideradas como «culturalmente pobres» y meramente portadoras de un arte llevado a cabo por otros pueblos «más avanzados».

A pesar de la pobreza de los hallazgos relacionados con ellos, los nómadas jugaron el papel principal en la propagación de lo que es hoy llamado «el arte de las estepas» o «arte animalista»⁸⁹². En 1932, el Profesor Alföldi describió cuatro grupos de objetos que podían ser considerados «huno»⁸⁹³. Pero en 1935, Zoltán de Takács sostuvo que éstos eran productos romanos exportados y que se hallan también en Austria, Normandía, y en el sur de Rusia⁸⁹⁴, y que requieren más estudio antes de que puedan ser aceptados, o rechazados como 'hunos'⁸⁹⁵. Es

889 KNOBLOCH, E., *Beyond the Oxus*, p. 3.

890 *Cambridge Medieval History*, cap. III, II, p. 100.

891 Estas cuatro divisiones geográficas coinciden con el conocido «tríptico de las estepas», que fracciona el arte de las estepas en tres corrientes estilísticas: Ordos, Altai y Escitia (éste último corresponde, más o menos, a Asia Central).

892 En el occidente este arte aparece primero con los escitas, hacia el siglo VII a.C., y luego, con mucha más fuerza cuando llegan los hunos. Se extiende por toda Europa y evoluciona más tarde en el «arte bárbaro» occidental.

893 *Fund aus der Hunnenzeit und ihre Ethnische Sonderung*.

894 «Congruencies between the Arts of the Eurasiatic Migration Periods», *Artibus Asiae*, V, 1935, pp. 23-32 y 177-202.

895 HUYGHE, R., *El Arte y el hombre*, p. 229: Sigue siendo muy difícil distinguir entre los restos puramente hunos y los de los demás pueblos nómadas. Los escitas ya habían llegado en el siglo VII a.C. primero a la cuenca del Vístula, y luego se extendieron, sucesivamente a Transilvania, y el centro de Hungría. También se extendieron por el Este asiático, al Kazakistán y la zona montañosa del Altai, luego hacia la cuenca del Minusinsk, enlazando así con

evidente que el trabajo no terminará con el simple hallazgo de objetos utilizados por los hunos, sino que hay que saber si fueron hechos por ellos, de dónde venían los materiales, y bajo qué circunstancias fueron adquiridos y cómo y dónde los hicieron⁸⁹⁶.

1. Restos materiales más hallados en las tumbas

Las piezas, halladas principalmente en los kurganes, pertenecen a dos categorías: la orfebrería y las armas.

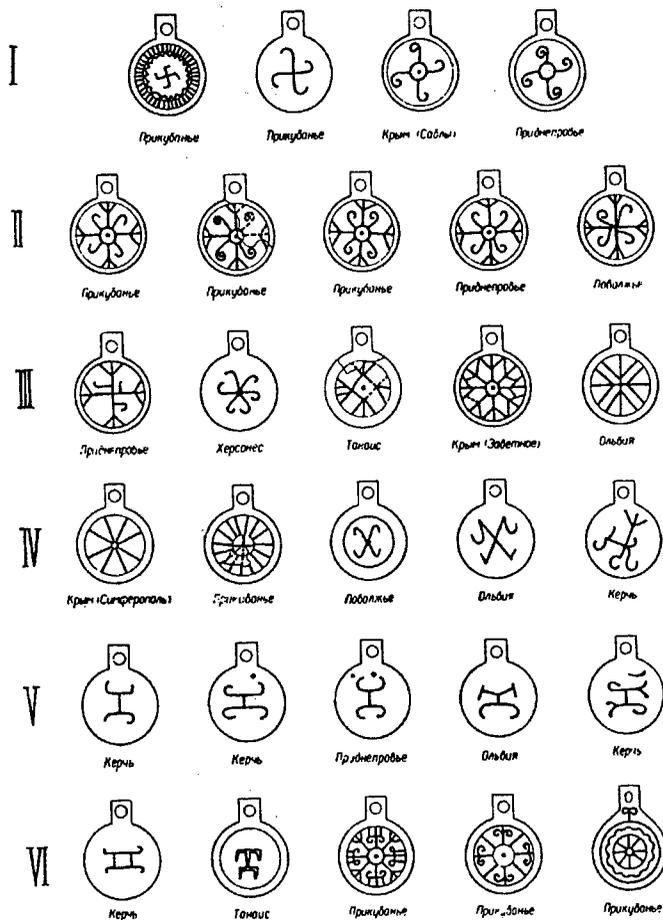


Fig. 1: Espejos-colgantes de bronce procedentes de las regiones del Volga y del Dnieper. De E. Solomonik, Kiev, 1959. Fig. 6.

Siberia por el Norte y penetrando por el sur en la Mongolia y, a través de la región del Ordos, en la China. El bronce invadirá sucesivamente dos áreas geográficas: primero Rusia meridional y Siberia occidental y más tarde la zona montañosa del Altai y la cuenca de Minusinsk.

896 BOSI, F., «Alcuni aspetti della Cultura materiale Unna negli autori Tardoantichi», *Studi in Memoria di Giuseppe Bovini*, 1989, p. 109, n° 10.

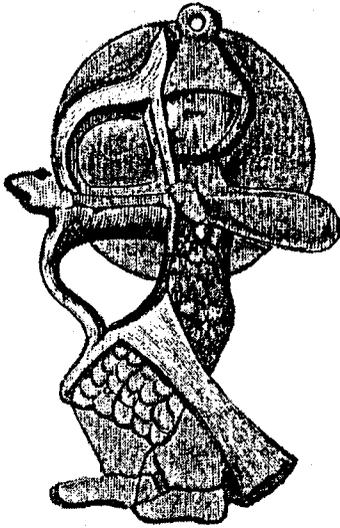


Fig. 2 A. Colgante de bronce; Altai. Siglo IV d.C. Representa un hombre con armadura de escamas y gorro cónico. De J. ASPELIN, Helsinki, 1877, n 327.



Fig. 2 B. Colgante de oro. Siberia occidental. Representa un hombre a caballo con armadura de escamas. De KONDAKOV y TOLSTOI, 1889, fig. 49.



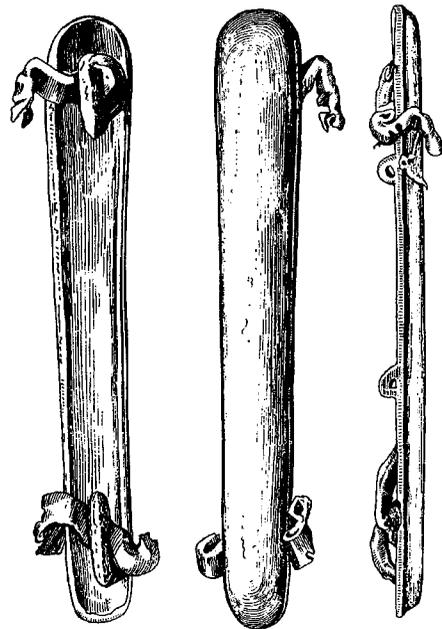
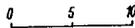
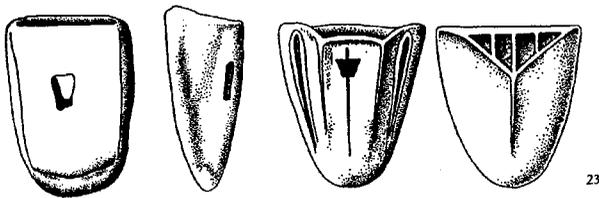
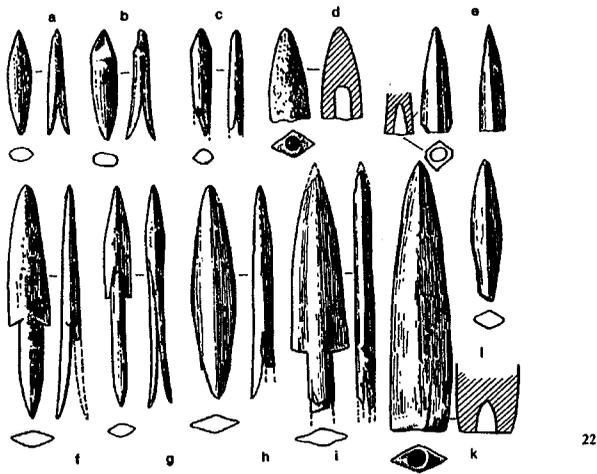
Fig. 3 A. Hebilla de cinturón de bronce. Cáucaso, siglos VIII a III a.C. Col. Mme. Féron-Stoclet.



Fig. 3 B. Hebilla de bronce. Cáucaso. Museo Cernuschi, París.

a) Las piezas quizá de más interés para los historiadores del «arte de las estepas» pertenecen a la orfebrería: joyas para adorno personal, a veces con incrustaciones de vidrio y/o piedras semipreciosas; espejos (fig. 1), colgantes (fig. 2) y hebillas (fig. 3), placas de plata, bronce u oro.

También son frecuentes las sillas de montar y enjaezamientos de los caballos ricamente



Flechas y cubrebrazos procedentes de Noin Ula. De Redunko, 1969, pp. 131 y 149.

decorados⁸⁹⁷. La vida de los hunos dependía de sus victorias en el campo de batalla y, por tanto sus armas y caballos fueron objetos de su máxima atención. No es de extrañar que los enjaezamientos de estos animales se llenasen de adornos; consistían éstos fundamentalmente en la incrustación de bolitas de piedras o perlas de vidrio (obra del hombre).

Se piensa hoy que estos adornos no tenían finalidad decorativa sino más bien eran signos totémicos⁸⁹⁸; se acepta también que la ornamentación convertía al caballo o la espada en eficaces *per se* independientemente de quien los maneja o custodia.

b) Entre las armas, las flechas, lanzas y las espadas largas (a veces con las empuñaduras decoradas) son las más numerosas. Se confirma el uso de flechas de hueso y del arco compuesto. Como arqueros consiguieron mayor distancia y precisión con las puntas romboides y las de tres aletas. La espada larga les daba cierta superioridad en los combates cuerpo a cuerpo. El «arco compuesto y las flechas pesadas, procedían de Asia Central y el Altai. No parece azaroso atribuir al contacto con los sármatas la difusión de la espada larga y el gusto por el arte polícromo»⁸⁹⁹.

2. El arte de las estepas

El arte bárbaro que se desarrolla en el occidente a partir de las «invasiones de los nómadas» incorpora muchos elementos procedentes de las estepas y será una fusión de elementos asiáticos y nórdicos⁹⁰⁰. La primera impresión que da es la de un arte muy estereotipado. Su estilo en este período ya estuvo fijado desde mucho antes y es el resultado de la mezcla de muchas fuentes⁹⁰¹.

El arte de las estepas, que ya ha tomado forma desde el siglo X a.C, será difundido a través de Europa por los *völkerwanderung* (migraciones de pueblos) a partir de la llegada de los hunos. Es un arte enigmático, muy mal definido. Según R. Huyghe⁹⁰², se incluye todo lo que no cuadra con el mundo occidental, el indio o el chino y se halla en los grandes territorios con fronteras con estas grandes culturas antiguas. Para este autor, este arte, que florece con la difusión de la metalurgia, tuvo su origen en las regiones próximas del Cáucaso⁹⁰³ en los siglos XX a XIV a.C., y fue llevado hacia el oriente por los nómadas. Por medio de los centros metalúrgicos de Siberia (Pazyryk, Minusinsk, y Katanga) este arte fue transmitido a Mongolia, Siberia oriental y el norte de China.

Algunos de los ejemplos más antiguos proceden de Irán (Tepe Hisar, Tepe Sialk, Tepe Guïyan, Susa, Tell-i-Burkum cerca de Persépolis), que demuestran una elegante estilización de las figuras animales, que son reducidos a formas casi geométricas, y Siria donde predomina el realismo. Sobre ellos actúa una influencia nórdica, la de los Kasitas que llegan de la región del Caspio en los siglos XVIII-XII (que será conocido como el arte de Luristán). R. Grousset⁹⁰⁴

897 BOSI, F., «Alcuni aspetti della Cultura materiale Unna negli autori Tardoantichi», *Studi in Memoria di Giuseppe Bovini*, 1989, p. 109, nº 10.

898 SCHRIEBER, J., *op. cit.*, p. 78.

899 BOSI, F., *op. cit.*, p. 111: De los famosos lazos, por ser de materiales perecederos, no se han encontrado restos. En las excavaciones de estas tumbas se ha comprobado un hecho muy significativo: que los hunos y sus caballos entraban en combate sin coraza, y por eso la mayor movilidad del caballo no impedido por el peso de la armadura, que permitía su famosa rapidez de ataque y huida; ZOSIMO, IV, 20.4; AMIANO MARCELINO, XXXI, 2.9.

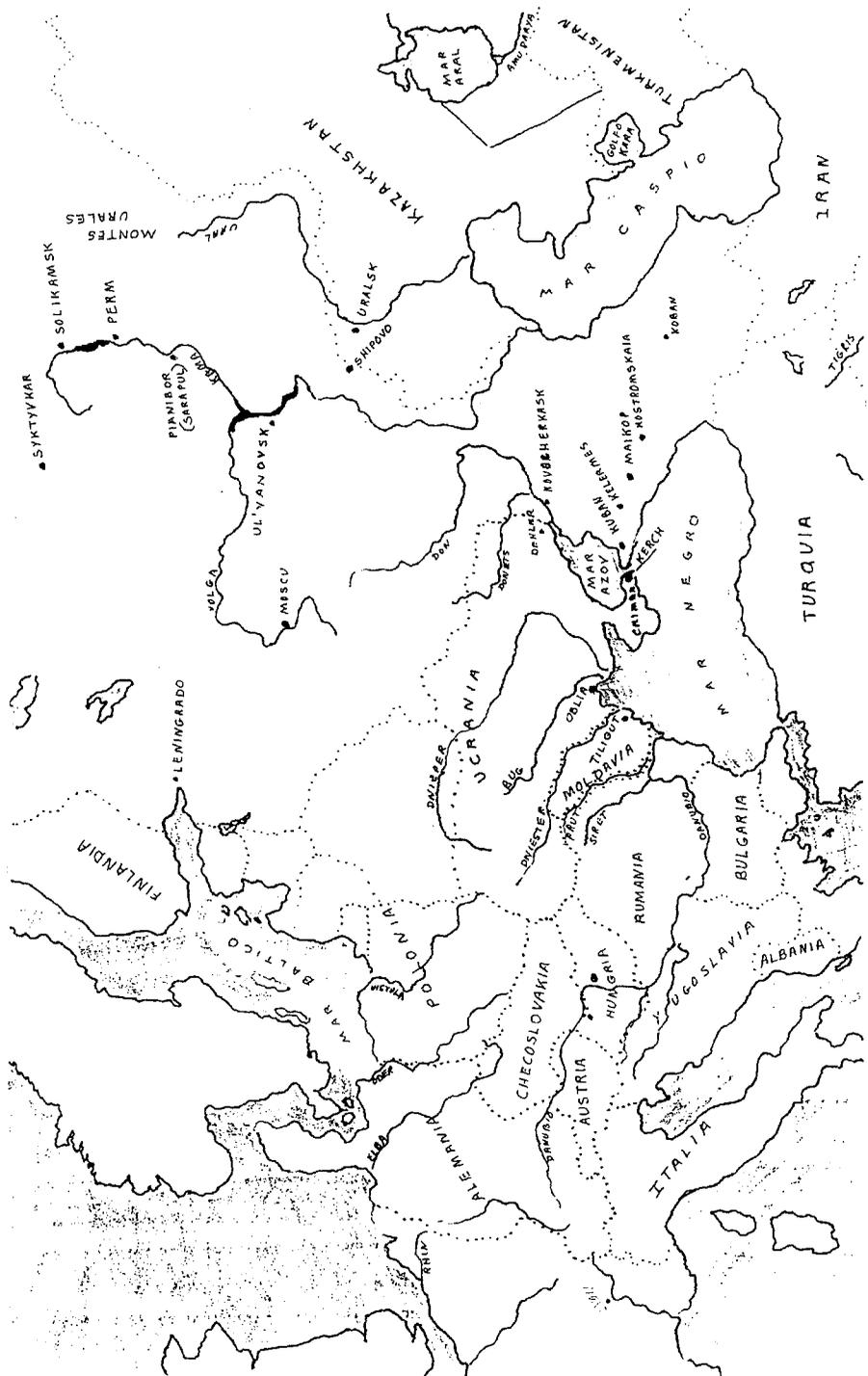
900 *Historia del arte*, Ed. Salvat, p. 157.

