

UNA APROXIMACIÓN AL TRATAMIENTO DE LA MUERTE EN EL NEOLÍTICO ANTIGUO DE LA MESETA NORTE

Irene Jiménez Jiménez

Universidad de Valladolid

irene.jimenez.jimenez@uva.es

RESUMEN

La llegada del Neolítico supuso una serie de cambios de gran trascendencia que no afectaron únicamente a la subsistencia, la economía y los patrones de asentamiento, sino también al ámbito funerario y al comportamiento ritual y simbólico. Acercarse a esta dimensión simbólica es una ardua tarea desde el punto de vista arqueológico, algo que se acentúa en el caso del Neolítico antiguo al ser mucho más reducidas sus manifestaciones funerarias.

Acudiendo a la antropología y especialmente a la etnoarqueología, que nos ofrece un sinfín de situaciones y ejemplos, trataremos de desentrañar el significado de las evidencias arqueológicas tan variadas que podemos encontrar en el tratamiento del cuerpo humano en los primeros momentos de la neolitización.

Palabras Clave: Neolítico antiguo, enterramientos, etnoarqueología, ritual, simbolismo.

ABSTRACT

The arrival of the Neolithic brought important changes which had an impact not only on aspects such as economy, human settlement or subsistence, but also on funerary practices, rituals and symbolism.

The aim of this paper is to make an approach to these mortuary rites in the Early Neolithic in a specific area, the Northern Plateau (Spain). Evidences in relation to these kind of practices are scarce but very meaningful.

Anthropology and ethnoarqueology can be very useful in the study of the funerary practices. Therefore we compare the archaeological record with other mortuary practices from ethnographic societies. The purpose of this work is to find a relationship between archaeological evidence and ethnographic practice to understand the symbolic world of prehistoric populations.

Key words: Early Neolithic, burials, ethnoarqueology, ritual, symbolism.

1. INTRODUCCIÓN

La llegada del Neolítico supuso una serie de cambios de gran trascendencia que también afectaron al ámbito funerario y al comportamiento ritual y simbólico. Aparecen nuevas ideas religiosas (vinculadas con la fertilidad de la tierra y los animales) y asistimos al desarrollo de las primeras necrópolis (Hernando, 1999: 15).

Pero las actitudes hacia los muertos son muy variables, y cada grupo ha desarrollado diferentes formas de canalizar la pérdida de sus miembros, siendo estos de poca importancia para algunas sociedades pero fundamentales para la existencia de otras. (Thomas, 1991: 104). Y esto mismo ocurre en el registro arqueológico, donde encontramos una gran variedad de prácticas funerarias. Los comportamientos funerarios deben mucho a las tradiciones culturales, pero también incorporan variaciones por diversas causas, como la influencia externa, la propia evolución de la consideración social de ciertos individuos, o la variación de las circunstancias económicas o técnicas, y todo ello incide en la disposición final del enterramiento y en la forma sepulcral (Andrés, 2003: 21).

Sin embargo, el registro funerario nos ofrece una imagen muy parcial y distorsionada de las poblaciones del pasado, y el comportamiento funerario sólo aparece parcialmente representado en el contexto arqueológico (Goldstein, 1984: 57). Desde hace muchos años tanto la arqueología como la an-

tropología han demostrado que los rituales funerarios no reflejan de forma directa y clara las características de la sociedad que los origina. Por el contrario, constituyen un discurso ideológico manipulado donde ciertas personas o grupos tratan de ofrecer una imagen determinada del fallecido y su comunidad, una imagen que no siempre se corresponde con la realidad (Garrido *et al.*, 2012: 164).

2. LOS ENTERRAMIENTOS DEL NEOLÍTICO ANTIGUO EN LA MESETA NORTE

En este sentido, hablar del mundo funerario del Neolítico antiguo en la Meseta Norte supone hablar de un registro escaso, dado que son pocos los hallazgos que conocemos para estos momentos. Se trata de inhumaciones primarias e individuales en fosa con escaso ajuar:

Molino de Arriba (Buniel, Burgos).

