

# LA ARQUEOLOGIA Y EL ESTUDIO DE LOS RITOS FUNERARIOS: METODOS MATEMATICOS DE ANALISIS

*Juan A. Barceló*

Siempre me ha sorprendido el poco interés que muchos arqueólogos demuestran tener por lo que en principio cae fuera de su disciplina. Tomando por ejemplo el caso que ahora nos ocupa, el análisis de los ritos funerarios, parece que sólo sea de interés aquello que hace referencia a la evolución cronológica o a la estratificación social de los diversos individuos enterrados en una necrópolis.

No dudo que ambos planteamientos nos proporcionan una información útil, pero, me pregunto ¿es eso todo lo que se puede obtener del estudio de un cementerio? Es posible que alguien piense que no es tarea del arqueólogo salirse de esos límites, pues otras ciencias y disciplinas, desde la Sociología a la Antropología, pasando por la Filosofía y la Teología se ocupan de su elucidación. Quien eso diga se equivocará pues, en el fondo, estará confundiendo el estudio de la Muerte con el estudio de los Ritos Funerarios. Ciertamente que el arqueólogo no puede estudiar el concepto de la Muerte, pues le faltan materiales que analizar, mas se halla en posición inmejorable para estudiar el rito.

El rito es, ante todo, repetición (CAZENEUVE 1958, 1972; MASSUH 1965; LEACH 1971; DOUGLAS 1973; HOCART 1973; LEWIS 1980; TURNER 1980; BARCELÓ 1984) y el arqueólogo, dado el carácter de sus datos, es el único que puede establecer constantes de repetitividad.

Como veremos a continuación, este principio ha sido sistemáticamente descuidado por los investigadores. Este trabajo esquematiza los principales sistemas analíticos, algunos de ellos muy complejos, que los arqueólogos han utilizado para procesar la información procedente de una necrópolis. Ahora bien, frente a sus méritos técnicos (matemáticos) esos estu-

dios adolecen de una nula formulación teórica del fenómeno ritual. Parten de una premisa simple: el ritual funerario manifiesta el orden social de la comunidad de los vivos, y a partir de allí las necrópolis sólo les interesan en tanto en cuanto contribuyen a reconstruir la jerarquía social. Es mi propósito comentar las deficiencias de esta hipótesis y exponer algunos principios teóricos (en ningún caso pretendo sentar una teoría de los Ritos Funerarios) que permitan la configuración de un nuevo modelo analítico.

## I

La Antropología nos enseña que el rito es un tipo de conducta organizada de forma particular al margen de la vida cotidiana. Su función, al menos en un contexto funerario, es ofrecer una respuesta, una alternativa a la conducta individual que se produce en el momento de la muerte.

Cuando muere alguien, tanto más si se trata de una persona que me era bien querida, el rito sirve de vehículo comunicativo a través del cual puedo expresar mi dolor por la ausencia. Se trata de una comunicación simbólica, imaginaria, no real, que se realiza por medio de objetos simbólicos. Son estos últimos los materiales que estudia el arqueólogo.

A diferencia de lo que han dicho los fenomenólogos (Eliade, Durand, Bachelard) no interesa tanto saber qué «significa» cada símbolo sino conocer la forma en que se interrelacionan todos en un conjunto. Estos objetos simbólicos, el ajuar, la ofrenda, no son más que el resultado de una forma de comunicación entre el Vivo y el Muerto (el cadáver): podemos investigar los canales de comunicación (las formas de

la interrelación) aunque no sepamos nada de la sustancia de lo comunicado.

Por otro lado, la muerte es, a su vez, una relación social ya que suscita en la conciencia individual y de grupo un conjunto complejo de representaciones ideológicas, así como comportamientos de masa o individuales más o menos codificados según los casos, lugares o momentos. Si desarrollamos este principio hasta el fin podríamos llegar a concluir que los ritos funerarios no expresan sólo una idea de la muerte y de la supervivencia en un esotérico Más Allá; sino que son también una imagen de la sociedad de los vivos, donde cada uno actúa según su estatus en relación al muerto, así como en relación con todos los asistentes al ritual.