901 *Cambridge Ancient History*, p. 101.

902 *El arte y el hombre*, p. 229.

903 Para M. BUSSAGLI, p. 742, nace en el arte Saka y escita, que ocupaban las estepas que lindan con el desierto de Takiamakan y se extienden hasta la orilla septentrional del Mar Negro.

904 *L'Empire des Steppes*, p. 43.



observa una doble corriente en la estética esteparia: primero un arte naturalista con raíces en el arte asirio, arqueménida y griego, y un arte decorativo que transforma lo naturalista por motivos puramente decorativos.

El tema más frecuente son los animales: ciervos (al galope-tendido, fig. 4A), alces, lobos (fig. 4B), e animales fantásticos como grifos y otros producidos por la mezcla de partes de animales distintos en uno solo. Ya mucho antes de los escitas, que emigran desde los territorios del nordeste del Caspio y se instalan en la Rusia meridional en el siglo VII a.C., hay un arte animalista muy difundido por las estepas. Es un arte realista pero muy simplificado y parece que su principal objetivo es la decoración.

Los animales tuvieron entre los nómadas una importancia primordial. Su existencia dependía de los animales de una forma u otra y no extraña que formen parte de sus creencias religiosas; por ejemplo, que las fuerzas sobrenaturales tomaban posesión de los cuerpos de los animales o que adaptaban su forma; los convierten en el libro de lectura del futuro; los animales salvajes inofensivos, como los ciervos (fig. 5), tuvieron una función en la religión popular, porque un espíritu benigno se apropió con mucho gusto de este libre e inofensivo animal; recordemos el ciervo que guió a los hunos hacia el occidente. H. Schrieber considera que estas pequeñas imágenes esquematizadas y entrelazadas, pueden ser representaciones de animales totémicos, y fueron por eso llevados como amuletos para protegerse del mal o propiciar la buena caza, o la lluvia, etc.⁹⁰⁵.

a) El Águila

Entre los hallazgos en el occidente, la figura del águila surge más que otros símbolos. Sin embargo en Asia central este ave no es el animal predominante hasta el tiempo en que los hunos entran en contacto con los occidentales, donde fue el elemento característico de la soberanía, símbolo del dios supremo tanto de Zeus como del Indra y Visnú indio y del dios de la religión antigua persa, Ahura Mazda.

Para los antiguos el águila tuvo una estrecha relación con el trueno y el relámpago. Según la antigua creencia popular, sujetaba en sus garras un haz de relámpagos y truenos y se puede ver brillar su pico hasta entre las más espesas nubes. Los hunos, como tantos otros pueblos de las estepas, estuvieron impotentes en sus tiendas a merced de los violentos elementos naturales, donde notaron por la fuerza las características especiales del pájaro, del rayo y de la tormenta, que consideraban divinas. Sin embargo, a pesar de ser una manifestación venerada, no puede ser invocada de modo indiscriminado. Es sólo al volcarse contra las ciudades de Europa, cuando sus guerreros encontraron que las legiones romanas portaban, como insignia de guerra, el águila⁹⁰⁶.

«La predominancia del uso del águila como motivo figurativo en los materiales excavados del periodo de *Attila*, es una señal de que este ave adquirió una particular importancia como ave totémica o simbólica, representando la divinidad suprema, creadora del universo». Puede ser que se convirtiera también en el emblema de los jefes y reyes hunos (ver fig. 15), como ya lo era del emperador romano y de las legiones.

Es evidente, por los restos hallados en las tumbas de hombres y mujeres de la clase alta, que

905 SCHRIEBER, H., *Gli Unni*, pp. 74 y 75.

906 SCHRIEBER, H., *op. cit.*, pp. 76 y 77.

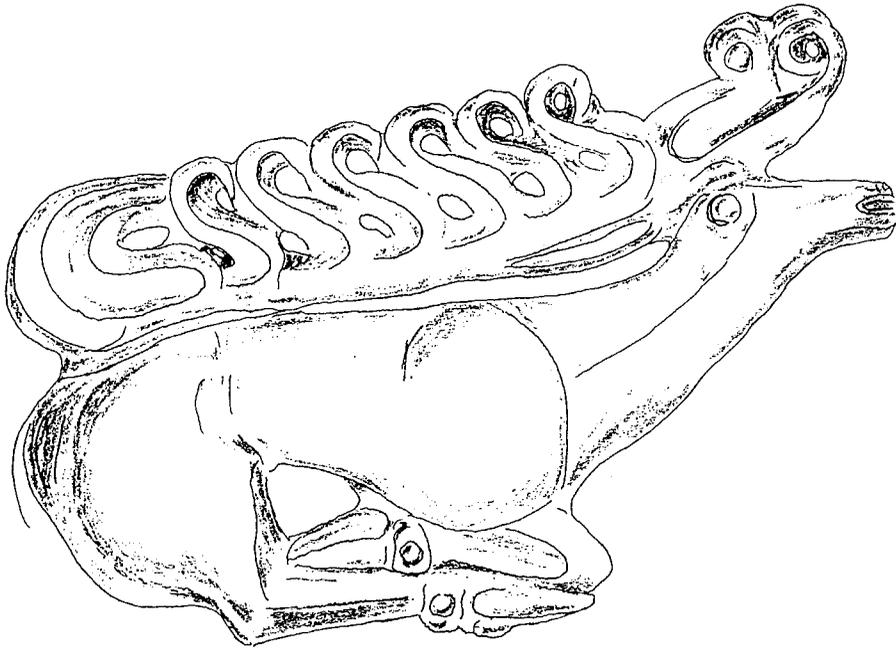


Fig. 4 A. Reno de oro. Cáucaso, siglos VI a IV a.C. Museo del Ermitage, Leningrado.

el águila adquirió una amplia difusión entre los nómadas-jinetes hunos. Se representa sobre las armas, cinturones, placas, enjaezamientos de los caballos y también en colgantes. En general se trata sólo de cabezas del rapaz, pero ya en lo que se denomina el «arte bárbaro» se hallan con mucha más frecuencia imágenes enteras.

Este repertorio se explica sólo con la excepcional importancia del águila en la cosmología mágica de las clases dominantes, cuyas tumbas de corredores principescos presentan tanta afinidad del inventario del Kasahstanal Baciono viennia»⁹⁰⁷.

Hay un retorcimiento de líneas y estilización realista que mantiene el modelado de los cuerpos «las composiciones dibujan sagaces líneas geométricas pero no desaparece jamás el movimiento y la tensión»⁹⁰⁸. Los hunos combinan las «torsiones» de las figuras de los territorios chino siberiano y las composiciones «embrolladas» de los escitas y de los sármatas, pero conservan un cierto realismo asombroso (fig. 6). Esta decoración llega a tal punto que los animales se pierden en la decoración de cuerpos retorcidos. Los cuernos y cornetas y el pelo de los caballos forman espirales y bucles y, junto con las colas, emergen del follaje cabezas de pájaros, grifos, etc.⁹⁰⁹ (ver fig. 3).

907 WERNER, J. y SCHRIEBER, H., *op. cit.*, p. 76.

908 HUYGHE, R., *op. cit.*, p. 230.

909 BUSSAGLI, M., «Definizione critica del concetto di «Arte delle steppe», p. 743: Basándose en un relato de Herodoto (IV, 71-75) que describe el uso de alucinógenos por los escitas, y en los testimonios literarios de escritores que experimentaron con estas drogas (Theophile Gautier y Ch. Baudelaire), «que muestran que los efectos alucinógenos de estas drogas alteran la realidad de manera similar a la conocida zootassie del arte escita» (injertos de animales de otras especies sobre el cuerpo del animal estilizado), piensa que el uso de estas drogas por los artesanos podían ser la base de la creación de las formas fantásticas y compuestas».

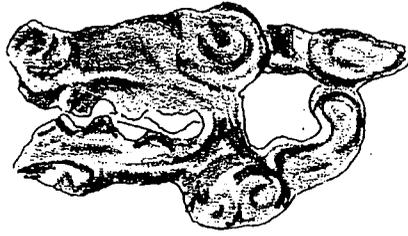


Fig. 4 B. Cabeza de lobo de bronce. Siglos V a III a.C. Museo Cernuschi, Paris.

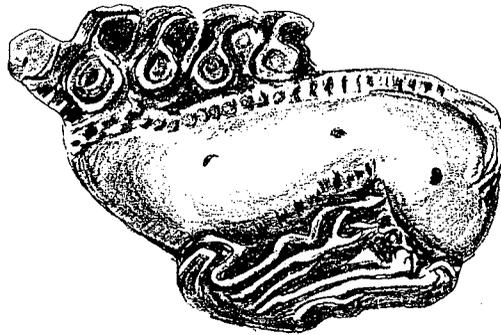


Fig. 5 A. Ciervo de bronce; colgante. Región de Minusinsk; siglos VIII a III a.C. Museo Cernuschi, Paris.

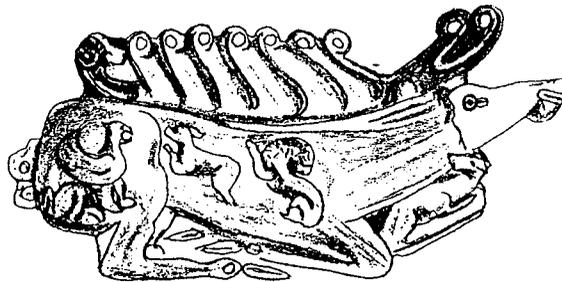


Fig. 5 B. Ciervo de oro. Kul-oba, Crimea; siglo V a.C. Museo del Ermitage, Leningrado.

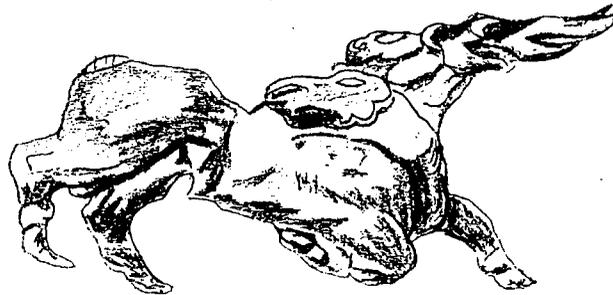


Fig. 5 C. Ciervo de oro. Soldhalompuzsta, Hungría; siglo V a.C. Museo de Budapest.

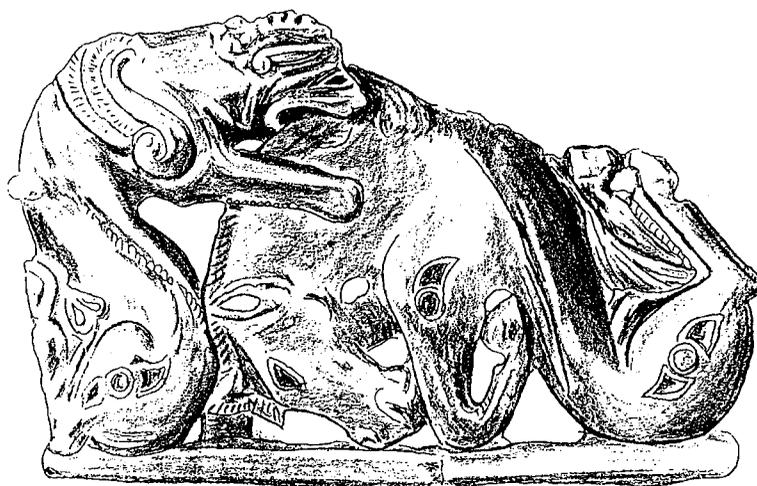


Fig. 6A. Hebilla de oro. Mide 12,5 x 8,3 cm. Animal fantástico, con cuerpo felino, alas y corneta de antílope, matando un caballo. Región del Don, Siberia; siglos IV a III a.C. Museo del Ermitage, S. Petersburgo.



Fig. 6B. Hebilla de bronce. Mongolia; siglos III a.C. a III d.C. Metropolitan Museum, New York.

b) Los espejos

Estos pequeños objetos de bronce, estaban muy difundidos desde China (los espejos chinos fueron muy estimados y copiados, especialmente los de la dinastía Han) hasta el Occidente. Además de una utilidad cotidiana probablemente tuvieron un poder mágico para estos pueblos: casi todos proceden de tumbas. Hasta se han hallado fragmentos cuyos bordes lisos muestran que fueron utilizados a pesar de estar rotos.

Los «espejos colgantes» (ver fig. 1) que los sármatas extendieron por las estepas entre el Volga y el bajo Danubio durante los siglos I a.C a IV d.C., son pequeños discos de bronce, frecuentemente plateados en el lado liso, con un alto contenido de zinc, y se llevaba colgando del cuello por una cuerda que pasaba por una perforación en el apéndice (orejuela).

Los «loop mirrors» difieren de los anteriores en que la cuerda pasaba por un anillo o pomo en la parte posterior del espejo. La decoración es monótona, líneas en relieve. Estos eran los

espejos de los sármatas orientales con quienes los hunos se aliaron cerca del río Don y así estos objetos llegaron al occidente con los hunos, aunque no parece que los utilizaron. Su número es muy escaso en las tumbas en Hungría y el valle del Danubio.

c) *Los calderos de bronce*

Los calderos de bronce han sido tema de gran interés para los arqueólogos desde el siglo XIX. Zoltán Takács, fue el primero en postular que la mayoría de éstos fueron no solamente usados y distribuidos por los hunos sino también hechos por ellos. El hallazgo de gran número de calderos, esparcidos por todos los territorios de los nómadas, desde principios de este siglo, hace imprescindible nuevos estudios y replantamientos de los problemas que presentan⁹¹⁰. Por ejemplo, hay grandes diferencias entre los calderones hallados en el oriente lejano y en las regiones escitas y sármatas (hasta hoy no ha aparecido ninguno en las excavaciones llevadas a cabo en la región de Minusinsk ni en Kazakhstán); sin embargo, se encuentran ciertos elementos comunes entre todos: asas fuertes y una forma redondeada que puede indicar una utilización idéntica entre todos estos pueblos. Además los calderos hunos no parecen estar influidos por los escitas ni sármatas, sino tienen más parecido con los excavados en Ordos, hechos por los chinos para los hsiung-nu, o por ellos mismos.

Conocidos como «calderos de bronce», los de las regiones de Eurasia y Occidente, según los análisis químicos y espectrográficos, son más bien de cobre (71% a 99%) mezclados con otras impurezas. Fueron hechos con dos a cuatro moldes y, a pesar de que las juntas no fueron limadas y, a veces, los ribetes horizontales no coinciden donde deben, los calderones sármatas y hunos fueron hechos por expertos en la metalurgia⁹¹¹.

