

JUAN MANUEL DANZA
Editor

VII

**JORNADAS DE
INVESTIGACIÓN
EN HUMANIDADES**

HOMENAJE A
JUAN CARLOS GARAVAGLIA

5 AL 7 DE DICIEMBRE DE 2017



COLECCIÓN
**CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES**



**DEPARTAMENTO
DE HUMANIDADES**
UNS

VII Jornadas de investigación en humanidades / Mariano Martín Schlez... [et al.];
editor Juan Manuel Danza. - 1a ed. - Bahía Blanca: Editorial de la Universidad
Nacional del Sur. Ediuns, 2023. Libro digital, PDF
Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-655-333-9

1. Historia. 2. Literatura. 3. Filosofía Contemporánea. I. Schlez, Mariano Martín
II. Danza, Juan Manuel, ed.
CDD 300



Editorial de la Universidad Nacional del Sur
Santiago del Estero 639 | (B8000HZK) Bahía Blanca | Argentina
www.ediuns.com.ar | ediuns@uns.edu.ar
Facebook: Ediuns | Twitter: EditorialUNS



Diseño interior: Alejandro Banegas

Diseño de tapa: Fabián Luzi

Corrección y ordenamiento: Juan Manuel Danza

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución - No Comercial-Sin
Derivadas. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>



Queda hecho el depósito que establece la ley n° 11723

Bahía Blanca, Argentina, agosto de 2023.

© 2023 Ediuns.



Universidad Nacional del Sur

Autoridades

Rector

Dr. Mario Ricardo Sabbatini

Vicerrectora

Mg. Claudia Patricia Legnini

Secretario General de Ciencia y Tecnología

Dr. Sergio Vera



Departamento de Humanidades

Autoridades

Director Decano

Dr. Emilio Zaina

Vice Directora Decana

Lic. Mirian Cinquegrani

Secretaria Académica

Lic. Eleonora Ardanaz

Sec. de Extensión y Relac. institucionales

Dra. Alejandra Pupio

Sec. de Investigación, Posgr. y Form. Continua

Dra. Sandra Uicich

Comité académico

Dr. Sandro Abate

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Marta Alesso

Fac. de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa

Dra. Ana María Amar Sánchez

Spanish and Portuguese Department, University of California, Irvine

Dra. Adriana Arpini

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo - CONICET

Dr. Marcelo Auday

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Eduardo Azcuy Ameghino

Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires

Dr. Fernando Bahr

Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral - CONICET

Dra. M. Cecilia Barelli

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. Dora Barrancos

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires - CONICET

Dr. Raúl Bernal Meza

*Departamento de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Humanas,
Universidad Nacional del Centro*

Dr. Hugo E. Biagini

*Centro de Estudios Históricos, Universidad Nacional de Lanús - Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dr. Lincoln Bizzozero

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Uruguay

Dra. Mercedes Isabel Blanco

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. Nidia Burgos

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Roberto Bustos Cara

Departamento de Geografía, Turismo y Arquitectura, Universidad Nacional del Sur

Dra. Mabel Cernadas

Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Laura Cristina Del Valle

Departamento de Humanidades Universidad Nacional del Sur

Dr. Eduardo Devés Valdés

Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile

Dra. Marta Domínguez

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Oscar Esquisabel

(Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata- Instituto de Estudios sobre la Ciencia y la Tecnología, Universidad Nacional de Quilmes - CONICET

Dra. Claudia Fernández

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata - CONICET

Dra. Ana Fernández Garay

Departamento de Letras, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa - Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - CONICET

Dra. Estela Fernández Nadal

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo - CONICET

Dra. Lidia Gambon

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Ricardo García

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. Viviana Gastaldi

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dra. María Mercedes González Coll

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Alberto Giordano

Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad Nacional del Litoral - CONICET

Dra. María Isabel González

Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

Dra. Yolanda Hipperdiner

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Silvina Jensen

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. María Luisa La Fico Guzzo

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Javier Legris

*Departamento de Humanidades, Facultad de Ciencias Económicas,
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dra. Celina Lertora Mendoza

CONICET

Dr. Fernando Lizarrága

Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue - CONICET

Dra. Elisa Lucarelli

*Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires*

Dra. Stella Maris Martini

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Dra. Elda Monetti

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur

Dr. Rodrigo Moro

Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur - CONICET

Dra. Lidia Nacuzzi

*Departamento de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires - CONICET*

