

## ASPECTES DE LA RELIGIÓ I LA SOCIETAT TALAIÒTIQUES DE MALLORCA. ELS RITUS FUNERARIS

Jaume Coll Conesa (\*)

L'interès per la caracterització antropològica de la societat prehistòrica de les Illes just acaba de començar. De pocs anys ençà hom troba certes referències d'aquest caire quan llegeix treballs de prehistòria balear. Sovint llegim de l'organització clànica, de les prefectures, de la concentració del poder en mans dels cacics insulars en el moment de l'arribada dels semites per a l'apropiació d'excedents, etc. Resta clar que la lenta penetració del materialisme històric dins la investigació prehistòrica comença a donar uns fruits tardans, encara que no mancats d'interès. Com va expressar V. Lull (1983: 17), és necessari assolir des de l'actual punt de vista de l'arqueòleg conclusions de caire social a partir de la cultura material, car com ja s'ha manifestat (WATSON et al. 1974: 81), ambdues formen part d'un mateix sistema cultural.

El fenomen neix de la ruptura amb les tendències de la investigació de les dècades dels anys seixanta i part dels setanta, centrades, per qüestions òbvies, en preocupacions de caire material i desconnectades de qualsevulla preocupació antropològica, dels corrents d'investigació sobre el camp arqueològic basats en la sociologia, l'estructuralisme, el funcionalisme, l'etnohistòria, etc. Resta clar que aquest aïllament no caracteritza tan sols els estudis insulars, car fou la norma general a tot l'Estat, i que el trencament s'ha esdevingut amb l'arribada al món de la prehistòria de nous investigadors ja influenciats pels corrents generals de l'arqueologia (la "Nova Arqueologia", en una primera fase, "Etnoarqueologia", "Ecologia Cultural", "Arqueologia Analítica", "Arqueologia Postprocessual"). De fet, totes elles incideixen en la complexitat del sistema que es pretén reconstruir a partir d'unes minses deixalles per a una correcta interpretació del fet cultural. Gràcies al contacte amb el món teòric, ara més intens per part dels investigadors, han

estat aplicades noves estratègies d'anàlisi com l'"arqueologia espacial", o suara l'anomenada "arqueologia de la mort".

Arribats a aquest punt i centrant-nos en l'objecte d'estudi, tractarem de destacar alguns aspectes del sistema social incidint especialment en els problemes que intervenen en l'organització de la societat, tot això fruit d'unes reflexions que han sorgit de l'aplicació d'alguns d'aquests mètodes a l'evidència cultural de la fase talaiòtica de Mallorca (COLL CONESA, 1989), i també de certes reflexions sobre les fonts clàssiques, per les quals començarem.

### LA SOCIETAT DELS ILLENCES POC ABANS DE LA CONQUESTA ROMANA

En referència al que comentàvem, la font més extensa i que millor permet una interpretació antropològica dels balears, ens arriba de la mà de Diodor Sicil que visqué al llarg del segle I aC i arribà a ser contemporani de Cèsar i d'August. La seva Biblioteca Històrica pretenia reunir la història universal del món conegut en el seu temps. Sovint és considerat un autor mediocre i és necessari decidir la confiança que se li dona (ROUSSEL, 1975: 197). Malgrat tot, val la pena intentar una interpretació dels seus textos i per això ens servirem de la recopilació de Blanes (et al. 1990). Diodor es basa en Timeu, autor que degué viure entre els anys 340-250 aC. Podem pressuposar que l'obra descriu actituds i costums d'un marc cronològic centrat en els tres segles anteriors a l'Era.

(\*) Conservador del Museu Nacional de Ceràmica de València.

Comentarem els textos individualitzant paràgrafs que descriuen costums concrets per facilitar l'anàlisi. De la mateixa manera, no seguirem l'ordre del text de Diodor, car començarem pels fragments que permeten interpretacions de caire més ample (classificació de la societat, pràctiques econòmiques, etc.), per acabar en aquelles més concretes.

**Les noces.** Aquest text conté les principals claus per realitzar una classificació general de la societat considerada. A més, descriu, podem suposar que fidelment, el ritu del matrimoni que ens apropa a l'organització familiar. És sens dubte, el que més ha cridat l'atenció del text de Diodor encara que, per desgràcia, ningú no hagi aprofundit en el seu contingut.

"Entre ells es dona un estrany costum pel que fa a les noces. A les festes de noces, el primer dels familiars i dels amics segons l'edat i el segon i els restants se colguen l'un rera l'altre amb les núvies i el nuvi és el darrer a aconseguir aquest honor". (Fragment de Diodor Sícul, V, 16-18).

Tal com es descriu, aquesta pràctica pot semblar estranya als nostres ulls. Malgrat que sempre podem apropar-nos a les fonts amb certa reserva, hi ha arguments que permeten acceptar la certesa del text dins uns marges raonables. En aquest cas, hem de defugir de les interpretacions dinovesques que definien aquesta conducta sota el terme de "promiscuïtat primitiva" (ENGELS, 1976) per arribar a una comprensió més satisfactòria del problema. Segons la teoria marxista, aquella era pròpia de la "comunitat primitiva", aquí denominada "societat basada en el parentiu" (SBP) seguint la terminologia de Houtart (1989:37). La falsa idea de la promiscuïtat, no exempta d'una certa concepció moralista, es desprèn de la tradició oral antehistòrica tant de la Xina, on es pensava que abans de la institució del matrimoni per Fu-Hi les dones pertanyien en comú als homes; com de Grècia, on el mític fundador d'aquella institució fou Cécrops (WELTER, 1977: 16). Podem pensar que la creença en l'existència d'una situació semblant general entre les societats poc desenvolupades de l'antiguitat devia ser un prejudici freqüent en els cronistes, essent vista com un "desordre" o com evidència de "primitivisme". Per a la mentalitat de l'historiador o cronista grec o llatí, la comprovació de l'existència de costums semblants als pobles "bàrbars" evidenciarien d'alguna manera la distància i la superioritat de la pròpia tradició cultural. Els autors de l'època citen pràctiques "promíscues" entre els liburnis d'Ilíria, on els nens eren educats en comú fins als cinc anys, i després s'entregaven a l'home a qui més s'assemblaven; Herodot descriu actituds semblants dels habitants de les riberes del llac Tritó, a Líbia; Estrabó comenta que els troglodites vivien a les encletxes de les penyes i tenien les dones i els fills en comú, mentre la seva llengua es componia únicament de crits i sons guturals; Cèsar escriu dels bretons insulars que tenien les dones en comú, entre deu o dotze, sobretot els pares, els germans i els fills (WELTER, 1977: 16); fins i tot Teopomp atribueix semblants actituds als etruscs (HUS, 1962: 209). Algunes d'aquestes cròniques deuen descriure situacions reals, com podem comprovar per l'existència de costums semblants en societats basades en el parentiu, actuals o històriques (Iapons, escocesos, kaingang del Brasil, habitants de les illes Marqueses de Polinèsia), sobretot en relació amb l'anomenat matrimoni col·lectiu.

Des del punt de vista antropològic resta clar que totes les societats mantenen normes estrictes per regular les pràctiques matrimonials i sexuals dels seus individus i, per això, és absolutament descartable el concepte de "promiscuïtat" aplicat al comportament d'aquestes societats amb una òptica pròpia dels prejudicis de la nostra cultura.

Donat això, podríem dubtar sobre la fidelitat del testimoni del ritu del matrimoni balear descrit per Diodor basant-nos en el fet que no coneixem l'actitud del cronista davant el fet que descrigué. Els autors pogueren preassuposar la còpula dels mascles presents amb la núvia malgrat la pràctica assolís tan sols una forma simbòlica (que tampoc exclouria les interpretacions de caràcter general que fem entorn del fet). D'altra banda, pensar avui dia que el matrimoni baleàric dels segles anteriors a l'Èra es corresponia amb el model de parella monogàmica de sexualitat tancada equival a adoptar una òptica que tampoc ens serveix d'ajuda en l'anàlisi del problema. Interessa considerar fonamentalment l'existència del ritu, sense aprofundir en els detalls de les pràctiques concretes.