Las formas son más o menos parecidas de un extremo al otro del mundo nómada: cónico, de campana, hemisférico u ovals. Los pies tienen formas cónicas, trípodes o pies con perforaciones. Estos dos últimos permitían un mejor aprovechamiento del fuego, siempre escaso en las estepas. Los tamaños varían entre moderado y grande (de tres pies de altura, hasta aquéllos en los cuales caben hasta 140 litros)⁹¹².

La mayor diferencia se halla en las asas y en la decoración. Las asas son grandes y fuertes, que facilitaban poder retirar el recipiente del fuego por medio de grandes ganchos. Las formas de éstas variaban siendo las más frecuentemente asociadas con los hunos aquéllas con terminaciones en forma de hongos o champiñones, que difieren de las de los sármatas (en forma de círculos) y las de otras regiones (curvas y rectangulares, con o sin festones)⁹¹³.

Los ribetes en relieve probablemente tuvieron, en principio, un propósito no sólo decorativo sino funcional, el que permitía ser más fácilmente atado para su transporte.

Aunque de diferentes dimensiones, generalmente son altos, de tamaño mediano con paredes gruesas, de forma cilíndrica con un pie cónico. El cuerpo está casi siempre dividido en cuatro

910 MAENCHEN-HELFFEN, O., *The World of the Huns*, p. 306.

911 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, pp. 319-321.

912 SPASSKAIA, E., «Mednye Kitly Rannikh Kochevnikov Kazakhastana i Kirgizii», pp. 163.

913 BUSSAGLI, M., *Atila*, pp. 48-50, basándose en las investigaciones de R. Wasson y Cl. Lévi-Strauss, piensa que hay una correlación entre la decoración de las asas, que parecen una sección vertical de un hongo, y el mayor número de calderones con este tipo de decoración en los territorios al oeste de los Urales, al norte del mar Negro y el mar de Azov, Rumania, Bulgaria, Hungría y hasta Châlons-sur-Marne en Francia, donde crece el *Amanita muscaria*. Este hongo contiene un alucinógeno probablemente utilizado en los ritos religiosos o, según este autor podía haber sido usado para incrementar la agresividad y la resistencia al dolor y la fuerza de los jinetes hunos.

partes por ribetes en relieve. La decoración alrededor del cuello es de motivos geométricos y más bien sencillos. La misma tipología sigue hasta los siglos XII y XIII⁹¹⁴.

Hay algunos ejemplares de gran belleza que no muestran señales de uso, lo cual hace pensar que más que objetos de uso cotidiano eran signos de prestigio y emblemas del jefe. Sin embargo, de los 18 calderos hunos, sólo el de Jedrzychowice fue hallado en una tumba; en el área de Minusinsk ninguno procede de las tumbas y, en Kazakhatán y Kirgizia sólo dos de 33. Esto parece indicar que no tenían un significado sagrado ni de propiedad personal. Así, y debido a que normalmente los calderones hunos eran de un tamaño mediano, probablemente fueron utilizados para guisar la carne⁹¹⁵. La pintura rupestre de Bol'shaya Boyarskaya muestra unas 21 tiendas y 16 calderos. Evidentemente un asentamiento tan pequeño no tendría tantos recipientes sacrificiales. (ver fig. 9B).

Por otro lado, su hallazgo fuera de las tumbas puede indicar que eran propiedad colectiva para llevar a cabo sacrificios. Son hallados frecuentemente en la arena, al lado de ríos o riachuelos. Spasskaia (pp. 166-167), piensa que los nómadas llevaron a cabo ciertos ritos al lado de las corrientes de agua en la primavera, almacenaban el agua en los calderones antes de subir a los pastos de verano, y los utilizaban otra vez en el otoño. En las llanuras de Rumania y Hungría, donde no hubo pastos altos de verano, los hunos enterraban sus calderones cerca de lagos, riachuelos, ríos y hasta en las orillas de las marismas, conservando así, un antiguo rito⁹¹⁶.

3. Los yacimientos

Ahora, siguiendo la división territorial hecha por Halphen, y comenzando en el lejano oriente, haremos un pequeño resumen de los hallazgos arqueológicos.

a) China, el Ordos y Mongolia

Hasta la fundación de la dinastía Chang (1300-1028 a.C.), los chinos nunca habían utilizado figuras de animales en su arte decorativo. Los bronce arcaicos tenían una decoración geométrica en zig-zag sobre la cual, a veces, se destacaba una máscara, probablemente de los antiguos brujos (t'ao-t'ie), o de un monstruo, con enormes ojos en relieve rematados con espesas cejas y dos cuernos que ocasionalmente tomaban forma de dragones. Sin embargo, excavaciones en Ngan-Yang, capital china durante la dinastía Chang, han descubierto objetos de bronce decorado en el «estilo animal» y que son bastante más antiguos que otros objetos similares hallados en Siberia y sugieren que quizá este estilo tuvo origen en China y no entre los nómadas⁹¹⁷.

Desde principios del milenio hasta el siglo VI a.C., ese arte animalista adquiere líneas más sencillas y el realismo cede a un renacer geométrico. Los Reinos Combatientes (siglos V-III), reciben influencias esteparias de los escitas, a través de el Ordos, lo cual se manifiesta en las representaciones de los animales con formas curvadas⁹¹⁸.

El Ordos (curva del Huang-Ho) y Mongolia eran el lugar de origen de los Turko-mongoles, y fue antiguamente ocupado por los hsiung-nu. «Estos tuvieron una estructura estatal con un rey hereditario (Shan-yu), conocían la agricultura itinerante, tuvieron fortificaciones fijas y villas

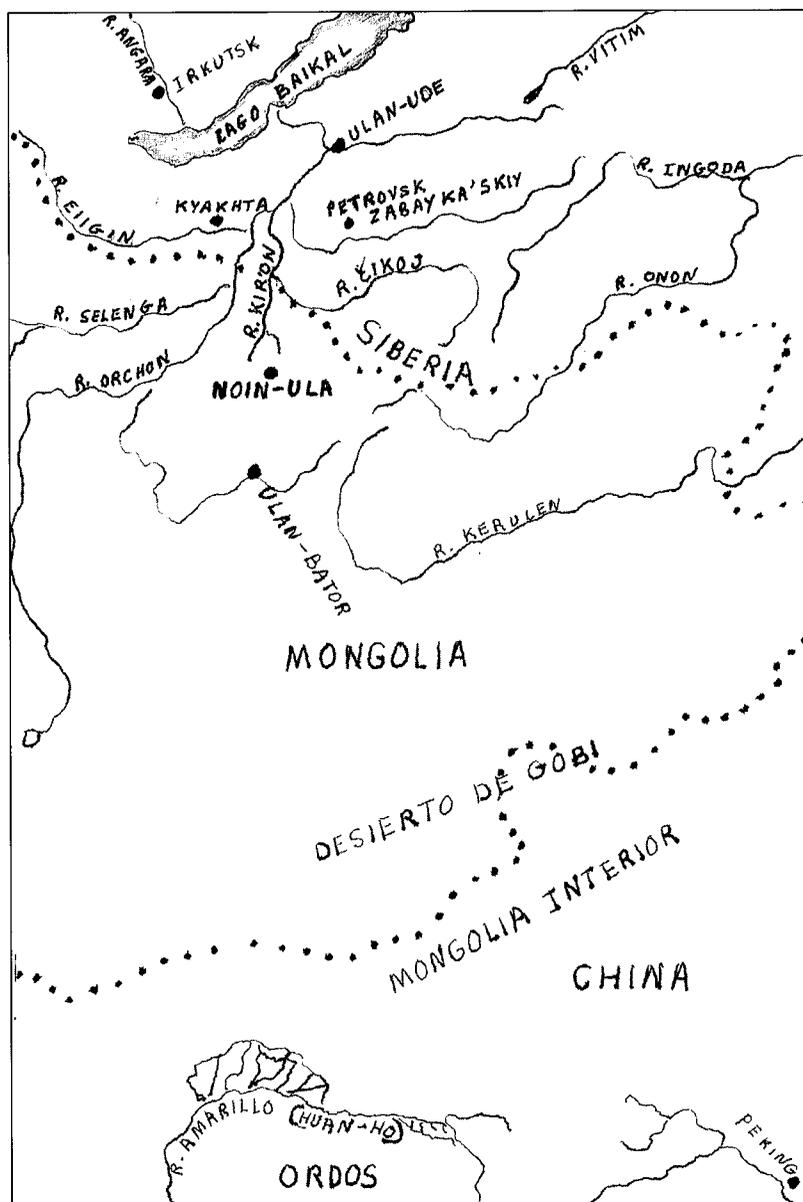
914 BOSI, F., *op. cit.*, p. 112, nº 15.

915 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, pp. 326 y 327.

916 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 330.

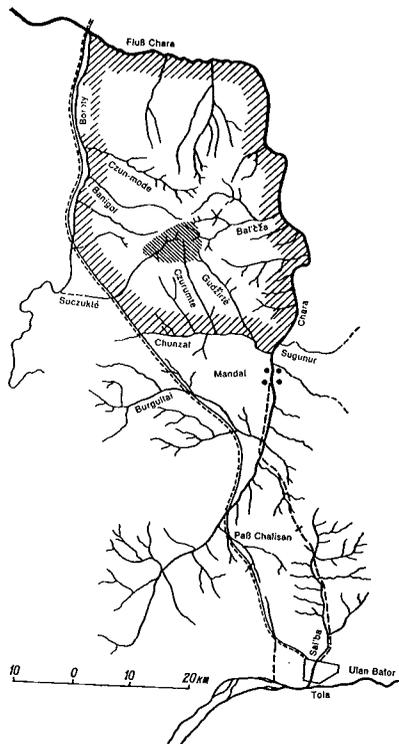
917 HUYGHE, R., *op. cit.*, p. 224; GROUSSET, R., *op. cit.*, p. 643.

918 HUYGHE, R., *op. cit.*, pp. 226-231.



Yacimientos principales de Mongolia y Siberia oriental.

donde vivían los artesanos, agricultores, etc. En T'aikuan, capital de la provincia de Shan-Si se ha excavado un castillo de los hsiung-nu, fechado en el siglo III. Su nombre, en mongol, significa «unir el mundo y gobernar todos los países». Hecho de ladrillo blanco (arena y cal), la superficie de los muros es muy dura; se dice que los obreros estaban castigados con la muerte si se podía hundir un clavo en la pared. En este recinto se han hallado restos de baldosas impresas,



Noin Ula, Mongolia.

flechas, cerámica, estatuas de bronce y un escudo con la representación de un hsiung-nu y un dragón.

Con la disgregación de su aparato estatal volvieron a una forma de vida más primitiva, la nómada. (Probablemente muchas tribus de Asia central y sur de Siberia en el siglo II a.C. pasaron a una vida seminómada a un nomadismo total, agrupándose alrededor de los hsiung-nu»)⁹¹⁹.

El yacimiento principal de Mongolia es el de Noin-ula, al sur del Lago Baikal a orillas del río Orhon. «Las tumbas principescas de Noin-Ula en Mongolia son indudablemente hsiung-nu, pero no guardan mucha correspondencia con el material, que se cree huno, proveniente de la Europa central y de los Campos Cataláunicos, porque se trata en su mayor parte, de objetos y telas de origen extranjero: quizá regalos o tributos»⁹²⁰. Hoy en día hay muy pocas traducciones de las investigaciones arqueológicas y estudios sobre los hallazgos de esta zona publicados en el occidente. Una excepción es la obra ejemplar de R. I. Rudenko que ofrece una detallada descripción de las tumbas de Noin Ula y de sus contenidos, acompañados con numerosas fotos y dibujos. Las siguientes 16 páginas son reproducciones de algunos de los materiales más representativos tomados de su publicación⁹²¹.

919 BOSI, F., *op. cit.*, p. 112.

920 BUSSAGLI, M., *Atila*, p. 45.

921 RUDENKO, R., «Die Kultur der Hsiung-nu und die Hügelgräber von Noin Ula», *Antiquitas*, 1969.

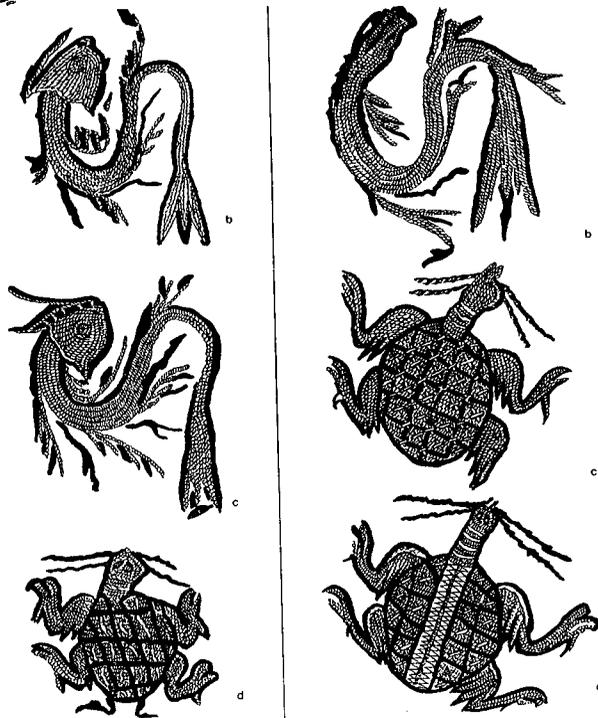
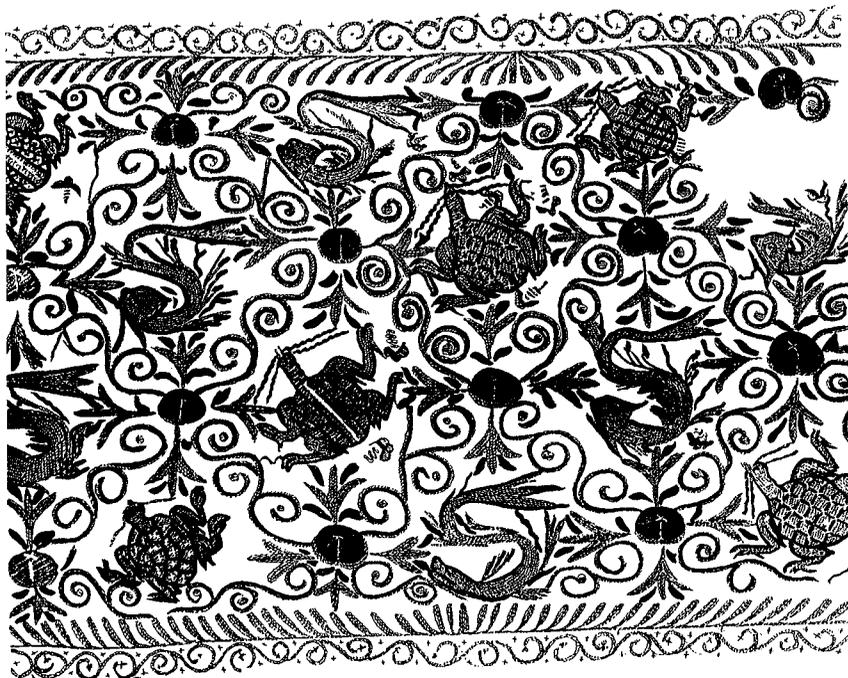


Fig. 7. Alfombra de lana y detalles. Kurgan n. 6, Noin Ula, Mongolia. De Rudenko, S., 1969, pp. 158 y 159.