Dr. Ricardo Pasolini

Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro - CONICET

Guerreros y rituales: un paralelismo entre el mundo germano y los iranos escitas

Eloy Mathias Celiz¹, Giacomo Cavina²

Introducción

El presente trabajo retoma un argumento delicado, foco de muchas controversias. Muchos de los estudios que dieron crédito a la teoría de la *Männerbund* o **koryos* —entre ellos los realizados por Otto Höfler, Lily Weiser-Aall y el iranista Stig Wikander— fueron luego relegados debido a que se los vinculó con el mito “ario” de los alemanes —ya que se efectuaron en las décadas del 20 y 30 del siglo XX— hasta llegar a rechazarse totalmente ambos conceptos e involucrarse a otras personalidades como fue el caso de Georges Dumézil.

No obstante, la teoría de la *Männerbund* indoeuropea no fue completamente rechazada, siendo que entre las poblaciones indoeuropeas —aunque presentando diferencias entre ellas—, se puede percibir su importancia a nivel social.

En el mundo germánico la **koryos* pareciese que se transformó en el *comitatus*. En el mundo escandinavo, en particular por medio de las obras literarias, podemos aún encontrar trazas de los *berserker* y de los *úlfheðnar*.

En el mundo iranio se nota una mayor tensión entre las sociedades nómadas y las sedentarias, visible por ejemplo en la superioridad de los *ahuras* entre los aqueménidas y la vinculación que hacían los zoroastrianos entre los *daevas* y los hombres de los caballos rápidos, *daevas*

¹ Universidad Nacional del Sur. correo electrónico: mathias.celiz@hotmail.com.

² Alma Mater Studiorum - Università di Bologna, correo electrónico: giacomo.cavina@studio.unibo.it.

que en la antigua religión indo-irania no estuvieron siempre asociados a la maldad, pero que las reformas zoroastrianas buscaron remplazar (Kershaw, 2000: 305).

Los guerreros germanos

“[...] de pronto, las cohortes germanas, al recibir en ese momento la señal, atacaron con tanta fuerza a los jinetes diseminados, que estos parecían infantes y aquellas venir a caballo” (Floro, libro II, 13: 48).

Desde tiempos antiguos, el centro del continente europeo fue tierra de gran tradición militar. Ya entre los romanos, la admiración por la fuerza y la habilidad bélica de los bárbaros germanos era algo conocido, como bien dan cuenta de ello fuentes como las de Tácito, Lucano y Floro. Así, se los asoció también al culto de Heracles, la personificación de la fuerza, llegando con el tiempo a ocupar la posición de guardias del mismo *Imperator*.

Pero entre todos los guerreros originarios de las tierras germanas, los berserkir, una élite de guerreros vinculados estrechamente con el culto del supremo dios Odin, son los más destacados y serán el foco del presente trabajo.

Representados probablemente en la famosa Columna de Trajano —donde aparecen como tropas auxiliares romanas— en la escena 36, referentes explícitos sobre esta élite de guerreros son sobre todo las fuentes literarias nórdicas medievales, como el *Haraldskvæði*, poema escáldico que se le atribuye a Þorbjörn Hornklofi, fechado alrededor de fines de siglo IX; y la *Ynglingasaga*, que constituye la primera parte de la obra del poeta e histórico islandés Snorri Sturlusson sobre los antiguos reyes noruegos, la *Heimskringla*, en la cual se presentaron diferentes sagas escandinavas, fechada alrededor de 1225.

El *Haraldskvæði*³ es una composición poética que celebra las gestas del rey Harald Cabellera Hermosa⁴ y que parece dictar un testimonio contemporáneo de los hechos narrados; aunque haya todavía dudas acerca de su origen y la datación de algunas partes del texto, lo que nos interesa es ver las partes donde están implícitamente descritos los guerreros belvas, o sea la octava estrofa donde los berserkir vienen descritos participando en la batalla naval de Hafrsfjord en el año 872, y la veintiuno, donde un cuervo responde a una valquiria, quien le preguntó sobre el rol de estos guerreros: a valquiria interroga a un cuervo que le describe el

³ Traducido literalmente en “Canto [en honor] de Harlad”.