Esta visión ha dominado la mayor parte de la literatura antropológica, en muchas ocasiones de forma equivocada. Con esto no quiero decir que el rito funerario no sea reflejo de la sociedad que lo produce, todo lo contrario, las costumbres funerarias muestran diferentes categorías de gentes por medio de la elección diversificada del lugar de enterramiento, por el nivel de elaboración de los ritos, los tipos de construcciones sepulcrales usados, las diferentes formas de deshacerse de los cuerpos...<sup>1</sup> Categorías todas ellas que, en ocasiones pueden estar definidas según el ser individual del difunto, su nivel de estatus, su mayor o menor grado de posesión de los medios de producción, o bien, que se define al azar, por circunstancias extraindividuales: forma de la muerte, impureza transitoria en el momento del óbito (mujer embarazada, criminal)<sup>2</sup>; circunstancias que responden, en última instancia a la Ideología social en vigor: dentro de su propio colectivo y se refieren a la sistematización ideológica de la emotividad social.

Para L. R. Binford (1972) y J. A. Brown (1981), entre otros, estas consideraciones son la esencia y fundamento de todo ritual. La tesis binfordiana es muy clara: «las facetas de la persona social

simbólicamente recogidas en el rito funerario se intercambian con las de participación en el ritual y varían proporcionalmente a la relativa estratificación de la posición social que el difunto ocuparía en vida» (BINFORD 1972:226). Binford llega a esta conclusión después de haber estudiado 40 casos etnográficos en los que intentó definir las razones de la diferenciación entre las tumbas. El investigador americano llegó a las siguientes conclusiones:

1. Las dimensiones específicas de la persona social varían significativamente con la complejidad organizativa de la sociedad medida por diferentes formas de prácticas de subsistencia.

2. El número de dimensiones de la persona social varía significativamente con la complejidad organizativa de la sociedad.

3. Las formas de diferenciación en el ritual funerario varían significativamente con las dimensiones de la persona social simbolizada.

Frente a esta postura aparece la sustentada por algunos antropólogos que podría resumirse en la siguiente cita: «si decimos que el ritual expresa *simbólicamente* el orden social, podemos sustituir el término *simbólicamente* por el de *no evidentemente*» (SKORUPSKI 1976:163)<sup>3</sup>.

¿Quiere esto significar la imposibilidad de una interpretación «social» del rito? Afortunadamente no. Si bien Ucko (1969) intentó afirmar las razones de la imposibilidad de esa interpretación, estudios posteriores se han apresurado a rebatirlo. Lo que hay que extraer de la polémica es la capacidad «deformadora» del componente ideológico del ritual: la sociedad de los vivos no es un reflejo *exacto* del ritual.

Supongamos que nos encontramos ante una sociedad estratificada en la que cada individuo juega un rol determinado, rol que aparece reflejado en los elementos que prevalecen del rito empleado. Doy por hecho el isomorfismo entre la complejidad de la estructura de estatus del sistema sociocultural y la complejidad del ritualismo funerario (BINFORD 1972:226); en consecuencia, teóricamente al menos, el estatus del fallecido estará en función de la mayor o menor riqueza con la que el cadáver ha aparecido

<sup>1</sup> Prescindo de comentar en profundidad la asociación. Cf., con diferencias de planteamientos entre ellos UCKO 1969, GOLDSTEIN 1981, BUFFA *et al.* 1981, PADER 1982.

<sup>2</sup> En lo que se refiere al tipo de la muerte, podríamos citar el enterramiento de «El Acebuchal», en donde, según Bonsor, los esqueletos presentaban la particularidad de tener sobre la cabeza grandes losas. Según García Bellido, esto, el presentar los cráneos machacados y la actitud de los restos, en los que parece evidente, en tres de los casos, que murieron con las manos en la cara, indicaría una muerte «violenta» (GARCÍA BELLIDO 1942:484). La interpretación es muy aventurada, pero sugestiva.