No ha de sorprendre que puguem partir de la suposició que el costum descrit comportàs realment la realització de l'acte sexual entre la núvia i determinats individus del grup, car podem indicar costums documentats etnogràficament que permeten comprendre el fet. Ja autors com Spender i Gillen per Austràlia Central i Thurnwald a Nova Guinea, comentaren l'existència de pràctiques sexuals, en els ritus matrimonials entre certs individus i la núvia, àdhuc abans que el propi marit, malgrat la interpretació d'aquests fets s'hagi ombrerat posteriorment pels arguments de Levy-Bruhl (1984: 80). És ben coneguda la relativa llibertat, sempre dins un marc rígid que delimita relacions incestuoses o prohibides (LEVI-STRAUSS, 1985), en les pràctiques sexuals premaritals de bon nombre de societats entre les quals podem citar, sense ànim d'exhaustivitat, els luos (EVANS-PRITCHARD, 1975: 215), els mossi i els tuaregs del Hoggar (WELTER, 1977: 181), així com els tiwi, wodaabe, i altres (MARTIN & VOORHIES, 1978; LEVI-STRAUSS, 1985). No tan sols això, car també es coneix la pràctica sexual lícitament i tàcitament consentida fora del matrimoni monogàmic o poligàmic, àdhuc després del matrimoni entre els txambuli, tiwi, ba-ila, wodaabe, etc. (MARTIN & VOORHIES, 1978: 69, 188, 223, 322; HUNTER y WHITTEN, "Matrimonio", 1981: 445; LEVY-BRUHL, 1985: 80).

En moltes societats basades en el parentiu no hi ha una exigència social sobre la identitat paternitat biològica-paternitat sociològica, en part per la falta de mecanismes per identificar al vertader "genitor" davant del "pater". Sol existir una creença del funcionament de la reproducció que aconsegueix el seu paper perfectament en el marc social establert. Generalment es fonamenta en la noció que les relacions heterosexuales afavoreixen d'una manera instrumental el naixement de nous infants, no pel paper biològic del progenitor sinó per facilitar, amb les pràctiques pròpies del sexe, l'entrada dels principis (esperits o no) que donaran vida al nou ésser. Des d'un punt de vista objectiu, d'aquesta manera la reproducció es vincula biològicament més aviat al grup que al progenitor biològic masculí, car en general aquest es trobarà dins el grup en el qual la dona pot tenir relacions legítimes. Això no impedeix el reconeixement del paper fonamental del "pater" representat en la figura del marit. En la mentalitat d'aquestes societats el vehicle de la

reproducció és la dona, d'on és segur que ha nascut el fill gràcies a la intercessió de forces desconegudes de la natura, interpretades a voltes com esperits ancestrals o avantpassats que retornen. El paper del mascle, que assoleix plenament el paper de "pater sociològic", i, d'una manera objectiva, probablement però no sempre amb seguretat, el de "genitor" dels seus propis fills, se centra en la transmissió del llinatge i en les responsabilitats pròpies envers els fills i la família. Existeixen també, és clar, societats on no es permeten les relacions múltiples i, per tant, no es detecten els conflictes aquí comentats entre genitor i pater, car, per determinades normes, la pràctica sexual de la dona fora del matrimoni es troba prohibida i es pot pressuposar, per tant, la coincidència del doble paper sobre el mateix individu mascle. El fet és força freqüent en el patriarcat agrari i en les societats de domini masculí.

Tant les pràctiques sexuals descrites com els conceptes a elles associades són freqüents, per la pròpia naturalesa dels grups, dins les anomenades "societats classificatòries". Com bé han demostrat Martin i Voorhies (1978), tenen graus d'acceptació diferents segons l'organització econòmica del grup (horticultors, agrícoles, ramaders) i les regles de filiació pròpies de les societats unilineals (patrilineals o matrilineals, o bi i ambilineals). Les pràctiques sexuals tant d'homes com de dones mantenen certa relació amb factors com el control dels mitjans de producció i el tipus de família de cada societat. En general, els homes gaudeixen d'una major facilitat en les seves relacions, bé per factors culturals com per costum, mentre les dones es troben més limitades i supeditades en els grups agrícoles i en les societats patrilineals. D'aquesta manera, trobem un menor control de la sexualitat femenina exercit pel sexe masculí en els grups on el matriarcat o la matrilocaltat són pràctiques dominants, car impliquen un major control dels mitjans de producció per part de les dones. El domini dels homes augmenta la reglamentació de la conducta sexual de la dona, i el patriarcat, en general, exigeix un major control de la descendència per part dels homes.

Tornant al cas concret que ens ocupa, l'ordre de successió en l'honor de "compartir" la núvia que descriu el cronista, "el primer dels familiars i dels amics segons l'edat i el segon i els restants", indica l'existència de preeminència en el rang per l'edat i, possiblement, per la proximitat del parentiu, la qual cosa demostra una estamentació típica de societats basades en el parentiu, com era d'esperar. D'altra banda "amics" no es pot interpretar aquí sota l'actual sentit de la paraula, ja que en les societats primitives el no-parent és sinònim d'enemic (SAHLINS, 1977a: 134). Hem de pensar que es tractava, més aviat, de personatges rellevants de col·lectius pròxims (car no s'identifiquen pel cronista com a parents pròxims) pertanyents al llinatge. Ambdós fets podrien evidenciar l'existència d'una mena de deganat genealògic (successió per primogènits) on cada membre és adscrit al clan en un rang determinat proporcionalment, en funció de la distància genealògica de la línia major. El sistema no és estrany a l'organització del clan cònic, associat a cacicats, o bé als sistemes de llinatge segmentari (SAHLINS, 1977a: 80-84).

El text també ofereix arguments en favor que la societat talaiòtica pogués ser poliàndrica i, per tant, malgrat el matrimoni s'establís entre la núvia i el nuvi, el vincle quedàs lligat amb els mascles pertanyents als mateix grup de filiació

que el marit, com ocorre entre els toda, societat ramadera del sud de l'Índia, on la núvia passa a ser esposa de tots els germans del marit. Els toda es divideixen en dos grups endogàmics integrats per diversos clans patrilineals exogàmics. El matrimoni es realitza sempre dins el grup i entre membres de clans no emparentats per la via materna ni paterna. Aquesta situació es deu a la desproporció entre els sexes nascuda de la pràctica de l'infanticidi femení i per evitar la partició de la propietat familiar (MURDOCK, 1945).

El simbolisme del ritu del matrimoni balear és prou clar. D'una banda trobem les implicacions pròpies de l'acceptació del membre femení dins el grup, en part per la submissió que l'acte inclou, costum que es podria trobar fossilitzat en el medieval dret de cuixa (pernada), i per altres connotacions d'algun ritual màgic de la fertilitat. El primer punt incidiria sobre l'existència de l'exogàmia matrimonial, també evidenciada en algunes necròpolis per la presència d'individus femenins amb clares característiques alienes a la composició del grup insular (braquicéfals de Son Real, Son Puig, etc.) que discutirem més endavant (COLL CONESA, 1989).

La solidaritat social i el reforçament de la identitat del grup, sovint es manifesta també en festes orgiàstiques, que trobem entre grecs i romans, entre els esclaus, o entre algunes tribus del Marroc en celebracions a les mateixes mesquites (WELTHER, 1977: 25), de les quals el carnaval és una reminiscència.

**La dona.** Diodor, i també De Mirabilibus (90, 115), comenten l'estima, als seus ulls desmesurada, que els balears tenien per les dones:

"Perquè són més amants de les dones que tots els altres, les valoren tant que quan algunes dones són capturades pels pirates que ataquen per mar, les rescaten donant tres o quatre homes a canvi d'una dona" (fragment de Diodor Sícul, V, 16-18).