⁴ En las fuentes aparece como Haraldr hárfagri.

rol de estos guerreros cercanos al soberano: “Los barcos estaban repletos de hombres con escudos blancos, lanzas occidentales y espadas francas. Los berserkir rugieron; la batalla estaba viniendo para ellos; mantos de lobo aullaron y blandieron sus lanzas de hierro”.⁵

Se los llama mantos de lobo, y llevan escudos sangrientos en la lucha; ellos enrojecen a sus lanzas cuando van a la guerra; allá [en la corte de Haraldr] están sentados juntos. Allá, yo creo, el soberano sabio en entender, puede confiar de hombres corajudos, aquellos que llevan las marcas en los escudos.⁶

Lo que se rescata de los fragmentos citados es que estos guerreros belvas fueron muy valorados, tanto que representaron una tropa de guerreros elegidos que gozaban de la confianza del soberano hasta constituir su propia guardia personal en el campo de batalla.

Aunque con un trasfondo ligado a lo mítico, la relación entre el soberano y estos guerreros se evoca también en el capítulo seis de la *Ynglingasaga*:

En la batalla, Odín tenía el poder de cegar, ensordecer o aterrorizar a sus enemigos, mientras que sus armas no cortaban más que los bastones. Sus hombres, en cambio, iban sin corazas y eran furiosos como perros o lobos; mordían sus escudos y eran fuertes como osos o toros; hacían matanzas, y ni el fuego, ni el hierro los lastimaba. Esto era llamado el “furor de los berserkir”.⁷

Acá, Snorri nos dice que se vestían de pieles de animales, y que iban a la batalla sin armadura, basándose aparentemente en la interpretación errónea que asocia la construcción del composta *ber-serkr* al uso de la raíz *ber-* (desnudo), confusión entendible si se piensa que en el idioma norreno del XIII siglo se había perdido el uso del antiguo étimo **ber-* (oso) y en su lugar se había afirmado la forma *björn* para indicar al nombre del oso.

Hay que decir además, que los berserkir desaparecieron de la sociedad escandinava mucho antes del nacimiento de Snorri,⁸ siendo entonces probable que parte del material rescatado sea fragmentario y contenga errores. Queda no obstante el hecho que, aunque privado de

⁵ Traducción personal de la octava estrofa de la traducción de Fulk, en <http://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?id=4340&if=default&table=verses&val=edition>.

⁶ Traducción personal de la estrofa veintiuno de la traducción de Fulk, en <http://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?id=4332&if=default&table=verses&val=edition>.

⁷ Traducción personal del capítulo seis de Snorri, en <http://omacl.org/Heimskringla/ynghinga.html>.

⁸ La última aparición de los berserkir es en la fuente de Thorir el perro, fechada alrededor de 1030.

testimonios directos, Snorri logra advertir la característica dominante de estos luchadores, o sea los terribles ataques de furia afianzando así la afinidad con la figura tutelar de Odin. Esto además fue confirmado por Adamo de Brema en el siglo XI: “Wodan, id est furor”. El nombre mismo del dios nos hace volver a la raíz proto-germana *wōþ- y entonces al indoeuropeo *wāt que se aplica a la noción de furia, de inspiración poética o éxtasis visionaria (cf. el latín *vates* o el antiguo irlandés *fāith*, “profeta”) y es entonces por ésto que siendo Odín la representación de la furia inspirada, los guerreros consagrados a su culto entran en la furia estática del *berserksgangr*.

Pero no tenemos que limitarnos a pensar que la imagen de la deidad marcial acompañada por su séquito de guerreros esté circunscripta únicamente al mundo germano, siendo que se pueden encontrar trazas de ello en el antiguo contexto indoeuropeo.

El paralelismo entre la mitología indo-irania y la norrena, tan distantes entre ellas por espacio y tiempo, es un claro ejemplo de cómo pueden rastrearse concepciones comunes heredadas de los arcaicos tiempos indoeuropeos.