<sup>3</sup> La crítica a Binford puede encontrarse ya en Tainter que, si bien muy ligado al anterior, propone una visión más global del asunto: «el mayor nivel de un individuo fallecido corresponderá a la mayor cantidad de energía para el ritual» (1978:125). Más recientemente Pierpoint (1979), O'Shea (1981), Parker Pearson (1982), Pader (1982) y Alekshin (1984) han criticado más pormenorizadamente algunos de los excesos de Binford.

asociado, pues la complejidad del rito presupone un mayor gasto de «energía ritual» que estará a su vez reflejado por el tamaño y grado de elaboración del enterramiento, métodos de disposición del cadáver y la naturaleza de las asociaciones de las tumbas (TAINTER 1978:125).

Ahora bien, dentro del concepto «estatus social»<sup>4</sup> hay que diferenciar diferentes clases del mismo, lo que para Hayakawa (1969:110) es: estatus por definición, estatus por propiedad, estatus por mérito. En nuestro caso esa triple especificación da lugar a: 1) una diferenciación considerada «natural» por la Comunidad que efectuó el rito, por ejemplo, la diferenciación sexual; 2) una diferenciación en función del grado de propiedad de los medios de producción por parte del fallecido; 3) una diferenciación basada en el papel social que desempeñó en vida el muerto.

*Estatus por definición:* puede ser restringido a la diferenciación sexual, si bien puede aparecer en el caso de poblaciones sometidas, el conquistador disfruta de un estatus superior que el del vencido. El primer caso entra de lleno en la infravaloración de la mujer en el seno de la comunidad; nunca interviene como vector de la organización social, sin embargo, en la medida en que su producción material es menos determinante que sus capacidades de reproducción, queda preservada en una esfera de autonomía ligada a su función de madre (MEILLASSOUX 1979:111). Por consiguiente, en un enterramiento lo normal sería constatar la presencia más significativa de items ideotécnicos —de ahí la atribución sexual que Pauli (1975) y Meyer-Orlac (1982) otorgan a los amuletos encontrados en contextos funerarios— y una menor presencia de aquellos items sociotécnicos que impliquen riqueza. Priman, pues, consideraciones del tipo: 1) a mayor número de hijos mayor estatus; 2) las mujeres casadas tiene un mayor estatus que las solteras.

*Estatus por propiedad:* Ya hemos mencionado anteriormente cómo el mayor «gasto de energía ritual» está en conexión con el estatus del individuo. Este «gasto» supone, evidentemente, un esfuerzo considerable por parte de la comunidad, que tiene beneficios o compensaciones sociales. En consecuencia, una de las dimensiones implicadas en el rito funerario serán las consideraciones coste-beneficio. Ahora bien, la noción de «beneficio social» implica a su vez la socialización del muerto, que forma parte de la si-

guiente categoría de estatus. De todas maneras, y particularmente en las sociedades prehistóricas, el nivel de riqueza va parejo al de «prioridad social».

*Estatus por mérito:* Como acabamos de ver, está relacionado con el anterior. Por lo tanto también aquí funciona como dimensión componencial las consideraciones coste-beneficio. Una salvedad, y es la distinción del tipo de muerte. Pauli (1975) ha intentado estudiar los referentes arqueológicos que pueden movernos a considerar las razones de la «elevación» social de ciertos individuos. Lo más frecuente es, en cualquier caso, la presencia de items ideotécnicos muy particulares.

Bindford no diferencia entre tipos de estatus, sino que habla sólo de posición o afiliación social. Para Bindford, los objetos simbólicos a los que hacíamos referencia al principio definen sólo la persona social, más aún, su posición en las relaciones de producción. Me parece una solución demasiado simple.

Es cierto que los objetos simbólicos contribuyen a definir social y jerárquicamente, pero hay muchas formas de definir a una persona: su carácter individual puede ser una de ellas, por lo que no me extrañaría encontrar alguna vez una necrópolis en la que todas las tumbas fuesen distintas entre sí.

Del mismo modo podríamos plantear una oposición entre acciones rituales y objetos simbólicos: las acciones serían las mismas para todos los muertos y los objetos contribuirían a definir al muerto al que se despiden.

