

MEGALITISMO Y RITUALES FUNERARIOS

Antonio Bellido Blanco, J. Luis Ascensión Gómez Blanco*

RESUMEN.- Frente al habitual estudio del Megalitismo, abordado desde el punto de vista de la cultura material o de la monumentalidad de las tumbas, el presente trabajo pretende exponer varias cuestiones relacionadas con el ritual funerario que rodeaba la utilización de los sepulcros. Para ello se acude a una serie de testimonios antropológicos y arqueológicos que, tomados simplemente como puntos de referencia, pueden señalar algunos aspectos poco tratados de los enterramientos colectivos tardoneolíticos.

ABSTRACT.- Opposite to the usual megalithic tomb studies, which are approached from a material culture or monumental architecture point of view, in this paper we try to explain some questions about funeral ritual that involved the graves use. In order to get it, we have recourse to archaeological and anthropological evidences that —taken just like a reference— could point to new aspects to the Late Neolithic collective burials.

PALABRAS CLAVE: Neolítico Final, Megalitismo, Creencias, Ritos funerarios, Función social, Península Ibérica.

KEY WORDS: Late Neolithic, Megalithic, Beliefs, Funeral ritual, Social function, Iberian Peninsula.

Desde al menos la época renacentista, la monumentalidad de las tumbas megalíticas de Europa occidental ha sido motivo de atención para aquellas personas interesadas en el pasado, y a la transcendencia social y cultural de estas construcciones queremos acudir aquí como homenaje a Manuel Fernández-Miranda. La destacada presencia en el paisaje de lo que Daniel (1958: 13) vino en llamar “los primeros monumentos arquitectónicos conservados en el Noroeste europeo” no ha podido ser ignorada a lo largo del tiempo, máxime a tenor de su amplia distribución sobre un vasto territorio. Las más antiguas alusiones se encuentran en los primeros Concilios de la Cristiandad, que condenan a quienes rinden culto en ellos a divinidades paganas; y en la Edad Moderna se intenta descifrar su sentido afirmando su función como mojones territoriales, templos, lugares de sacrificio, etc. (Delibes 1990: 20). A mediados del siglo XIX, Góngora (1991: 78) recoge en uno de sus escritos cómo, según el vulgo, su origen se debería al trabajo de gigantes, mientras que los eruditos los atribuyen a los celtas. Al mismo tiempo, a través de los nombres que se otorgan a alguno de ellos —términos tan expresivos como Chabola de la Hechicera, Cabaña del Moro, Cementerio de los Moros, etc.—

se manifiesta la interpretación popular, con las connotaciones de magia y misterio que los calificativos conllevan. Para la construcción de un monumento tan destacado como Stonehenge, dentro del ámbito anglosajón, se habla en el siglo XII de la labor de las artes mágicas de Merlín y en los siglos XVII y XVIII se acude a la actividad de los druidas célticos (Renfrew 1978: 113).

Mediante estudios comarcales y regionales se va analizando el fenómeno y comprendiendo su amplitud, pero sólo a partir de los trabajos de Childe se intentará dar una explicación global al fenómeno dolménico, respondiendo a la pregunta de quiénes eran y de dónde venían los constructores megalíticos. Su tesis se resume en que “la distribución de las tumbas de cámara es presumiblemente debida a la expansión de alguna idea religiosa expresada en el ritual funerario” (Childe 1958: 219). Según él, las tumbas no son obra de una sola cultura, pero las técnicas arquitectónicas se repiten con tal regularidad en tan distintos lugares, que habría de existir un vínculo de unión en la erección de tan extendidas construcciones. Al no coincidir su aparición ni con los comienzos de la agricultura ni con la metalurgia, Childe recurre a comparar cada tumba megalítica

* Departamento de Prehistoria y Arqueología. Universidad de Valladolid. Plaza de la Universidad, 1. 47002 Valladolid.

con una iglesia ocupada por santones. Estos santones llevarían una vida itinerante y, procedentes del Mediterráneo oriental, se establecerían en las regiones donde hoy se alzan las tumbas, llegando hasta lugares remotos como Escocia o Irlanda inspirados por motivos espirituales y acompañados de campesinos piadosos (Childe 1968: 141-5). Esta expansión podría ser comparada con otras propagaciones religiosas, en las que evidentemente se inspirara Childe, como la cristiana o la islámica, si bien la comparación no podría incluir estados centralizados ni actividad militar para la Europa de aquel tiempo. La necesidad de justificar las diferencias locales de la arquitectura funeraria, llega incluso a solventarse con la supuesta división del culto en múltiples sectas (*ibidem*: 146).

Con posterioridad, Mackie ha continuado desarrollando la propuesta de un sacerdocio profesional, aunque alcanzando un punto extremo de inverosimilitud. Pone el acento en cómo serían preparados en Mesopotamia para ser capaces de dominar a las poblaciones campesinas hasta lograr apropiarse de sus riquezas, amparados en la práctica de un atractivo y comparativamente "civilizado" modo de vida (Mackie 1977: 196).

No obstante, tal interpretación religiosa está centrada en el hecho mismo de la expansión del fenómeno, valorando exclusivamente su distribución por un vastísimo territorio y relegando a un segundo plano el papel de los grupos autóctonos. Según lo anterior, la importancia de las poblaciones locales se mediatizaba, ya que eran aculturadas con tal fuerza que no podrían evitar aceptar el nuevo sistema funerario. Se olvidaría de este modo el proceso que originó tales formas de enterramiento y que provocó su firme establecimiento (Chapman 1981: 72).

A partir de los años setenta se trató de profundizar en las causas de la génesis del mundo megalítico. Renfrew (1986: 138-42) hace hincapié en el hecho, ya resaltado por Daniel (1958), de que el megalitismo no es un fenómeno unitario y que en realidad engloba a una serie dispar de monumentos, con varios orígenes independientes. Según esto, la explicación a las tumbas megalíticas pasa por hallar los factores que operan localmente en el área de surgimiento del fenómeno. Éstos podrían haber sido diferentes en muchos casos, aunque su unidad y distribución exclusiva a Europa occidental habría de deberse a una coincidencia de circunstancias en la región Atlántica al mismo tiempo (Renfrew 1976: 199). De hecho, aunque se reconocen fenómenos similares en otros momentos en distintas áreas de todo el mundo, no guardan relación directa con el megalitismo europeo.

Los monumentos serían, en palabras de

Renfrew, la manifestación de un comportamiento de preocupación territorial en sociedades segmentarias de pequeña escala, bajo situaciones de presión demográfica (*ibidem*: 200), entendiéndose por segmentarias aquellas sociedades compuestas por pequeños grupos independientes, autosuficientes y de similares dimensiones que no se subordinan a una entidad mayor con control político y económico (*ibidem*: 205). El objetivo de las tumbas no sería el puramente funerario, sino demarcar el espacio ocupado por cada grupo humano. Comparando las dimensiones del túmulo con las de la cámara en varios megalitos, se llega a la conclusión de que el incremento del primero no conlleva un mayor espacio funerario y que, conforme se desarrolla el fenómeno, se van erigiendo mayores túmulos que tendrían la intención de fijar la atención de los individuos vivos (Fleming 1973).