La interpretació fàcil del fragment ha estat trobar-hi indicis d'una conducta libidinosa. Tots hem llegit aquella traducció que diu "emplearon el salario en comprar vino o esclavas, ya que era también tan desmedida su lujuria, de suerte que por cada mujer de las que capturaban los piratas que con ellos comerciaban daban hasta tres o cuatro varones". De fet el fragment demostra l'existència de greus problemes estructurals en la composició de la població. Ben sabut és que en moltes societats la satisfacció de l'instinte sexual no es dirigeix cap a les pràctiques heterosexuales, car l'homosexualitat no és mal vista entre els guerrers i en els ritus d'iniciació (kerakis de Nova Guinea, aranda d' Austràlia, etero i marindanim de Nova Guinea, antiga Grècia, etc.). Ford i Frank A. Beach trobaren que en un 64% de les cultures sobre les quals hi havia informació, l'homosexualitat era tolerada (HUNTER Y WHITTEN, "Homosexualidad", 1981). Aquestes pràctiques explicarien, en part, per què la interpretació fonamentada en el valor sexual "lúdic" de la dona, dins del qual es podria entendre una conducta "luxuriosa", és totalment secundària i refusable. En moltes societats, la pràctica es fonamenta en part en determinats rituals i tabús de prohibició per a certs estats de la vida, encara que, recentment, Harris i Ross (1991: 91) han evidenciat que es podia afegir una altra motivació no declarada com seria el control de la natalitat. Lévi-Strauss (1985: 75) manifesta també que l'homosexualitat masculina és un fet que compareix en determinades societats poli-

games per tal d'evitar la tensió sexual entre els individus de baix rang.

L'aspecte de la sexualitat masculina és secundari aquí, ja que interessa destacar que el text manifesta altres problemes com pot ser la desigual distribució sexual de la societat. Aquesta divergència entre grups masculins i femenins d'un col·lectiu pot generar problemes estructurals greus, àdhuc de caràcter econòmic per l'organització de la força de treball. La divisió sexual del treball és un fet normal en les societats basades en el parentiu. De fet, els treballs que desenvolupen ambdós sexes són complementaris i d'alguna manera és freqüent l'especialització sexual. Aquesta divisió del treball és diferent en cada societat i es fonamenta en el sistema econòmic del grup i en aspectes ideològics (HUNTER I WITTEN, "División del trabajo", 1981). La importància del paper de la dona dins el mode de producció domèstic, aplicable a les societats de parentiu, és doncs evident. Hi ha un mecanisme cultural, productor de desequilibris en la composició sexual del grup, que podríem denominar "economia de recursos humans" (HARRIS Y ROSS, 1987: 22) pel qual s'eliminen aquells individus que no són especialment productius o interessants per al grup en una determinada conjuntura. La pràctica més usual és l'infanticidi (OLMEDA, 1971; LEVY-BRUHL, 1971) especialment l'infanticidi femení, car existeix la tendència de conservar major nombre d'individus masculins per tal de no disminuir la força del grup, mentre la reproducció de les dones es controla deixant sobreviure únicament les indispensables per al manteniment i la reproducció de la població (HARRIS I ROSS, 1987: 68, 72, 91). La dona és, a més a més, important en l'establiment de les relacions externes del grup, car serveix de vehicle en les aliances maritals en intercanvis recíprocs (SAHLINS, 1977a; LEVY-BRUHL, 1985: 83, LEVI-STRAUSS, 1985: 159). El joc de tensions que es generen a l'interior de la societat per mantenir un equilibri favorable és prou complex. La mortalitat femenina puerperal pot provocar desequilibris estructurals greus en la composició del grup. Per tot això, no és gens estranya la reacció dels indígenes que descriuen els textos davant d'una situació d'excedent d'individus masculins i manca de membres femenins.

Un segon fet es desprèn de tot el context; es tracta de la supeditació d'uns individus vers uns altres, veritables agents del poder. El fet que es pugui parlar de l'intercanvi d'individus masculins per altres de femenins implica una dinàmica característica de societats on existeix un elevat poder sobre els membres individuals del grup exercit per persones de rang superior. En les societats menys desenvolupades, el mateix grup familiar pot decidir sobre l'individu. En les més desenvolupades pot ser el cacic qui detenti el poder per sobre d'aquest, bé per l'obligació jeràrquica, bé perquè formi part de les seves propietats com esclau. De fet, la frase sembla evidenciar una situació de fort poder estatal i estratificada, amb existència d'inequitat.

**La riquesa monetària.** L'escàs interès per la moneda encunyada crida l'atenció als autors grecs. El fet es troba referit a Diodor i De Mirabilibus (90, 115), ambdós basant-se en Timeu.

"Mai no utilitzen cap tipus de moneda de plata ni d'or i en general impedeixen que n'entrin a l'illa. Addueixen aquest motiu, que antigament Hèracles féu una expedició contra Gerió que era fill de Crisaor i que havia aconseguit moltíssim argent i or. Per tenir, doncs, la fortuna no cobeja-

da, allunyaren d'ells la riquesa d'argent i també la d'or. Per això, d'acord amb aquesta opinió, a les campanyes bèl·liques amb els cartaginesos, que realitzaren temps enre-re, no duïen la soldada a les seves pàtries, sinó que, comprant-se dones i vi, la malgastaven tota en això", (fragment de Diodor Sícul, V, 16-18).

El fragment ofereix informacions interessants sobre part del funcionament del sistema econòmic dels balears. Del text es desprèn la mentalitat dels cronistes grecs que consideren amb menyspreu la dona i el vi, objectes del malbaratament, segons ells, del monetari que aconseguïen els foners exercint de mercenaris amb els cartaginesos, sense interpretar que es tractava de béns de primera importància per a l'economia insular. Des d'una perspectiva "civilitzada" els autors consideren moneda únicament el valor metàl·lic encunyat, lluny de la comprensió del poc interès per aquest tipus de moneda definitori del comportament econòmic de determinades societats, quan resta clar que l'estructura social insular posseïa una diferent escala de valors on els béns d'intercanvi no sols tenien importància econòmica. Altre cop salten a la vista els conceptes enfrontats entre ambdues cultures, la pròpia dels autors i la dels pobladors balears.

Pel que fa a la dona, el que hem assenyalat anteriorment del seu paper fonamental per la complementarietat del treball femení es també escaient aquí. Des d'un punt de vista econòmic l'estima de la dona s'ha d'entendre dins els paràmetres de la seva importància per a la producció i la reproducció del grup. Des d'un punt de vista pragmàtic, la dona representa una font de riquesa, com a força de treball, com aportadora de beneficis en els intercanvis recíprocs o en les aliances que s'estableixen entre els grups pel matrimoni (paper de la dot) i pel seu paper en la reproducció biològica de les forces productives. Aquest aspecte fa que les dones es considerin sovint una part important del patrimoni hereditari en les societats patriarcals (OLMEDA, 1971: 403).

El menyspreu per la moneda metàl·lica i la qüestió del vi s'entenen dins la dinàmica econòmica de les societats basades en el parentiu pertanyents al Mode Domèstic de Producció (MDP), és a dir, dins una economia domèstica d'autoconsum no dedicada a la producció d'excedents i a l'intercanvi exterior, malgrat aquest pugui existir d'alguna manera. Sahlins (1977b: 55) cataloga aquesta formació social sota els termes de "estructura de la subproducció", indicant que els grups humans que la caracteritzen no es troben interessats ni tan sols en la satisfacció absoluta de les seves necessitats com a grup. L'economia d'aquestes societats no es troba preparada per a una producció sostinguda, car es dedica a subministrar a la família els articles de consum, amb límits fixos de rendiment i sense necessitat de crear una riquesa suplementària. La producció s'atura quan la demanda domèstica es troba satisfeta (SAHLINS, 1977a: 123) i de vegades molt per sota de les pròpies capacitats productives, segons les regles de Chayanov (SAHLINS, 1977b: 102, 103). Sols hi ha sobreproducció i excedents d'importància quan s'hi estableix un sistema jeràrquic, d'autoritat i liderat (SAHLINS, 1977b: 148, 158). La producció i l'intercanvi comercial entre els distints grups en una economia d'aquest tipus es fonamenta en la reciprocitat i busca mantenir l'equilibri i l'estabilitat intergrupal obsequiant tant objectes necessaris com objectes sumptuaris privilegiats. El manteniment de l'equilibri s'aconsegueix per la mateixa estructura del parentiu que assumeix la regulació del siste-

ma de reproducció i de les relacions socials de producció (HOUTART, 1989: 43), sobretot en les societats amb cacics, on aquests individus desenvolupen la redistribució com element de prestigi i de manteniment de la solidaritat (SAHLINS, 1977a: 147-149). En la societat preromana balear el vi pogué actuar com un bé important per accions de reciprocitat o redistribució, simplement com objecte de prestigi. És a dir, funcionant com element d'intercanvi premonetari, i per tant la seva tenència degué ser un element de prestigi segurament cobdiciat pels "grans homes" i cacics.