Creo que la variabilidad intrínseca a los rituales funerarios impide una teoría explicativa uniforme, pero nos obliga, como arqueólogos, a plantearnos diversos problemas previos a la formulación de una hipótesis fácil: «cuanto más rica es una tumba, mayor es el estatus del fallecido».

## II

En un reciente trabajo (ORTON y HODSON 1981) ya apreciaba Hodson que los niveles de estatus no venían definidos por la «riqueza» sino por el «valor» de los objetos de ajuar. Directamente relacionado con este problema del «valor» aparece la falta de homogeneidad del conjunto. Parece ridículo buscar niveles de riqueza entre unas tumbas que se diferencian meramente por circunstancias individuales; por consiguiente, previo a cualquier intento de jerarquización se impone un examen de los factores comunes a toda necrópolis.

<sup>4</sup> Entiendo por «estatus» la evaluación favorable (u honor social) que un actor social recibe de otros (cf. DORELAN 1970:106).

### 1. *Análisis factorial*

Esta técnica estadística ya ha sido empleada, entre otros por Tainter (1975), Pierpoint (1979) y Pader (1982). Propongo utilizarla de forma distinta —lo que los matemáticos llaman técnica R y no técnica Q, que es la usualmente empleada por los arqueólogos (Cf. BIETTI 1982; COMREY 1985; BARCELÓ 1988)—. El interés estriba en observar cómo y por qué se diferencian las variables. Hemos de averiguar si hay un tratamiento diferenciado del cadáver, si cada uno de estos tratamientos está asociado significativamente con un ajuar determinado o a una distribución espacial específica. Para ello configuramos una matriz de frecuencia y obtendremos el Análisis de Componentes Principales, estableciendo las similitudes entre las variables y no entre las tumbas. Así, se obtendrá una matriz factorial susceptible de ser representada gráficamente en un diagrama de coordenadas.

Tainter (1975) hace una lectura sorprendente de los resultados que obtiene con un método muy semejante al que propongo. Los tres factores que elige representan sólo una parte del total de la varianza y no son significativos.

Es posible que el primero o los dos primeros factores nos expliquen un 50% o más de la varianza. En este caso ideal no sería difícil constatar la existencia de uno o varios (según sea la configuración resultante) modelos rituales. Pero en la mayor parte de los casos obtendremos tres o más factores (más de 10 señalarían una disparidad extrema y una variabilidad individual altamente significativa). Estos factores cabe interpretarlos como ejes diferenciales, cada uno de los cuales explica un criterio diferenciador: sexual, cronológico, jerárquico, espacial. Para que la lectura resulte más sencilla convendrá «fijar» algunas variables, es decir, incluir como variables algunas características cuyo significado ya conocemos: distribución espacial, diferenciación sexual antropológica, items cronológicos, items sociotécnicos (de lujo) evidentes (cf. CLARK 1986). Este tipo de variables (condicionales las llamaría Pader) demuestra ser más operativa que las dicotomías propuestas por Tainter.

Es posible que ninguna variable defina un factor jerárquico, y que éste dependa de la mayor o menor cantidad del ajuar presente en la tumba. Convendrá realizar entonces un Análisis de Componentes Principales de la matriz definida por la siguiente fórmula de transformación:

$$a = \log \left[ \left( \frac{\bar{X}_a - x_i}{S_a} + \frac{\bar{X}_b - x_i}{S_b} \right) \right]^2$$

donde  $\bar{X}_a$  y  $S_a$  son respectivamente la media y la desviación típica de las columnas (tumbas) de la matriz inicial de frecuencias y  $\bar{X}_b$  y  $S_b$  la media y la desviación típica de las filas (variables) de la misma matriz original. De esta forma compensamos las frecuencias de aparición de cada item, sobresignificando la presencia cuantitativa mayor de la media esperada y disminuyendo la de aquellos que se encuentran dentro de la media, siempre dentro de una distribución normal.