Dentro de las sociedades segmentarias existiría entre los grupos una mutua repulsión, antes que atracción, manifestada en una localización dispersa de los poblados (Renfrew 1976: 205). Tal división territorial tendría su expresión simbólica sobre el terreno. El centro del territorio sería necesariamente el lugar que fuera considerado más importante, tanto si su uso se liga a la deposición de los difuntos, a fiestas comunales, a intercambios ceremoniales de regalos o a cualquier otro acto simbólico y ritual importante. La concepción que cada grupo posee del corazón de su mundo alude, si no a la localización real sobre el espacio ocupado, sí a la ritual (*ibidem*: 206). Los megalitos se investirían de este especial significado como centros territoriales (*ibidem*: 208), posiblemente al ser la única referencia fija para los grupos humanos con hábitats de escasa entidad y construcciones ligeras, que desarrollarían un poblamiento disperso (Renfrew 1983: 10) o una vida nómada o relativamente móvil, con ocupaciones de corta duración y agricultura itinerante (Tavares 1987: 93; Delibes 1990: 18). Sólo en la fase final del megalitismo, en el tercer milenio a.C. y ya durante el Calcolítico, se asiste a un aumento en la sedentarización y al aprovechamiento de tierras antes menos explotadas.

El surgimiento del megalitismo se relacionaría con el afianzamiento de la agricultura, manifestado en un incremento de población y en la ocupación de áreas hasta entonces marginales (Chapman 1981: 78). Un punto de apoyo etnográfico recurrente son los Merina de Madagascar. La escasa disponibilidad de tierras agrícola-mente productivas —limitadas a los valles— obliga a una concentración de la población y a la asociación permanente de los grupos humanos a las mismas tierras. Para evitar cualquier intento de movilidad, se forman grupos cerrados de descendencia —*deme*— sobre la base de

prácticas endogámicas y el establecimiento de firmes lazos con los ancestros mediante tumbas monumentales que acogen los restos de todos sus miembros y se sitúan en las tierras del *deme* (Bloch 1981: 138-9). Un mismo asentamiento reúne varios *deme* y son las distintas tumbas de cada uno, dispersas en su entorno, las que marcan la propiedad de la tierra.

Todo lo anterior manifiesta una preocupación por las motivaciones económicas como moldeadoras de las condiciones sociales. Se estudia la razón del destacado papel de los túmulos sobre el territorio circundante; aspecto en el que se sigue insistiendo actualmente (Criado 1989; Criado y Vaquero 1993; Rojo 1994). Hemos visto hasta aquí las tumbas como un elemento individualizador del territorio y separador de los grupos humanos, aspecto éste que sólo cambiará con la paulatina centralización y jerarquización de los grupos segmentarios, manifestada bien por la construcción de monumentos mayores, que requerían muchas más horas de trabajo —por ejemplo, en Wessex y las islas Orkney—, bien por una tendencia a congregarse las tumbas en grupos —por ejemplo, en Irlanda o Los Millares— (Renfrew 1973: 549-52; 1983: 14-5). No obstante, las tumbas colectivas parecen haber jugado un papel aglutinador que *a priori* no tendría por qué ser incompatible con su función como marcadores territoriales, constituye un uso bien diferente.

Descartando la aparición de los megalitos simplemente como resultado del aumento de complejidad social, al menos en el noroeste europeo parece que surgieron como resultado de la interacción entre los grupos de nativos y los de agricultores recién llegados. A diferencia del Mediterráneo central y occidental, donde la expansión de los avances neolíticos dió menor importancia a la agricultura y no hubo una radical alteración del poblamiento, en Europa noroccidental el Neolítico, procedente de los Balcanes y de Europa central, se asimiló de modo global (cultivo de cereal, ganadería, cerámica). Pero mientras en Europa central se adaptó el modelo de poblamiento con grandes aldeas, en los márgenes occidentales de esta zona su sustituto fueron los megalitos (Sherratt 1990: 147-8). Las tumbas serían el elemento de permanencia de los grupos, pero además cumplirían una función de reorganización social radical que permitiese formar grandes equipos de trabajo para efectuar tareas determinadas del ciclo agrícola mediante la creación de linajes estables, logrados por una marca ritual de continuidad y descendencia común equivalente a las grandes aldeas (*ibidem*: 149). Funcionarían como integrador y organizador del grupo de parentesco, mediante las reuniones que se efectuarían en las tumbas, dentro de un complejo ritual de ente-

ramiento (Sharples 1985: 70-1).

El conocimiento de los poblados resulta fundamental para el estudio de estos grupos agrícolas de los que no conocemos prácticamente nada más que sus tumbas. Para un patrón de enterramiento disperso, como el constatado en los inicios del megalitismo, sin agrupamientos significativos, cabe señalar distintas posibilidades, pudiendo existir un modelo de asentamiento aglomerado tanto como uno disperso. Intentar determinar cuál de ellos era el desarrollado sin conocer los hábitats puede hacerse sólo a partir del cálculo de trabajo invertido en la construcción de las tumbas y por el análisis de la disponibilidad de recursos adecuados de supervivencia, en especial tierra arable (Renfrew 1983: 11-2). Renfrew (1976: 211) ha atribuido cada dolmen a un grupo de población independiente bajo criterios de territorialidad, pero nos resistimos a aceptar una simple explicación a los límites territoriales de las comunidades a las que pertenecieron los dólmenes basada en la aplicación de tramas de polígonos Thiessen diseñadas empleando como centro la localización de las tumbas, pues no sabemos donde estaban los poblados, su duración o su número.

Es muy posible que la ubicación de los dólmenes esté influenciada por la propia situación de los poblados, y así se ha señalado la significativa ubicación de las sepulturas en áreas aplanadas con suelos ligeros y bien drenados que permiten la agricultura con tecnología de azada (Bellido 1993: 188; Fábregas y Ruiz-Gálvez 1994: 146). En algunos monumentos, los poblados debían estar próximos a ellos, ya que cerca o debajo han aparecido artefactos líticos y cerámicas ausentes en los ajuares funerarios, además de estructuras que parecen alejarse de una finalidad funeraria como pavimentos de piedra o agujeros de piedra (Fábregas y Ruiz-Gálvez 1994: 146). Un ejemplo lo proporciona el monumento de La Velilla (Osorno, Palencia), donde se identifica la existencia de un nivel de hábitat previo bajo la estructura de enterramiento (Zapatero 1991: 59). En el asentamiento vizcaíno de Ilso Betaio se han excavado varias cabañas rudimentarias que aparecen enmarcadas al Este y Oeste por dos tumbas (Gorrochategui y Yarritu 1990: 111), pero además se han reconocido al exterior del monumento zonas de uso ritual, aunque difíciles de delimitar (*ibidem*: 114). Asimismo, en Inglaterra, los restos de asentamiento encontrados bajo alguno de los túmulos han sido interpretados, si no hay la certeza de que sea un lugar de actividad doméstica, como evidencia de una actividad ceremonial acompañada de fiestas, así como de transacciones e intercambio (Thomas 1988: 551). No obstante, resultaría fundamental conocer hasta qué punto se produce un uso

sincrónico y simultáneo de los distintos monumentos o si los restos incluidos en su interior pertenecen a un mismo y único linaje y no a varios grupos dispares, tal vez vecinos, ligados por relaciones sociales o de parentesco.