Insistent en el poc interès que suscità als pobladors illencs el monetari encunyat, podem afirmar que l'arqueologia sols ha pogut evidenciar l'existència de molt escasses monedes anteriors a l'any 123 aC, moment de la conquesta romana (MATTINGLY, 1983; MANERA, 1983) i sembla més aviat que fins i tot aquestes foren part del circulat introduït pels romans.

En resum, podem afirmar que la societat balear dels segles, anteriors a la romanització fou una societat d'economia premonetària, regida des del punt de vista econòmic i social pels principis de les societats pertanyents al Mode Domèstic de Producció, amb intercanvis regulats segons les normes d'aquestes societats i basats interiorment en la reciprocitat i la redistribució.

Les normes de la reciprocitat comercial inclouen l'establiment d'aliances i vincles de parentiu o de sang entre els pobles que practiquen l'intercanvi. Tal vegada aquest mecanisme facilità el control de la societat illenca per part dels ebusitans. Sens dubte, proves de l'establiment de sistemes d'aliança de sang entre els balears i els semites són visibles a les necròpolis balears per la presència d'individus amb característiques antropològiques diferents (braquicèfals sobretot de sexe femení) a les poblacions autòctones (mediterrànies), ja assenyalada en nombroses ocasions (FONT, 1975, 1976, 1977, 1980; MALGOSA, 1986, 1988; MALGOSA & FONT, 1988; COLL CONESA, 1989).

Malgrat, en un nivell més elevat, sembla que l'organització política es basava en una organització de cacics pròpia de les societats tributàries (definides també com formació social del Mode de Producció Asiàtic). Ara per ara no és definible el grau d'intensitat del poder exercit pels cacics sobre la resta de població i, per tant, resulta vana una definició utilitzant la terminologia pròpia de la sociologia marxista, més encara quan la manca de definició del MPA/MPT ha donat part a una variada gamma d'interpretacions que compliquen més el problema.

**L'enterrament.** L'únic fragment que descriu un ritu funerari de les Balears preromanes, encara que ens sembli poc fiable, el tornem a trobar a Diodor:

"Tenen també un particular costum i enterament diferent en relació amb l'enterrament dels morts: després de trencar els membres del cos amb fustes els col·loquen dintre d'un recipient i damunt hi posen moltes pedres" (fragment de Diodor Sícul, V, 16-18).

El fragment mai no ha cridat l'atenció dels arqueòlegs que s'han preocupat pels ritus funeraris en la prehistòria balear. Sovint l'actitud adoptada ha estat citar la seva existència sense intentar analitzar l'interès que podia tenir. Com exemple reproduïm un fragment on es menciona explícitament el text, reflex d'aquesta situació (COLL CONESA, 1989) i on es pot llegir:

"Según el testimonio de Timeo recogido por Diodoro, en las Baleares se practicaba un extraño rito consistente en la desmembración por apaleamiento de los cuerpos y su enterramiento en urnas bajo túmulos de piedra (CARO BAROJA, 1975: 148; DIODORO, 1787; 215 ss.). Nada demuestra la existencia de este rito, ni la supuesta asociación defendida por la protoarqueología épica entre talaiot y los túmulos a los que se refiere Diodoro, ni otras evidencias más cercanas a la descripción de su rito, como ocurre con el testimonio de Cas Santamarier, donde se hallaron inhumaciones infantiles en urnas bajo los restos de túmulos de piedra (ROSSELLÓ Y GUERRERO, 1983). Todo parece indicar que el texto de Timeo intenta indicar la distancia cultural existente entre su tradición cultural y la de un extraño y lejano pueblo de los confines del Mediterráneo, más como metáfora que con un sentido claramente histórico".

El text de Diodor ofereix un doble interès. Per una banda sociològica, ja que la generalització que se sobreentén fa que interpretem l'existència d'un sol ritu estès i igualitari, i per l'altra oferint evidències que, en teoria, poden ser constatares arqueològicament.

La primera hipòtesi es pot abandonar a partir de la contrastació de les evidències que proporciona l'arqueologia mateixa. No hi ha de cap manera una uniformitat ritual; és més, els patrons de conducta fan que determinats grups de població no siguin quasi mai detectats a les necròpolis (COLL CONESA, 1989). Malgrat tot, ens hem de preguntar si Diodor podria descriure d'alguna manera una pràctica real contrastable arqueològicament. El testimoni de les urnes de Cas Santamarier citat podria ser un indicatiu de la certesa del ritu, encara que allà adaptat a inhumacions infantils (ROSSELLÓ I GUERRERO, 1983). Les inhumacions en receptacle són escasses però no estranyes, com indiquen els casos de Son Boronat, Cas Santamarier o Marina Gran, si considerem les infantils; i també Son Boronat, l'Avenc de la Punta, Cometa dels Morts II o Son Maimó, si considerem els receptacles per a adults (sarcòfags de fusta). En concret, a la cova Cometa dels Morts II almenys un dels taüts es trobava sota un munt de pedres (VENY, 1981: 260).

La pràctica de cobrir els morts amb pedres s'ha documentat també a necròpolis de superfície com Puig d'en Canals (ENSEÑAT, 1955a, b) i, possiblement, illot dels Porros (TARRADELL, 1964).

D'altra banda, Waldren (1982: 173) va demostrar la desmembració dels cossos en els enterraments en calç per facilitar l'acció de la descomposició del cadàver.

Veiem, doncs, que ni la desmembració ni el soterrament dins receptacles sota munts de pedres es poden considerar, en principi, aliens a la tradició inhumatòria insular preromana. Quin valor pot tenir el text de Diodor dins del context dels nostres coneixements? No més que la constatació d'unes realitats. Per una banda que el testimoni escrit és incomplet i segmentat comparat amb les evidències arqueològiques, equívoc quant a la interpretació social; i per altra, que pot contenir prejudicis culturals, una vegada més, en el sentit que descriu potser el ritu més estrany a la seva pròpia tradició cultural que, en la cultura grega i quasi en tot el món conegut de l'època, era la incineració.

Nogensmenys, es planteja una necessària reflexió. Són les necròpolis preromanes balears conegudes representatives de la totalitat de la conducta dels illencs envers els seus morts? Hi devia haver més necròpolis, diferents a les regis-

trades, que seguissin el ritu descrit per Diodor? En principi el text planteja que el ritu es practicava en una necròpoli de superfície, car no parla d'hipogeus. L'anàlisi de les necròpolis preromanes insulars realitzada per nosaltres (COLL CONESA, 1989), va demostrar que els cementeris de superfície foren més abundants del que podíem sospitar. Podem indicar que un 23,4% de les necròpolis insulars datades entre els segles V i II aC són de superfície. Per dimensionar degudament aquesta xifra direm que les coves que presenten el ritu de l'enterrament en calç per a la mateixa època representen un 40,6% de la totalitat, mentre un tipus d'hipogeu característic del moment, les coves amb columnes excavades, constituïen el 15,6%. Referent a les necròpolis de superfície, on s'incluen les reutilitzacions d'edificis abandonats excepte hipogeus, les necròpolis de microestructures (Son Real), o les d'urnes d'enterrament infantil, s'ha de dir que en un elevat percentatge foren localitzades de forma casual (9/15), mentre la majoria de les altres aparegueren de forma insospitada durant la realització d'excavacions en nuclis d'habitació. Podem dir, per tant, que no hi ha hagut una recerca sistemàtica per a la localització d'aquests llocs.