Se trata de una inhumación de un individuo de sexo masculino, de unos 18 años, en decúbito lateral derecho con las piernas flexionadas pero sin llegar a alcanzar la posición fetal. No se ha observado ninguna patología oral ni los restos presentaban ninguna evidencia de la causa de la muerte. (Rojo *et al.*, 2015: 15).

El ajuar funerario se compone de tres recipientes cerámicos, uno sostenido entre las manos del muerto, cuyos brazos estaban estirados y alcanzaban la zona del abdomen, otro en la parte

posterior de la cabeza y el tercero a la altura y delante de la cara del difunto, este último relleno de ocre y con dos cuentas de collar de hueso.

La Lámpara (Ambrona, Soria). En una fosa muy profunda de perfil sinuoso, interpretada como un silo amortizado, se depositó el cuerpo completo de una mujer adulta de avanzada edad en posición fetal (Rojo *et al.*, 2008: 377). Junto al cuerpo se depositó una lámina

de sílex retocada y una vasija cerámica decorada a la que le faltaban el cuello y el borde, que habían sido intencionalmente eliminados. El cuerpo se dispuso en decúbito lateral derecho, con las extremidades inferiores replegadas y las superiores recogidas a la altura del cuello.

El relleno con el que se colmató el hoyo se encontraba repleto de materiales arqueológicos de gran valor, entre ellos un gran cuenco casi completo con



Figura 1. Inhumación individual de Molino de Arriba (Palomino *et al.*, 2011).

decoración incisa e impresa, que habría sido intencionadamente roto fuera del hoyo (puede que tras su utilización en una ceremonia funeraria), arrojándose después casi todos sus fragmentos en distintos puntos del relleno del mismo (Rojo *et al.*, 2008: 387), también destaca la concentración de hallazgos de fauna en el relleno de la fosa (entre ellos un neurocráneo de oveja) (Rojo *et al.*, 2008: 389).

Alto de Rodilla (Burgos). En la estructura nº 2 de este yacimiento se halló inhumado un individuo infantil de unos 10 años. Se trataba de una fosa de forma circular con un relleno ceniciento que parecía estar sellada parcialmente en la boca por una secuencia de lajas calizas. En torno a estas lajas se recuperaron una serie de objetos que pudieron formar parte del ajuar: cerámicas, un prisma de cuarzo y un bruñidor (Rojo *et al.*, 2016: 199).

Fuente Celada (Burgos). En una cubeta (Hoyo 62), aparecieron los restos de un individuo masculino adulto colocado en posición fetal (Alameda *et al.*, 2011: 60). Como único adorno personal, alrededor del cuello del inhumado aparecieron tres aros de hueso.

El Prado (Pancorbo, Burgos). Se documentaron dos fosas funerarias (e-06 y e-14) en el mismo espacio ocupado por el poblado (Alonso y Jiménez, 2014: 45). Están organizadas mediante una sucesión de pequeños bancales entallados que, a modo de escalones,

dan acceso a la cámara funeraria. En ambas fosas se observa la colocación premeditada de piedras individualizando el receptáculo funerario del resto de la fosa, existiendo también diferencias estratigráficas entre los sedimentos que rellenan ambos ambientes. En el interior de las fosas fueron inhumadas dos mujeres adultas, halladas en deficiente estado de conservación, cuya edad de muerte ha sido estimada en 40-45 años (fosa e-06) y en 48-56 años (fosa e-14). Ambos cuerpos fueron manipulados antes de recibir sepultura definitiva, momento en el que conservaban ciertas conexiones anatómicas. La manipulación de los cuerpos parece que tuvo lugar en el interior de las propias estructuras (Alonso y Jiménez, 2014: 47). La mujer de la fosa e-14, parece que murió por un traumatismo en la región frontal del cráneo. Se trata de un trauma obtuso por comprensión causado por un objeto de bordes romos, como por ejemplo una maza o un proyectil.

