

CONCEPCIONES RELIGIOSAS DEL MÁS ALLÁ EN LA EDAD DEL HIERRO DE LA PENÍNSULA DE OMÁN: UNA VISIÓN APROXIMATIVA DESDE LAS ARENAS DEL "RUB' AL- KHALI"

Montserrat Mañé Rodríguez
Universidad Autónoma de Madrid

ABSTRACT

Rub'al-Khali is one of the largest and most arid deserts on the planet. The extreme conditions experienced in that region have had a strong influence on the existence of man since ancient times. The Iron Age peoples in the Oman Peninsula were no exception. This article centres mainly on the search for evidence of their religious beliefs with respect to the afterlife, based not only on the archaeological finds in this area, but also on those from the opposite extreme of the desert, which seem to reflect a similar way of life, and on the ethnographical observations carried out in the Oman Peninsula before the oil boom.

1. INTRODUCCIÓN

El espacio que conocemos hoy como los Emiratos Árabes Unidos y el Sultanato de Omán, ocupa una superficie de 377.701 km², dividida *grosso modo* por la cadena montañosa de al Hajjar, un horizonte que supera los 3000 m de altura en algunos puntos y que se extiende a lo largo de más de 600 km de N a S¹. La vertiente índica de estas montañas, influenciada por los monzones, presenta una humedad y vegetación que se podrían llamar exhuberantes, frente a la otra vertiente, más árida y extensa, un espacio lo suficientemente aislado de las rutas costeras del SE de Arabia y el comercio del Golfo Pérsico como para caracterizar de modo especial a las poblaciones que habitaron allí desde tiempos prehistóricos y que han comenzado a desenterrarse en los últimos cuarenta años.

Principalmente han sido sus tumbas, como suele ocurrir, las que nos han mostrado un primer atisbo del pasado histórico de esta región de Arabia, pero también sus poblados, construidos en adobe y piedra, y los campamentos nómadas y semi-nómadas empiezan a asomar entre las dunas (Rumeilah, Hili, Muwailah,...) y el piedemonte de las montañas al Hajjar (Shimal, Thuqaibah,...)² (Fig. 1).

* Deseo agradecer enormemente la grata colaboración prestada por el Dr. Peter Magee, de la Universidad de Sydney, en todo aquello que pudiera estar relacionado con el tema de este artículo, por remoto que fuera.

¹ La mayor parte de esta superficie, 300.000 km², corresponde al Sultanato de Omán, que se anexionó la provincia de *Dhofar*, en el S, en 1879. Los casi 78.000 km² restantes son el resultado de la federación en 1971 de los siete emiratos que conforman los EAU.

² Yacimientos que han sido excavados en un principio por equipos de diversas nacionalidades extranjeras y en seguida en colaboración con las expediciones locales, todos ellos apoyados por el interés personal de los emires en el conocimiento de su historia más antigua.

Los hallazgos de estas tumbas comenzaron singularmente a raíz de los famosos campos de túmulos hallados en la isla de Bahrain, frente a la costa de Arabia, los cuales mostraron un camino abierto hacia el interior del continente y, más al S, hacia aquellos territorios a espaldas de los puertos conocidos y utilizados desde la Antigüedad en el camino a la India. Las tumbas circulares del III milenio en la isla de Umm an-Nar, frente a Abu Dhabi, fueron un paso más hacia el redescubrimiento del pasado de estas tierras³. Desde entonces, se han abierto numerosas excavaciones, no sólo en la costa, sino también en las montañas, junto a los wadis, en la estepa del piedemonte y bajo las primeras dunas, dunas que irán creciendo hacia el S hasta convertirse en el terrible desierto del *Rub' al-Khali* o espacio vacío, llamado las *Arenas* por las tribus beduinas⁴.

Este desierto, este vasto espacio, ha servido de barrera natural ante la presencia de costumbres y tradiciones desarrolladas en el resto de Arabia, pero es también a través de esos kilómetros de arena que podemos encontrar algunos restos de tradiciones comunes o al menos influenciadas por los pueblos contemporáneos. Este artículo se centra principalmente en la búsqueda de un indicio de creencias religiosas en el *Más Allá* durante la Edad del Hierro⁵ que, no habiendo dejado más que unos pocos restos materiales en las tumbas de la Península de Omán, puedan tener sin embargo una continuación mejor descrita en los hallazgos del S de la Península Arábiga; allí donde una cultura aparentemente más desarrollada construyó altares y templos además de tumbas y, sobre todo, dejó una escritura y con ella unos textos de los que hasta el momento no tenemos muestras en la Península de Omán⁶.

Puede que contar con el pasado de un pueblo teóricamente separado por unos 1.250 km de arena de aquel o aquellos que nos interesan resulte una idea arriesgada, pero hasta el momento parece que son estas gentes habituadas al mismo desierto quienes pudieran tener más relación entre sí, si ante las mismas condiciones han respondido de una manera similar. Ciertos hallazgos arqueológicos así parecen indicarlo, pues aunque las rutas costeras que bordean la Península de Omán serían más apropiadas para un contacto e influencias permanentes con culturas tan desarrolladas en ese momento como son las de Mesopotamia, Irán o el valle del Indo (Fig. 2), parece que éstas sólo dejaron algunos objetos que pocas veces llegaron al interior, como si los pueblos costeros se hubieran inclinado principalmente hacia el mar, tanto para su subsistencia como para el

³ Es en 1958, cuando Tim Hillyard, amigo de G. Bibby (*Looking for Dilmun*, 1970, 1996: 163) y entonces en Abu Dhabi, descubrió estas tumbas que han dado nombre a todas aquellas del mismo tipo halladas en la Península de Omán.

⁴ Thesiger, 1959-1998: 68. "Les pregunté sobre el Rub'al-Khali o el Territorio Vacío (...). Nadie había oído hablar de él. -¿De qué está hablando? ¿Qué quiere?. -Sólo Dios lo sabe. No entiendo sus palabras. (...) -¡Ah, se refiere a las Arenas!- y me di cuenta de que ése era el nombre que ellos le daban al gran desierto del S de Arabia. Yo había oído a la gente de ciudad y los aldeanos del Najd y de Heyaz referirse al mismo como el Rub'al-Khali, pero nunca a los bedu que vivían en sus inmediaciones".

⁵ Se han establecido para la Edad del Hierro en la Península de Omán unas fechas que abarcarían del 1300/200 al 300 a.C. aproximadamente, siguiendo un cierto paralelismo cronológico con otras regiones, como es Mesopotamia, pero alcanzando hasta lo que se ha dado en llamar época "helenística" del SE de Arabia, radicalmente distinta al período anterior.

⁶ Tan sólo en el yacimiento de Muweilah (Sharjah), un poblado que está siendo excavado actualmente por un equipo australiano dirigido por el Dr. Peter Magee, se ha hallado lo que parece ser el resto más antiguo de escritura sudarábiga en la zona: "Este único fragmento de cerámica representa la escritura más temprana conocida en los Emiratos. El fragmento, que debe datar de antes del 600 a.C. y de después del 1100 a.C., tiene tres letras, que parecen identificarse como escritura sudarábiga (...). Este hallazgo no sólo supone el uso más temprano conocido del Sudarábigo en esta zona, más de 500 años antes de lo que se creía, sino también es una manifestación muy temprana de esta lengua fuera de su centro". Magee, P. (1998): "Excavations at Muweilah, Sharjah, U.A.E." Conferencia celebrada en el Museo Arqueológico de Sharjah, en el mes de marzo.

desarrollo del comercio, mientras las gentes del interior miraban más hacia la arena del desierto y la vida del nómada o seminómada que vive de sus camellos y cabras y de los dátiles de las palmeras de los oasis. También el estudio etnológico de las tribus beduinas actuales nos acerca a los bordes de ese gran desierto, a esas gentes y a sus ideas y creencias, si abstraemos los elementos que han pervivido en sus costumbres y tradiciones a través de los siglos y los cambios que el Islam y, más recientemente, la industria del petróleo han introducido en un pueblo habituado a la vida libre del desierto y al sustento mínimo necesario que éste le proporciona.