Un ejemplo que muestra la relación entre poblado y tumba colectiva lo proporcionan los indios de los Grandes Lagos, al norte de los Estados Unidos, especialmente los Hurones y otros pueblos vecinos (Kinietz 1940). Aquí cada diez o doce años todas las tribus de un área concreta celebraban una gran ceremonia de los difuntos en una de sus aldeas. La frecuencia con que se desarrolla la celebración se ligaba a la duración de las aldeas, que se mantienen fijas sólo durante unos pocos años, hasta que se agotan los recursos del entorno (*ibidem*: 109) y es entonces, al dejar el poblado, cuando se prepara el enterramiento. Los restos de todos los fallecidos dentro de ese periodo de tiempo se recogen en sacos y se llevan todos a una sólo aldea, donde se enterrarán, junto a diversas ofrendas, en un gran hoyo cubierto por una cabaña de madera situado a las afueras de la aldea. Los poblados juegan indudablemente un papel fundamental en la definición del mundo megalítico, pero ante su mayoritario desconocimiento no queda más remedio que remitirse a los aspectos funerarios y rituales.

La aparición del megalitismo tiene, como hemos comentado, un sentido claramente social relacionado con la llegada de la agricultura, pero su desarrollo conlleva una serie de actividades rituales que están revestidas de una gran complejidad y albergarían un mayor número de variantes y matices. La vida tribal cuenta con rituales comunales, cuyas ceremonias refuerzan la estructura social del grupo que las celebra y pueden además alentar la rivalidad con otros, a pesar de que ocasionalmente se realicen alianzas para un objetivo particular sin trascendencia tras lograr el fin propuesto (Hedges 1984: 103-4). Ésto reforzaría la idea de los megalitos como elemento separador; no obstante, existen también comunidades que formalizan instituciones pan-tribales, como los clanes, por encima de los lazos de parentesco (*ibidem*: 104), y de hecho el mismo trabajo agrícola haría necesaria la creación de amplios linajes estables y arraigados (Sherratt 1990: 149). El propio Renfrew admite veladamente, pese a defender la individualidad de cada grupo, la existencia de un vínculo supratribal al decir que la pertenencia a los grupos segmentarios se determinaría por matrimonio además de por nacimiento (Renfrew 1976: 205); con lo cual, deja ver una vía de acceso en la que al mismo tiempo que se pertenece a un grupo local, se estaría dentro de un grupo mayor de parentesco o de un linaje.

Esas relaciones de linaje necesitarían de un marco simbólico adecuado para su reafirmación. La construcción de los megalitos es inseparable de la expresión religiosa, pues refleja múltiples facetas de la vida de los hombres —social, económica, ritual, espiritual,...— (Mohen 1989: 222). Isobel Smith (1965: 19, citado en Renfrew 1973: 541) ha sugerido que los *causewayed camps* del Neolítico en Wessex sirvieron como un centro de encuentro para la población de una amplia área que vivía en un estado de desarrollo económico y tecnológico comparable. Asambleas de familias dispersas o unidades tribales tienen lugar una vez al año o con mayor intervalo, en momentos de poca actividad agrícola y ganadera, proporcionando oportunidades para el intercambio necesario en la vida tribal. Además pueden ser atendidos otros asuntos, como la celebración de ceremonias de iniciación, emparejamientos y bodas (la exogamia de muchos pueblos primitivos encuentra en estas reuniones su vía de ejecución), el intercambio de ganado, semilla de grano y quizás bienes más perdurables. Ritos y ceremonias son cumplidos para asegurar la fertilidad de los rebaños, el crecimiento del grano, y finalmente para celebrar la cosecha (*ibidem*). El cementerio-centro ceremonial, pese a estar en uso durante cientos de años, se usaría con intención funeraria sólo en unas pocas ocasiones separadas ampliamente en el tiempo. El periodo transcurrido entre esas ocasiones en que se introducen nuevos enterramientos no supondría un abandono del monumento, ya que durante esos prolongados hiatos continuaría constituyendo un foco para la vida social y también religiosa de la comunidad por ser el testimonio de la unidad pantribal.

Esta interrelación entre el ámbito de lo funerario y el de las relaciones sociales y de parentesco se encuentra entre los indios del oeste de los Grandes Lagos, donde la deposición comunal de los fallecidos atraía a todas las tribus de una región, tanto a las que tenían parientes que enterrar como a las que no, ya que todos son bienvenidos y convidados. La ceremonia se desarrollaba durante varios días, con continuos banquetes, danzas y asambleas, todo ello tendente a renovar su amistad, diciendo que los huesos de sus parientes y amigos, todos unidos, representaban sus vidas unidas en amistad y armonía (Kinietz 1940: 103).

Por otra parte, el monumento pudo ser lugar de celebración de las actividades intertribales, aunque al mismo tiempo hubiera servido como lugar de enterramiento de un sólo grupo humano. Para comprobarlo, existiría el obstáculo de que no se han reconocido diferencias en los ajueres o en ningún otro elemento del interior de las tumbas, entendidas como

la separación de los miembros de cada grupo, pese a incluirse todos ellos dentro del mismo linaje que se entierra junto, que evidencie una distinción horizontal de los difuntos inhumados. Sí aparecen en muchos casos elementos exóticos de ajuar, repartidos desigualmente entre los inhumados, que manifiestan "diferencias de riqueza" (Delibes 1995: 82), pero ¿cómo diferenciar entre los varios grupos humanos que, pertenecientes a un mismo linaje, viven independientemente? Carecemos aquí de la referencia, presente por ejemplo en cementerios de la Edad del Hierro, de agrupamientos específicos de tumbas dentro de grandes necrópolis tanto por el distanciamiento espacial respecto al resto como por una serie de rasgos propios, como igual orientación de la tumba y afinidades de rasgos estilísticos en el ajuar de la tumba (Ruiz y Chapa 1990: 358). Sin embargo, cada tribu es particularmente sensible en cuanto a su identidad territorial, adoptando diferencias en costumbres, vestido y manera de ser como recordatorio para ellos y sus vecinos (Hedges 1984: 127). Las evidencias funerarias representan en numerosas ocasiones la culminación directa e intencional de un comportamiento consciente con lo cual sería de esperar la identificación de tales diferencias, si bien hay transformaciones intermedias entre las manifestaciones sociales de la vida diaria, las prácticas funerarias empleadas por una sociedad y la evidencia de tales prácticas que llega a ser observada por la arqueología que conducen a que determinados aspectos funerarios, como la actividad ritual acontecida anteriormente al enterramiento, no puedan observarse. Asimismo se constata —gracias a trabajos de Saxe, Brown y Binford— que, mientras las variaciones prácticas en el ritual aplicado en la deposición de los difuntos dejan muy clara para la Arqueología la edad, el sexo y la estratificación social que organiza la sociedad de los vivos —éste último aspecto es, de hecho, sobre el que más se ha incidido teóricamente— (Ruiz y Chapa 1990: 364), no se logra lo mismo en los elementos de subdivisión social basada en el parentesco. La causa está en los símbolos que se plasman mediante el ritual funerario, pues éste pone especial énfasis en el reconocimiento del status a través de muestras de riqueza y mayor gasto de energía, mientras que las diferencias horizontales se manifiestan por señales con un valor "neutral" (O'Shea 1981: 49). Algunas serían la ropa, el peinado, artefactos simbólicamente distintivos o totémicos, gestos rituales anteriores al enterramiento y elementos en la preparación del cuerpo o peculiaridades de su postura y colocación; todos ellos más difícil de preservarse, unos por ser actos que no dejan evidencias de su realización y otros por ser de origen orgánico la mayoría de materiales (*ibidem*: 49-50).