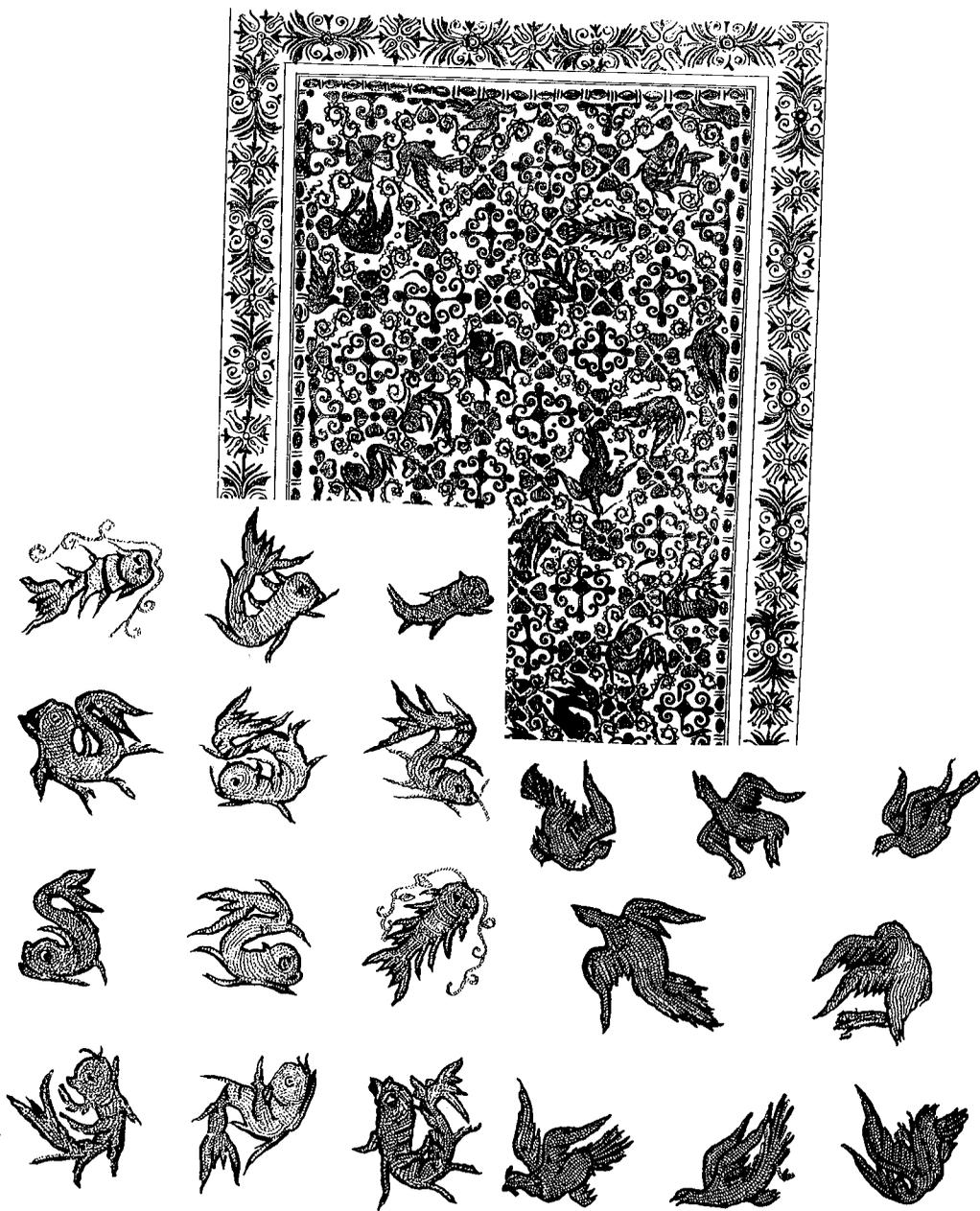


Fig. 8. Alfombra de lana y detalles. Kurgan n. 6, Noin Ula, Mongolia. De Rudenko, S., 1969, pp. 160-162.

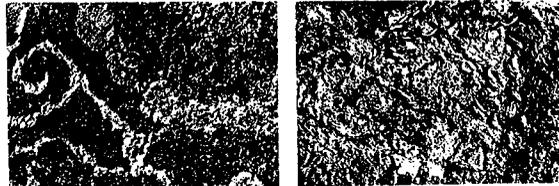
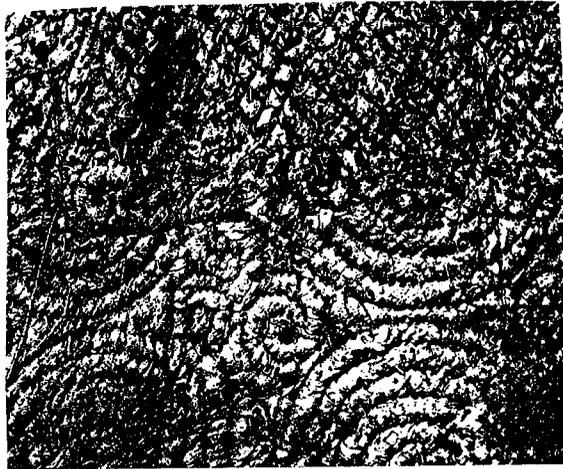
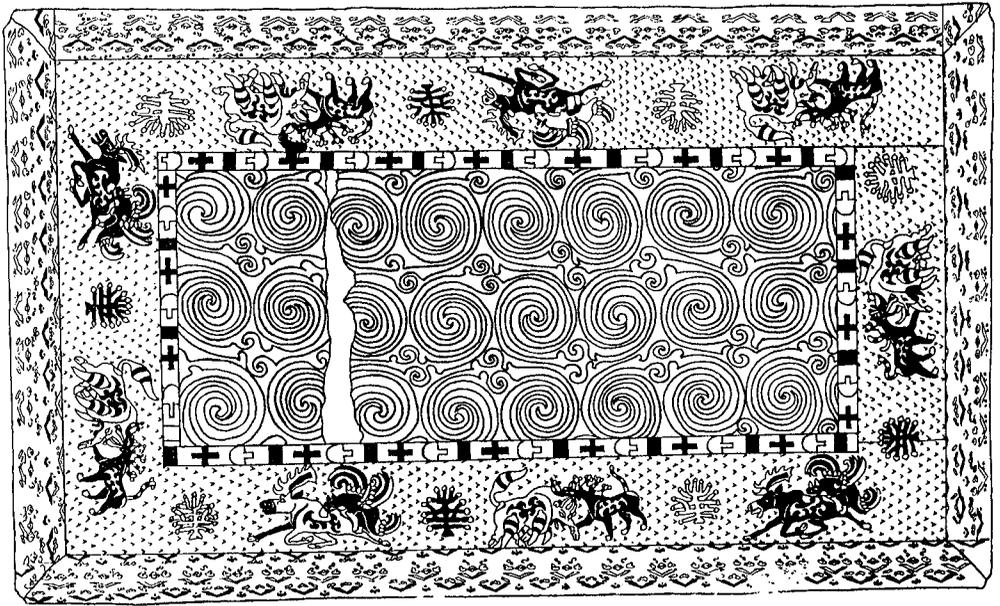


Fig. 9. Alfombra de lana y detalles. Kurgan n. 6, Noin Ula, Mongolia. De Rudenko, S. 1969, pp. 146 y 147.



Fig. 10. Detalles de alfombra en página anterior. De Rudenko, S., 1969, láms. XLLIV y XLV.



Fig. 11. Muestras de bordados de lana. De Rudenko, S., 1969, pp. 154 y 155.



Fig. 12. Utensilios de cocina de bronce. De Rudenko, S., 1969, Lám. VII.

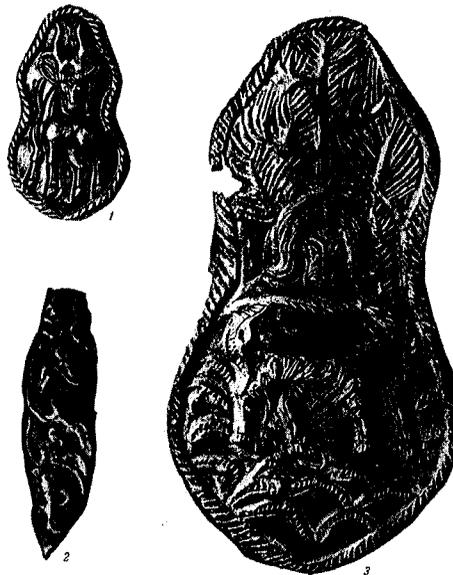


Fig. 13. Piezas decoradas con animales estilizados, de plata. Kurgan n. 6, Noin Ula, Mongolia. De Rudenko, S., 1969, lám. XXXVII.



1

2



3

Fig. 14. Piezas decorativas en plata. Kurgan n. 6, Noin Ula, Mongolia. De Rudenko, S., 1969, lám. XXXVI.

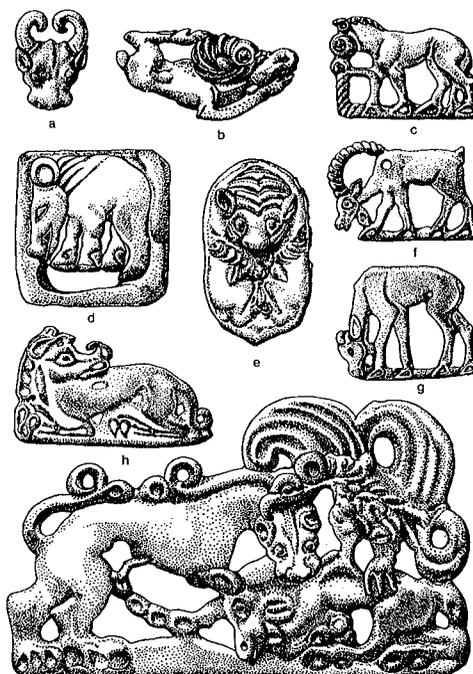


Fig. 15. Colgantes y hebillas de bronce. Procedentes de Ordos. De Rudenko, S., 1969, p. 150.

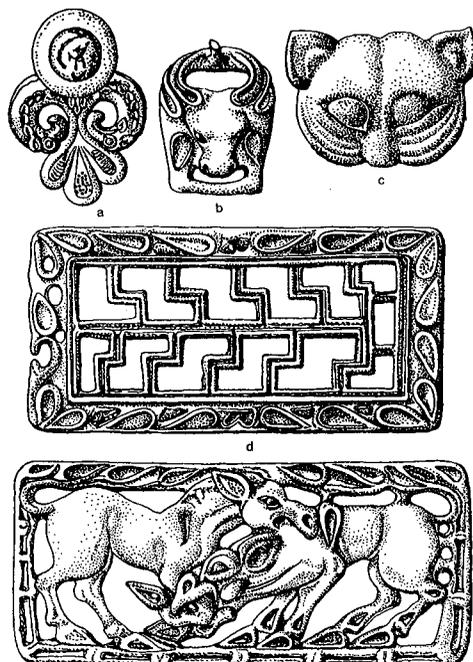


Fig. 16. Colgantes y hebillas de bronce. Procedentes de Ordos. De Rudenko, S., 1969, p. 151.

57

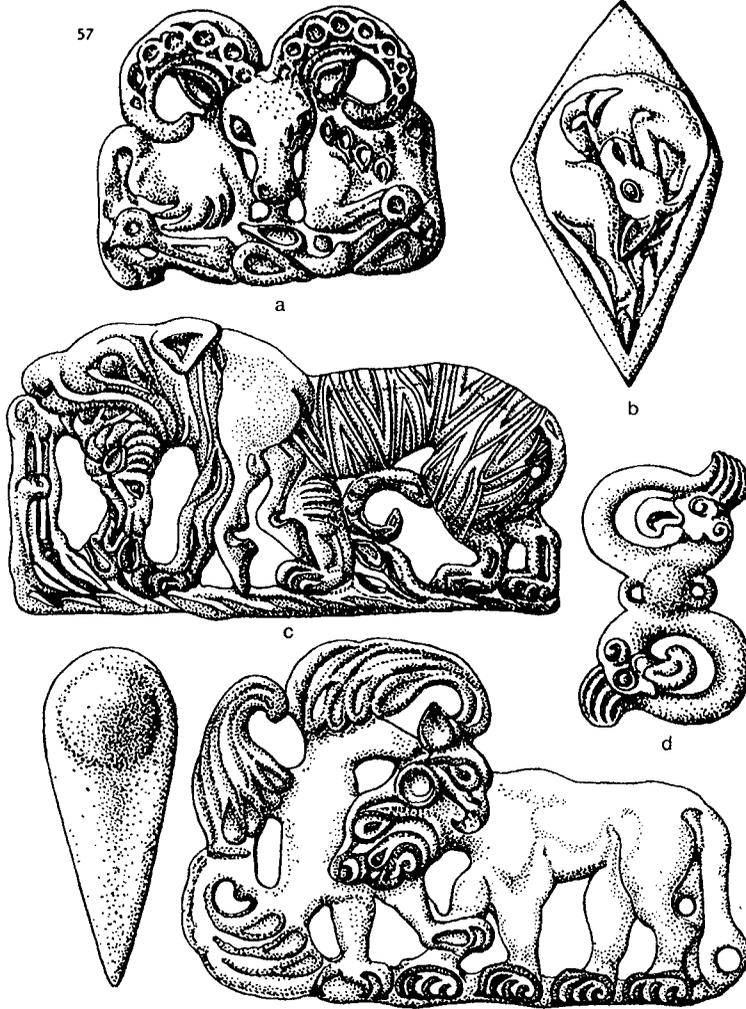


Fig. 17A. Piezas de arte animalista en bronce. Ordos. De Rudenko, S., 1969, p. 153.

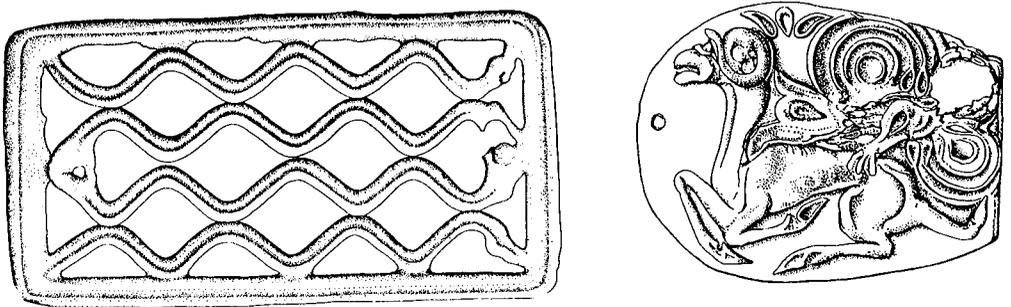


Fig. 17 B y C. Hebilla de bronce y placa de oro. De Rudenko, S., 1969, p. 152.

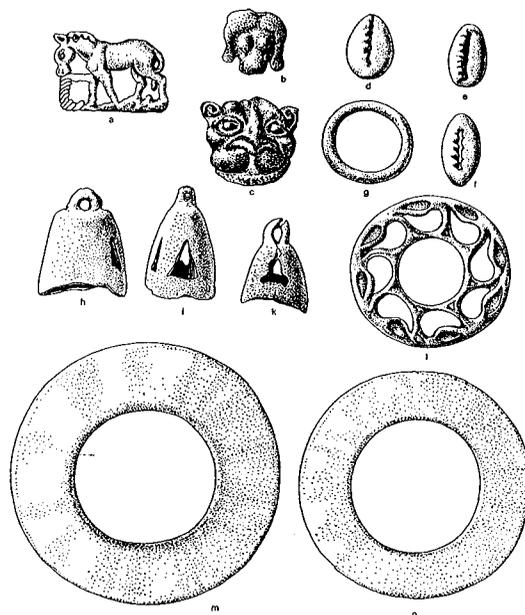


Fig. 18. Objetos de adorno, de bronce. Rudenko, S., 1969, p. 142.