D'altra banda, l'estudi de les poblacions inhumades conegudes planteja un greu problema car no coneixem casos de necròpolis representatives de tots els estrats previsibles d'una població, per absència d'individus infantils, adolescents o púbers i principalment de sexe femení, amb excepció de les necròpolis de pràctica extensiva del talaiòtic d'apogeu i final (Son Matge). Hi ha casos poc explicables, com la segmentació de la població visible a Son Boronat (GUERRERO, 1979), Son Real (FONT, 1977) o Son Maimó (AMORÓS, 1974), entre d'altres. Si bé això demostra pràctiques d'estamentació dins la societat talaiòtica (COLL CONESA, 1989), no podem esperar que la diferenciació en el ritu inclogui l'absència de pràctica funeral per a aquests individus, car l'abundant documentació etnogràfica que existeix sobre el particular demostra que no hi sol haver exclusió de ritual funerari (HUMPHREYS & KING, 1981; METCALF & HUNTINGTON, 1991) excepte en poques situacions, com per exemple a l'Àfrica negra passa amb els bruixots, persones incestuoses, dones estèrils, violadors de secrets iniciàtics, morts en accidents malaurats, etc. (THOMAS, 1989).

Tot això indica que davant el text de Diodor i les evidències que es troben a les nostres mans, hem d'adoptar un dubte metòdic, fruit del desconeixement que patim de la pròpia realitat arqueològica. Malgrat tot, sembla que existeixen indicis que fan comprensible i donen certa versemblança al ritu descrit per l'autor.

**L'aprenentatge dels infants.** Nombroses cites, totes elles semblants, expliquen el sistema que tenia la societat per a la instrucció dels joves:

"Són tan exactes en punteria que sovint no fallen l'objectiu posat davant. Causes d'això són les contínues pràctiques que fan des de nins, d'acord amb les quals, quan encara són infants, són obligats per llurs mares a tirar amb certesa amb la fona" (fragment de Diodor Sícul, V, 16-18).

"El nin no rep aliment de la seva mare si no és el que ha tocat quan ella l'hi assenyala" (Florus, I, 43, 5).

"Es diu que els habitants de les Illes Balears no sols foren els primers a descobrir l'ús de la fona, sinó que el varen practicar amb tanta perícia que les mares no permetien que llurs fills petits tocassin cap aliment si no el ferien amb la pedra disparada des de la fona" (F. Vegeci, Epit. rei milit., I, 16).

"S'exercitaven des d'infants amb les fones de manera que de cap altra forma donaven pa de forment als nins si no l'havien tocat amb la fona" (Estrabó, III, 5, 1-2).

Vegem que els textos ressalten tres aspectes: l'ensinistrament centrat en pràctiques bèl·liques dels infants; el paper de la dona, en concret la mare, en l'educació dels fills, i el control de la dona, almenys en aquest cas, sobre els aliments en relació amb la instrucció i administració del consum domèstic.

Del primer punt quasi no val la pena fer menció. Sabem positivament que els balears foren un poble on, almenys durant els cinc segles anteriors a l'Era, la principal activitat dels mascles joves fou la guerra, o la preparació per a la guerra. La importància d'aquesta activitat és posada de relleu per aquests fragments, entre d'altres que no citem, que parlen de l'aprenentatge dels infants en l'ús de la fona. Aquesta és un arma pròpia de pobles pastors, i sabem pels textos i l'arqueologia que la ramaderia era una de les pràctiques econòmiques principals (PORCEL, 1987). La cura del ramat, doncs, segurament fou una de les principals activitats de subsistència realitzades pels joves.

Les pràctiques més esteses pel que fa a l'aprenentatge dels infants en les societats del MPD solen ser la cura dels nens per part de les nines en els primers anys (MEAD, 1984: 42) i després, en general, s'ocupa de la formació el pare, l'oncle matern o patern (MURDOCK, 1945: 205, 224, 272), i en alguns casos, com és el cas del hotentotes namas, la mare (MURDOCK, 1945: 389). Aquesta variabilitat no es pot relacionar en principi amb el tipus d'organització del parentiu. La norma general sol ser que l'infant aprèn les activitats pròpies del sexe masculí d'una persona emparentada o pròxima d'aquest sexe, o bé dels nens majors o joves que reproduïen d'alguna manera les activitats i l'organització dels adults. Les nenes s'integren ràpidament en activitats necessàries car solen ocupar-se d'entretenir els nins més petits, aprenent de la mare o d'altres dones les activitats pròpies del seu sexe.

El costum dels balears en la instrucció resulta estrany dins la tònica general; tanmateix això no és significatiu car no hi ha normes universals. Malgrat tot posa de relleu la qüestió del control domèstic femení del menjar. Si el control del recurs no fos femení no podria existir la pràctica tal com es descriu. Això dona una idea de part de l'organització econòmica del grup, car podem imaginar que, almenys la producció agrícola, i dins d'ella els aliments més adients, en principi, per a l'emmagatzematge (gra, fruits secs, conserves) devia ser responsabilitat pròpia de les dones. Això sustenta les afirmacions que s'han anat realitzant en la lectura d'altres fragments del text referits a diverses pràctiques, on el paper de la dona dins el sistema econòmic quedava de relleu. Veïem, doncs, que en aquest punt, el text de Diodor i les altres fonts mantenen una certa coherència.

Per acabar l'apartat podem destacar alguns dels trets més rellevants que s'han posat de manifest en l'anàlisi del text:

- 1.- Podem senyalar que la societat preromana balear presentava l'estructura classificatòria, típica de les societats basades en el parentiu.
- 2.- Existia una estamentació per l'edat i, possiblement, en la proximitat a una línia hereditària comuna, formant una mena de deganat genealògic dels individus dins el llinatge, estructura que pertany a les societats organitzades políticament sota el sis-

- tema dels llinatges segmentaris o del cacicat (cacicat o clan cònic).
- 3.- La societat estava estratificada amb existència d'inequitat, és a dir, accés diferenciat en funció del rang originari als drets, béns i objectes apreciats ( propietat, mitjans de producció, poder, privilegis, prestigi).
  - 4.- Degué existir com a pràctica usual l'infanticidi femení.
  - 5.- La conducta matrimonial sembla evidenciar exogàmia.
  - 6.- El sistema sembla evidenciar filiació patrilineal.
  - 7.- La producció es basava en el sistema domèstic, i pel que coneixem de l'intercanvi amb el món semita, podem imaginar que hi havia producció d'excedents.
  - 8.- Dins del sistema domèstic semblen existir indicadors del control dels productes agrícoles de consum domèstic per part de la dona, la qual cosa implica el seu paper en la producció d'aquests béns, i tal volta una ramaderia realitzada per infants i joves.
  - 9.- L'economia era del tipus premonetari.
  - 10.- Existència de reciprocitat i redistribució de béns econòmics i de subsistència des del cim del sistema a la base, sistema clàssic de sustentació del cacicat.
  - 11.- El comerç exterior degué trencar la reciprocitat equilibrada donada la possible existència del cacicat. La manca d'una organització estatal indica la instauració d'aquell sobre la base de l'estructura de parentiu (hegemonia d'alguns clans sobre els altres). L'intercanvi, reglamentat, es devia formalitzar amb els aliats, i possiblement acompanyant-se de pactes matrimonials o de sang.