No hay que dejar de lado, pese a todo, diversos tipos de análisis, como los osteológicos, que tan útiles han resultado para profundizar en temas como la endogamia y los patrones de residencia (Ruiz y Chapa 1990: 359).

Más arriba hemos expuesto el planteamiento de Sherrat (1990) acerca de la causa generadora del megalitismo europeo, pero su plasmación no ha sido aún claramente abordada para la península Ibérica. Aquí el foco primitivo se encontraría en el área atlántica portuguesa, donde en la primera mitad del IV milenio a.C. se implanta un modelo de sepultura protomegalítica no muy amplia, cerrada, con enterramiento individual (nunca osarios grandes y, sólo en un segundo momento, un número reducido de enterramientos) y ajuares en la línea de los concheros epipaleolíticos del Muge y Tajo. En la segunda mitad de ese milenio aparece la cámara de planta subrectangular, con corredor estrecho y un enterramiento colectivo con un pequeño conjunto de inhumaciones (Tavares 1987: 85). El foco de atracción originario sería, por tanto, un enterramiento individual dentro de una tumba cerrada y relativamente pequeña. Sería además un fenómeno muy localizado en el espacio, pese a que se habla de su temprana expansión al área andaluza (Ferrer 1987: 18; Piñón 1987: 62). Sólo a partir del último tercio del IV milenio tiene lugar su extensión a gran parte de la península, datándose en ese momento los primeros monumentos de la Meseta, el valle medio y alto del Ebro, Pirineos, Galicia y cordillera Cantábrica (VV.AA. 1987; Delibes 1990; Fábregas y Ruiz-Gálvez 1994). En el momento inicial el monumento sería un lugar cerrado y con un único enterramiento, mientras que con el paso del tiempo se va dando cabida a mayor número de individuos en las tumbas, lo que se inicia con la incorporación en las tumbas de una vía permanente de acceso, el corredor.

El elemento básico de las tumbas, por encima del aspecto arquitectónico, reside en las prácticas mortuorias. La consideración que se tiene de la muerte puede variar mucho según los pueblos. Entre los más primitivos la muerte causa un gran terror, siendo usual el abandono del difunto en el mismo lugar donde muere, al tiempo que se evita pasar cerca de éste durante largo tiempo, por miedo al espíritu del fallecido, que puede causar males al resto de los vivos, y a la posibilidad de que suceda lo mismo a otros miembros del grupo (Wundt 1990: 75-6). Estos espíritus o fantasmas que el muerto puede dejar al morir, han perdido sus cualidades humanas y resultan hostiles (Beattie 1993: 291). En algunos pueblos amazónicos el miedo a que el alma continúe en el poblado y ponga en peligro a los vivos, lleva a destruir

todas las pertenencias del difunto, a imponer el tabú sobre su nombre e incluso a, una vez enterrado, abandonar el poblado (Clastres 1981: 74-6; Sierra 1992: 60-2). Para los cazadores-recolectores Washos (en California y Nevada, EE.UU.), las almas de los difuntos están furiosas por haber perdido sus cuerpos y hay que evitar su presencia, por lo cual quemaban sus pertenencias y su choza y trasladaban sigilosamente su campamento a otro lugar (Harris 1989: 388). Otras culturas, como los Yanomami o los Guayaki, comen las cenizas de los huesos —tras haber sido descarnados por el paso del tiempo a la intemperie— o la carne de los muertos, buscando la separación de vivos y muertos al privar a los segundos del último anclaje en el espacio terrenal, una tumba (Clastres 1981: 77).

Por contra, los grupos neolíticos parecen haber superado este estadio religioso, y hallarse en aquél en el cual las poblaciones se hacen más numerosas y la riqueza es heredable, prestándose mayor atención a los parientes muertos recientemente con el fin de legitimar el derecho a la herencia (Harris 1989: 390). En el albor neolítico, se establece una asociación entre los enterramientos y las viviendas, permaneciendo en contacto vivos y muertos; pero a partir de la difusión europea ya se observa una disociación cementerio-poblado (Gallay 1993: 127-8). En los milenios VI y V se asiste a una colectivización de los sepulcros, culminando a mediados del V con la aparición del megalitismo en la fachada atlántica. Su elemento principal es la monumentalidad de las tumbas y el esfuerzo humano que implica su construcción, relativizándose el carácter colectivo del enterramiento, ya que algunos grandes túmulos albergan a un número muy limitado de inhumaciones (*ibidem*: 129-30).

El ritual megalítico acostumbra a interpretarse, de un modo escueto, como la simple deposición de los miembros de un grupo determinado dentro de la tumba colectiva conforme se producen las defunciones. Ésta es, por supuesto, una explicación muy matizable y más desde el momento en que lo que descubrimos al excavar en los monumentos es su situación en el momento final del uso, en el momento de su abandono, mientras que muchos permanecieron en funcionamiento a lo largo de varios siglos.

En primer lugar, se ha expuesto en varias ocasiones la hipótesis de que se practicaba la exposición de los cadáveres en un pudridero como alojamiento temporal y previo a la posterior recogida de parte o todo el esqueleto para su colocación en el interior del megalito (Morán 1931: 50). Renfrew (1973: 545) y Hedges (1984: 127) están a favor de la teoría de que se colocaban expuestos en plataformas

donde la descarnación era efectuada por podredumbre, y la acción de pájaros, gusanos y los elementos. En tal caso, el ritual podría haber implicado una deposición independiente de cada muerto en la tumba secundaria o, como ocurría con los indios de los Grandes Lagos, haciendo coincidir la colocación de varios de ellos. Además, también entre estos indios los muertos se colocan en primera instancia expuestos a la excarnación, en ataúdes de corteza dispuestos sobre cuatro postes de madera por encima del alcance de un hombre o enterrados y protegidos dentro de ataúdes que impiden que la tierra los envuelva por completo (Kinietz 1940: 99). Para Inglaterra, Saville ha sugerido que los cuerpos se dejaban descomponer a la entrada de los megalitos (citado en Thomas 1988: 547).