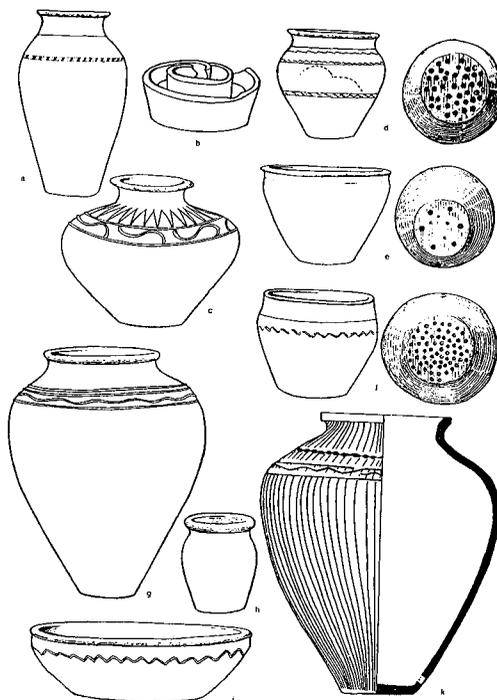


Fig. 19. Vasijas de cerámica. Región del Trans-baikal. Rudenko, S., 1969, p. 148.

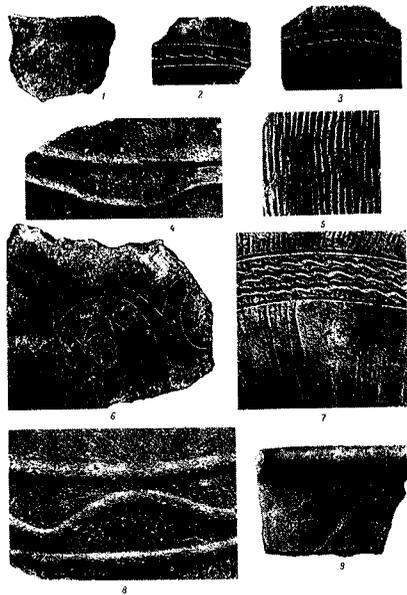


Fig. 20. Detalle de decoración de la cerámica. Kurgan n. 23 y n. 25, Noin Ula. Rudenko, S., 1969, lámina XXVII.

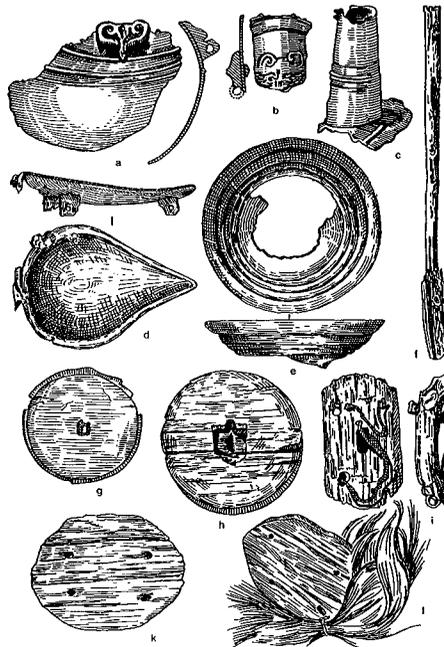


Fig. 21. Objetos diversos de madera y de bronce. Procedentes de las tumbas de Noin Ula. Rudenko, S., 1969, p. 133.

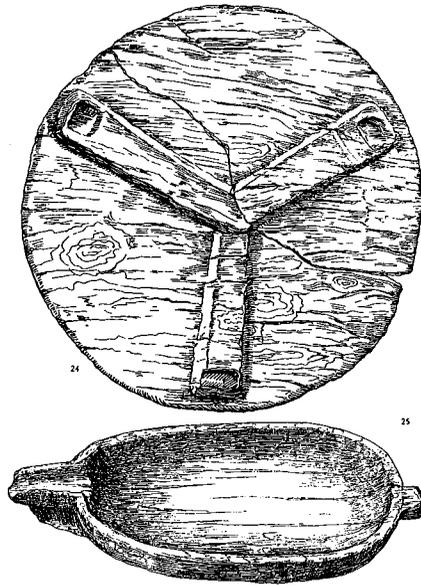


Fig. 22. Rueda y vasija de madera. Rudenko, S., 1969, p. 132.

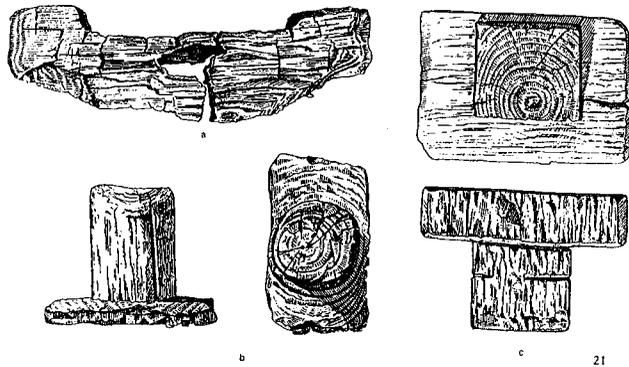
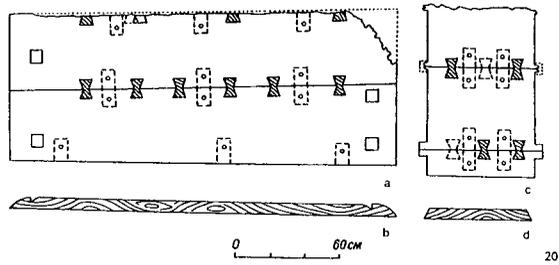


Fig. 23. Clavos y grapas de madera. Kurgan n. 6, n. 23 y n. 24, Noin Ula. Rudenko, S., 1969, p. 130.

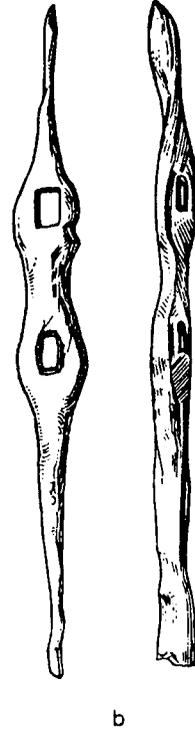
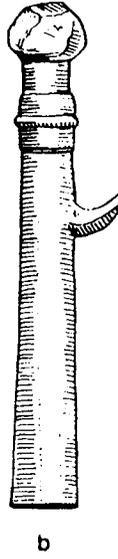
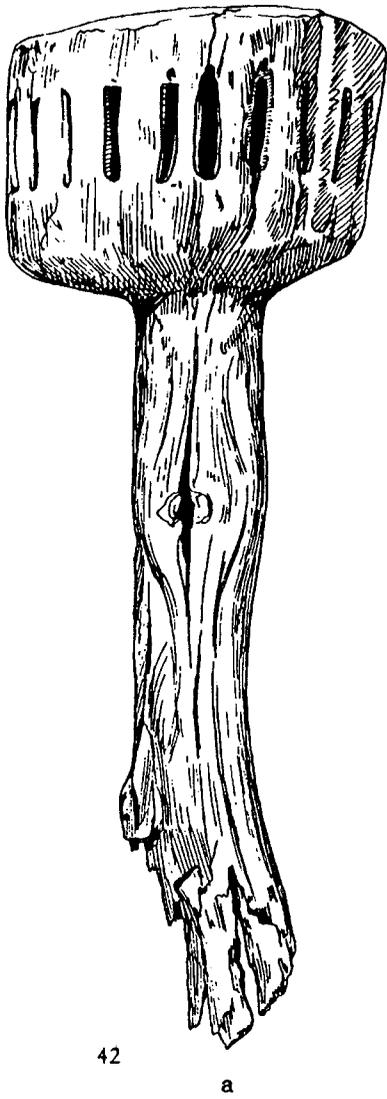


Fig. 24. Parte superior de sombrillas y «trensenknebel» de cuerno y de hierro. Rudenko, S., 1969, p. 143.

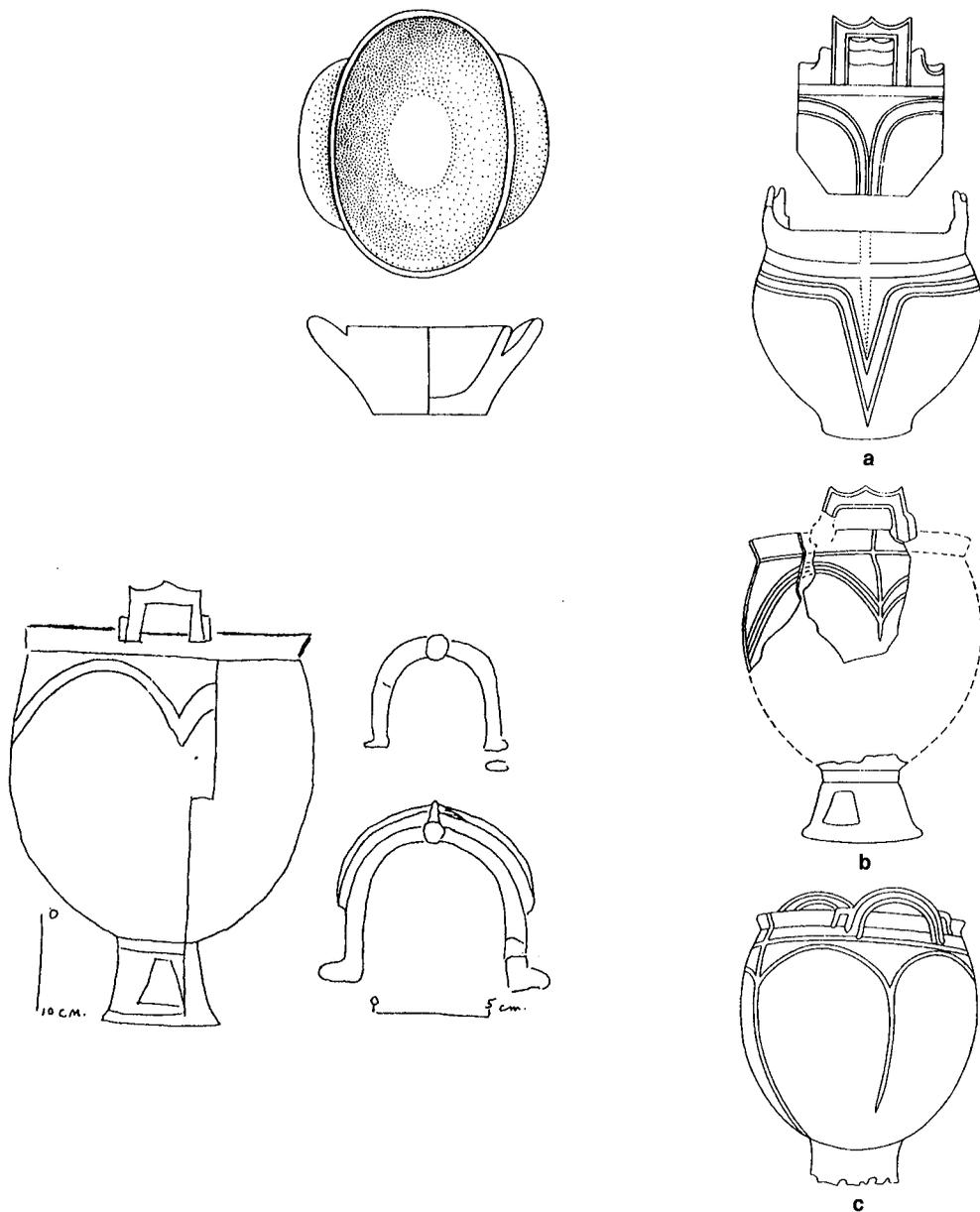


Fig. 25. Calderones de bronce. Procedentes de las tumbas de Noin Ula. De Rudenko, S., 1969, p. 135. Los calderones hallados en las tumbas de los hsiung-nu en Noin-Ola y a lo largo del río Kiran, tienen una forma casi semiesférica, con pies perforados y motivos decorativos de líneas curvas que no tienen paralelos en los de los hunos más al oeste. La aleación de el calderón (fig. 25c) es: 90% cobre; 7% estaño y 2% plomo). Maenchen-Helfen pensaba que los calderones hunos fueron descendientes, si no directos, de un modo indirecto de los de los hsiung-nu, y no de los escitas y sármatas, aunque luego sí serán influidos por estas dos culturas.

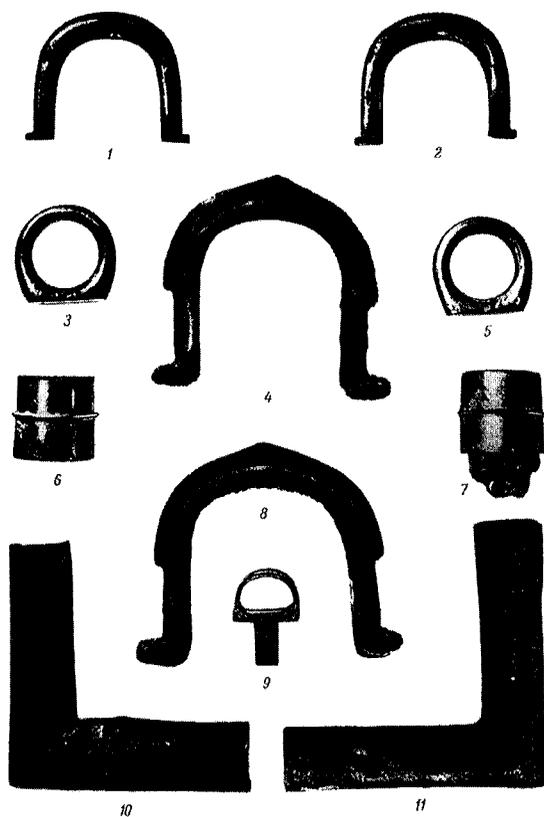


Fig. 26. Asas de calderón y abrazaderas de baston, de bronce. Procedentes de Noin Ula, Mongolia. Rudenko, S., 1969, lámina XXVIII.

De Ordos hay dos ejemplos del arte animalista fechados hacia el primer milenio a.C.:

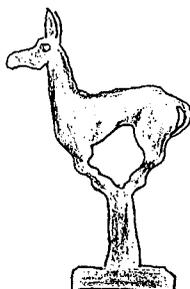


Fig. 27A. Remate de astil, de bronce. I milenio a.C. Col. Von der Heydt.