Los guerreros de *Scythia*

Las antiguas y vastas tierras de *Scythia* fueron la cuna de los más habilidosos jinetes y arqueros de la antigüedad: las tribus iraníes de Escitas Occidentales, Sauromatas/Sármatas y Sakas dominaron el enorme y dinámico mundo estepario y se enfrentaron y lucharon a favor de ciudades, reinos e imperios, distinguiéndose por su gran habilidad. En las fuentes clásicas, sobre todo en la detallada descripción realizada por Heródoto en su *Historia* sobre los Escitas Occidentales, con alguna referencia a los Sauromatas -durante su estadía en la polis de Olbia-, y en los escritos de Ctesias, donde aparecen fragmentos sobre los Sakas —realizados durante su permanencia en la corte persa del Gran Rey Artajerjes II—, se advierte una diferencia radical con el mundo occidental filo-helénico, si no la descripción de una completa némesis en donde el caballo sustituye al escudo, el arco reemplaza a la lanza, *sagaris* al *xiphos* y en donde las mujeres tuvieron una activa participación, luchando y hasta liderando las hordas de jinetes: así, el carácter bélico resulta ser lo sobresaliente en las fuentes clásicas.

También en los registros persas aqueménidas, tanto en las inscripciones como en la iconografía, se hace referencia a estos pobladores de las estepas: aparecen así varios grupos de Saka, como los *paradraya*, los *tigrakhaudā* y los *haumavargā*. Analizando los términos se puede destacar que mientras con el primero se hace alusión a un contexto geográfico

—traducido como “más allá del mar”—, y con el segundo se indica una característica de atavíos —traducido como “tocado puntiagudo”—, con el tercer término queda todavía una incógnita, aunque hoy día la traducción más aceptada sea la de “tomadores de haoma”, haciéndose así una clara referencia a lo cultural y a lo religioso: se indica al elemento haoma, uno de los más importantes en el panorama indo-iranio, cuya trascendencia no es menor a elementos como el fuego y el agua.

Las características del haoma son perfectamente visibles en las escrituras avésticas, donde con el mismo término y escrito con mayúscula, Haoma, se indica al *yazata*, al dios, el curador divino, cuya esencia se encontraba en el néctar proveniente de una planta que lleva el homónimo nombre.

Yo te evoco, Oh Amarillo (Haoma), tu poder intoxicante, fuerza, victoriosidad, (habilidad que asegure) salud, curación, prosperidad, crecimiento, potencia para todo el cuerpo, conocimiento completo, (y) yo evoco esto para que pueda ir autónomamente, dominando a la hostilidad, derrotando la Mentira.⁹

El principal atributo que llama la atención es la toxicidad. Los antiguos cultos indo-iranios fueron vistos con hostilidad por Zarathustra, como es el caso de Haoma. Aunque nunca pudo derrotarlos, sí pudo reformar los rituales: el *saoshyant* hizo que el haoma se mezclase con leche, de manera tal que su toxicidad —y por ende su presencia— fuese mínima pero simbólica.

Los otros atributos presentes en el citado fragmento relacionan claramente a esta divinidad con los guerreros: fuerza, victorias, habilidad regenerativa y potencia física explican por qué su nombre fue evocado por estos. Pero la toxicidad en su forma más pura tenía -como dijimos anteriormente- una connotación negativa, rescatable en el Yasna 48, en donde se visibiliza como generadora de violencia y crueldad entre aquellos que lo consumían (Bonnetoy *et al.*, 1993: 1-9).

Ahora bien, volviendo al término *haumavarga* es posible trazar dos hipótesis no necesariamente excluyentes: la primera indicaría que los escitas en cuestión practicaron un culto a la antigua deidad de manera diferente a la de los persas del primer imperio, zoroastrianos, más bien ligada a las antiguas religiones: tomadores de haoma en su forma más pura, se diferenciaban de la liturgia ritual de los aqueménidas que, como ya vimos, mezclaban al

⁹ Traducción propia de Yasna 9:17.

sagrado, pero intoxicante haoma, con leche. La segunda hipótesis se relaciona al antagonismo entre los sedentarios persas, seguidores de los benévolos *ahuras* y sus caóticos vecinos nómadas, propensos a los malvados *daēwas*:¹⁰ de esa forma, el ritual del intoxicante haoma acentuaría aún más la violencia y las brutalidades de los guerreros.

Pero los sakas huamavarga no eran los únicos que respondían a un culto diferente del persa. En la inscripción del Gran Rey Darío en Behistum, que describe su victoria contra de los sakas *tigrakhauda*, se presenta dicha divergencia religiosa, siendo éstos “indomables y no adoraban a Ahura Mazda”.¹¹ Los escitas occidentales, como indica Herodoto tenían un panteón en cuyo vértice se situaba la diosa del Fuego Sagrado, Tabiti, aunque era el dios de la guerra, cuyo nombre queda oculto, el que tenía en su honor un importante ritual diferente de los de los otros dioses, caracterizado por sacrificios de prisioneros (Herodoto, IV: 62): relacionado con Ares y con Heracles, era probablemente identificado por los zoroastrianos con Indra, el siniestro *daēwa* de la guerra (Boyce, 1982: 41-42).