Esta disposición primaria de los fallecidos en el exterior del megalito podría estar corroborada en muchos casos por la situación sumamente alterada de los esqueletos, rara vez en conexión anatómica, con predominio además de determinados tipos de huesos —cráneos y huesos largos— (Hedges 1984: 127; Delibes 1990: 12), que no es raro encontrar apilados en áreas concretas de la tumba, como junto a los ortostatos de la cámara. No obstante, se han identificado inhumaciones completas dentro de algunas tumbas, como la palentina de La Velilla. En este caso es posible que nos hallemos ante deposiciones primarias, si bien el hecho de que se acompañasen de más de un centenar de cráneos y una gran aglomeración desordenada de huesos (Zapatero 1990: 52-3), las coloca en un papel secundario respecto a la situación habitual de las inhumaciones. El distinto grado de rotura y conexión anatómica de los restos óseos puede deberse a que el tiempo de exposición era variable y a que los individuos sólo se llevaban a la tumba en momentos muy determinados independientemente del tiempo transcurrido desde el fallecimiento (Hedges 1983), con lo cual algunos cuerpos habrían estado más tiempo a la intemperie que otros. Pero no es ésta la única explicación posible, ya que pudieron ser removidos dentro del mismo sepulcro tras su deposición primaria para despejar o reordenar el sepulcro, siendo de gran ayuda para decidirse por una interpretación u otra realizar un análisis paleopatológico que determine si aquellos huesos pertenecientes a un mismo conjunto corresponden a un solo individuo (Armendáriz 1992: 17). En el dolmen de las Arnillas (Moradillo de Sedano, Burgos) varios individuos fueron depositados completos, como lo atestigua el hallazgo de todos los tipos de huesos que conforman el esqueleto humano y no sólo los más grandes, y lo mismo ocurre en otros sepulcros, con huesos que han conservado ligadas conexiones anatómicas muy lábi-

les (Delibes 1995: 68). Según esto, todo serían colocaciones primarias, pero no hay que generalizar explicaciones pues, por un lado, las deposiciones secundarias no siempre ofrecen necesariamente un avanzado o completo estado de descarnamiento, sino que responden a la oportunidad por parte del grupo de sepultar a sus muertos, quizás determinada por una vida itinerante estacional o con cambio de hábitat cada pocos años (Blas Cortina 1987: 130-2) o por restricciones rituales. Por otra parte, cada sepultura constituye un elemento de estudio que debe considerarse independientemente del resto y de modo particular.

Respecto a la remoción de huesos en el interior de las tumbas, la causa pudiera ser un reacondicionamiento del espacio interior, cuando existe cierta saturación, con vistas a habilitar nuevo espacio útil donde dar cabida a nuevos difuntos (Delibes 1995: 68). Como parte de otra interpretación, para el sur de Inglaterra, concretamente en Wessex, se ha llegado a hablar de una circulación de huesos relacionada con la idea de que representan un foco de fertilidad (Bloch y Parry 1982). Se alude a un proceso sufrido por los huesos desde que son simplemente parte de enterramientos recientes hasta que llegan a considerarse de los ancestros, proceso que se plasmaría a través del movimiento de los huesos entre distintos túmulos y otros lugares, o dentro de un mismo monumento a través de los espacios divididos por losas perforadas o cámaras laterales.

La importancia del culto a los ancestros no es extraña en multitud de culturas. Entre los pueblos andinos se trasluce la continuidad entre el mundo de los muertos y el de los vivos, significando en realidad la continuidad de la comunidad campesina que ocupa la misma tierra bajo la protección de sus muertos. La creencia se plasma en la preocupación de los indios por consultar a los muertos y ofrecerles regalos, buscando que no olvidaran a los vivos y velaran por su prosperidad (Clastres 1981: 89). También entre los Akan (Costa de Marfil) el culto a los ancestros guarda una fuerte relación con la tierra, llegando a sacralizárseles como mediadores con la divinidad. No obstante, no todos los muertos son consagrados, sino que se rechaza a los fallecidos en condiciones trágicas sin elucidación (ahogo, suicidio,...), a los que han contraído enfermedades infamantes (como lepra) y a los hechiceros o brujos (Kuassi 1992: 94-5). Estos dos modelos explicarían la relevancia mítica y ritual que los muertos tienen para los vivos, pero también, en el caso de los Akan, el hecho de que no todos los difuntos recibieran sepultura del mismo modo, ya que sólo algunos tienen transcendencia para los cultos.

Esto nos da la oportunidad de pensar en si todos los individuos pertenecientes a cada grupo reci-

bían un tratamiento funerario similar. El número de restos recogidos en las sepulturas megalíticas, pese a ser cuantioso, en ningún caso pudo representar a la totalidad de los fallecidos en aquellos grupos humanos, con lo cual cabe suponer que mientras algunos de los muertos se enterraban en túmulos, el resto serían objeto de un tratamiento que no ha dejado huella (Renfrew 1973: 545), discriminados tal vez por no gozar de ciertos privilegios sociales, más de prestigio que de dominación jerárquica (Leclerc y Masset 1982: 56).

En la península Ibérica no son muy frecuentes los estudios antropológicos de los restos óseos encontrados en las tumbas, pero no es probable que existiera en las inhumaciones una discriminación muy marcada debida al sexo. Por ejemplo, en Las Arnillas se reconoce una proporción bastante equilibrada, con 60% de hombres y 40% de mujeres. No se puede decir lo mismo en cuanto a las edades, pues en el mismo dolmen existe un 9% de niños (hasta 12 años), 54% de jóvenes (hasta 25), 25% de adultos (hasta 40) y 12% de seniles, lo que cuando menos no reflejaría la mortalidad infantil real, que en realidad sería mucho mayor a lo representado (Delibes *et alii* 1993: 31). Algo similar se constata en algunos dólmenes del País Vasco, con sólo dos niños —de unos cinco años— en un conjunto de doce individuos (Merino 1991: 172), si bien se habla en otros casos de la falta de discriminación por edades, con un 25% de individuos infantiles (Armendáriz 1992: 22), pero sin precisar cuál es el límite de edad infantil ni cuál sería el porcentaje de mortandad habitual en una población primitiva de este tipo. Renfrew (1979: 199-223) ha constatado en algún caso —al menos en las islas Orkney— que se daba cabida en los megalitos a individuos de ambos sexos y de todas las edades, salvo niños de menos de un año, para los que se dispondría de otro modo; y de hecho algo similar ocurre en todo el mundo megalítico (Delibes 1995: 77). No resulta inusual hallar este tratamiento diferenciado para los niños más pequeños en muchas culturas, ya que sólo a partir de cierta edad o tras pasar determinados rituales son considerados personas. Por citar sólo un par de ejemplos, los ganaderos himba (Angola y Namibia) recurren a enterrarlos en el corral de las terneras, en el centro del poblado, no en el cementerio como el resto de fallecidos, y tampoco se guarda luto por ellos ni se celebran sacrificios (Abati 1992: 154); y los hurones los entierran en el camino en la creencia de que si alguna mujer pasa por ese lugar, los niños puedan entrar secretamente en ella y los devuelva a la vida nuevamente (Kinietz 1940: 108).

Un elemento que viene a marcar la separa-

ción por edad o sexo es la introducción de separaciones arquitectónicas, bien por cámaras laterales como por la disposición de losas dividiendo los pasillos. Este incremento en la división del espacio —que, como hemos aludido, puede tener un fin ritual que refleje el tránsito de los huesos— suele corresponder en general a las tumbas evolucionadas y también a las tardías, llegando los *tholoi* en Los Millares (Almería), ya en el Calcolítico, a contar en su corredor de acceso con hasta cuatro segmentos de igual tamaño, una cámara central y, en torno a ésta, varias cámaras laterales y nichos (Chapman 1991: 109).