## L'EVIDÈNCIA ARQUEOLÒGICA

En aquest apartat analitzarem cada una de les afirmacions realitzades per a contrastar la validesa de l'anàlisi de l'apartat anterior. Resta clar que algunes de les interpretacions realitzades sobre la informació dels textos ja ha estat recolzada per algunes evidències arqueològiques. Aquí ens centrarem principalment en la informació oferida per les necròpolis, encara que no de forma exclusiva.

Quant al caràcter de societat classificatòria de la comunitat preromana balear, podem aportar el testimoni de la gran variabilitat de ritus funeraris i associacions materials entre difunt, estructura i dipòsit funerari que s'observa en les necròpolis de Mallorca (COLL CONESA, 1989).

Partint de la hipòtesi que la jerarquització d'un col·lectiu no es presenta tan sols en les relacions entre individus, car també en la diferent utilització social de l'espai, trobem que el fet es tradueix també a les necròpolis (UCKO, 1969: 270), mitjançant, per exemple, la compartimentació interior d'aquestes originades pel rang, o per segregació dels col·lectius que rebran tractament funerari en ubicacions diverses en funció de la distància social.

Les evidències osteològiques de les necròpolis del bronze antic i mitjà, malauradament poc estudiades antropològicament, ofereixen alguns indicis sobre segmentació de la

població en la pràctica funerària. Ja s'ha assenyalat el trist destí que la investigació antropològica de les Balears ha patit fins ara (COLL CONESA, 1989: 137 i seq.), i l'extrema precaució amb què hem de manejar les dades d'aquelles necròpolis de què disposem a l'hora d'ara. Cal fer l'esforç i assumir el compromís d'analitzar el material antropològic de totes les necròpolis que s'excaven, car el volum d'informació que donen les restes humanes és, ara per ara, de major interès que les restes culturals, car d'aquestes, en tenim milers sense possibilitat d'interpretació per falta de connexió amb les evidències antropològiques. Malgrat tot, es fa necessari aventurar-se per plantejar unes mínimes hipòtesis de partida.

Pel que fa a la composició de la població ja indicarem, en referir-nos al període pretalaiòtic, la presència majoritària malgrat la parquedat de la mostra, de cranis d'adults i ancians, generalment masculins, amb una estranya absència de dones joves. Això fa pensar en la realització de pràctiques d'exclusió, tal volta representant l'estratificació del grup per la mateixa naturalesa de les societats classificatòries.

Pel que fa a moments posteriors es dona la pràctica d'un ritu, probablement unitari en la forma i extensiu a tota la societat, que s'observa en les necròpolis del període talaiòtic bronze. Es defineix per la cremació secundària de les restes (COLL CONESA, 1992) i per la seva deposició en necròpolis que semblen acollir tot el col·lectiu (Son Matge) (WALDREN, 1982: 389). Malgrat tot, apareixen pràctiques lleument diferenciades, com es podria deduir dels enterraments de la denominada "capella" (Shrine) amb la figura interpretada com deessa mare, o el guerrer inhumat en connexió anatòmica portant l'espasa, l'agulla i el cèrcol (WALDREN, 1982: 389). La diferència en la disposició ritual indica una estamentació, tal volta demostrativa del sistema classificatori.

A partir de l'aparició del ferro, la utilització segmentària de les necròpolis és més evident, bé per la localització de ritus diferenciats a l'interior d'aquestes dins un mateix horitzó cronològic (Son Boronat, Son Maimó, la Punta), bé pel sorgiment de necròpolis plenament diferenciades de la resta pel ritu i amb grups que semblen restrictius o d'elevat rang (Son Real, sector antic).

L'arqueologia espacial permet una altra aproximació. Donada la jerarquització dels assentaments (PEEBLES y KUSS, 1977), caldrà suposar que les diferents especialitzacions econòmiques d'aquests provocaran diversificació en l'evidència material dels llocs funeraris propis de cada col·lectiu, correlacionada especialment amb el grau de control de recursos i poder de cada grup. S'ha de veure en aquesta estructura l'evidència d'un fet social real, l'ordenació del territori pel grup de parentiu, per la jerarquia dirigent. L'organització territorial no segueix més model matemàtic que el que sorgeix del propi sistema social, encara que, això sí, dictat per les normes de la reciprocitat a què obliga la mateixa proximitat de sang entre els individus.

L'estudi de l'organització espacial de la vall de Sóller en el període comprès entre els segles IV i II aC (COLL CONESA, 1993) sembla demostrar una clara jerarquització en l'ocupació del territori, amb existència d'un nucli central (Puig den Canals), mentre les necròpolis analitzades sota l'evidència de l'anàlisi espacial, ritu i concentració de materials, demostren una clara desigualtat (COLL CONESA,

1989: 631). Les 10 necròpolis amb ocupació d'aquesta cronologia, presenten diferents evidències. Sembla que el ritu universal és l'enterrament en calç. Pel que fa als materials, mentre els grans de pasta de vidre, els petits estris de ferro, la ceràmica indígena, les campanetes, són corrents, sols hi ha dues necròpolis que presenten materials susceptibles de ser interpretats com a propis de major estatus, amb discs de metall, espases i plaques de plom. Ambdues (ses Copis i s'Alova) es troben a tres quilòmetres del puig d'en Canals en direccions oposades i podrien demostrar la fusió en el centre de poder de dos grups de parentesc (del mateix clan, tal volta evidència d'una antiga estructura de llinatges segmentaris) amb un sistema de successió en el poder no directament hereditari, tal volta per elecció del cap entre els individus rellevants d'ambdós grups.

Entenem que les afirmacions referents als punts 2 i 3 s'han d'anitzar conjuntament. Per començar, revisarem ràpidament les afirmacions que determinats autors han realitzat sobre l'organització social de la societat illenca. Per als col·lectius pretalaiòtics, ROSSELLÓ (1979: 143) pensa en l'existència d'una autoritat de caire familiar, car l'esforç requerit per a la construcció dels hipogeus sembla no reflectir unes exigències majors. Malgrat tot, Parain ja havia manifestat l'estratificació i àdhuc la pertinença de les societats megalítiques al denominat Mode de Producció Asiàtic amb apropiació del treball i de l'excedent i àdhuc amb presència d'esclavitud, (SOFRI, 1971: 168; PARAIN, 1978), afirmacions que, vistes des de la perspectiva actual, demostren tenir escassa sustentació.

El període talaiòtic sembla oferir, segons l'opinió general, una situació ben diferent. En alguns comentaris trobam reflectit l'interès que susciten els problemes socials en els diversos autors, des d'enunciacions de generalitzacions vagues, fins a profundes i valuoses interpretacions emparades en una indispensable formació antropològica. Per a Rosselló (1979: 143) la construcció dels talaiots és demostrativa de l'existència d'una societat jerarquitzada, amb autoritat i poder efectiu sobre la resta de població. Waldren (1982: 464) proposa que l'organització social degué assolir la forma d'un cacicat o una senyoria (chiefdom), i malgrat es va donar l'existència de construccions estratègiques com talaiots o emmurallaments, no es pot parlar d'un estat de guerra, és a dir, d'una societat bel·licosa, sinó d'una competició no agressiva entre grups. L'anàlisi de Gasull, Lull i Sanahuja sobre Son Fornés (1984: 89-90) és la més interessant presentada fins al moment. Els autors es proposaren d'interpretar l'organització social del poblat a partir de la interpretació de les evidències materials, i les seves conclusions tenen gran importància per conèixer els nivells més baixos d'organització. Per als autors, la societat talaiòtica de Son Fornés es trobava en l'inici del procés de jerarquització. Interpreten que sembla no existir apropiació de recursos estratègics (aigua, pastura, terra, matèries primeres), que el cacic assolia funcions de coordinador del grup o cap de defensa, controlador de la redistribució, etc. Es desprèn de l'estudi del talaiot que de cap manera podria ser interpretat com la "casa del cap suprem", car falten indicis en construccions annexes que representin un poder centralitzat, monopolitzat i personal. En definitiva, s'observen indicis de jerarquització dins un sistema de relacions fonamentades en el parentiu.