Visto así, el triángulo existente entre la costa del Golfo, las montañas al Hajjar y las arenas del *Rub' al-Khali* se abriría hacia el S, donde sus movimientos, contactos e ideas se difuminarían poco a poco en el desierto para volver a reaparecer al otro extremo.

2. MUNDO FUNERARIO: MATERIA Y CREENCIAS

Recurrir a la visión que puedan ofrecernos las otras orillas del *Rub' al-Khali* se debe a la necesidad de hallar una información que nos confirme o apoye al menos aquellos indicios que han aportado hasta ahora las excavaciones en la Península de Omán. Al adentrarnos en ese triángulo que hemos delimitado, entramos también en un área que apenas se ha visto estudiada fuera del ámbito arqueológico y de la revolución que el petróleo ha supuesto para sus gentes. Careciendo de restos escritos para la época que nos interesa⁷, los datos de que disponemos son los resultados de las excavaciones llevadas a cabo en los últimos treinta años, pero sin que se aventure un modelo de vida, salvo en aquellas ocasiones en que los restos dejan claro un aspecto concreto de ésta (sean por ejemplo el trabajo del metal, el uso de molinos de mano o la fabricación de vasijas de cerámica y piedra). Si establecer la forma de vida resulta tan laborioso, más aún lo es establecer unas pautas de comportamiento de cara a la muerte y unas creencias en el *Más Allá*.

Además la abundante bibliografía que nos introduce en el mundo sagrado preislámico se circunscribe al O y S de Arabia, olvidando el SE, salvo en lo que a las poblaciones costeras se refiere. Hemos de valernos, pues, de los datos que nos aportan los pueblos próximos a los límites del *Rub' al-Khali* y que se puede decir que conviven con él, mayoritariamente aquellos que parecen haber seguido un modelo similar de vida al de sus vecinos de la Península de Omán en la Edad del Hierro y hasta nuestros días. Es aquí donde el estudio etnológico puede dejarnos ver lo que la arqueología no alcanza, al observar cómo poblaciones de épocas diferentes se adaptan a un entorno que ha permanecido invariable hasta hace muy poco, en un intento de asimilar los datos del comportamiento actual con los de los restos de sus antepasados.

2. 1. ARQUEOLOGÍA

Un breve repaso a los restos arqueológicos nos va a proporcionar la base para un acercamiento global a ese mundo espiritual que nos interesa.

Arquitectónicamente hablando, las tumbas del Hierro se caracterizan por una simplicidad que deja muy atrás las construcciones funerarias del III y II milenios. Excavadas en el suelo y cubiertas por piedras, han visto reducido su tamaño considerablemente. Tienden a ser individuales y en numerosas ocasiones ni siquiera son

⁷ Ibid.

obra del momento, sino reutilización de tumbas anteriores, más complejas y en general colectivas, en las que se ha buscado un espacio apartando los restos anteriores⁸. Estas tumbas construidas no son las únicas. En las cercanías se han encontrado, y este es un hecho muy reciente, repechos naturales en las pendientes de las montañas que se han aprovechado para depositar los cuerpos y sus ajuares, limitándose después a cubrirlos con piedras como si se tratara de la propia ladera⁹.

Las tumbas del primer tipo, sucesoras de las del II milenio, construidas con piedras bajo tierra, difieren en cuanto a su estructura de aquellas que encontramos en el S de la Península Arábiga. Si bien allí también hay tumbas sencillas excavadas directamente en la tierra, como en Raybûn y Madînat al-Ahjâr (Fig. 3 y 4), muchas en cambio están provistas de una auténtica arquitectura y en estrecha relación con lugares claramente sagrados como altares y templos¹⁰. No son estas últimas las que ofrecen elementos comparativos con la Península de Omán, al menos no en esta época¹¹. Pero dentro de la variedad de tumbas que caracterizan el I milenio del S de Arabia, sí se pueden ver semejanzas en aquellos lugares más alejados de los centros urbanos de esta región y que se aproximan a la forma de vida y costumbres de los nómadas o beduinos. Tales son las ya nombradas de Raybun y Madînat al-Ahjâr y las de Shuka y Hajar Tâlib. Parece que estas tumbas, en su sencillez, constituyen una innovación en el modo de enterramiento, no sólo por su construcción, apenas un agujero en la tierra o sobre ella misma y cubiertas por piedras, sino porque en lo que se sabe hasta el momento son individuales, salvo excepciones en las que han aparecido dos cuerpos.

Lo que estas últimas tumbas nos aportan, en esencia, es la presencia de unas gentes que simplifican considerablemente todo aquel material que rodea al muerto, de un modo que puede hacernos pensar en poblaciones nómadas, habituadas a satisfacer unas necesidades mínimas, aun cuando se trate de sus muertos y el paso al *Más allá*. La estructura de la tumba carece incluso de una mínima construcción en piedra, frente a las habituales en Omán, excavadas en la tierra y con un muro de piedras recubriendo la pared desnuda (Fig. 5), y corresponden a un tiempo inmediatamente posterior al Hierro de la Península de Omán, o al menos a caballo entre el final del Hierro y la época siguiente. Pero si las comparamos con el segundo tipo de enterramientos observado en las laderas de los montes de al-Buhais (Sharjah), podemos ver una mayor semejanza, al carecer ambos grupos de tumbas de una intencionalidad arquitectónica, al menos de una intencionalidad visible. Más bien se trata de un aprovechamiento sin más de lo que el propio terreno dispone, economizando esfuerzos extras.

⁸ Mañé, 2000.

⁹ Concretamente conocemos las tumbas T77 y T78 en la montaña de al-Buhais (Sharjah, EAU), excavadas por un equipo local dirigido por el Dr. J. Sabah, del Museo Arqueológico de Sharjah. Exteriormente no había nada que las identificara como un espacio diferente de la pendiente natural, sólo una prospección exhaustiva debida a la presencia de otras tumbas al pie de la montaña permitió dar con ellas y se espera encontrar otras en las cercanías. Son una primera muestra que aún debe estudiarse a fondo, pero ya ha señalado una nueva dirección en la búsqueda de restos funerarios en el país.

¹⁰ Hitgen, 1998. Como el famoso cementerio de Awâm, en Ma'rib, donde hay auténticos mausoleos de piedra con muros que superan los 5 m. de altura, pudiendo tener divisiones internas, con máscaras estilizadas de los difuntos en la fachada, inscripciones con sus nombres y hasta una docena de cuerpos momificados en su interior. Puede decirse que son verdaderas casas para los muertos.