Con respecto a la presencia de ajuar funerarios, en ambas fosas han sido recuperados algunos materiales arqueológicos cuya presencia no tiene por qué estar necesariamente relacionada con una intencionalidad votiva, ya que pudieron ser introducidos de manera fortuita formado parte del sedimento de relleno. Sin embargo, el conjunto de material lítico y cerámico hallado aquí es numéricamente significativo en proporción al material total recuperado. En e-14 además abundan los restos óseos faunísticos, particularmente de ciervo, restos que en general escasean en el yaci-

miento, por lo que su presencia se ha relacionado con la práctica de algún tipo de banquete funerario. Además, en esta misma estructura han sido recuperados molinos de mano y una azuela pulimentada de ofita situada junto al brazo derecho (Alonso y Jiménez, 2014: 48).

3. INTERPRETACIÓN DE LOS RESTOS

Interpretar estas manifestaciones funerarias no es una tarea sencilla, más aún teniendo en cuenta la escasez de hallazgos con los que contamos. Sin embargo, a través de la antropología y la etnoarqueología, que nos ofrecen

multitud de situaciones y ejemplos, podemos realizar una aproximación sobre el significado de las prácticas funerarias de los primeros momentos del Neolítico. En los ejemplos que hemos analizado, se constatan ciertas prácticas que también observamos en algunas sociedades de primitivos actuales, y que pueden ayudarnos a entender el tratamiento de la muerte en las primeras sociedades agrícolas:

Banquetes funerarios y relación con el ciclo agrícola. Los banquetes son una forma de actividad ritual particularmente poderosa y además son potencialmente visibles en el registro arqueológico. Debido a su poder emotivo y simbólico,

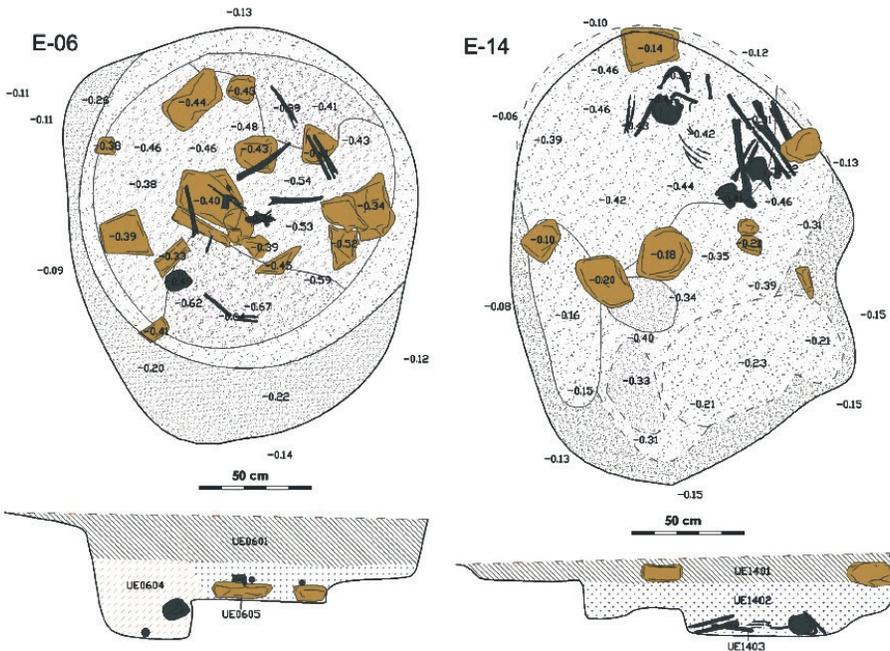


Figura 2. Fosas funerarias de El Prado (Alonso y Jiménez, 2014).