La lectura de la matriz obtenida con arreglo a la fórmula anterior es sumamente aleccionadora: el valor máximo corresponde a la aparición de gran cantidad de objetos de un mismo tipo en una tumba concreta; su «valor» aparece compensado no sólo por la media de aparición de otros objetos en esa tumba. En general, puede decirse que los valores negativos obtenidos revelan valores que se encuentran dentro de la media general y son, por consiguiente, poco significativos.

### 2. *Análisis de regresión múltiple*

Hemos definido ya el comportamiento general de las variables. Algunas se asocian estrechamente, sea cual sea el factor, otras se oponen, otras, en fin, varían según el factor. Es necesario, pues, para definir los modelos, diferenciar las variables en dos grandes tipos:

— La Variable Independiente pura será la que tenga un peso factorial máximo en un factor y mínimo en otros, es decir, aquella cuya varianza esté explicada por un sólo factor.

— La Variable Dependiente pura será la que tenga valores medios (0,20-0,30) en todos los factores.

Así, en el caso de que estuviéramos ante una configuración bidimensional con 2 factores, las variables que se agrupen en torno al centro del gráfico serían las variables dependientes. Por medio del análisis de Regresión Múltiple (DOMENECH y RIBA 1985, REASON 1983) se pueden estudiar la forma en que se asocian estas variables con las Independientes (que ocupan los extremos del gráfico). El Análisis de la Regresión permite, por tanto, poner en relación los distintos factores. Al concluirlo será posible definir modelos rituales, entendidos estos como conjuntos de variables que pueden diferenciarse matemática-

mente de otro conjunto. Evidentemente, cada conjunto de variables comparte una estructura determinada de variables dependientes e independientes.

### 3. Clasificación

Al conocer ahora las variables discriminantes, estamos en situación de poder diferenciar las tumbas entre sí, partiendo de su mejor o peor adscripción a un modelo ritual matemáticamente definido.

Utilizaremos como método estadístico más idóneo el Análisis Factorial de Correspondencias (CUADRAS 1981; BARCELÓ 1987), cuyo objetivo es obtener una representación geométrica de las poblaciones (tumbas) en relación a la distribución de las frecuencias relativas de los caracteres. La principal ventaja de este método es que posibilita representar también los  $n$  caracteres en relación a las  $k$  poblaciones, y, sobre todo, realizar una representación simultánea de poblaciones y caracteres.

Para leer los resultados e interpretar el gráfico obtenido se empezará por la configuración geométrica de las variables, que habrá de ser comparada a la que resultó tras el análisis de Componentes Principales y el Análisis de Regresión Múltiple. Lógicamente se reproducirán los factores y deberá ser posible reconocer y diferenciar los modelos de regresión previamente distinguidos.

El paso siguiente es fácil, pues consiste tan sólo en considerar como población aquellas tumbas que el análisis haya asociado con las variables previamente escogidas como discriminantes. Los resultados serán muy variables: puede darse el caso de que se identifique un único grupo bien definido por su adscripción a un modelo ritual, rodeado de tumbas excepcionales. Habría que interpretarlo como la existencia de un grupo normalizado por razones que nos explicarían las variables independientes, y una marcada variabilidad individual en el resto: quizás una clase social con conciencia de su propia diferencia con respecto a los demás. Puede suceder también que no haya ningún grupo bien definido, interpretándolo entonces como simple predominio de la variabilidad individual —no deja de ser un caso hipotético—. Pero el caso más frecuente será, sin duda, la configuración de varios grupos diferenciados. Para poder estudiarlos como el «reflejo de clases sociales» en la Comunidad, habrá que jerarquizarlos; para ello propongo el empleo del análisis canónico de poblaciones (CUADRAS 1981). Este es un método de representación de grupos a lo largo de ejes con

máximo poder de discriminación, en relación con la distancia de Mahalanobis, que es la distancia estadística que se establece entre los individuos medios de cada grupo.

## III

No sé hasta que punto es posible afirmar que cada teoría genera su propia metodología o bien que es la metodología la que condiciona la teoría. Creo que debemos configurar una Teoría que contribuya a profundizar los estudios sobre este tema. Con la metodología al uso nos quedaremos en la simple descripción de los sistemas sociales<sup>5</sup>. Evidentemente ya es una pretensión mucho más ambiciosa que la que todavía prevalece en bastantes trabajos: la mera descripción de los materiales, pero todavía está en los umbrales de lo que debería ser.