Aunque sobre las prácticas religiosas de los sauromatas/sármatas no quedó registrada mucha información en las fuentes clásicas, la arqueología aportó importantes conocimientos que destacaron el carácter iraníe de estos nómadas en los sitios de Pokrovka, y Filippovka: es particularmente a este último que Windfuhr (Metropolitan Museum of Art Symposia, 2000: 10) vinculó a los rituales relacionados con consumo de la planta intoxicante.

Lobos y antepasados

A fines de la década de los años 30 el iranista Stig Wikander, mediante un estudio etimológico, estableció en su obra *Der arische Männerbund*, la teoría de la cercanía entre los sakas haumavarga y los germanos berserker: el término con el que los aqueménidas se referían a estos nómadas estaba vinculado con el avéstico *vahrka-*, lobo, quedando como “los licántropos de haoma”.

No obstante la teoría del autor sueco fuese ampliamente rechazada, la asociación entre nómadas y lobos furiosos es una posible interpretación de las escrituras avésticas y, además, es tratada por el mismo Heródoto. Al narrar la campaña del Gran Rey Darío contra de los

¹⁰ Se postularon teorías sobre analogías entre las figuras de la vaca/sedentarios zoroastrianos y del lobo/nómadas no zoroastrianos.

¹¹ Traducción propia de DB V.20-36

escitas occidentales y la trampa elaborada por los esteparios para derrotar al ejército persa que no los podía alcanzar, se describen a varios pueblos, la mayoría de los mismos también nómadas y que tenían costumbres escitas. Entre ellos, los neuros, los más nórdicos de todos eran conocidos por una peculiaridad:

Los neuros, sin embargo, tienen costumbres escitas [...]. Estos individuos, al parecer, son hechiceros, pues según los escitas y los griegos que están establecidos en Escitia, una vez al año todo neuro se convierte en lobo durante unos pocos días y luego vuelve a recobrar su forma primitiva. Estas afirmaciones a mí, sin embargo, no me convencen, a pesar de que insisten en ellas e incluso las refrendan con juramentos (Herodoto, libro IV: 105).

¿Qué quiere decir, que todo neuro se convierte en lobo? Lo más probable es que se esté describiendo una práctica ritual —tal vez de iniciación— que les permitía a estos hombres convertirse en el salvaje animal. Lamentablemente los neuros se encuentran aún entre los misterios de la antigüedad debido tanto a su escasa presencia en las fuentes clásicas como también a la escasez de material arqueológico en relación directa a los mismos y a las investigaciones, siendo que únicamente Marija Gimbutas los trata en su obra sobre los baltos, aunque muy poco se puede conocer de su cultura y prácticas.

Heródoto, al vincular a los neuros con las costumbres escitas, tal vez indique también a la heterogeneidad y el gran dinamismo del mundo estepario. Así, los festivales de los lobos reaparecen entre los Osetas, herederos de los sármatas, relacionados al culto del dios lobo Tutyr. El mismo motivo de la serpiente luchando con el lobo, emblemático en la historia de los neuros contada por Heródoto, reaparece con fuerza en los artefactos de los nómadas iraníes. Además, las relaciones entre varios pueblos bárbaros y los nómadas iraníes se encuentra bien testimoniada en las fuentes clásicas, en particular en las romanas, como es el caso de Ammiano Marcellino, quien describe la sublevación de los sarmatas limigantes y de sus *ululans ferum*, acompañados por el grito “*Marha! Marha!*” (Amiano Marcelino, libro XIX: XI, 10) hacia el *Imperator* romano.

En la misma Saga de los Narts, en la saga LXXXVIII del corpus ubijo, el animal se vincula con Soseruquo,¹² uno de los personajes más importantes de toda la saga. Así, en su muerte, Soseruquo le dice al lobo que vino para consumir su carne:

¹² Para un mayor conocimiento de la figura de Soseruquo, o *Soslan*, se aconseja la lectura de Kreyenbroek y Marzolph (2010) en donde se propone también una vinculación con el iranio Mithra.