¹¹ En época "helenística", en Mleiha (Sharjah, UAE), se construyen auténticas torres funerarias o *nefesh* comparables en su arquitectura a las de Petra y Palmira en el N, y Qaryat al Fau al SO del *Rub' al-Khali*, aunque varíen ciertos elementos como la decoración o el número de cuerpos depositados (Mouton, M., 1997: "Les tours funéraires d'Arabie, *Nefesh* monumentales" *Syria* 74, pp.81-98).

En cuanto a su contenido, encontramos que el cuerpo o, en ocasiones, los cuerpos, están colocados habitualmente de lado y rodeados y aun cubiertos por los objetos que les acompañan. La orientación del cadáver no puede tomarse como criterio para definir algún tipo de creencias, dado que no existe una preferencia al depositarlos, tanto en Omán como en el SO der *Rub' al-Khali*. Recostados indistintamente sobre el lado izquierdo o el derecho, mirando a cualquier punto cardinal y, aparentemente, sin distinciones de sexo, edad o riqueza, sugieren la inexistencia de una norma establecida que regule la colocación del difunto.

Tampoco los objetos siguen unas pautas fijas. En Omán se debe en gran parte al saqueo habitual a que han sido sometidas las tumbas, en las que huesos y objetos se exhiben mezclados. Pero cuando no es así, no parece haber una disposición especial. Abundan las vasijas de bronce y de piedra, de pequeño y mediano tamaño, aparecen también puntas de flecha y de lanza, así como numerosas cuentas de collar de materiales diversos, existiendo una preferencia entre las piedras “exóticas” por la cornalina, además de las más habituales de concha o piedra blanda (clorita o esteatita) y en alguna ocasión de oro. Los adornos personales incluyen también brazaletes y anillos, y la cosmética ha hecho su presencia en algunas conchas con restos de pigmentos¹². Del hierro casi no podemos hablar, los escasísimos restos hallados en las tumbas, siempre puntuales, no se adscriben claramente a este período, pudiendo ser muy tardíos y/o provenientes de otros lugares¹³. Esta variedad de objetos se circunscribe al interior de Omán, sin extenderse a aquellas otras tumbas mencionadas del SO arábigo, algo más tardías, donde los objetos encontrados se reducen a unas conchas marinas horadadas, algún brazaletes y fragmentos de armas de hierro.

No habiendo ajuares ni estructuras idénticas, no podemos afirmar una relación intrínseca entre ambos extremos del desierto, sólo sugerir que el modo de vida de estas gentes debía inclinarse de tal modo hacia una unión e identificación con el desierto, que las exigencias de éste hicieran que su comportamiento fuera similar en lo que se refiere a ahorro de energía y ajuar en el *Más Allá*, lo mismo que en la vida cotidiana.

Lo que la arqueología puede decirnos de sus creencias en la vida después de la muerte lo tenemos en las tumbas. No disponemos de templos o altares, ningún espacio construido dedicado a una función sagrada antes de época helenística¹⁴. Tan sólo se ha comentado si los hallazgos en poblado de edificios con pilares (Rumeilah, Bida Bint Saud) pudieran evocar un espacio de estas características, pero ni siquiera el último descubrimiento de este tipo, Muweilah, parece acercarnos a ese pensamiento¹⁵. Pudiéramos creer por tanto, bien que no existen tales cultos, o bien que se celebraban de otro modo, más sencillo, más en contacto directo con lo que les rodeaba habitualmente en sus actividades diarias. Lo primero no explicaría por qué existe esa preocupación por

¹² Phillips, 1987: 15-16.

¹³ Lombard, 1989: 32.

Peter Magee (1998): “New evidence of the initial appearance of Iron in Southeastern Arabia” *Arabian Archaeology and Epigraphy (AAE)* 9: 112-117.

¹⁴ Rémy Bouchardat (1987): “Documents Arabes provenant des sites ‘hellénistiques’ de la Péninsule d’Oman” *L’Arabie préislamique et son environnement historique et culturel: Actes du colloque de Strasbourg 24-27 juin 1987* Leiden, pp. 109-126.

¹⁵ Peter Magee (2000), comunicación personal: “...I see this building as being for ‘elites’...I’m not sure about the cultic aspects of the building except that the incense burner may be associated with such activities. I suppose there is no necessary division between cultic activities and a building for the elites or rulers and both functions can be mixed. The evidence for bronze working is interesting because there is at other sites in Arabia (eg. Timna in the Wadi Arabah) a link between bronze working at cultic practices. But I would not, at this stage, call the building at Muweilah a temple or anything like that”.

guardar los cuerpos de los difuntos y además acompañados de tanta variedad de objetos. Lo segundo resulta más interesante y es también donde las hipótesis abundan en demasía al estar acompañadas tan sólo de indicios, tomados en su mayoría de otros pueblos y de tradiciones conservadas desde época preislámica entre los beduinos.

2. 2. REFERENCIAS ETNOGRÁFICAS

Es aquí donde la etnología puede prestarnos una ayuda. Casi 3000 años después, la vida del nómada ha seguido un curso sin cambios en simbiosis con el desierto y los oasis, adaptados a un terreno árido y exigente que ha cubierto sus necesidades mínimas y únicamente en ocasiones les ha obligado a adquirir ciertos productos fuera, a través del contacto con pueblos sedentarios que han comerciado con ellos. Pasado el tiempo, la tradición y testimonios externos nos hablan aún de esos momentos y, entre muchas cosas, también de sus creencias, que han pervivido a través del Islam.

El modo de enterrar a los muertos, por ejemplo, varía de unas tribus a otras y según estén más o menos islamizadas. Pero el relato del viajero y explorador Wilfred Thesiger, que en los años 50 tuvo la oportunidad de ver a los beduinos en unas condiciones todavía muy similares a las de las gentes que nosotros estudiamos, nos comenta que era costumbre entre los *bait kathir* el aprovechar cualquier grieta entre las rocas para introducir el cadáver y cubrirlo con piedras, molestándose rara vez en excavar una tumba¹⁶. También hace referencia, y este es un aspecto doblemente interesante por la falta de información que tenemos al respecto, a unas zonas sagradas denominadas *hauta* por los beduinos, conocidas por todos ellos, que aparentemente carecen de cualquier tipo de signo que las identifique. Su carácter sagrado hace que en esas zonas se prohíba la caza de ciertos animales y el uso de las plantas¹⁷. El hecho de que ellos se trasladen continuamente no interfiere para que estos lugares sagrados hayan permanecido inamovibles frente a sus vagabundeos por el desierto¹⁸. A esta prohibición se suman los animales que no son lícitos para comer¹⁹, costumbre establecida sin una aparente razón y que cumplen rigurosamente. Para ellos se trata de algo sabido y asumido desde tiempo atrás, de lo que no se discute ni se plantea su procedencia.

¹⁶ Thesiger, 1959, edición 1998: 117: "Todavía hoy resulta raro que los *bait kathir* de la meseta cavén una tumba, antes emparedan un cadáver contra una roca o en una fisura de un risco".

¹⁷ Thesiger, 1959, edición 1998: 143: "Normalmente los bedu arrancan partes de los árboles para dar de comer a sus camellos, pero los árboles *ghaf* aparecían aquí intactos, porque Mughshin es una *hauta* donde no se puede cortar ningún árbol. Camino del Hadramaut pasé por varias de estas *hautas*, probables lugares sagrados en otros tiempos de algún culto olvidado. Cabalgábamos por un wadi y acampábamos, por ejemplo, bajo árboles que en nada se distinguían de otros que habíamos dejado atrás, pero me advertían que no los dañara porque esto era una *hauta*. Los bedu creían que infringir esta prohibición sería incurrir en desgracia y podía incluso acarrear la muerte. Mughshin se distinguía de otras *hautas*, ya que aquí no se podían matar liebres. Ni siquiera en las arenas de Ghanim, donde no había *hauta*, comían liebres los bedu, pese a que en cualquier otro lugar su carne les parecía deliciosa. La prohibición no incluía gacelas. Recuerdo que en el Heyaz me dijeron que cazar y cortar madera estaba prohibido en los santuarios que rodeaban La Meca".