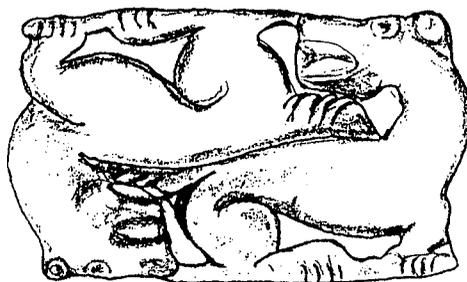


Fig. 27B. Placa de bronce. Final del I milenio a.C. Col. particular.

b) En Siberia Oriental se observan dos zonas:

1 — La primera es una zona esteparia rodeada por desiertos, al norte de las montañas Sayan, donde nace el río Yenisei. Es una región metalúrgica y un área de intersección entre un bloque de cultura que comprende la China, el Ordos y Mongolia, y otro que es el Asia Central (las estepas de Kazajistán), fuertemente influido por el arte iranio. Aquí se hallan los yacimientos de: Krasnolarsk, Andronovo, Afanaslevo, Tagar, Minusinsk y Karasuk. La mayoría de los restos son

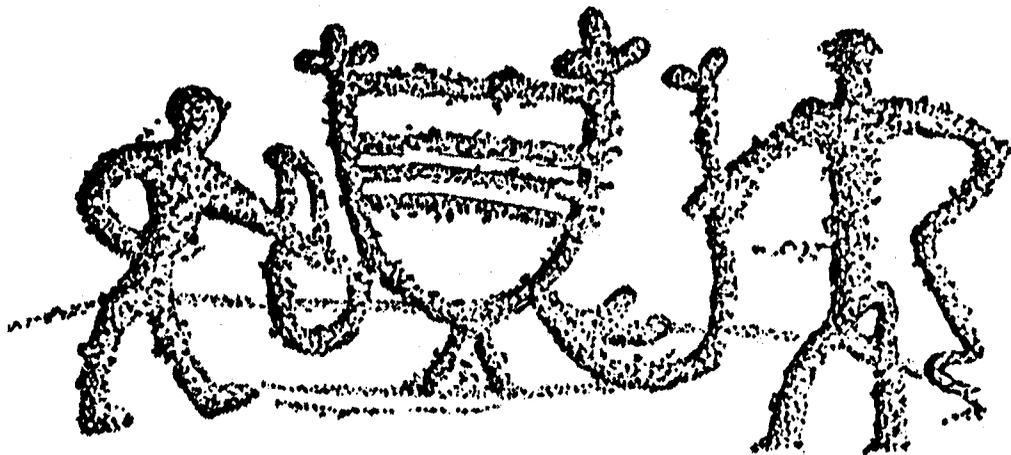


Fig. 28A. Pintura rupestre que representa dos hombres y un gran calderón. Pisannaya Gora. De Hj. Appelgran-Kivalo, Helsingfors, 1931, fig. 85.



Fig. 28B. Pintura rupestre que representa un asentamiento nómada con tiendas, calderones, animales y habitantes. Bol shaya Boyarskaya, región de Minusinsk. De Dévlet, SA 3, 1965, fig. 6.

cuchillos de bronce y hierro, cuencos, placas de armadura que reproducen feroces combates de animales: tigres o lobos, a veces alados, atacando a caballos o renos. Las siluetas son sinuosas y retorcidas con brotes vegetales que se combinan con las figuras zoomorfas. (ver fig. 6). En esta zona se hallan dos interesantes pinturas rupestres que reproducimos.

(fig. 28 A)⁹²² — Esta pintura se halla en Pisannaya Gora, cerca de Minusinsk y representa dos hombres y un enorme calderón de pie cónico. Uno de los hombres sostiene en su mano un enorme «gancho», para retirar el calderón del fuego, y el otro, lo que parece ser un gran cucharón.

(fig. 28 B). Se puede observar en esta pintura un poblado, o campamento, con tiendas, animales, adultos y niños y numerosos calderones con pie cónico. El más grande está situado más lejos de las tiendas, donde están agrupadas la mayor parte de las personas. ¿Parece que están intentando meter un toro dentro?; Los calderones pequeños pueden ser para uso familiar y los más grandes para comidas de comunidad o banquetes rituales?

2 — En la zona septentrional de los montes Altai, cerca del nacimiento del río Obi, están los yacimientos de Pasyryk, Chibé, Katanga, Lago Teletsk, Pisannaya Gora y Bol'shaya Boyarskaya.

La primera pieza es una alfombra de lana (fig. 30) fue hallada en el kurgan helado de un jefe nómada en Pazyryk, fechado en el siglo V a.C. El diseño de la alfombra está constituido por una serie de rectángulos concéntricos, el del centro alberga cuadrados con adornos que sugieren flores y el más externo con figuras geométricas, también cuadradas. Entre ellos tres bandas o calles, la central con adornos florales; la más interna con alces de tamaños ligeramente distintos pero todos coloreados y con estructuras resaltadas que pueden representar el corazón y la matriz; además, dan sensación de movimiento y llevan la cabeza agachada, como si anduviesen a través de un túnel, o estuvieran pastando (Esto permitía a la vez al artista representar al animal con toda su cornamenta dentro de una franja más pequeña). La banda o calle externa está ocupada por figuras de caballos ricamente adornados, que alternativamente llevan jinete (pantalón oscuro) o, a su lado, un hombre (con pantalón con dibujo), lo que quizá nos dice que ambos hombres no tenían igual rango, que el que cabalgasen o fuesen a pie no era simple casualidad temporal; todos, sin embargo, tienen facciones caucásicas, iraníes (pelo claro, ojos grandes)⁹²³.

Otra pieza procedente de la misma tumba es esta cubierta para una silla de montar (fig. 30). Hecho de fieltro, está decorado con cuero, piel y oro. El dibujo muestra un grifón— águila atacando una cabra montesa⁹²⁴.

(Fig. 31) Calderón de bronce hallado cerca del Lago Telestskoe (o Teletsk). Tiene 27 cm. de altura y 25-27 cm. de diámetro⁹²⁵. En las asas del calderón se ve una evolución del borde con festón, que se convierte en triángulos redondeados- probablemente el paso previo a las formas de hongos occidentales.

922 APPELGREN-KIVALO, *op. cit.*, fig. 85.

923 HYDE, N., «Wool: Fabric of History», p. 558. Foto por C. Wolinsky.

924 HYDE, N., *op. cit.*, p. 559.

925 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, pp. 316 y 317; ASPELIN, J., *Antiquites du Nord Finno-ougrien*, p. 70, fig. 318.

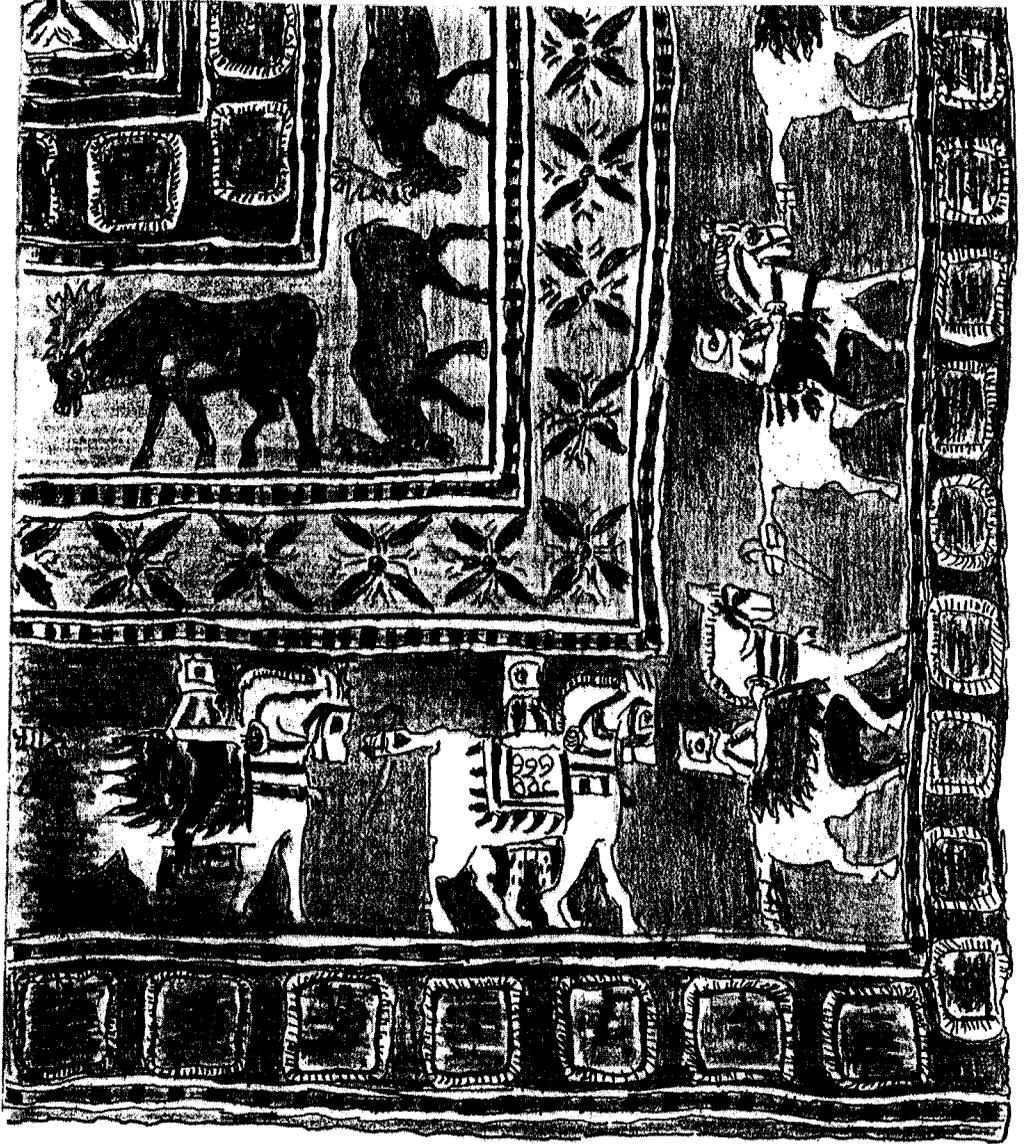


Fig. 29. Alfombra de lana. Le Hermitage, S. Petersburgo.

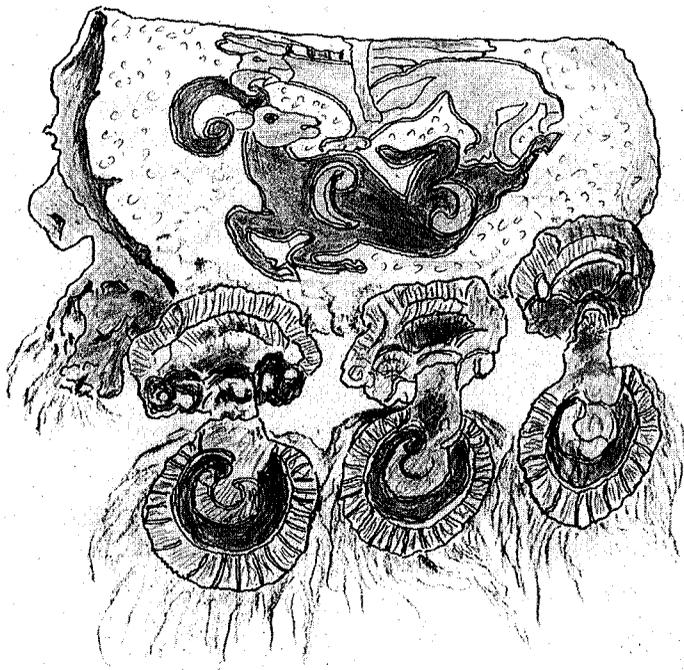


Fig. 30. Cubierta de silla de montar. Le Hermitage, S. Petersburgo.



Fig. 31. Calderón de bronce. Mide 27 cm. de altura, 25-27 cm. de diámetro. Hallado cerca del lago Teletskoe en los montes Altai. State Historical Museum, Moscú.

c) Los territorios a ambos lados de los Montes Urales

En estas «regiones del Volga», entre los Urales y el Kazakhstán, son más fácilmente identificables los restos hunos pero son menos numerosos — unas 50 tumbas en total y éstas no son siempre fechables⁹²⁶. Aunque pocas, son bastantes para definir a una cultura nómada diferente a la sarmática, a la que se sobrepone. Rito de incineración con pira alejado de la tumba que es más frecuente en las estepas del bajo Volga y ribera septentrional del mar Negro. Cerca de estas piras se hallan restos del banquete funerario y restos óseos de animales (de caballos principalmente)⁹²⁷. Ver fig. 32 y 33.

d) Las estepas, Mar Aral y Kazakhstán oriental (Lago Balkash)

Estos son los territorios de los escitas, godos, alanos y de los sármatas (aorsos, yácigos y roxolanos), que están directamente influidos por el arte helenístico e iranio. El principal yacimiento es el de Novocherkask, fechado en el siglo III: diadema de oro con decoración de perlas, granates y amatistas. En el centro hay un camafeo helenístico o romano y el borde está decorado con cérvidos y árboles. Las patas de los animales están huecas para engarzar piedras preciosas o semi-preciosas. Parece que es aquí donde comienza a mostrarse el águila. Ver figuras 34 y 35.

Procedente de Kara-Agach, al sur de Akmolinsk, en Kazakhastan central son:

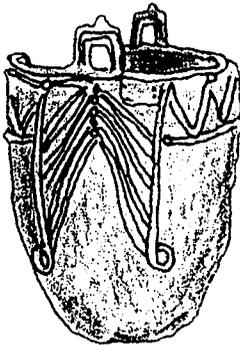


Fig. 32A. Calderón huno de bronce. Mide 9 cm. de altura. Procedente de Solikamsk, región de Perm. De A. Alfoldi, Budapest, 1932, fig. 5.

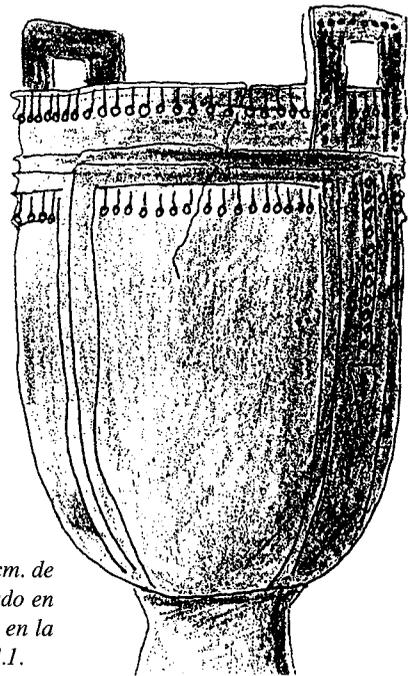


Fig. 32B. Calderón de bronce. Mide 53,2 cm. de altura y 31,2 cm. de diámetro; pesa 17,7 kg. Está hecho con dos moldes y fue hallado en la orilla del riachuelo Osoka (también escrito Otoda u Otaka) en la región de Ulyanovsk. De V. Polivanova, Moscú, 1890, p. 39, pl. I.

926 MAENCHEN-HELFEN, O., *The World of the Huns*, pp. 315 y 316; ALÖLDI, A., *op. cit.*, p. 32, fig. 5; FETTICH, N., *A Hunok Rêgészeti Emlékei*, pl. 13.3 y *La Touaille de Tombe Princiere Hunnique a Szeged-Nagyszek-sos*, pl. 26.11; WERNER, J., *Beiträge zur Archaologie des Attila-Reiches*, p. 58, n. 2.

927 BOSI, F., *op. cit.*, p. 107.

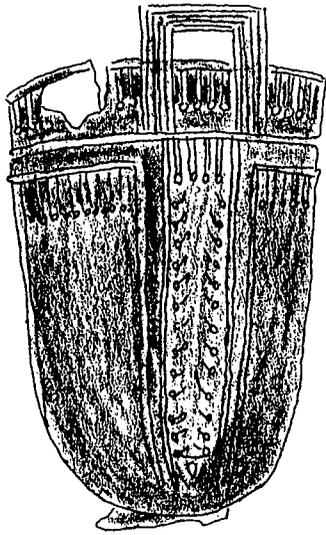


Fig. 33A. Calderón de bronce procedente de Verkhni Konets, Komi. De J. Hampel, 1897, p. 14. fig. 1.