En torno al mar de Irlanda la primera arquitectura megalítica corresponde a unas sencillas cámaras unicelulares con túmulos insignificantes, que progresivamente son sustituidas por monumentos más complejos, bien alterando los monumentos arcaicos o construyendo otros nuevos, con grandes túmulos y divisiones internas (Thomas 1990: 171-2). Algo similar ocurre con otras zonas de Europa, como el noroeste de Francia (Sherratt 1990: 156-7).

El cambio producido en el rol de los huesos de los antepasados, si no en su valor ritual, es apreciable dentro de la península Ibérica al menos en su plasmación sobre la morfología del monumento. Ya hemos hecho alusión a que al comienzo del megalitismo se construye un modelo de tumba individual cerrada. La tumba colectiva (primero con pocos enterramientos y luego con un número mayor) con corredor tendrá su origen ya a mediados del IV milenio. A partir de un momento de transición del Neolítico Final al Calcolítico, en torno al año 3000 a.C., en el Sur peninsular se comenzarán a producir numerosos cambios a todos los niveles pero, mientras los aspectos sociales y tecnológicos parecen extenderse de modo paulatino, la gran diversidad de elementos innovadores en el ritual megalítico se extienden con rapidez a buena parte de la península. Aparece el arte megalítico, mostrando la figura humana siempre en un lugar preeminente de la cámara, normalmente en la cabecera (Bueno y Balbín 1994: 24). Se encuentran también ahora diferentes tipos de ídolos (ídolos-placa de pizarra, betilos, estatuas menhir y otros), unos ligados a los restos óseos y otros al espacio mortuario, colocándose los segundos en los atrios de entrada al sepulcro o en el interior de la cámara como estelas centrales. Las divisiones arquitectónicas vienen a desarrollarse también con sincronía respecto al resto de elementos que estamos citando. Más antiguas son las primeras puertas o losas perforadas en distintos puntos del acceso o el uso de losas planas para destacar lugares interiores de la cámara, mientras que en los *tholoi* calcolíticos se vuelven mucho más numerosas las puertas perforadas, los recintos

internos dispuestos en las cámaras, las cámaras secundarias y los nichos adosados a las paredes de los sepulcros (Ferrer 1982: 123-7).

En cuanto a su interpretación, las divisiones espaciales han sido relacionadas con la existencia de diferentes linajes o clanes, como ocurre en Huelva, para justificar la existencia de agrupaciones de sepulcros y la construcción de dólmenes con dos, tres y hasta cinco cámaras en su interior (Pifión 1987: 52-5). En Los Millares el estudio de los elementos de ajuar indica la presencia de elementos de prestigio y sugiere una jerarquización social, reflejada en las tumbas, a nivel de grupo (no de los individuos), coincidiendo en líneas generales las tumbas que incluían objetos de prestigio con aquellas donde se invirtieron más horas de trabajo (Chapman 1991: 264-7). Otra posible complicación del ritual dolménico podría apreciarse —manteniendo las reservas convenientes— en el uso que se da en la necrópolis calcolítica de Aldeagordillo, con varios túmulos, de los cuales, de los cuatro excavados, sólo uno contenía enterramientos (restos de tres individuos dentro de una pequeña cista), sugiriéndose un posible traslado de los huesos entre distintos túmulos (Fabián 1994: 27-9). En definitiva, la adición de nuevos componentes en el ritual funerario no correspondería a la configuración inicial del fenómeno megalítico, sino que sería con posterioridad cuando se va recargando el simbolismo de los monumentos. Esta creciente complejidad religiosa del ritual funerario implicaría, del mismo modo que en otras zonas de Europa, un medido tratamiento de los difuntos que pese a estar por fuerza ligada en sus manifestaciones a la aparición de las jerarquías, en realidad bien pudo constituirse de forma autónoma a la complejidad social.

El fenómeno megalítico en la península Ibérica manifiesta un progresivo aumento del bagaje cultural que no se revela con el simple análisis de ajuares y morfologías arquitectónicas. El papel social de los megalitos como foco de atracción para los grupos del Neolítico Final y el tratamiento seguido con los restos de los fallecidos guardan aún una gran cantidad de datos que apenas han sido explotados y que en buena medida dan la pista del origen y la evolución del megalitismo. Aquí sólo hemos querido plantear algunas posibilidades de estudio para encarar el fenómeno con vistas a resolver algunas de esas cuestiones.

Sólo la interacción de las técnicas avanzadas que la ciencia moderna permite para la analítica con su interpretación por los prehistoriadores, logrará ir dando respuesta a la cantidad de interrogantes que el mundo megalítico aún nos reserva. En los últimos tiempos y muy posiblemente motivado por la co-

yuntura económica que ha privado a los equipos investigadores de las dotaciones imprescindibles para la realización del trabajo de campo, hemos asistido a un florecimiento de los planteamientos teóricos en relación con el megalitismo. Así, cuando hace unos pocos años la punta de lanza andaba buscando sobre las particularidades arquitectónicas que mostraban rasgos de personalidad propia, para mayor regocijo de las autoridades autonómicas que nos sufragaban, hoy estamos irremediablemente volcados en rebuscar entre los sentimientos religiosos de unas gentes que nos han precedido en nuestra tierra hace unos miles de años y de los cuales no conservamos más que unos trozos de su esqueleto y algún objeto de su cultura material y, unos y otros, enterrados bajo pequeñas montañitas cuya finalidad, pensamos, debió de ser algo más que contener los restos de los miembros difuntos de la sociedad que los construyó.

Si los monumentos eran un "mensaje", lo más razonable es que fuera para los vivos (Delibes 1995: 63). Es evidente que se veían en el paisaje de un modo que resaltaba —eso es una realidad física indudable—; no obstante, no tenemos el conocimiento del mecanismo psíquico que movía a la sociedad a construirlos. Nos resulta muy fácil deducir qué técnicas se han empleado para la construcción, pero conocer la relación que existió entre los constructores o entre los constructores y el difunto es mucho más difícil de deducir con los elementos que poseemos (Bagby 1959: 18). Llegar a conocer la relación entre cada uno de los enterrados será una de las incógnitas que la ciencia nos ayudará a desvelar en un futuro no lejano.

En lo referente a planteamientos, es difícil encontrar algo en términos generales que no haya sido propuesto. Dejando al margen las cuestiones arquitectónicas, la difusión de las formas de enterramiento o el poligenismo, en la actualidad la mira está puesta en lo social, elemento que no es novedoso, como ya se dice en los inicios del presente artículo. En fin, la manera de enterrar a los muertos no es sino un elemento más de la cultura, que no *la cultura*. Es lo que definía Durkheim como "hecho social". Sucede que durante demasiado tiempo los arqueólogos han estado dedicándose casi exclusivamente a los objetos, cuando un arqueólogo debe ser un antropólogo preocupado por el pasado (*idem*). Pero tampoco se debe de confundir la cultura con sociedad, ésta compuesta por "portadores" de cultura. La sociedad, por tanto, son aquellas personas cuyos restos encontramos hoy bajo esas tumbas.