¹⁸ Chelhod, 1964.

¹⁹ Thesiger, 1959, edición 1998: 208 y 228: "Los árabes nunca distinguen entre lo que es comestible y lo que no, sino entre comida lícita y prohibida. Ningún musulmán puede comer cerdo, sangre o la carne de un animal que no haya sido degollado en vida (...). Aparte de eso, la definición de lo que es lícito varía interminablemente en cada lugar, y suele tener poco que ver con la razón. Pregunté si un zorro era comida legal, y Hamad me explicó que los zorros del desierto lo eran, pero los de las montañas no. Estaban de acuerdo en que las águilas estaban permitidas, pero los cuervos prohibidos, a menos que se ingirieran como medicina para curar el estómago. Musallim dijo que los *duru* se comían los burros salvajes que vivían en su país, y los otros expresaron incredulidad y disgusto (...)"

A quién están dedicados estos lugares sagrados y estas reglas de acatamiento religioso es algo que sólo podemos intuir someramente. Obviamente es Allah quien en la actualidad recibe estos beneficios, pero previo a su advenimiento ya existían esos lugares y los ritos que les rodean. Del mismo modo que por ejemplo una costumbre como la de dejar granos de café como ofrenda junto a la tumba de un hombre o una mujer santos, que pueden ser utilizados por cualquier viajero que lo necesite²⁰, implica no sólo una acción por motivos religiosos y, por tanto, espirituales, sino también una actitud de hospitalidad y de respuesta a las necesidades materiales del viajero; igualmente esas *hautas* deben haber hecho la función de templo, de lugar donde dar gracias y, precisamente por las prohibiciones inherentes, recordatorio de lo que el desierto y los dioses o las fuerzas naturales les ofrecen habitualmente como un regalo²¹.

No habiendo un lugar de culto tal como lo concebimos habitualmente, tampoco es necesario un grupo religioso que cuide de él. El beduino tiene una fe en cierto modo individualista por cuanto le atañe a cada uno personalmente en sus actos de devoción. Muy a menudo abandona incluso las disposiciones estrictas del rezo y el ayuno sin por ello considerar que falta a Dios, aunque haya musulmanes ortodoxos que le critiquen por ello. Probablemente sea una pervivencia del sentir religioso de estos pueblos desde antes del Islam y que en parte se ha visto reflejado posteriormente en éste²².

Este equipaje, mínimo en todos los aspectos materiales y espirituales, parece ser lo que caracteriza primordialmente la vida del nómada, del beduino, en comunión con el terreno que pisa, normalmente tan desnudo de elementos como él mismo.

2. 3. CREENCIAS

Los criterios antropológicos son cuestionables. Pueden orientarnos en una falsa dirección, pero también pueden acercarnos al modo de pensar de los antiguos si sus sucesores han tenido que vérselas con un mismo entorno y circunstancias. Los datos que hemos visto de época reciente, sobre enterramientos y espacios sagrados que nos recuerdan en cierta forma a los de época antigua, corresponden a tribus nómadas sin ninguna duda, pero no podemos asegurar lo mismo de las tumbas de época del Hierro.

Es probable, o al menos así lo infieren sus excavadores, que los enterramientos de Raybun correspondan a su vez a nómadas²³. Se basan en la pervivencia, entre los beduinos, de estas costumbres y, sobre todo, en el contraste que suponen con los enterramientos característicos del resto del SO arábigo del mismo período (torres funerarias, cuevas, nichos, ...) que, además de constituir elementos arquitectónicos de otra categoría, contienen cuerpos momificados y ricos ajuares, en los que se incluyen pequeñas figurillas y representaciones estilizadas del muerto en piedra, así como textos con escritura sudarábica.

²⁰ Thesiger, 1959, edición 1998: 262.

²¹ Pierre Grimal (1997, en español 1999) *El alma romana* Madrid, pp. 312. No debe extrañarnos esta inexistencia de templos o construcciones con fines religiosos. Retrotrayéndonos a época romana, sabemos que los *numidas* o pastores del N de África, aun siendo sedentarios, “carecen de un hogar para acoger a las divinidades. No construyen templos, pero tienen sus propias divinidades, a las que conciben a imagen de lo que les es familiar. De la misma forma que, en sus rebaños, la transmisión de la vida depende del carnero, que es su padre y su jefe, ellos adoran como dios supremo a un carnero divino. Pero no sienten la necesidad de representárselo materialmente (...).”

²² A pesar de las mezquitas, no existe una jerarquía eclesiástica y todos, *imanes* incluidos, se consideran al mismo nivel ante Dios.

²³ Vogt, Maigret y Roux, 1998: 239-240.

Es más que posible, y a ello apuntamos con este trabajo, que también los nómadas tengan parte importante en el modo de enterrar a los muertos en el interior de Omán. No obstante, la cuestión de la cercanía o no de las áreas funerarias a asentamientos, los dos tipos de tumbas excavados hasta el momento y la presencia del ajuar, visiblemente rico por lo abundante en ocasiones, hacen pensar en la convivencia de dos modos de vida muy cercanos entre sí.

Por un lado, al no estar siempre claramente vinculadas las zonas mortuorias a los asentamientos, se ha pensado en movimientos de gentes que no dejaran restos domésticos. Pero cada vez más las excavaciones están sacando a la luz poblados o núcleos de población más o menos fijos²⁴ que podrían muy bien ser los autores de, al menos, las tumbas que requieren un esfuerzo mayor, como son las de construcción en piedra.

Por otro, los ajuares representan una riqueza de materiales y, sobre todo, de trabajo, sin que a priori se observen diferencias entre los objetos de las tumbas construidas y las otras, que no parece en consonancia con gentes en continuo movimiento. Pero a cambio, las tumbas de las laderas de las montañas, como espacio natural aprovechado, hablan más de una población de paso que de una estable.

De tal modo que de existir dos modelos de vida, éstos se entrecruzan constantemente. Son las tumbas las que nos dicen que puede haber una población local asentada (al menos durante una parte del año), que construye para sus muertos un espacio tan duradero por lo menos como sus casas. Mientras otra parte de la población, quizás otras gentes diferentes, pero en contacto con aquellos que viven en las casas, a juzgar por los ajuares, se limita a darles un cobijo no mayor que aquel del que probablemente disfrutaron en vida, si es que hablamos de poblaciones nómadas. De esta suerte, las creencias se verían afectadas por dos formas de vida establecidas en unas mismas áreas muy próximas, habitualmente las mismas. El hecho de que estas áreas se puedan separar claramente en oasis, montañas y el desierto, hace que como unidades geográficas bien marcadas hayan ejercido una poderosa influencia individual.

El **desierto** en especial supondría un tipo de obstáculo, no sólo físico, sino mental. Puede ser un lugar desolado, como para los mesopotámicos, donde viven animales salvajes, nómadas y proscritos (para ellos muchas veces sinónimos), además de demonios, o un espacio para la batalla²⁵, pero también un lugar para ciertas ceremonias y morada de algunas divinidades, es decir, un lugar sagrado. Si esto es así para pueblos como Mesopotamia o Egipto, igualmente podría aceptarse para otras gentes que viven en las orillas de grandes desiertos, como es el caso del *Rub' al-Khali*.

Éste *Rub' al-Khali* sería un lugar en cierto modo tenebroso y de misterio en cuanto a que es una zona de hábitat extremadamente difícil donde la muerte ronda si no se está preparado. Sería el hogar de diversas tribus nómadas, para las que en contraste, este espacio abierto es su refugio, es la vida, donde pueden obtener todo lo que de verdad necesitan, nada de lujos, sin sentirse atados o cercados; es donde están más en contacto con las divinidades; donde al carecer de todo aquello que "reblandece" al hombre se sienten más fuertes, algo que se

²⁴ Córdoba, 1998. Algunos yacimientos, como el de Thuqeibah (Sharjah), muestran grupos de casas de adobe, en los que la distribución de las viviendas y los muros perimetrales que las rodean recuerdan a su vez la de las tiendas beduinas y los límites de arbustos y espinos para contener el ganado, en un proceso que puede ser de sedentarización o de simple convivencia del modo de vida nómada y el sedentario según las estaciones del año.

²⁵ Leloir, 1989: 89-ss. Lackenbacher, 1989.

ve también reflejado en la Biblia, en la que los períodos de prueba en el desierto se relacionan con un tiempo de purificación interior y renunciamiento²⁶.

El desierto surgiría así como un lugar aparentemente desnudo y casi desnudo está a nuestros ojos el que habita en él, siendo general el sentimiento de libertad con la falta de posesiones, sólo lo mínimo para vivir. Lo cual haría también indispensable sólo lo mínimo para morir, para el *Más Allá*. Éste al menos es el sentir de las gentes que acompañaron a Thesiger y muy probablemente el de los beduinos de todos los tiempos, que se han identificado de tal modo con ese espacio que cualquier otro parece abrumarles. De hecho, lo que nosotros llamamos desierto de modo genérico, recibe multitud de nombres diferentes según se esté en las márgenes o en el interior, en las arenas o en zona rocosa²⁷, algo comprensible y similar a los distintos nombres que recibe la nieve entre los *inuit*.

También los **oasis** han ejercido su influencia, seguramente por la imagen de refugio casi paradisíaco que supone para el viajero de las arenas llegar a una zona arbolada, con vegetación para sus animales y, sobre todo, agua. Los dátiles debían tener el sabor del néctar de los dioses clásicos para el viajero que alcanzaba estos lugares. No sería de extrañar por tanto que igual que se ha hablado de los oasis en el O de la península arábiga como centros religiosos a los que los beduinos peregrinaban, asociándose a las prácticas religiosas de los sedentarios²⁸, ocurriera algo muy similar al E de esa misma península.

Las **montañas** a su vez, en su inmovilidad, pueden haber sido puntos de referencia obligados, dados por la naturaleza, lugar idóneo por tanto para los enterramientos en ellas mismas o en sus alrededores. Pues hasta el momento, los hallazgos funerarios próximos al desierto indican una preferencia por una geografía rocosa y destacada permanentemente en el paisaje²⁹.

Esta división geográfica de las funciones religiosas no es realmente tan clara aunque animen a ello los resultados de las excavaciones llevadas a cabo hasta el momento. De hecho, si uno se interna en las montañas propiamente dichas, el esquema se deshace, aunque siga habiendo una separación entre las áreas pobladas por los vivos y las de los muertos. Pero en las proximidades del gran desierto, donde se dan los tres escenarios citados, parece aceptable de momento una visión de este tipo.

No hemos hecho mención hasta ahora de divinidades concretas, tan sólo del espacio en el que debieron "habitar", pues desconocemos a ciencia cierta cuáles pudieron ser. Espacios concretos como los oasis del centro y N de Arabia³⁰ o las *hautas* que encontró Thesiger pudieron hacer las veces de templos, pero el a quién o quiénes estaban dedicados vuelve a enfrentarnos con las suposiciones. Tal vez existieron piedras

²⁶ Leloir, 1989: 96.

²⁷ Dostal, 1989.

²⁸ Henninger, 1959b: 120-ss.

²⁹ Benoist y Mouton, 1994: 5. Incluso cuando se han hallado tumbas allí donde las montañas de Omán dan paso a la estepa del piedemonte previa a las últimas estribaciones montañosas que limitan con las dunas, en la actual ruta de Fili, esas tumbas se encontraban sobre pequeñas colinas negras bien visibles sobre la llanura. Aún no se han excavado en profundidad y los pocos muestreos de prospección y alguna tumba abierta no aportan datos debido al saqueo y destrozo a que han sido sometidas, aunque "la construcción, montones de piedras de forma oval que parecen recubrir fosas cavadas en el suelo, parece corresponder a sepulturas individuales".

³⁰ Cf. nota 27.

u objetos asimilados como habitáculo de la divinidad³¹, si es que esta costumbre preislámica se puede retrotraer hasta estas fechas, tal vez no había siquiera necesidad de estos receptáculos. Que se adorase a los espíritus de la naturaleza, algo habitual en las religiones sencillas y aún al comienzo de las grandes religiones (quizás entrarían aquí los *djinns* que más tarde aceptará el Corán como elemento intrínseco en las creencias populares³²), o que hubiera un culto a los ancestros, es aceptable en el lugar y tiempo en que nos movemos. Seguramente se dirigieron también a los astros, puesto que desde muy temprano han ejercido una gran influencia en todos los pueblos y hay testimonios, sobre todo en Arabia meridional, de la adoración al sol, la luna y Venus, que luego han quedado fijados en los textos escritos junto a otras divinidades astrales menos conocidas o que eran tan sólo diferentes advocaciones de las mismas³³. Acaso también es posible un cierto totemismo que vendría de más antiguo y del que se conservan creencias frecuentemente de tipo supersticioso³⁴.

Casi todas las posibilidades tienen cabida aquí, salvo una religión organizada y monoteísta como la del Islam, o la hebrea y la cristiana, las cuales arraigarán pronto en el sur de Arabia. Al carecerse de información más precisa, sólo donde pronto hubo una escritura que testimoniara en parte las creencias y, sobre todo, cuando ha habido una continuación de esa espiritualidad antigua en forma de supersticiones y tradiciones fuertemente enraizadas, podemos entrever el comportamiento religioso de las gentes del entorno en épocas anteriores.

3. CONCLUSIÓN

El estudio de los nómadas puede contribuir a nuestra percepción del mundo funerario y religioso en cierto número de formas, sin que podamos alcanzar unas conclusiones definitivas por cuanto nos apoyamos en otras áreas (el margen SW del *Rub' al-Khali*) y otras épocas (los beduinos posteriores al Islam y actuales), pero estableciendo unos testimonios indirectos factibles de ser reales para la época y el lugar que nos interesan.

Los dos tipos de tumbas, la ausencia de templos y altares con sus correspondientes sacrificios, la abundancia relativa de los ajuares, las condiciones físicas del territorio, ...etc, que la arqueología nos muestra, unido a la existencia del beduino y los restos de poblados, nos llevan a pensar que allí coexistieron dos modos de vida aún muy cercanos entre sí tanto en la vida como en la muerte.

La preparación del espacio final y el ajuar destinados al difunto señalan una diferencia de concepto en el área que irá creciendo con el tiempo. Un esfuerzo constructivo y acompañado de un gran ritual se habría considerado como superfluo en

³¹ Lammens, 1928.

³² Martin, 1989.

³³ Rodinson, 1997: 38-ss. En Arabia del sur, los meses recibían a menudo diversos nombres de naturaleza religiosa, también entre los beduinos, y es probable que ciertos momentos del día recibieran también diferentes nombres según fueran fastos o nefastos o convenientes para una práctica determinada o siguiendo fenómenos atmosféricos, ...

³⁴ Henninger, 1959a. Homerin, 1985: el búho, por ejemplo, ha sido una criatura que inspira miedo no solo entre los árabes, sino también en Mesopotamia y otros lugares. Algunos poemas árabes hablan de que la sangre del cerebro del muerto y algunas partes más se juntaban y partían volando en forma de búho, retornando al lugar de la tumba cada cien años. También hablan de los búhos como reencarnaciones de los muertos, pudiendo tomar venganza si tuvieran motivos. Sea lo que sea, en general es ave de mal agüero, un animal negativo relacionado con la muerte y la vida después de la muerte, sentimiento que aún hoy perdura.

una sociedad móvil que vivía justo con lo necesario. Siguiendo una mentalidad nómada, la fe sería vivida intensa pero individualmente, incluso en los actos externos de oración y de ofrenda, por cuanto lo que se diera al dios volvería de nuevo a ellos. La ofrenda sería más un reconocimiento de los dones otorgados por la divinidad, que una ofrenda auténtica en el sentido en que la entendemos nosotros, se realizaría una especie de retroalimentación espiritual y material: el dios les ha dado lo que poseen y ellos se lo presentan a modo de reconocimiento, para acto seguido consumirlo ellos mismos, como una segunda parte de ese agradecimiento, pues la mejor manera de apreciar ese regalo es utilizarlo. Podemos quizás explicar así la carencia de restos alimenticios cerca de las tumbas o en los recipientes que hallamos en el interior, sin significar todo ello que se reste importancia a una etapa de paso como es la muerte, puesto que el esfuerzo por guardar el cuerpo y ciertos objetos con él nos indican todo lo contrario. Aunque es cierto que, si bien el contenido es similar en ambos tipos de tumbas, aquellas que atribuimos a grupos nómadas parecen cada vez más simplificar la morada última del difunto, quizá separándose poco a poco el concepto de vida y muerte respecto a los grupos sedentarios o en proceso de sedentarización.

Que las divinidades sean una u otra, sólo podemos conjeturarlo. Es lógico pensar en las fuerzas de la naturaleza, en espíritus protectores (las más de las veces ancestros de la familia o la tribu), o directamente en los animales que viven a su alrededor y que muestran unas fuerzas y características concretas. Quizás lo que más datos nos puede proporcionar sea la observación de la estrategia de supervivencia en el desierto. Dado que el desierto, también sus márgenes, son de gran dureza y de simplicidad a la hora de vivir allí, sus pobladores tenderían a centrarse en aquellos elementos que gobiernan sus días, como son el sol, fuente de calor, luz y vida, la luna y las estrellas que guían en la noche, el agua, las plantas, los animales³⁵. La naturaleza estaría muy presente en sus creencias, pues si antes (III milenio, Umm an-Nar) y después (época helenística) influye de un modo importante, es razonable pensar que también lo hicieron durante la Edad del Hierro.

La vida del nómada, tal como la conocemos hoy, o la hemos conocido antes de la última revolución cultural que ha supuesto la explotación del petróleo y la llegada de Occidente en masa, no puede explicarlo todo, máxime cuando han pasado siglos bajo la férula musulmana. Pero sí es cierto que bajo la nueva religión, las nuevas ideas y los nuevos adelantos técnicos, subyace el modo de pensar de un pueblo habituado a vivir en unas condiciones extremas que han determinado sus costumbres y creencias, mostrando su propia idiosincrasia por debajo de los barnices que les adornan.

Esperemos que las continuas excavaciones que se están llevando a cabo y los resultados de éstas permitan confirmar o rechazar, pero en todo caso afianzar, el conocimiento que tenemos del mundo espiritual en esta época que es la Edad del Hierro en la Péninsula de Omán.

³⁵ La dependencia que el beduino tiene del desierto, ese entorno que las más de las veces es su casa, pero que también puede acabar con él, hace que nunca se vea a sí mismo como un ser capaz de ejercer un cierto dominio sobre la naturaleza que le rodea para adaptarla a sí mismo, sino que se sienta a expensas completamente de éste y con ello de las fuerzas o divinidades que han dispuesto ese espacio: Thesiger, 1959: 312. “La tarde siguiente, al ver negros nubarrones amontonándose al oeste, pregunté a Muhammad, sin pensar, si llovería, y él replicó de inmediato: -Sólo Dios lo sabe. Debía haber anticipado que aquella sería la respuesta. Ningún bedu expresará jamás su opinión sobre el tiempo, ya que hacerlo sería reivindicar un conocimiento que pertenece a Dios.”

4. BIBLIOGRAFÍA

- BENOIST (A.), MOUTON (M.), 1994 "L'Âge du Fer dans la plaine d'al-Madam (Sharjah, EAU): prospection et fouilles récentes" *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies (PSAS)* 24, pp. 1-12.
- BLAU (S.), 1998 "Studies of human skeletal remains in the United Arab Emirates: Where are we now?" *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies (PSAS)* 28, pp. 7-13.
- BOUCHARLAT (R.), PECONTAL-LAMBERT (A.), 1997 "The 1990 excavations at Jabal Buhais. An Iron Age cemetery" *Archaeological surveys in Sharjah Emirate (U.A.E.) Sixth Report (1990-1992)*, pp. 15-22.
- BRON (F.), 1999/2000 "Divinités communes à la Syrie-Palestine et à l'Arabie du Sud préislamique" *Aula Orientalis* XVII-XVIII, n° 1/2, pp. 437-440.
- CHELHOD (J.), 1955 *Le sacrifice chez les Arabes. Recherches sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale*, Paris.
- CHELHOD (J.), 1964 *Les structures du sacré chez les Arabes En Islam d'hier et d'aujourd'hui* 13, Paris.
- CORDES (R.), SCHOLZ (F.), 1980 *Bedouins, wealth, and change. A study of rural development in the United Arab Emirates and the Sultanate of Oman*, The United Nations University, Tokyo.
- CÓRDOBA (J.M.), 1998 "Los poblados de la Edad del Hierro en el piedemonte de las montañas de Omán. Reflexiones desde al-Madam (Sharyah, E.A.U.)" *Isimu* 1, 85-91.
- DOSTAL (W.), 1979 "The development of Bedouin life in Arabia seen from archaeological material" *Sources for the history of Arabia*. En *Studies in the History of Arabia* 1, pp. 125-144.
- DOSTAL (W.), 1989 "Nomad's role in Arab culture" *Le désert. Image et réalité*. Actes du Colloque de Cartigny 1983, Genève. En: *Les Cahiers du CEPOA* 3, pp. 35-43.
- GESE (H.), HÖFNER (M.), RUDOLPH (K.), 1970 *Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*. En *Die Religionen der Menschheit* 10/2, Stuttgart.
- HENNINGER (J.), 1959a "La société Bédouine ancienne" *Studi Semitici* 2, pp. 69-93.
- HENNINGER (J.), 1959b "La religion Bédouine préislamique" *Studi Semitici* 2, pp. 115-140.