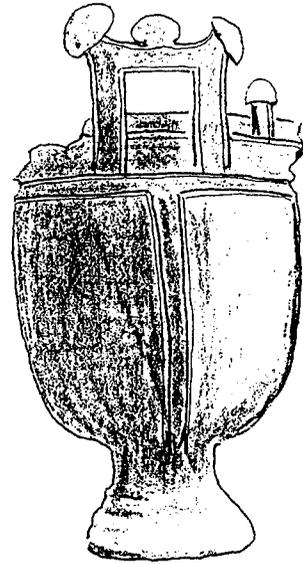


Fig. 33B. Calderón de bronce procedente de Ivanovka. De N. Fettich, Budapest, 1953. pl. 36:4.

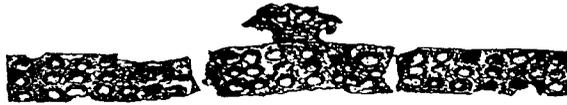


Fig. 34A. Diadema "huna", de una fina chapa de bronce sobre placas de bronce e incrustaciones de vidrio convexo. Procedente de Shipovo, al oeste de Uralsk en el noroeste de Kazachstán.⁹²⁸ De J. Werner, 1956, pl.6.8.

Procedente de Kara-Agach, al sur de Akmolinsk, en Kazak Hastan central son:

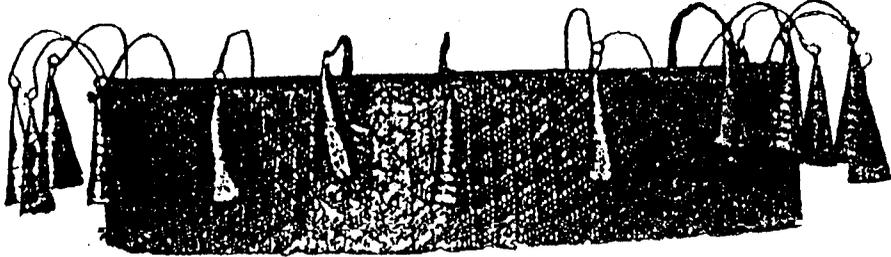


Fig. 34B. Diadema de bronce cubierto con chapa fina de oro con triángulos impresos que imitan granulación; quince campanillas cónicas cuelgan de finos ganchos de bronce. Tiene 49 cm. de diámetro y unos 4 cm. de grosor. Hallado cerca de un cráneo en una cista de piedra.⁹²⁹ De J. Werner, 1956, pl. 31.2.

928 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 302.

929 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 304.

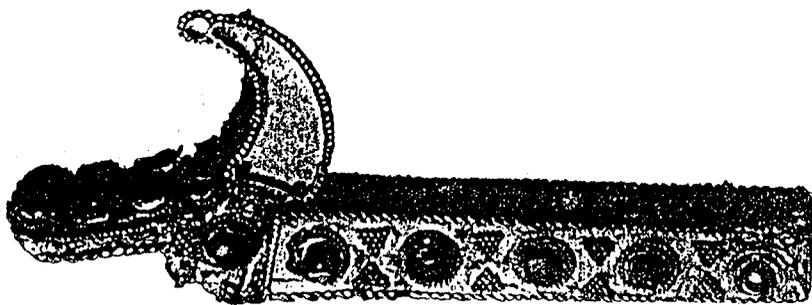


Fig. 34C. Final de un torque de oro en forma de dragón, con decoración granulada y cloisonné de granates, ámbar y madreperla.⁹³⁰ De IAK, 16, 1905, p. 34.

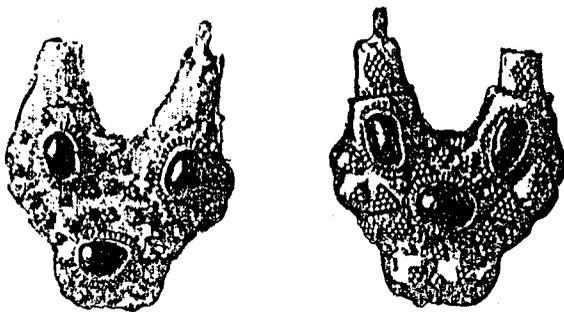


Fig. 35A. Pendientes de oro. Procedentes de Kara-Agach, en Kazakhstán.

Procedente de Dehler, cerca de la desembocadura del río Volga, tenemos:

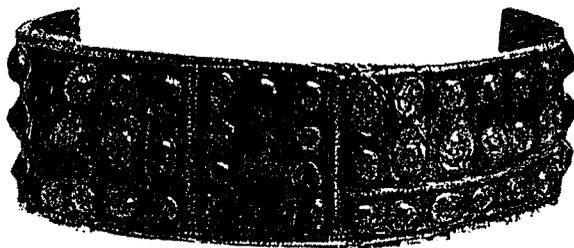


Fig. 35B. Diadema huna de chapa de oro sobre placas de bronce con incrustaciones de almandines convexos.⁹³¹ Procedente de Dehler en el bajo Volga. De M. Ebert, Rv 13, 1921. pl 41:A.

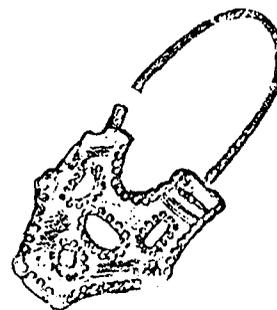


Fig. 35C. Pendiente de plata con granates y almandines. Procedente de Dehler. De I. Sinitsyn, 1936, fig. 10.

930 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 304; *Izvestiia Akheologicheskoi Domissii Anssr*, 16, 1905, fig. 3:a y b. Hay paralelos en las tumbas sármatas-alanos de los siglos IV y V, en el norte del Cáucaso: ver SKALON, K., *Izobrazhenie Drakona u Iskusstve IV-V Vekou*, pp. 40-44.

931 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 302.

e) Yacimientos Euroasiáticos y Occidentales

Crimea

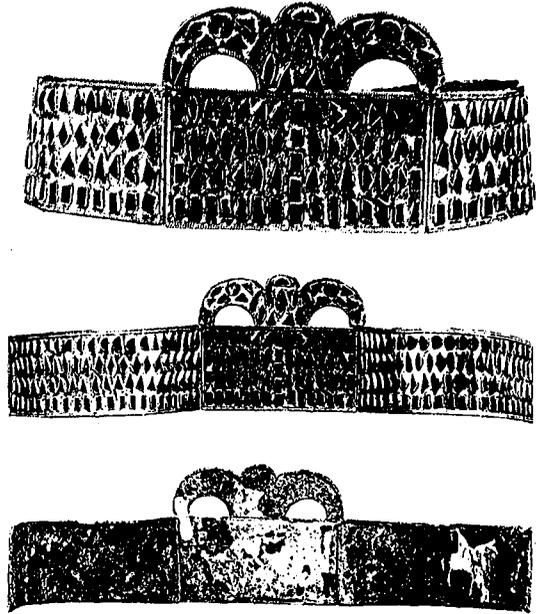


Fig. 36. Diadema «huna» de fina chapa de oro sobre placas de bronce y decorado con vidrio verde y almandines planos. Aparentemente descubierto en el Monte Mitidates en una tumba al lado del esqueleto de un hombre con el cráneo deformado artificialmente. Procedente de Kerch, en Crimea.⁹³² De Maenchen-Helfen, O., op.cit., p. 301.

Moldavia

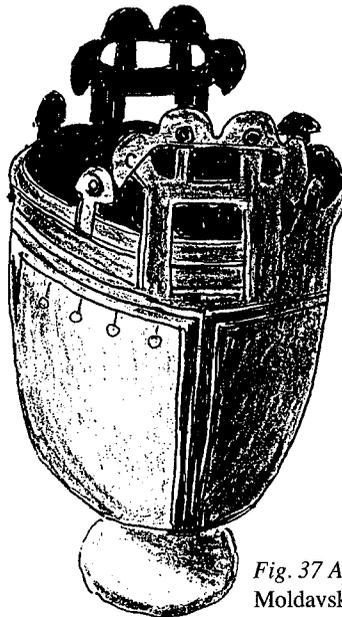


Fig. 37 A. Calderón huno, de Shestachi. De Polevoi, L., Istoriia Moldavskoi, p. 53.⁹³³

932 WERNER J., *op. cit.*, p. 104.

933 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, p. 315.

Rumania

Aquí es donde se encontró el llamado tesoro de Petrossa que perteneció al rey godo Atanarico. Los materiales son principalmente piezas de orfebrería con ornamentación geométrica; aves rapaces estilizadas (águila o cuervos, estos últimos relacionados con el mito de Odín): silueta del ave sin garras con la cabeza vista de perfil y las alas semiabiertas, piedras engastadas; vidrio, piedras semipreciosas, relieve cincelado, materiales ricos: oro, granates, etc. La técnica más utilizada es el cloisonné: técnica que usa esmaltes para imitar incrustaciones de rubíes; fíbulas con las mismas técnicas⁹³⁴.

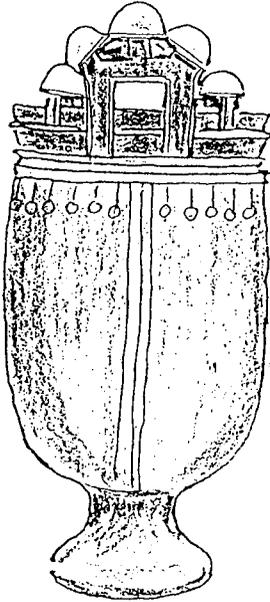


Fig. 38. Calderón huno, mide 54.1 cm. de altura, 29.6 cm. de diámetro; altura máxima de las asas 11.4 cm.; altura del pie, 9.8 cm. Hallado en un lago entre Ciuperceni y Ghidiciu, en Desa.⁹³⁵ De Nestor y Nicolaescu-Plopsor, 1937, pls. 3a-3b.

Checoslovaquia

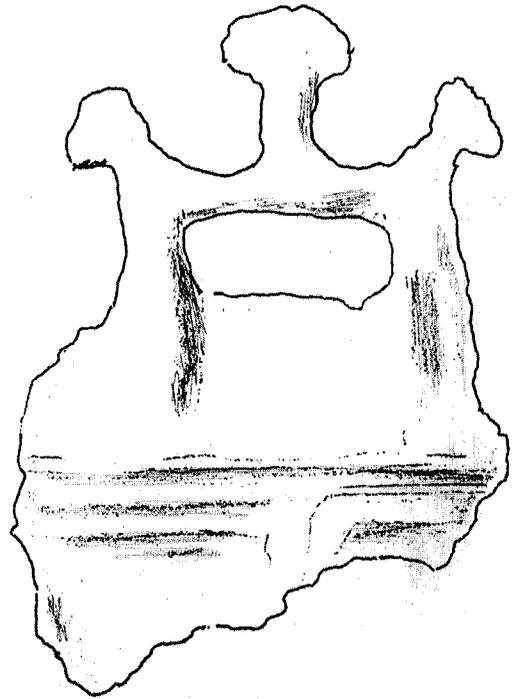


Fig. 39. Fragmento de un calderón de bronce que mide 29 cm. de altura, 22 cm de ancho y 1 cm. de grosor. Fue hallado en una turbera o en un camino que atravesaba un bosque en Besesov (o Bennisch). La pátina en la parte exterior parece indicar que estuvo sujeto a unas llamas fuertes.⁹³⁶ De Altschlesien, 9, 1940. pl.40.

934 *Historia del arte*, t. 3, Ed. Salvat, p. 158.

935 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 310 y 312; FETTICH, N., «La Trouville de Tombe Princièere Hunnique a SzegedNagyszekosos», pl. 36.3; TAKÁTS, Z., «Catalaunischer Hunnenfund und seine Ostasiatischen Verbindungen», fig. 10; WERNER, J., *op. cit.*, p. 58, n.º.10, pl. 28.3.

936 KARGER, V., «Neues zu den Fund und Erwerbsumständen des Bronzekessels von Bennisch-Raasea», pp. 112-114; RASCHKE, G., «Zum Bronzedessel von Raase-Bennisch», pp. 114-119.

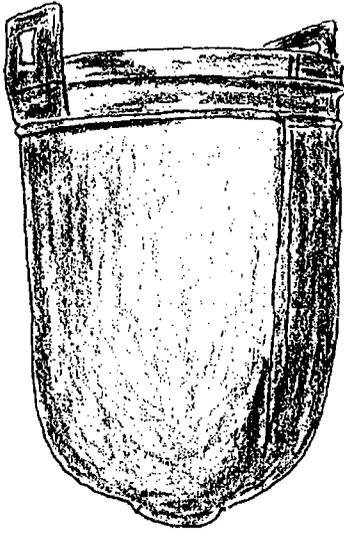


Fig. 40. Calderón «huno» procedente de Jedrzychowice (o Höckricht) en la alta Silesia, Checoslovaquia; hecho con dos moldes y mide 55 cm. de altura.⁹³⁷ La distribución de los metales en su composición están poco mezclados. En alguna parte el cobre es casi puro y en otras el zinc es predominante.⁹³⁸ El yacimiento ha sido considerado una tumba hunna, pero Maechen-Helfen (pp. 328-330) tenía sus dudas y propuso la hipótesis de que quizá era un lugar sagrado cerca de un riachuelo, donde llevaron a cabo ciertos ritos. También fue hallado en este lugar: un cuenco romano, una hebilla de oro, dos terminaciones de cordones en oro, seis placas finas de oro con piedras rojas, rectangulares y triangulares, engarzadas y una cadena fina de oro. De J. Werner, 1956, pl.27:10.

Hungría: se hallan varios yacimientos de gran interés. Ver figuras 41 a 43.

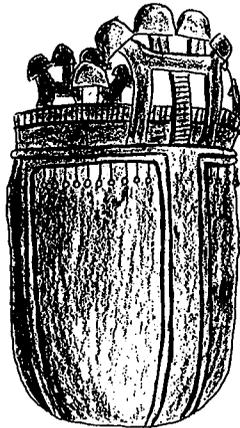


Fig. 41 A. Calderón huno de bronce que mide 89 cm. de altura y 50 cm. de diámetro; Hallado al pie de un túmulo funerario en Törtel.⁹³⁹ Archaologische Funde in Ungarn, 293.

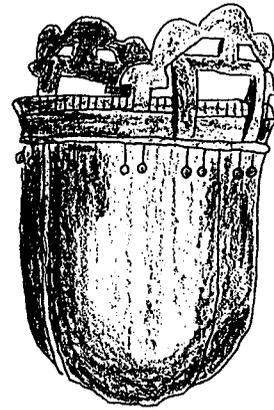


Fig. 41 B. Calderón «huno» de bronce, hecho con dos moldes. Mide 52 cm. de altura, 33 cm. de diámetro y 0.8 cm. de grosor y pesa 16 kg. Hallado en una turbera. Kurdsibrák, en el valle del río Kapos.⁹⁴⁰

937 KRAUSE, E., «Der Fund von Jöckricht, kreis Ohlau», p. 47, fig. 12; ALFÖLDI, A., *op. cit.*, pl. 19.9.

938 MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, pp. 321, 323 y 327; KRAUSE, E., «Der fund von Jöckrichte, Kreis.