¡A cualquier lugar irás, pueda tu corazón ser como el mío! ¡Puedan los demás verte como me ven a mí, y puedan, los que te vean, temerte! ¡Cuando te vayas, pueda tu corazón crecer corajudo como el de los perros!¹³

Al lobo se le transfieren, entonces, los atributos de moribundo héroe, lo que nos permite pensar también en aquellos temas mitológicos donde las almas de los muertos se vinculan a los vivos, como es el caso de la Cacería Salvaje entre los pueblos germanos, donde Odin y Wotan lideraban a una numerosa hueste de guerreros por el cielo, con sus caballos y jaurías de perros, a las que se podían sumar también lobos y osos, compuesta por las almas de los caídos que por su valentía habían sido seleccionados por los dioses, los *einherjar*, que tenían en los berserkir a sus encarnaciones terrestres. Temas análogos reaparecen en la India, en donde los Marut —una compañía de guerreros sobrenaturales— acompaña a Indra, y en las escrituras avésticas, en el *Yasht XIII*, de los *Frawešis*, las almas de los muertos —uno de los más complejos temas de la religión irania y del Zoroastrismo, según Malandra y Boyce— que siguen su lucha contra la Mentira, y denotan el culto de los antepasados.

Conclusiones

A pesar de la dificultad de nuestra temática y lo acotado del trabajo, fue posible rescatar la interrelación de algunos contenidos que estimamos podrían tenerse en consideración a la hora de estudiar el rol de los guerreros en los pueblos de la antigüedad y su lugar en la organización social de la época: el culto de los antepasados, el simbolismo de los animales —particularmente el del lobo— y las prácticas rituales.

Se pudo constatar, además, como la vinculación planteada por Wikander entre los germanos y los *haumavarka* tiene también elementos genuinos, que trascienden el más riguroso análisis lingüístico.

Finalmente, destacamos la utilidad de este tipo de enfoque en relación a la temática de los pueblos Indoeuropeos, puesto que el paralelismo realizado nos permitió visualizar cómo su cultura fue diversificándose, pero manteniendo un *background* común.

¹³ Traducción propia de Colarusso (2002: 400).

Bibliografía

- Bonnefoy, Y. (1993), *Asian Mythologies*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Boyce, M. (1982), *A History of Zoroastrianism: Under the Achaemenians*, (Vol. II), Leiden, E. J. Brill.
- Colarusso, J. (2002), *Nart Saga from the Caucasus*, Oxford, Princeton University Press.
- Eliade, M. (2008), *Muerte e iniciaciones místicas*, La Plata, Terramar.
- Floro. (2000), *Epitome de la Historia de Tito Livio*, Madrid, Gredos.
- Fulk, R. D. (2012), *Haraldskvaedi*, Obtenido de *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*: <http://skaldic.abdn.ac.uk>.
- Gimbutas, M. (1963), *The Balts*, London, Thames and Hudson.
- Heródoto (1979), *Historia, libro IV: Melpomene*, Madrid, Gredos.
- Kershaw, P. K. (2000), *The One Eyed God: Odin and the (Indo) Germanic Mannerbunde*, Washington, Journal of Indoeuropean Studies.
- Kreyenbroek, P. G. y Marzolph, U. (2010), *Oral Literature of Iranian Languages: Kurdish, Pashto, Balochi, Ossetic, Persian & Tajik*, London, I.B. Tauris.
- Marcelino, A. (1940), *Rerum Gestarum*, Cambridge, Harvard University Press.
- Peralta Labrador, E. (2000), *Los cantabros: antes de Roma*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- Snorri (s.f.), *Heimskringla*, Obtenido de The Online Medieval & Classical Library: <http://omacl.org/Heimskringla/yngrlinga.html>.
- Speidel, M. P. (2004), *Ancient Germanic Warriors*, New York, Routledge.
- Szemerényi, O. (1980), *Four Old Iranian Ethnic Names: Scythian-Skudra-Sogdian-Saka*, Wien, Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften.
- The Metropolitan Museum of Art Symposia (2007), *The Golden Deer of Eurasia: Perspectives on the Steppe Nomads of the Ancient World*, New York, Yale University Press.

VII

JORNADAS DE INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES



DEPARTAMENTO
DE HUMANIDADES
UNS



COLECCIÓN
CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES