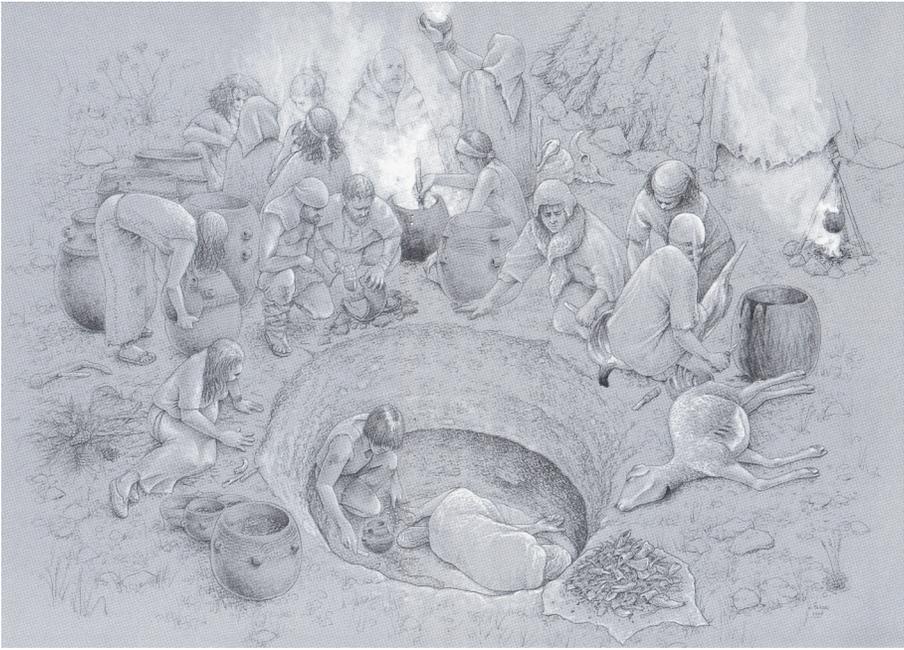
están a menudo íntimamente arraigados en los ritos de paso o en diversas ceremonias, como es el caso de los funerales. Además, normalmente requieren el uso de recipientes especiales tanto para la preparación como para el consumo de alimentos y bebidas, que también serían específicos. Con frecuencia, estos contenedores suelen estar hechos de cerámica y se conservan muy bien en el registro arqueológico, incluso cuando están rotos (Dietler, 1995: 89). Este podría ser el caso de la Lámpara, que cuenta con un relleno con gran cantidad de restos de fauna, o de El Prado, donde la abundancia de restos cerámicos contrasta con la totalidad de los hallados en el yacimiento, que son más bien escasos, además de las especies faunísticas halladas, que son específicas. Por otro lado, los banquetes también sirven para establecer lazos con los dioses o los antepasados y pueden ser utilizados para definir las relaciones entre grupos sociales o las categorías dentro de una comunidad. Algunos autores, además (Hayden, 1995: 127), han sugerido que la celebración de este tipo de banquetes pudo haber sido una de las razones de la domesticación de los primeros animales y plantas. Así por ejemplo en Nueva Guinea, los cerdos domesticados están mucho más valorados que los salvajes dado que son engordados con boniatos. Estos cerdos representan una inversión de trabajo considerable, y debido a su alto contenido en grasa son más deseados (Hayden, 1995: 137-138).

Entre los Luo de Kenia, los funerales son las ocasiones para la fiesta más lujosa montada en esta sociedad (Dietler, 2001: 82). Estos eventos se llevan a

cabo en la granja de la persona fallecida y están marcadas por el suministro de grandes cantidades de cerveza, carne y otros alimentos, todo ello acompañado de prácticas rituales como el baile o el canto (Dietler, 2001: 96).

Entre los mesakinos de Sudán los funerales también son las ocasiones principales en que se sacrifica un gran número de ganado. Parientes y amigos pueden llegar a sacrificar hasta 20 cabezas de ganado, dependiendo de la cercanía con el fallecido. En la tumba pueden colocarse semillas y harina de sorgo, semillas de sésamo, alcohol, agua y carne, además de los objetos utilizados durante su vida, a menudo rotos. El número de estos elementos depende de la edad y el estado de los difunto (Hodder, 2012: 141-142).

La analogía con el ciclo agrícola también está presente en los funerales de algunas sociedades. En los entierros de los Nuba, semillas de sorgo o sésamo aparecen con frecuencia en las tumbas. También hay una similitud clara y explícita entre la forma de las tumbas y silos (tienen igualmente pequeñas entradas redondas y profundas cámaras oscuras dentro), una similitud que encontramos también en el Hoyo 1 de la Lámpara, que como ya hemos indicado se ha identificado con un silo amortizado. La entrada de las tumbas aparece cubierta por cerámicas utilizadas originalmente para almacenar grano de la misma manera que cubren la parte superior de los silos. La asociación de la muerte con la fertilidad también se ve en la cubierta de los asisten-



Figuras 3 y 4. Recreación del posible ritual funerario de La Lámpara (Rojo et al., 2008) y banquete a base de cerdo en Nueva Guinea (Corazza, 2009).

tes con ceniza y en el uso frecuente de la misma en la ceremonia de inhumación. La ceniza se asocia a la fertilidad y es un símbolo de fuerza y continuidad. El énfasis en la fertilidad sugiere un temor a que la mala fortuna en la muerte pueda afectar negativamente a la fertilidad y la continuidad de los cultivos y de la familia y la sociedad. La ruptura frecuente sobre la tumba de artículos personales también elimina las impurezas y los efectos nocivos de los muertos (Hodder, 2012: 143).

Tratamiento secundario de los restos.

La división de los ritos fúnebres en dos partes (la primera de las cuales gira en torno a la descomposición corporal y la segunda se relaciona con el proceso ritual de reubicación de los muertos) permite que la mortalidad sea ordenada de acuerdo con las nociones culturales sobre el momento correcto para morir. De modo que una y otra vez encontramos en las descripciones etnográficas que los funerales sólo tienen lugar en un momento particular del año y que constan de dos etapas (Barley, 1995: 184-185).

Los reenterramientos estacionales son muy comunes en muchos lugares de Madagascar. Así por ejemplo, los Bara realizan tres ceremonias para la disposición final de cada persona. En primer lugar el entierro, que tendrá lugar en los primeros días después de la muerte; posteriormente una gran fiesta celebrada después de la siguiente cosecha tras la muerte; y por último la exhumación y nuevo entierro después de

que el cadáver se haya descompuesto por completo (Metcalf y Huntington, 1991: 116). Esta ceremonia de entierro tiene lugar durante la estación seca que sigue a la cosecha. Aunque el entierro puede retrasarse durante muchos años, es una obligación absoluta de los descendientes hacia los difuntos (Metcalf y Huntington, 1991: 120).

Para los Merina no hay peor pesadilla que el hecho de que el cuerpo se pierda y no pueda entrar en la tumba comunal, ya que el entierro secundario del cadáver no sólo recarga la fertilidad de sus descendientes y de su tierra, sino que también salva al difunto de la desaparición (Bloch y Perry, 1982: 15).

Es posible por tanto que las mujeres de las fosas funerarias de El Prado recibieran algún tipo de tratamiento secundario dado que como hemos indicado sus restos estaban manipulados, aunque en esta ocasión *in situ*.



Figura 5. Merina preparados para la ceremonia del segundo enterramiento (Evans-Pritchard, 1990).

Escasos elementos de ajuar o rotura intencionada de los mismos. En cuanto a las ofrendas, estas pueden existir, pero en ocasiones no llegan a la tumba porque se destruyen antes del entierro (la destrucción puede ser una manera positiva de mantener memorias, siempre y cuando se lleve a cabo en un entorno ritualizado y se repita regularmente), o porque simbólicamente se considera que sí están allí (Ucko, 1969: 266). Por ejemplo, entre los LoDagaa de Ghana, sólo se depositan cierto número de ofrendas en la tumba, siendo la mayoría de ellas consumidas durante las ceremonias funerarias.

Romper vasijas de barro sobre la tumba puede tener toda clase de implicaciones como ocurre en muchos lugares de África, algo que ya hemos visto en el caso de los mesakinos. Puede ser estimado por intérpretes ajenos como bienes funcionales que necesitan los muertos (Barley, 1995: 110). El carácter irreversible de una vasija rota nos permite hablar de lo ineludible del tiempo humano, del paso de la vida a la muerte; de esta manera la destrucción ritual de la alfarería marca un borrón y cuenta nueva. De modo que entre los ashanti de Ghana se consideraba que romper una vasija sobre la cabeza de un hombre conducía inexorablemente a la muerte (Barley, 1995: 198).

Esta destrucción intencionada de elementos la encontramos por ejemplo en La Lámpara, donde varios fragmentos cerámicos de un mismo recipiente aparecieron en diversos puntos del relleno de la tumba. Pero además la destrucción de elementos de ajuar fuera de la tumba podría ser la explicación a la

escasez de estos elementos en los enterramientos del Neolítico antiguo.

Signos de violencia. Hoy en día la idea de que las comunidades prehistóricas eran pacíficas está desechada, dado que contamos con ejemplos arqueológicos desde el Paleolítico de individuos muertos por acciones violentas, además de las escenas de combate y ejecuciones que pueden observarse en el Arte Levantino.

Con la aparición de los asentamientos estables y el concepto de propiedad, es probable que los enfrentamientos violentos se incrementasen, siendo la adquisición de recursos materiales una de las causas más comunes de la guerra. La introducción de la agricultura aumentó las posibilidades de almacenamiento de alimentos en forma de granos o ganado, pero también hizo posible el saqueo de los almacenes (Christensen, 2004: 152).

El concepto de frontera también creció y las poblaciones se identificaron con un territorio, con un paisaje, con determinados hitos naturales. Así la trasgresión de estos límites podría llevar a frecuentes disputas (Guilaine y Zammit, 2002).

De los ejemplos que mostramos, solamente la mujer de la fosa e-14 del Prado murió a causa de un traumatismo en el cráneo, aunque no podemos saber las circunstancias de su muerte. Sin embargo, tampoco podemos olvidar que los rastros de violencia en el cuerpo humano han podido afectar a las partes blandas del individuo, por lo que no quedarían señales en los huesos y por tanto no podríamos conocer la causa de la muerte.

Otros posibles tratamientos dados a los cuerpos. En cualquier caso, lo que más llama la atención sin duda es la escasez de enterramientos documentados en este periodo. En este sentido podemos contemplar la posibilidad de que algunas de las prácticas funerarias llevadas a cabo por los primeros grupos agricultores no hayan dejado huella en el registro arqueológico.

El simple abandono es una forma de eliminación de los muertos, y entre los aborígenes australianos no difiere de otros métodos de enterramiento. Por otro lado los nandi de Kenia creen que, al morir, el corazón de la persona sigue viviendo y finalmente viaja a la tierra de los espíritus. Este viaje sólo puede tener lugar por medio de las hienas, y por esta razón el cadáver se entrega a estos animales para que lo devoren (Ucko, 1969: 270). Entre los kikuyu los cuerpos de ciertos individuos también se dejan a merced de las hienas para que los consuman (Chapman y Randsborg, 1984: 12).

Algunas culturas borran por completo a los muertos porque lo correcto en ellas es olvidarlos. Así en África los pigmeos mbuti se niegan a aludir o recordar a los muertos, estando prohibida incluso la mención de sus nombres (Barley, 1995: 179-180).

Los asabano de la región central de Nueva Guinea dicen que antiguamente, cuando un hombre importante moría, el cuerpo se colocaba en una plataforma en lo alto de un árbol. Después de un mes o dos, los huesos se recogían y transportaban a la casa sagrada, donde sólo se permite la entrada a los hombres. Los huesos se en-

terraban en jardines para asegurar una buena cosecha y los cráneos de las mujeres importantes se depositaban en las casas comunales. Sin embargo, los huesos de las mujeres comunes, los niños y los jóvenes se abandonaban porque no podían ayudar a los vivos. Por otro lado los muertos de los enemigos se destruyen espiritualmente arrojándolos a los ríos o siendo comidos (Lohmann, 2005: 189).

En Suramérica, la ausencia casi total de cementerios está motivada sobre todo por la relación fundamental de exclusión que separa a los vivos de los muertos. Esta voluntad de ruptura con los muertos conduce a muchas de estas sociedades a abandonar simplemente el poblado cuando se produce un deceso. Todos los bienes del difunto son quemados o destruidos, y se arroja un tabú sobre su nombre, que desde entonces no será pronunciado. Entre los bororo, el entierro del difunto es seguido de un ciclo ceremonial muy complejo: caza ritual, danzas y cantos se suceden alrededor de quince días. El esqueleto, una vez liberado de la carne, es exhumado, pintado y adornado con plumas. Finalmente es conducido en cortejo hasta un río próximo, donde es arrojado (Pórtulas y Solana, 2000: 306-307).

4. CONCLUSIONES

No cabe duda de que el ritual funerario es una práctica totalmente intencionada y representa una situación en la que el cuerpo y otros elementos pueden ser ma-

nipulados dentro de un espacio acotado. El difunto está a merced de los vivos, y en algunos casos, esto puede significar que la presentación del cadáver en el ritual funerario cumpla con unos ideales sociales en lugar de reflejar con precisión la identidad de la persona en vida (Thomas, 1999: 128-129). Y es que los funerales son para los vivos. Por ello, los estudios sobre enterramientos no deberían buscar simples correlaciones entre la organización social y el enterramiento, sino identificar de qué forma las actitudes hacia la muerte pueden derivar de las diferentes concepciones del mundo por parte de los vivos. (Hodder, 2012: 145).

A través de algunos ejemplos etnográficos, hemos podido comprobar que aunque algunos grupos presentan características comunes a la hora de enfrentarse a la muerte de sus seres queridos, hay una gran variedad de prácticas y creencias en relación a la misma, existiendo incluso diferentes tratamientos en función de la persona. Esto es algo que sin duda debemos tener en cuenta a la hora de enfrentarnos a los contextos funerarios prehistóricos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALAMEDA, M.; CARMONA BALLESTERO, E.; PASCUAL BLANCO, S.; MARTÍNEZ DÍEZ, G. y DÍEZ PASTOR, C.: “El campo de hoyos calcolítico de Fuente Celada (Burgos): datos preliminares y perspectivas”. *Complutum*, 22,1, (2011), 47-69.
- ALONSO, C. y JIMÉNEZ, J.: “Contribución al estudio de poblamiento, modos de vida y ritual funerario del Neolítico Antiguo: el asentamiento al aire libre de El Prado (Pancorbo)”. *Zephyrus*, LXXIV, (2014), 41-64.
- ANDRÉS RUPÉREZ, M^a. T.: “El concepto de la muerte y el ritual funerario en la prehistoria”. *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 11, (2003), 13-36.
- BARLEY, N.: *Bailando sobre la tumba. Encuentros con la muerte*, Anagrama, Barcelona: 2005.
- BLOCH, M. y PERRY, J.: “Introduction: death and the regeneration of life”. En Bloch, M. y Perry, J., *Death and the regeneration of life*, Cambridge University Press, Cambridge: 1982, 1-44.
- CHAPMAN, R. y RANDBORG, K.: “Approaches to the archaeology of death”. En Champan, R.; Kinnes, I. y Randsborg, K., *The archaeology of death*, Cambridge University Press, Cambridge: 1984: 1-24.
- CHRISTENSEN, J.: “Warfare in the European neolithic”. *Acta Archaeologica*, 75 (2004), 129-156.
- CORAZZA, I.: *Los últimos Hombres Primitivos: Las Tribus de Nueva Guinea*, Alcobendas, Libsa: 2009.
- DIETLER, M.: “Feast and commensal politics in the Political Economy: Food, Power, and Status in the Prehistoric Europe”. En Wiessner, P. y Schefenhövel, W. (eds.), *Food and the Status Quest. An Interdisciplinary Perspective*, Berghahn Books, Oxford: 1995, 87-125.
- DIETLER, M.: “Theorizing the feast. Rituals of consumption, commensal politics, and power in african contexts”. En Dietler, M. y Hayden, B., *Feasts. Archaeological and ethnographic perspectives on food, politics and power*, Smithsonian Institution Press, Washington: 2001, 65-114.