La información que unos restos óscos pueden proporcionarnos está en relación con el "hecho social" del enterramiento, siempre de la mano de la

Antropología Física. Algunos trabajos entre los que destacamos los de Ubelaker (1978), Brothwell (1987), Chapman, Kinnes y Randsborg (1981) y Duddy y Masset (1986), marcan la pauta sobre cómo "preguntar" a los huesos para obtener algunas respuestas. Hoy la ciencia nos permite saber si los huesos han sido descarnados previamente a la deposición, si la cabeza se corresponde o no con el resto del cuerpo, y podemos conocer también la temperatura a la que fueron incinerados por métodos de termogravimetría o difracción de rayos X (Masset 1986: 112). Algunos datos sobre patologías y el estudio del ADN pueden indicar relaciones familiares de las que extraer conclusiones certeras en un enterramiento múltiple. Las posibilidades, en resumen, son numerosas, la dificultad está en la interpretación de los resultados de las investigaciones que permitan identificar esquemas y fuerzas que movían a aquella sociedad.

La elucubración teórica, por variopintos que sean los supuestos, siempre resulta positiva y está en la línea del avance en la investigación científica, aportando visiones macroscópicas para una visión general, sólo posible desde la abstracción. Ambas, la ciencia y la elucubración teórica, no son nada la una sin la otra para la reconstrucción de nuestro remoto pasado. En apoyo del discurso teórico, queremos romper una lanza en favor de la comparación y observación de los primitivos actuales o recientes para la obtención de pautas o hipótesis de trabajo, aún discrepando con Lévi-Strauss cuando sugería que los factores básicos en las relaciones sociales están en el subconsciente o que un subconsciente colectivo nos lleve a actuar a los humanos de manera idéntica en idénticas situaciones. Del mismo modo que hemos necesitado de los avances técnicos de distintas ciencias como la física, la medicina, etc., necesitamos del conocimiento de la psicología, pues estamos en exceso cargando las tintas en la explicación de los cambios sociales en una clave meramente economicista e ignorando el componente psicológico (Bagby 1959: 177). A veces interpretamos que la pluma que el primitivo coloca en la flecha obedece al conocimiento del efecto físico que la pluma produce a modo de timón; en la mente del cazador, sin embargo, sólo estaba presente el darle plumas de pájaro a su flecha para que volara como tal (Wundt 1990: 28).

Ya en 1948, E. Rohde rastrea en los textos del mundo clásico los primitivos conceptos de alma, inmortalidad, muerte y otros símbolos que permitieran disponer de bases que explicaran los hallazgos arqueológicos. Rohde encuentra en la *Iliada* y la *Odissea* de Homero referencias a una fase cultural ya muy superada en el tiempo del autor; hablan del ca-

mino recorrido desde la vida trashumante hasta el asentamiento en ciudades. Hay un tiempo anterior a Homero, Micenas, recordado en los poemas homéricos, que precedió al sistema de cremación de los cadáveres y en que éstos eran inhumados en tumbas de cúpula. Da, en esta línea, una serie de argumentos merecedores de relectura que nos acercan a la *psique*

de los albores de la civilización. En los conceptos que aquellas gentes tuvieron de lo *cthónico* está el motivo que le impulsó al hombre a enterrarse bajo un cascarón de tierra y piedras como que fuera el ombligo de Gea, la gran diosa-madre (Bachofen "Graber symbolik").

BIBLIOGRAFÍA

- ABATI, F. G. (1992): *Los Himba*. Amarú Ediciones. Salamanca.
- ARMENDÁRIZ, A. (1992): La idea de la muerte y los rituales funerarios durante la Prehistoria del País Vasco. I Congreso Nacional de Paleopatología, *Munibe*, suplemento n.º 8: 13-32.
- BAGBY, P. (1959): *Cultura e Historia*. Taurus. Madrid.
- BEATTIE, J. (1993): *Otras culturas*. Fondo de Cultura Económica. Madrid (3ª reimpresión).
- BELLIDO BLANCO, A. (1993): ¿Vacío megalítico en las tierras sedimentarias del valle medio del Duero? 4º Coloquio Internacional de Arqueología Espacial. *Procesos postdeposicionales*. Teruel: 181-90.
- BLAS CORTINA, M. A. DE (1987): La ocupación megalítica del borde costero cantábrico: el caso particular del sector asturiano. *El megalitismo en la península Ibérica* (VV.AA. 1987). Ministerio de Cultura, Madrid: 127-41.
- BLOCH, M. (1981): Tombs and States. *Mortality and Immortality. The anthropology and archaeology of death* (S. C. Humphreys y H. King, eds.), Academic Press: 137-47.
- BLOCH, M.; PARRY, J. (eds.) (1982): *Death and the re-generation of life*. Cambridge University Press.
- BROTHWELL, D. R. (1987): *Desenterrando huesos. La excavación, tratamiento y estudio de restos del esqueleto humano*. Fondo de Cultura Económica. México.
- BUENO RAMÍREZ, P.; BALBÍN BERHMANN, R. DE (1994): El arte megalítico como factor de análisis arqueológico: el caso de la Meseta española. 6º Coloquio Hispano-Ruso de Historia, Fundación Cultural Banesto: 20-9.
- CHAPMAN, R. (1981): The emergence of formal disposal areas and the 'problem' of megalithic tombs in prehistoric Europe. *The archaeology of death* (R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg, eds.), New directions in archaeology, Cambridge: 71-81.
- CHAPMAN, R. (1991): *La formación de las sociedades complejas. El sureste de la península Ibérica en el marco del Mediterráneo occidental*. Editorial Crítica. Barcelona.
- CHAPMAN, R.; KINNES, I.; RANDBORG, K. (eds.) (1981): *The archaeology of death*. New directions in archaeology. Cambridge University Press.
- CHILDE, V. G. (1957): *The Dawn of European Civilization*. Routledge & Kegan Paul Ltd. Edinburgh (6ª edición revisada).
- CHILDE, V. G. (1968): *Los orígenes de la sociedad europea*. Ed. Ciencia Nueva. Madrid (original de 1958).
- CLASTRES, P. (1981): *Investigaciones en Antropología Política*. Colección hombre y sociedad. Gedisa. Barcelona.
- CRiado BOADO, F. (1989): Megalitos, espacio, pensamiento. *Trabajos de Prehistoria*, 46: 75-98.
- CRiado BOADO, F.; VAQUERO LASTRES, J. (1993): Monumentos, nudos en el pañuelo. Megalitos, nudos en el espacio: análisis del emplazamiento de los monumentos tumulares gallegos. *Espacio, Tiempo y Forma*. Prehistoria y Arqueología, 6: 205-248.
- DANIEL, G. E. (1958): *The Megalith Builders of Western Europe*. London.
- DELIBES DE CASTRO, G. (1990): *El megalitismo ibérico*. Cuadernos Historia 16, 233. Madrid.
- DELIBES DE CASTRO, G. (1995): Ritos funerarios, demografía y estructura social entre las comunidades neolíticas de la Submeseta Norte. *Arqueología de la Muerte en la Península Ibérica desde las Orixes ata o Medioevo* (R. Fábregas, F. Pérez y C. Fernández, eds.), Xinzo de Limia: 61-94.
- DELIBES, G.; ROJO, M. A.; REPRESA, J. I. (1993): *Dólmenes de La Lora*. Burgos. Guía arqueológica. Junta de Castilla y León.