Les últimes propostes incideixen sobre la fase final del període talaiòtic (postalaiòtic per alguns autors, talaiòtic ferro per altres). Guerrero (1985: 29) aplica els esquemes clàssics per a la definició de les primeres societats de classe indicant que la societat del talaiòtic final presenta un alt grau de jerarquització, amb la terra propietat del clan, mentre el ramat podria pertànyer als individus. Dona per suposada l'existència i monopolització de l'excedent pels caps dels col·lectius, que és dedicat per aquests a l'intercanvi. L'estructura de poder es complementaria amb l'existència de coerció religiosa. Sobre aquest punt Mayoral (1984: 1306) comenta que l'existència de temples seria indicativa de l'aparició d'una classe religiosa i la transformació cap a formes ideològiques relacionades amb el món clàssic mediterrani. No fem menció de la nostra proposta, (COLL CONESA, 1989), car serà comentada al llarg del text.

Ja s'ha comentat que l'estamentació per grups d'edat és fàcilment visible en la població de les necròpolis. Hi ha col·lectius freqüents (adults i madurs mascles, nounats), i altres que apareixen amb força raresa (adolescents) (COLL CONESA, 1989: 614). No sol ser normal la representació de tot l'univers del grup poblacional dintre de les necròpolis, car es pot parlar d'una certa especialització, a voltes absoluta com evidencien els cementiris d'infants (Cas Santamarier, Marina Gran).

La distribució de la població documentada a Son Real i Son Boronat (FONT, 1977; GUERRERO, 1979) manifesta que les restes infantils representen el 6,2%, les juvenils el 5,8%, el 64,1 les adultes de 21 a 40 anys, i el 23,7% els madurs i ancians. L'Estudi recent sobre l'illot dels Porros ofereix la següent distribució: 5,9% d'individus infantils I, 7,8% individus infantils II, 4,6 de l'etapa juvenil, 53,9% de l'etapa adulta, 21,5% d'individus madurs i 6,4 de senils (MALGOSA, 1986). La comparació de les dues sèries evidencia en línies generals un comportament semblant (GRAF. 1).

Les mateixes necròpolis de s'Alova i ses Copis a Sòller, evidenciaríen l'existència de nuclis que tal vegada reben les restes dels grups d'un cert estament dins del llinatge, reflex de l'estructura estratificada.

Els punts comentats evidencien estratificació i inequitat en el tractament dels individus, bé per exclusió de les necròpolis, bé per concentració d'alguns determinats estrats a necròpolis especialitzades en rang. Malgrat la interpretació pot ser confusa, car no sols es detecta diferenciació per edat i sexe, sinó també per pertinença a un o altre estrat o rang de la població, fet que permet de graduar la distància social de l'individu basant-se en nombrosos paràmetres mals de definir arqueològicament. Això complica la lectura de les restes, que sols es veu alleugerida per aquelles necròpolis de les quals s'ha dit que eren pertanyents a col·lectius marginals o de ritu extensiu, fets encara no demostrats des de l'evidència antropològica ni arqueològica.

Respecte de l'infanticidi femení tan sols es poden fer suggeriments, més adients a partir dels textos i de les referències etnogràfiques que de les restes funerals. S'ha parlat de la importància de la dona dins el sistema domèstic de producció i hem arribat a algunes conclusions sobre el paper d'aquella en la societat preromana illenca. La seva alta valoració parla en favor d'una manca d'individus femenins provocada per pràctiques culturals, entre les quals s'inclou la mort dels nounats femenins, com és freqüent en societats bel·licosos (HARRIS & ROSS, 1991: 66).



Quant als testimonis insulars, no coneixem la distribució sexual de les necròpolis infantils, mai no estudiades osteològicament, i es fa difícil precisar la presència d'individus femenins joves a les necròpolis. El fet que hi hagi sempre una desigual distribució sexual, amb preponderància masculina, una major mortalitat femenina en la fase juvenil i adulta, i un menor nombre global de dones a les necròpolis (COLL CONESA, 1989: 649), podria indicar la seva escassetesa provocada per la pràctica de l'infanticidi, a més de desigualtat en la distribució del sexe fonamentada en raons de rang (GRAF. 2).

Quant a l'exogàmia, haurem d'esperar que les anàlisis que realitza l'equip del professor Turbón a la Universitat de Barcelona per a la determinació de l'ADN entre els individus de Son Real, doni els seus primers fruits. Malgrat tot, en relació amb l'exogàmia, s'ha plantejat una hipòtesi que s'haurà de contrastar en el futur (COLL CONESA, 1989: 646), que es fonamenta en la desigual distribució sexual del grup braquicèfal.

Generalment, la proporció d'individus que presenten aquestes característiques tipològiques s'han posat en relació amb el moviment de pobles per la Mediterrània (FUSTE, 1953; FONT, 1977, 1980; FERNÁNDEZ MIRANDA, 1978) donada la seva concentració en dues grans àrees, els alps dinàrics (Iugoslàvia, entre els croates) i Armènia (des de Xipre, Anatòlia i Síria).

L'estudi acurat del grup indica que pot haver-hi una tradició autòctona, és a dir, presència pertanyent al substrat poblacionat format per l'arribada de pobladors a l'illa des de nombrosos punts del cercle mediterrani immediat, sense deixar de banda esporàdiques aportacions orientals. D'altra banda sembla manifestar-se un augment de la població d'aquestes característiques entre els segles V i II aC. En concret, i partint de Son Real, els braquicèfals són majoritaris a les tombes dels tipus 5 i 6 pròpies de la fase més tardana (COLL CONESA, 1989). El fet fou desvetllat per una restitució de procedències realitzada a partir de les parques notícies al respecte (FONT, 1976 i 1980), i que esperam contrastar enguany analitzant les característiques de l'associació d'individus i la tipologia de les tombes.

El més sorprenent és que el grup braquicèfal és majoritari proporcionalment entre el sexe femení, amb distàncies prou significatives (GRAF. 3). Originalment no incloguérem en el nostre estudi els resultats de l'illot dels Porros, cosa que farem ara, i per això es trobaran algunes diferències en les proporcions ja conegudes (COLL CONESA, 1989: 646). Un 35% dels braquicèfals de les necròpolis pertany al sexe masculí, quan la representació normal del sexe és del 56,6%. El sexe femení ocupa el 64,7% del grup, quan la proporció normal femenina és del 42,9%. Criden l'atenció també les diverses proporcions dels braquicèfals dintre el seu grup sexual. Sols el 7,7% dels varons analitzats són braquicèfals, mentre el 18,8% de les dones ho són. D'altra banda, la presència de dones braquicèfals és exclusiva quant a representació del sexe femení en el 37,5% de les necròpolis amb restes estudiades, mentre al 50% no es localitza i en el 12,5% restant compareix juntament amb restes femenines de tipologia mediterrània. Els varons braquicèfals sols es troben en el 22% de les necròpolis estudiades, i no formen grup masculí exclusiu en cap d'elles.

Aquesta divergència percentual ofereix una sèrie d'interrogants i fa que plantegem la hipòtesi que podria trobar-

se fonamentada en comportaments culturals. Indica tal volta que la manca d'uniformitat ve donada per una clara tendència exogàmica de la societat talaiòtica, qui sap si reflex de les relacions comercials amb el món semita, necessitats d'aliances de sang. La presència d'aquestes dones en moltes necròpolis, de vegades de forma exclusiva, i la presència a Son Real, cementiri d'alt rang, amb una certa divergència amb l'illot dels Porros on el grup és menor, permet avançar la hipòtesi que els vincles s'haurien d'establir amb varons d'elevat rang, i al mateix temps que aquestes dones gaudien d'una situació privilegiada dins l'àmbit domèstic (COLL CONESA, 1989: 647). El fet resultaria normal en una societat basada en el parentesc, on el comerç es concentra en mans dels individus que detenen un poder polític prou elevat, i oberta al comerç exterior seguint els ritus i les costums propis que regeixen aquest intercanvi, no merament comercial ja que pretén abastar altres necessitats, com estendre les aliances polítiques mitjançant pactes matrimonials i consolidar amb això la força del col·lectiu.