939 ALFÖLDI, A., *op. cit.*, Pl.18.2; MAENCHEN-HELFFEN, O., *op. cit.*, p. 309.

940 De FETTICH, N., «Bestand der Skytischen Altertümer Ungarns», p. 523 y «A Hunok Régészeti Eni-lékei», pl. 11, y «La Troubaille de Tombe Princièrè Hunnisque a Szeged Nagyszéisos», Pl. 36.2; ALFÖLDI, A., *op. cit.*, Pl. 18.1.

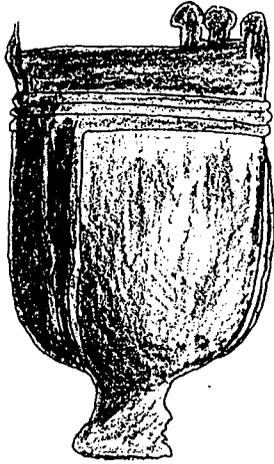


Fig. 42 A. Calderón «huno» hallado en una marisma en Bántapuszta. Las dimensiones no están disponibles pero parece ser más grande que el de Kurdcisibrák.⁹⁴¹

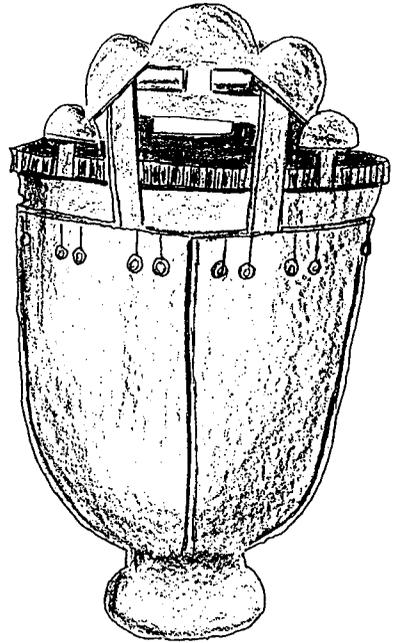


Fig. 42 B. Calderón de bronce, procedente de Kaposvölgy. «Los objetos de este tipo, atributos de los jefes de clan, se encuentran en las zonas de ofrendas de carácter ritual que algunos autores denominaron «santuarios». Se encuentran igualmente en estas zonas armas (espadas, puntas de flecha) y elementos de ornamentación estropeados por el fuego». De Archeologia, 259, 1990, p. 22.



Fig. 43. Fíbulas de plata cubiertas con una fina chapa de oro; incrustaciones de granates y decoradas con granulado. Archeologia, 259, 1990, p. 22. Museo Nacional de Budapest. A: Mide 12,7 cm. de largo. Procedente de Rabapordany. B: Procedente de Szilahysomlyo.

941 TAKATS, «Neuentdeckte Denkmäler der Hunnen in Ungarn», p. 86, fig. 1; MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, pp. 310 y 311.

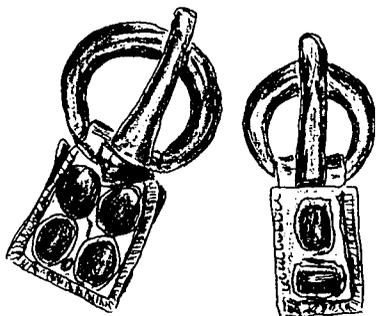


Fig. 43 C. Dos hebillas de cinturón de plata cubierta con una capa de oro; incrustaciones de grandes granates. Procedente de Murga. De *Archaologia*, 259, 1990, p. 24.

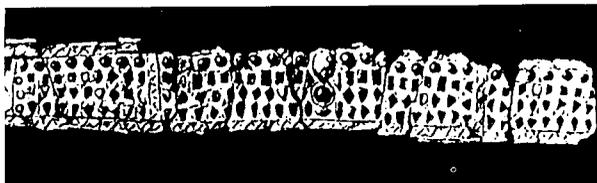


Fig. 43 D. Cinta, o banda, de chapa de oro cuyos bordes se doblaban sobre placas de bronce (que han desaparecido) y decorado con granates y vidrio rojo. Originalmente 29 cm. de longitud y 4 cm. ancho. Restos de óxido de cobre en el cráneo parecen indicar que la diadema fue llevada puesta sin forrar. Procedente de Csorna, en parte occidental de Hungría.⁹⁴² De *Archaologische Funde in Ungarn*, p. 291.

La Galia

El estilo polícromo es la aportación más destacable del arte de los nómadas de la época huna. Fue adoptado por la aristocracia bárbara europea y después por el ejército romano. Así se ha hallado en las comarcas más occidentales de la Galia (Airan y Saint-Germain du Chemin) mobiliario típico del arte de los bárbaros orientales, desde finales del siglo IV y la primera parte del siglo V⁹⁴³.

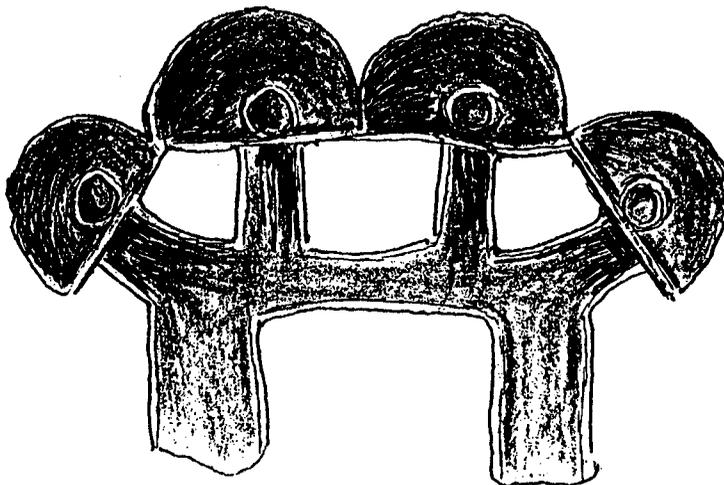


Fig. 44. Fragmento de un asa de un calderón de bronce, que se dice fue hallado en los «Campos Cataláunicos».⁹⁴⁴ De Z.Tákats, 1955, fig.1.

942 HAMPEL, J., *Altertümer des Frühen Mittelalters in Ungarn*, 2.13; WERNER, J., *op. cit.*, p. 62.

943 *Archeologia*, 259, 1990, pp. 21-29.

944 MAENCHEN-HELFEN, O., *op. cit.*, p. 322.

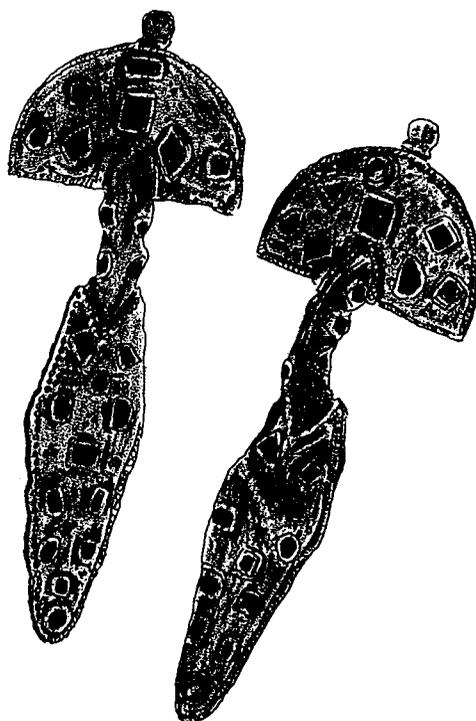


Fig. 45. Fíbulas semicirculares de plata recubiertas de una fina capa de oro y decoradas con granates y piedras de color verde montadas en bâte. Las dos fíbulas estaban unidas por una cadenilla de plata. Procedentes de una tumba principesca de época huna. Otras piezas de este ajuar son: una horquilla de oro, una hebilla de plata con una decoración vegetal realizada en oro e incrustaciones; y 160 pequeñas plaquetas de oro en forma de V que debían estar cosidas al vestido. Airan, Francia. De Archeologia, 259, 1990, p. 23.

Otros importantes yacimientos que muestran la influencia de los hunos son: Mundolsheim en Alsacia; Balleure, término municipal de Etrigny en Saône-et-Loire; Hochfelden, Alsacia (donde en una tumba de mujer de rango social elevado, se descubrieron: un par de pendientes de aro de oro, un collar de oro compuesto por una trenza y 30 colgantes cónicos, un par de fíbulas de plata, un espejo de bronce y como la mujer de Airan, 120 plaquitas de forma circular, o en S, o en forma de rombo que adornaban el cuello y las mangas de su vestido).

En la Necrópolis de Saint-Martin-de Fontenay, quizá el hallazgo más notable es la de los cráneos deformados artificialmente, en las tumbas de dos mujeres. Esta práctica fue difundida por los pueblos que habían partido del Imperio de Atila. En Saint —Martin— de Fontenay, esta práctica cultural no es, sin duda, más que un resto, una última traza de poblaciones desparramadas y finalmente absorbidas por las comunidades sociales y políticas que se constituyen a finales del siglo V. Tal costumbre, en esa parte de la Lyonesa segunda, pudo aparecer a principios del siglo V con la comunidad que se instaló allí, en las proximidades de la actual comuna de Airan y prolongarse durante tres generaciones (25 años por generación)⁹⁴⁵.

⁹⁴⁵ *Archeologia*, 259, 1990, pp. 21-29.

ARTE Y ARQUEOLOGÍA: BIBLIOGRAFÍA

Es muy difícil un estudio en profundidad del arte y de la arqueología de las estepas debido a dos factores principales. El primero es la publicación de éstos en idiomas no dominados por los investigadores occidentales, como el chino o el ruso, por lo cual es imposible utilizar sus bibliografías. Y en segundo lugar, el hecho de que muchos de los estudios están publicados en diversas revistas. Es muy difícil para un «no-especialista» obtener una visión global del problema.

P. LERICHE (*L'Asie Centrale dans l'Antiquité, Revue des études Anciennes*, LXXV, Annales de l'Université de Bordeaux III, Paris, 1973, pp. 279 a 310) ofrece una excelente bibliografía sobre las investigaciones y publicaciones recientes sobre Asia central, la mayoría escritos en francés o inglés.

A continuación se hallan una lista de algunos de ellos. No están en la bibliografía general porque no han sido utilizados en este trabajo. Un estudio de tal profundidad haría interminable este capítulo.

- AUBOYER, J., *L'Afghanistan et son Art*, Paris, éditions du Cercle d'art, 1968.
- BARNETT, A., «The Art of Bactria and the Treasure of Oxus», *Iranica Antiqua*, 1968.
- BELENITSKY, A., *Asie Centrale*, Collection Archaeologia Mundi, Genève, 1968.
- BOSCH-GIMPERA, P., *El Problema Indoeuropeo*, México, 1960.
- CHARRIÈRE, G., *L'Art Barbare Scythe*, ed. du Cercle d'art, Paris, 1971.
- DABBS, J., *The History of the Discovery and Exploration of Chinese Turkestan*, La Hague, 1963.
- DALES, G. y DYSON, R., *Chronologies in Old World Archaeology*, Chicago, 1965.
- DALTON, O., *The Treasure of the Oxus*, British Museum, London, 1926.
- DESHAYES, J., *Les Outils de Bronze de l'Indus au Danube du IV Millénaire*, Beyrouth-Paris, 1960.
- «New Evidence for the Indo-Europeans from Tureng Tepe», *Archaeology*, 1969.
- DUPRÉE, N., GOUIN, P. y OMER, A., «The Khosh Tapa Hoard from North Afghanistan», *Archeology*, I, 1971.
- FRUMKIN, G., *Archeology in Soviet Central Asia*, Handbuch der Orientalistik, Leiden, 1970.
- GHIRSHAMAN, R., «Perse. Proto-Iraniens. Medes. Achéménides», *Nouvelle Revue Française*, collection L'Univers des Formes, 1963.
- GIMBUTAS, M., «The Indo Europeans: Archaeological Problems», *American Antropologist*, 1963, pp. 815-836.
- GRYAZNOV, M., *Sibérie du Sud*, collection Archaeologia Mundi, Genève, 1969.
- HEINE GELDER, R. von, «Die Tocharer und die Pontische Wanderung», *Saeculum*, 1951, pp. 225-255.
- JETTMAR, K., *L'Art des Steppes, le Style Animalier Eurasiatique, Genèse et Arriere-Plan Social*, Paris, 1965.
- KNOBLOCH, E., *Beyond the Oxus, Archaeology, Art and Architecture of Central Asia*, Londres, 1972.
- y HRBAS, M., *The Art of Central Asia*, Londres, 1965.
- KROUGLIKOVA, I. y SARIANIDI, V., «La Bactrairie Ancienne dans l'optique des nouvelles recherches Archéologiques», *Kushan Culture and History*, II, décembre 1971.

- KWANG-CHIH, CHANG, *The Archaeology of Ancient China*, New Haven, Yale Univ. Press; Londres.
- LAMBERG-KARLOVSKY, E., «Excavations at Tepe Yahya, 1967-1969, *Iran*, Cambridge, Mass., 1970.
- MASSON, V.-M., «Culture Agricole de la Margiane», *Iranica Antiqua*, 1961.
— y LISITSINA, G., «Sur la Turkménie», *Antiquity*, 1965, 1968 y 1969.
— y SARIANIDI, V., *Central Asia, Turkmenia before the Achaemenids*, trad. del ruso, Londres, 1972.
- MONGAGT, A., *L'Archéologie en U.R.S.S.*, 1955, traduit et revu, Moscow, 1959.
- MONOD, O., *Catalogue du Musée Guimet*, Édition des Musées Nationaux, Paris, 1966.
- PHILLIPS, E., *The Royal Hordes. Nomad Peoples of the Steppes*, Londres, 1965. (*Les Nomades de la Steppe*, Bruselas, 1966).
- RUDENKO, S., *Frozen Tombs of Siberia. The Pazyryk Burials of Iron Horsemen*, Berkeley, Univ. of Calif., 1970.
- SARIANIDI, V., «The Lapis Lazuli Route in the Ancient East, *Archaeology*, I, 1971.
- TALBOT-RICE, T., «Ancient Arts of Central Asia», *The World of Art Library*, Londres, 1965.
- TÊ-KÚN, CHENG, I — *Archaeology in China*, II — *Prehistoric China*, III — *Shang China*, Cambridge, Heffer, 1959-1963.
- TOLSTOV, S., «Les Scythes de l'Aral et le Khorezm», *Iranica Antiqua*, 1964.
- WHEELER, M., *Civilization of the Indus Valley and Beyond*, Londres, 1966. (L'Inde avant l'histoire, Bruselas, 1967).

REVISTAS DEDICADAS A LAS INVESTIGACIONES SOBRE ASIA CENTRAL

Arts Asiaticques, Paris; *Artibus Asiae*, publicación del Institute of Fine Arts, N.Y. Univ; *Asia Major*, Londres; *Asiatische Studien*, Berne; *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres; *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Harvard; *Journal of the American Oriental Society*, New Haven, Connecticut; *Journal of the Royal Asiatic Society*, Londres; *Oriens*, Leyden; *Oriental Art*, Londres; *Rivista dei Studi Orientali*, Roma; *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, Wiesbaden; *Bibliotheca Orientalis* (seis números por año), Publicación du Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leyde.

REVISTAS ARQUEOLÓGICAS GENERALES

American Journal of Archaeology, New York;
Archaeology, Londres;
Archeologia Classica, Roma;
Revue Archéologique, Paris.

LIBROS GENERALES

HUYGHE, R., *El arte y el hombre*, ed. Planeta, Barcelona, 1977.
SALVAT, J., *Historia del arte*, III, ed. Salvat, Barcelona, 1981.