- EVANS-PRITCHARD, E.: *Pueblos de la tierra: razas, ritos y costumbres. 3, Australia y Melanesia*, Salvat, Barcelona: 1990.
- GARRIDO PENA, R.; ROJO GUERRA, M. A.; TEJEDOR RODRÍGUEZ, C. y GARCÍA MARTÍNEZ DE LAGRÁN, I.: “Las máscaras de la muerte: ritos funerarios en el Neolítico de la Península Ibérica”. En Rojo Guerra, M. A.; Garrido Pena, R. y García Martínez de Lagrán, I. (coords.), *El Neolítico en la Península Ibérica y su contexto europeo*, Cátedra, Madrid: 2012, 143-171.
- GOLDSTEIN, L.: “One-dimensional archaeology and multi-dimensional people: spatial organisation and mortuary analysis”. En Champan, R.; Kinnes, I. y Randsborg, K., *The archaeology of death*, Cambridge University Press, Cambridge: 1984, 53-70.
- GUILAINE, J. y ZAMMIT, J.: *El camino del a guerra. La violencia en la prehistoria*, Ariel, Barcelona: 2002.
- HAYDEN, B.: Feasting in prehistoric and traditional societies. En Wiessner, P. y Schiefelhövel, W. (eds.): *Food and the status quest. An interdisciplinary perspective*, Bergham Books Providence, Oxford: 1995, 127-147.
- HERNANDO, A.: *Los primeros agricultores de la Península Ibérica. Una historiografía crítica del Neolítico*, Síntesis, Madrid: 1999.
- HODDER, I.: *The Present Past. An Introduction to Anthropology for Archaeologist*, Pen and Sword Archaeology, Barnsley: 2012.
- LOHMANN, R. I.: “The afterlife of Asabano corpses: Relationships with the deceased in Papua New Guinea”. *Ethnology*, 44, 2 (2005), 189-206.
- METCALF, P. y HUNTINGTON, R.: *Celebration of Death. The anthropology of mortuary ritual*, Cambridge University Press, Cambridge: 1991.
- PALOMINO LÁZARO, A. L.; ROJO GUERRA, M. A.; GARCÍA-MARTÍNEZ DE LAGRÁN, I.; GARRINO PENA, R.; ALDAY, A.; GARCÍA GAZÓLAZ, J. Y SESMA SESMA, J.: “El Molino de Arriba (Buniel, Burgos). *SA-GVNTVM*, Extra-12 (2011), 113-116.
- PÓRTULAS, J. y SOLANA, M.: *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo. Vol. VI, Las mitologías de África, América y Oceanía*, Destino, Barcelona: 2000.
- ROJO GUERRA, M. A.; KUNST, M.; GARRIDO PENA, R.; GARCÍA MARTÍNEZ DE LAGRÁN, I. y MORÁN, G.: *Paisajes de la memoria: asentamientos del Neolítico antiguo en el Valle de Ambrona (Soria, España)*, Universidad de Valladolid, Valladolid: 2008.
- ROJO GUERRA, M. A.; GARCÍA MARTÍNEZ DE LAGRÁN, I.; GARRIDO PENA, R.; TEJEDOR RODRÍGUEZ, C.; SUBIRÁ DE GALDÁCANO, E.; GARCÍA GAZÓLAZ, J.; SESMA SESMA, J.; GIBAJA BAO, J. F.; UNZU URMEMETA, M.; PALOMINO LÁZARO, A. L.; JIMÉNEZ JIMÉNEZ, I.; ARROYO PARDO, E.; ARCUSA MAGALLÓN, H.: “Enterramientos del Neolítico antiguo en el interior peninsular: nuevos datos para una actualización de la evidencia empírica”. En *Del neolítico a l’edat del bronze en el Mediterrani occidental. Estudis en Homenatge a Bernat Martí Oliver*, TV SIP 117, Valencia: 2016, 181-210.
- THOMAS, J.: *Rethinking the Neolithic*, Cambridge University Press, Cambridge: 1991.
- THOMAS, J.: *Understanding the Neolithic*, Routledge, London: 1999.
- UCKO, P.: “Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains”. *World Archaeology*, 1 (1969), 262-280.