Hoy por hoy, un estudio completo de los Ritos Funerarios es, quizás, una utopía, pero sólo porque no existe una Teoría que plantee las necesidades, los objetivos de la investigación.

Hasta hoy la metodología ha generado la teoría, y esa teoría o, mejor dicho, pre-teoría debe conducirnos a metas mucho más ambiciosas. Ese es mi propósito en éste y otros trabajos que seguirán.

El arqueólogo que estudia una necrópolis no debe limitarse a una descripción, por muy completa que ésta sea, de los materiales. Ahora bien, todo intento de interpretación, de reconstrucción del ritual funerario debe estar fundado en una sólida teoría que sirva de guía a la investigación.

El error de muchos investigadores estriba en evitar esta teoría y reducir el estudio a la descripción de la estructura jerárquica de la Sociedad, considerando que el rito no es más que un reflejo de la sociedad que lo produjo.

Propongo una metodología concreta para evitar estos problemas. La idea de partida se basa en considerar la existencia de un modelo ritual para toda la necrópolis, modelo que puede ser definido con ayuda de la estadística. Dado este punto de partida se

<sup>5</sup> Como afirma J. E. Doran (1979:82 y ss.) se puede distinguir entre una interpretación *estructural* y otra *social* del cementerio. Por interpretación estructural quiere explicar la descripción del cementerio en su totalidad en base a una serie de conceptos apropiados (distinción de edad o sexo, organización espacial, cronología interna, conjuntos típicos de ajuar). La interpretación social se refiere, por el contrario a inferir la sociedad de la cual el cementerio es una reflexión.

consigue clasificar las tumbas en base al «valor» y no sólo a la «riqueza cuantitativa», lo cual permite, a su vez, definir el componente ideológico presente en todo ritual.