- HITGEN (H.), 1998 “The 1997 excavations of the German Institute of Archaeology at the cemetery of Awâm in Marib” *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies (PSAS)*, 28, pp. 117-124.
- HOMERIN (T.E.), 1985 “Echoes of a thirsty owl: Death and afterlife in pre-Islamic Arabic poetry” *Journal of Near Eastern Studies (JNES)* 44, pp. 165-184.
- KIESEWETTER (H.), 1996-97-98-99 *Human remains of the Al-Buhais graves* Informes preliminares aún no publicados.
- LACKENBACHER (S.), 1989 “L’image du désert d’après les textes littéraires assyro-babyloniens” *Le désert. Image et réalité Actes du Colloque de Cartigny 1983*, Genève. En: *Les Cahiers du CEPOA* 3, pp. 67-79.
- LAMMENS S.J. (H.), 1928 “Le culte des bétyles et les processions religieuses chez les Arabes préislamites” *L’Arabie occidentale avant l’Hégire*, Beyrouth, pp. 100-179.
- LELOIR (L.), 1989 “L’image spirituelle du désert dans le Proche-Orient ancien” *Le désert. Image et réalité Actes du Colloque de Cartigny 1983*, Genève. En *Les Cahiers du CEPOA* 3, pp. 89-98.
- LOMBARD (P.), 1989 “Âges du Fer sans fer: le cas de la Péninsule d’Oman au 1^{er} millénaire avant J.-C.” *L’Arabie préislamique et son environnement historique et culturel: Actes du colloque de Strasbourg 24-27 juin 1987* Leiden, pp. 25-37.
- MAGEE (P.), 1996 “The chronology of the Southeast Arabian Iron Age” *Arabian Archaeology and Epigraphy (AAE)* 7, pp. 240-252.
- MAÑÉ (M.), 2000 (En prensa) “Algunos usos funerarios de la Edad del Hierro en la Península de Omán: los recipientes de piedra blanda” *Actas del I Congreso de Arqueología e Historia Antigua del Oriente Próximo*, Barcelona.
- MARTIN (A.), 1989 “Les djinns dans le Coran” *Actes du Colloque de Liège et de Louvain-La Neuve. 25-26 Novembre 1987*. En *Homo Religiosus* 14, pp. 355-365.
- PHILLIPS (C. S.), 1987 *Wadi al Qawr, Fashgha 1. The excavation of a prehistoric burial structure in Ras al Khaimah, U.A.E., 1986. A preliminary report* Department of Archaeology, Project Paper n° 7, University of Edinburgh.
- PHILLIPS (C. S.), 1997 “The pattern of settlement in the Wadi al-Qawr” *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies (PSAS)* 27, pp. 205-218.
- POTTS (D. T.), 1990 *The Arabian Gulf in antiquity Vol. I: From Prehistory to the fall of the Achaemenid empire*, Oxford.

- RODINSON (M.), 1997 "L'espace et le temps chez les anciens Arabes. Première partie: le temps" *Materiaux Arabes et Sudarabiques, Nouvelle Série* 8, pp. 13-77.
- RYCKMANS (G.), 1951 *Les religions Arabes préislamiques*, Louvain.
- RYCKMANS (J.), 1993 "Sacrifices, offrandes et rites connexes en Arabie du Sud Pré-Islamique". En *Ritual and sacrifice in the Ancient Near East*, Leuven, pp. 355-380.
- AL-TABUKI (S.B.), 1982 "Tribal structures in South Oman" *Arabian Studies* VI, pp. 51-56.
- THESIGER (W.), 1959 (1998 edición española) *Arenas de Arabia*, Barcelona.
- VOGT (B.); DE MAIGRET (A.); ROUX (J.-C.), 1999 "Die Grabsitten zu Zeiten der südarabischen Hochkultur" *Jemen. Kunst und Archäologie im Land der Königin von Saba'*, pp. 232-245. Katalog der Ausstellung in Wien, 9. November 1998 bis 21. Februar 1999. Wien.

La península de Omán, 1300-300 A. C.

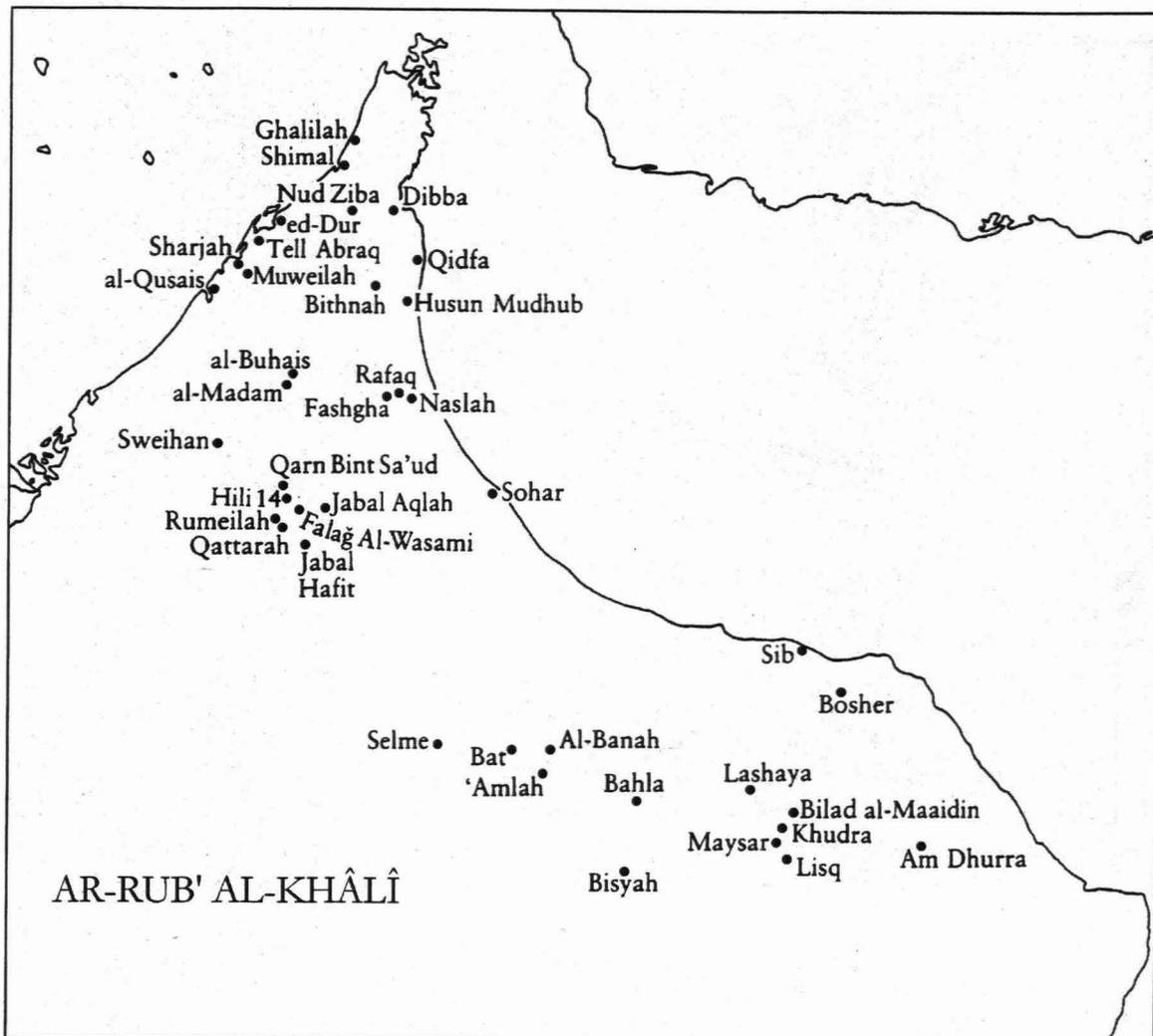


Fig. 1: Mapa con la distribución de los principales yacimientos de la Edad del Hierro de la Península de Omán (Potts, 1990:335).