- DUDAY, H.; MASSET, C. (dir.) (1986): *Anthropologie physique et archéologie. Méthodes d'étude des sépultures*. Actes du Colloque de Toulouse. Editions du CNRS. Paris.
- FABIÁN GARCÍA, J. F. (1994): Aldeagordillo. Un importante testimonio para el estudio de la cuestión campaniforme. *Revista de Arqueología*, 157: 22-31.
- FÁBREGAS VALCARCE, R.; RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, M. (1994): Ámbitos funerario y doméstico en la Prehistoria del NO. de la península Ibérica. *Zephyrus*, XLVI: 143-59.
- FERRER PALMA, J. (1982): Consideraciones generales sobre el Megalitismo en Andalucía. *Baetica*, 5: 121-32.
- FERRER PALMA, J. (1987): El megalitismo en Andalucía central. *El megalitismo en la península Ibérica* (VV.AA. 1987), Ministerio de Cultura: 9-29.
- FLEMING, A. (1973): Tombs for the living. *Man*, 8: 177-93.
- GALLAY, A. (1993): El hombre neolítico y la muerte. *Orígenes del hombre moderno*. Investigación y Ciencia: 124-33.
- GÓNGORA Y MARTÍNEZ, M. DE (1991): *Antigüedades prehistóricas de Andalucía*. Universidad de Granada (edición facsimil. original de 1868).
- GORROCHATEGUI, J.; YARRITU, M.^a J. (1990): El complejo cultural del Neolítico Final-Edad del Bronce en el País Vasco cantábrico. *Munibe*, 42: 107-23.
- HARRIS, M. (1989): *Nuestra especie*. Alianza Editorial. Madrid.
- HEDGES, J. (1983): *Isbister. A chambered tomb in Orkney*. BAR British Series, 115.
- HEDGES, J. (1984): *Tomb of the Eagles: A window on Stone Age Tribal Britain*. London.
- KINIETZ, W. V. (1940): *The Indians of the Western Great Lakes 1615-1760*. Occasional Contributions from the Museum of Anthropology of the University of Michigan, 10. University of Michigan Press.
- KUASSI DENOS, K. (1992): El hombre y la tierra en el país Akan de Costa de Marfil: análisis antropológico de una interrelación mítico-ritual. *La tierra. Mitos, ritos y realidades* (J. A. González Alcantud y M. González de Molina, eds.) Coloquio Internacional, *Anthropos*: 86-105.
- LECLERC, J.; MASSET, C. (1982): Les tombes collectives. *Histoire et Archaeologie. Les dossiers*, 66: 52-8.
- MACKIE, E. W. (1977): *The Megalith Builders*. Phaidon. Oxford.
- MASSET, C. (1986): Le 'recrutement' d'un ensemble funéraire. *Anthropologie physique et archéologie. Méthodes d'étude des sépultures* (H. Duday y C. Masset, dir.), Actes du Colloque de Toulouse: 111-23.
- MERINO, I. (1991): Estudio del material óseo humano de los yacimientos de Larrarte y Trikuaitzi I (Gipuzkoa). *Munibe*, 43: 167-73.
- MOHEN, J.-P. (1989): *Le monde des mégalithes*. Casterman.
- MORÁN, C. (1931): *Excavaciones en los Dólmenes de Salamanca*. Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, 113. Madrid.
- O'SHEA, J. (1981): Social configurations and the archaeological study of mortuary practices: a case study. *The archaeology of death* (R. Chapman, I. Kinnes y K. Randsborg, eds.), New directions in archaeology, Cambridge: 39-52.
- PIÑÓN VARELA, F. (1987): Constructores de sepulcros megalíticos en Huelva: problemas de una implantación. *El megalitismo en la península Ibérica* (VV.AA. 1987), Madrid: 45-72.
- RENFREW, C. (1973): Monuments, mobilization and social organization in neolithic Wessex. *The explanation of culture change in prehistory* (C. Renfrew, ed.): 539-58.
- RENFREW, C. (1976): Megaliths, territories and populations. *Acculturation and continuity in Atlantic Europe mainly during the Neolithic period and the Bronze Age* (S. J. de Laet, ed.), IV Atlantic Colloquium, De Temple: 198-220.
- RENFREW, C. (1978): Islands out of time. *Chronicle. Essays from Ten Years of Television Archaeology* (R. Sutcliffe, ed.): 113-26.
- RENFREW, C. (1979): *Investigations in Orkney*. The Society of Antiquaries of London. Thames and Hudson.
- RENFREW, C. (1983): Introduction: The Megalith Builders of Western Europe. *The Megalithic Monuments of Western Europe* (C. Renfrew, ed.), London: 8-18.
- RENFREW, C. (1986): *El alba de la civilización*. Ediciones Istmo. Madrid.
- ROJO GUERRA, M. A. (1994): La relación hombre/espacio en el horizonte megalítico de La Lora (Burgos). *I Congreso de Arqueología Peninsular*, Oporto: 81-96.
- RUIZ ZAPATERO, G.; CHAPA BRUNET, T. (1990): La Arqueología de la Muerte: perspectivas teórico-metodológicas. *Necrópolis Celtibéricas, II Simposio sobre los Celtiberos* (F. Burillo, ed.): 357-72.
- SHARPLES, N. (1985): Individual and community: the changing role of the megaliths in the Orcadian neolithic. *Proceedings of the Prehistoric Society*, 51: 59-74.
- SHERRATT, A. (1990): The genesis of megaliths: monumentality, ethnicity and social complexity in

- Neolithic North-West Europe. *World Archaeology*, 22-2: 147-167.
- SIERRA DE LA CALLE, B. (1992): *Indios amazónicos. La vida en la selva tropical*. Valladolid.
- SMITH, I. F. (1965): *Windmill Hill and Avebury. Excavations by Alexander Keiller 1925-1939*. Oxford. Clarendon.
- TAVARES DA SILVA, C. (1987): Megalitismo do Alentejo occidental e do Sul do baixo Alentejo (Portugal). *El megalitismo en la península Ibérica* (VV. AA. 1987), Madrid: 85-93.
- THOMAS, J. (1988): The social significance of Cotswold-Severn burial practices. *Man*, 23 (III): 540-59.
- THOMAS, J. (1990): Monuments from the inside: the case of the Irish megalithic tombs. *World Archaeology*, 22-2: 168-78.
- UBELAKER, D. H. (1978): *Human Skeletal Remains. Excavation, Analysis, Interpretation*. Aldine. Chicago.
- VV. AA. (1987): *El megalitismo en la península Ibérica*. Ministerio de Cultura. Madrid.
- WUNDT, W. (1990): *Elementos de Psicología de los Pueblos*. Ed. Alta Fulla. Barcelona (edición facsimil. original de 1926).
- ZAPATERO MAGDALENO, P. (1990): El túmulo colectivo neolítico de 'La Velilla', Osorno (Palencia). *Actas del II Congreso de Historia de Palencia*, Tomo I, Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua: 51-70.
- ZAPATERO MAGDALENO, P. (1991): Sobre las relaciones entre neolítico interior y megalitismo. Notas sobre el túmulo de La Velilla, en Osorno (Palencia). *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, LVII: 53-61.