## Bibliografía

- ALEKSHIN, V. A. (1984): «Burial customs as an Archaeological source», *Current Anthropology*, vol. 24, nº 2, April.
- BARCELÓ, J. A. (1984): «Elementos para una teoría de la Muerte y de los Ritos Funerarios», *ETHNICA* (en prensa).
- (1987) «La Prehistoria y la Sociología Matemática, algunos avances recientes» *Bulleti del'Associació Arqueològica de Castelló* IX (5): 9-15.
- (1988) «Introducción al Razonamiento Estadístico Aplicado a la Arqueología» *Trabajos de Prehistoria* 45: 51-86.
- BIETTI, A. (1982): *Tecniche matematiche nell'analisi dei dati Archeologici*, Accademia Nazionale dei Lincei. Roma.
- BINFORD, L. R.: «Mortuary practices: their study and their potential», en BINFORD, L. R., *An archaeological perspective*. New York.
- BROWN, J. A. (1981): «The search for rank in prehistoric burials», en CHAPMAN, KINNES y RANDBORG, 1981.
- BUFFA, V.; BURANELLI, F. Y TRUCCO, F. (1981): «Analisi planimetriche e combinatorie nello studio dei sepolcreti in protostoria», en PERONI, R. (ed.), *Necropoli e usi funerarie nell'età del Ferro*. Bari.
- BURNHAM, B. C. Y KINGSBURY, J. (eds) (1979): *Space, hierarchy and society*, BAR International Series 59.
- CAZENEUVE, J. (1958): *Les rites et la condition humaine d'après des documents ethnographiques*. París.
- (1972): *Sociología del rito* (trad. esp.). Buenos Aires.
- CLARK, G. (1986): *Symbols of excellence: Precious materials as expressions of status*. Cambridge.
- CHAPMAN, R.; KINNES, I. Y RANDBORG, K. (eds) (1981): *Archaeology of death*, Cambridge.
- COMREY, A. L. (1985): *Manual de análisis factorial* (trad. esp.). Madrid.
- CUADRAS, C. M. (1981): *Métodos de análisis multivariante*. Barcelona.
- DOMENECH, J. M. Y RIBA, M. D. (1985): *Métodos estadísticos: Modelo lineal de regresión*. Barcelona.
- DORELAN, P. (1970): *Mathematics and the study of social relations*. London.
- DORAN, J. (1976): «Representation of knowledge for computer interpretation of Prehistoric cemetery data en BORILLO, M.-BOURELLY, L. (eds)», *Banques données et méthodes formelles en archéologie préhistorique et protohistorique*, UNION INTERNATIONALE DES SCIENCES PREHISTORIQUES ET PROTO-HISTORIQUES, IX Congrès. Nice.
- DOUGLAS, M. (1973): *Pureza y Peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú* (trad. esp.). Barcelona.
- GARCÍA BELLIDO, A. (1952): «Colonización púnica» en MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.), *Hª de España*, vol. I, *España Primitiva: la Protohistoria*. Madrid.
- GOLDSTEIN L. (1981): One-dimensional archaeology and multidimensional people: spatial organisation and mortuary analysis, en CHAPMAN, KINNES y RANDBORG, 1981.
- HAYAKAWA, S. I. (1969): *Símbolo, estatus y personalidad* (trad. esp.). Barcelona.
- HOCART, A. M. (1973): «Le rite et l'emotion», en HOCART, A. M., *Le mythe sorcier et autres essais* (trad. fra.). París.
- LEACH, E. R. (1971): «La ritualisation chez l'homme selon le développement social et culturel», en HUXLEY, J. (ed.), *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal* (trad. fra.). París.
- LEWIS, G. (1980): *Day of Shining Red. An essay on understanding ritual*. Cambridge.
- MASSUH, V. (1965): *El rito y lo sagrado*. Buenos Aires.
- MEILLASOUX, C. (1979): *Mujeres, graneros y capitales* (trad. esp.). Madrid.
- MEYER-ORLAC, R. (1982): *Mensch und tod. Archäologischer Befund, Grenzen der Interpretation*. Freiburg.
- ORTON, C. R.-HODSON, F. R. (1981): «Rank and class: interpreting the evidence from prehistoric cemeteries, en HUMPHREYS, S. y KING, H. (eds.), *Mortality and Immortality: the anthropology and archaeology of death*. London.
- O'SHEA, J. (1981): «Social configurations and the archaeological study of mortuary practices: a case study», en CHAPMAN, KINNES y RANDBORG, 1981.
- PADER, E. J. (1982): *Symbolism, social relations and the Interpretation of mortuary remains*. Oxford, BAR International Series 130.
- PIERPOIN, S. J. (1979): «Who's who in the Northern British Bronze Age», en BURNHAM y KINGSBURY, 1979.
- PARKER PEARSON, M. (1982): «Mortuary practices, society and ideology: an ethnoarchaeological study», en HODDER, I. (ed.), *Symbolic and structural archaeology*. Cambridge.
- PAULI, L. (1975): «Keltische Volksglaube. Amulette und sonderbestattungen am Dürrnberg beim Hallein und im Eisenzeitlichen Europa», *Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte*, 28.
- REASON, D. (1983): «Fundamentals of the Theory of Regression», en MCKAY, D.; SCHOFIELD, N. y WHITTELEY, P. (eds.), *Data Analysis and the Social Sciences*. London.
- SHEPARD, J. F. (1979): «The Social identity of the Individual in Isolated Barrows and Barrow Cemeteries in

- Anglo-Saxon England», en BURNHAM y KINGSBURY, 1979.
- SKORUPSKY, J. (1976): *Symbol and theory. A philosophical study of theories of religion in social anthropology*. Cambridge.
- TAINTER, J. A. (1975): «Social inference and mortuary practices: an experiment in numerical classification», *World Archaeology*, 7.
- (1978): «Mortuary practices and the study of prehistoric social systems», en SCHIFFER (ed.), *Advances in Archaeological Method and theory*, vol. I, New York.
- TURNER, V. W. (1980): *La selva de los símbolos* (trad. esp.). Madrid.
- UCKO, P. J. (1969): «Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains», *World Archaeology*, 1, 2.