Fechas a. C.	Fases Arqueológicas	Siria-Palestina		Anatolia		Alta Mesopotamia	Baja Mesopotamia	Irán	Península de Omán	
		"Pueblos del mar" (1200)								
1300	Bronce Tardío	Condominio egipcio-hitita 1370-1190		Imperio hitita 1370-1190		Reino medioasirio 1360-1050	Casitas 1600-1150	Reino Medioelamita	Hierro I 1300-1100	
1100	Hierro I	Arameos 1100-720			Nairi	Crisis asiria 1050-900	Isin II 1150-1025		Hierro II 1100-600	
1000	Hierro II	Neohititas 1100-720	Frigia 750-650				Varias dinastías 1025-725			
750	Hierro III	Dominio asirio	Lidia 650-550	Urartu 800-600		Imperio asirio 900-615	Dominio asirio 725-625	Reino neoelamita 750-650		
		Dominio medo y caldeo						Caldeos 625-539	Media 650-550	Hierro III 600-300
500		Imperio persa (de 550 en adelante)								

Fig. 2: Relación cronológica de la Edad del Hierro de la Península de Omán con el Próximo Oriente antiguo (M. Liverani, 1991 -1995 en español- *El antiguo Oriente*, Madrid, p.34 y M. Mouton (Dir.), 1998 *Assemblages céramiques des sites de l'Age du Fer de la Péninsule d'Oman* Documents d'Achéologie de l'Arabie, Maison de l'Orient, Lyon, CD-ROM).

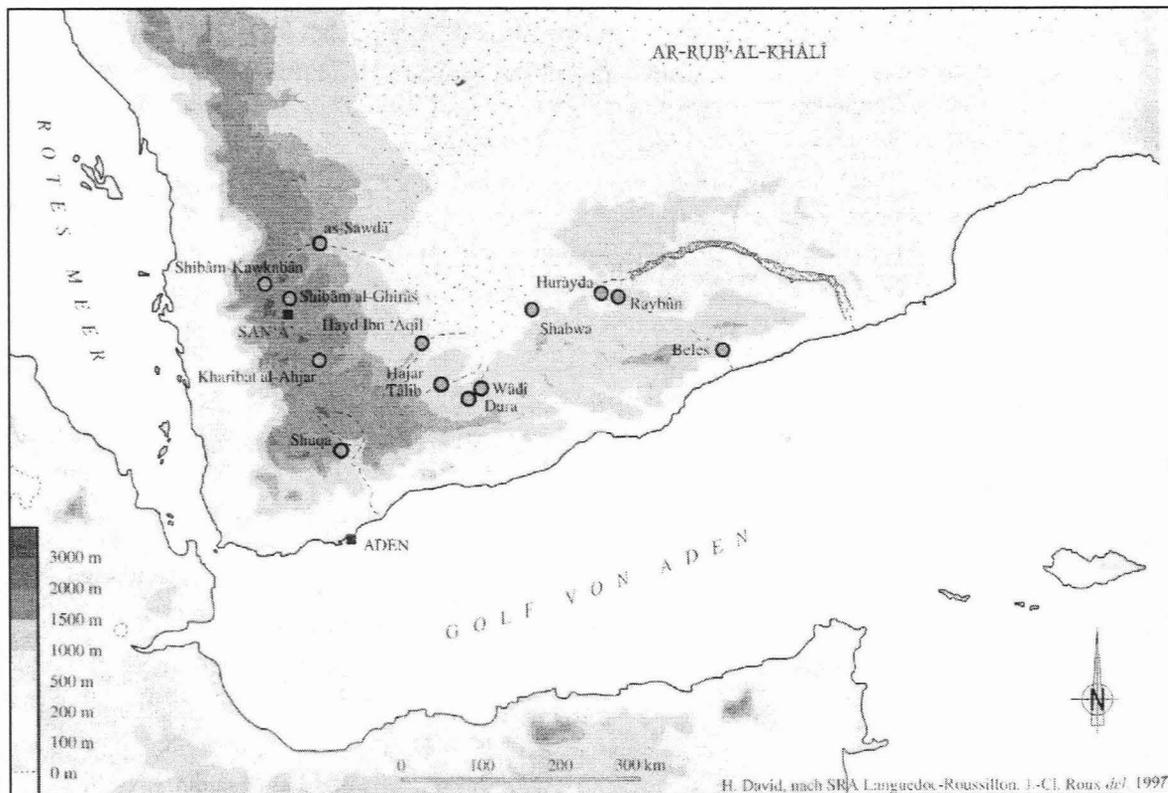


Fig. 3: Mapa del Suroeste de la Península Arábiga, actual Yemen (Vogt, de Maigret y Roux, 1999: 232).

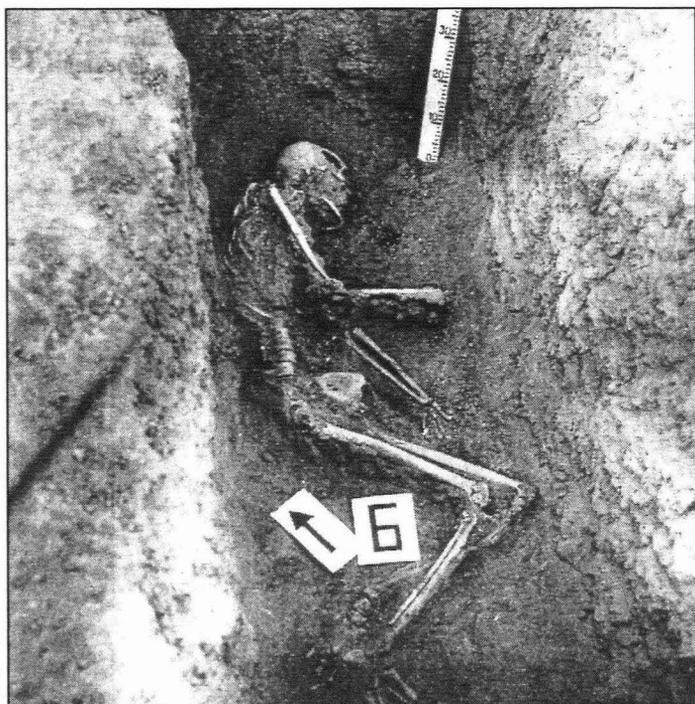


Fig. 4: Enterramiento individual con esqueleto en posición ligeramente flexionada de la necrópolis de Raybin XVII, tumba 6 (Vogt, de Maigret, Roux, 1999: 237).



Fig. 5: Cementerio de la Edad del Hierro, al sur de al-Buhais (Sharjah, EAU), vista general de la tumba H (Boucharlat, Pecontal-Lambert, 1997: fig. 32).