Sobre la filiació patrilineal no tenim testimonis arqueològics directes que demostrin la seva existència, excepte, potser la menor presència d'individus senils femenins a les necròpolis i la d'elements materials indicadors de major prestigi social associats als mascles (COLL CONESA, 1989). Però això no deixen de ser aproximacions de valor equivoc, car en molts matriarcals el major poder o grau de representació social recau sobre l'oncle matern.

La pràctica de l'infanticidi femení podria ser un altre indicatiu. Malgrat, tot qualsevol aproximació per conèixer si es dona tractament diferenciat entre societats patriarcals o matriarcals quant a l'infanticidi femení no resulta positiva.

L'única observació, tal vegada indicativa, prové de les afirmacions de Maclennan, que va relacionar la pràctica de l'exogàmia amb el patriarcat (LEVI-STRAUSS, 1985: 557). Aquesta afirmació podria tenir alguna incidència en la interpretació de la societat balear.

Sobre la conveniència de classificar la societat talaiòtica com pertanyent al sistema domèstic de producció pensam que les aportacions de diversos autors ens semblen prou demostratòries del consens general (GASULL, LULL i SANAHUJA, 1984: 89-90; GUERRERO, 1985; PORCEL, 1988), i tanmateix, les diverses afirmacions que s'han anat realitzat al llarg d'aquest treball incideixen plenament en la qüestió.

El control domèstic de la dona sobre els béns agraris, suggerit pels fragments que parlen de l'autoritat de la dona per donar els aliments als fills, sembla normal en una societat d'aquestes característiques. L'home es trobaria més relacionat amb pràctiques de cohesió social (construccions del col·lectiu, rituals, defensa del grup) i altres d'interès directament econòmic (ramaderia, treballs d'alta especialització artesanal), en dependència de la filiació i l'estatut individual. En aquesta situació, la producció agrícola i la transformació dels béns per a l'autoconsum es trobaria principalment en mans de les dones. Dins l'espai casolà, aquestes disposarien del control del consum domèstic dels béns. Més endavant l'evidència de concentració de béns per a l'intercanvi, no permet encara una explicació de caràcter social excepte pel fet que resta clar que no se solen trobar localitzats a llocs que permeten pensar en un control no col·lectiu del recurs (construcció comunal lligada a la residència del cacic del clan). Caldrà aprofundir en l'estudi de les relacions

espacials de les localitzacions d'aquest tipus de béns per conèixer si poden representar algun tipus d'actitud d'apropiació. Malauradament encara no existeix cap publicació ni notícia escrita sobre les abundants troballes d'aquest caire realitzades els últims vint anys a poblats indígenes.

L'existència d'una economia premonetària queda demostrada per l'absència de moneda encunyada en la societat talaiòtica, aspecte evident en el registre arqueològic, i per la manca de circulació del monetari forà. Les escasses monedes aparegudes de cronologia alta, difícilment es poden relacionar amb la circulació en època preromana, ja que les troballes estan descontextualitzades. Tampoc no es troben monedes en els llocs indígenes d'evident caràcter mercantil (MAS, 1983; CAMPS i VALLESPÍR, 1985; GUERRE-RO, 1987).

Dins el marc d'un sistema premonetari s'han d'inscriure les pràctiques econòmiques de transformació i d'intercanvi que es detecten, per exemple, al turó de ses Beies, on es localitza activitat d'artesans especialitzats i, tal volta, l'ús de determinats patrons de mesura.

Poc poden oferir les necròpolis sobre aquest particular, si més no el fet que no hi ha una sola troballa de monedes preromanes en cap cementiri talaiòtic, ni tan sols com a ofrena puntual.

L'existència de reciprocitat i redistribució es troba directament lligada al cacicat. No hi ha caporal que pugui sustentar el seu poder sense existència de redistribució dins del col·lectiu, ni tan sols en els clans còncics de la Polinèsia. La reciprocitat possibilita l'existència del treball comunal, depenent del cacic o del grup, que pot ser sustentat per l'apropiació d'una part de l'excedent. Fins al moment no s'han trobat indicis de l'apropiació del treball del col·lectiu en benefici d'un sol individu que concentra el poder. Sembla existir treball destinat a construccions comunals (talaiots, murades, etc.) i no comunals. Les segones són generalment de caire ritual o religiós, i tal vegada representin la concentració d'aquell en la satisfacció de les necessitats d'una part del grup, com podria significar la necròpoli de Son Real, però de cap manera seria definible com una tasca monopolitzada i, sobretot, exclusiva, de tal manera que exigís la dedicació d'un nombrós grup d'individus durant llargs períodes de temps.

Les construccions més grans, els talaiots, obligarien al treball de 40 a 50 persones durant 60 dies (GASULL, LULL, SANAHUJA, 1982). Un grup humà amb aquest potencial masculí hauria de tenir de 120 a 130 individus aproximadament, ocupant una superfície habitacional d'uns 1.800 m<sup>2</sup>, en un nucli de població agregat com els característics de l'època talaiòtica. Un talaiot pot tenir uns 1.728 m<sup>3</sup> de construcció (4.959 t de pedra calcària dolomítica), per tant, el rendiment personal és de 34,5 m<sup>3</sup> equivalent a 1 unitat de volum/persona cada 60 dies (1 V/P = 34,5 m<sup>3</sup>/60 d. = 99 t/60d.). Al cap de l'any, si l'individu és dedica exclusivament a aquesta tasca desenvolupa 6 unitats de volum/persona, mentre un col·lectiu de 50 persones produiria 300 unitats volum/persona, és a dir 10.350 m<sup>3</sup> (la superfície de cinc talaiots). Això vol dir que una sola generació d'aquest potencial humà dedicada exclusivament a la construcció podria bastir 207.000 m<sup>3</sup>, és a dir la superfície ocupada en construccions per uns 11 poblats amb 18.000 m<sup>3</sup> (51.660 t) de construccions.

Les grans necròpolis santuaris del talaiòtic final representen unes actituds semblants, car la inversió de treball per a

la seva construcció, tot i essent elevada, no representa cap sobreesforç per al col·lectiu. Son Taixaquet ocupa un volum de 1.234 m<sup>3</sup>. Suposant que una persona excava 0,5 m<sup>3</sup> diaris (rendiment considerablement baix) (86,1 t/60 dies = 0,8 V/P), en 246 dies un grup de 10 persones va poder acabar la necròpoli/santuari.

Aquestes reflexions ens apropen, d'alguna manera, tant a la capacitat real de treball de la societat talaiòtica com a la natura de les seves relacions socials, car malgrat les seves obres causen un veritable impacte, adquireixen un altre sentit. Són, sens dubte, obres col·lectives que palesen una direcció i una autoritat, però lluny d'un sistema de treball quasi esclavista o que demostrï l'existència de poders absoluts o tirànics per a l'apropiació en benefici personal del treball, àdhuc lluny de planificacions més enllà del propi interès local. No s'hi pot veure mai una mà amb poder administratiu darrere, és a dir, no hi ha evidències d'estructures ni organitzacions representatives d'una societat en vies d'estatalització en grau elevat.

Sens dubte, la presència dels semites a les costes balears va provocar canvis tant en les relacions socials com econòmiques de la població. És possible que la vehiculació del comerç s'establís amb la intermediació dels cacics donada la pròpia organització social de la població.

Des del segle V al II es viu una autèntica explosió de productes de tot tipus de la mediterrània circumdant. Aquests productes es poden dividir en: 1- objectes d'ús ritual i béns d'alt prestigi (estatuetes, ceràmiques de vernís negre, ceràmica ibèrica), i 2- altres relacionats amb la producció i el comerç (àmfores, ceràmica comuna d'importació, moles eines, etc.). Sembla existir una clara diferenciació en la seva distribució espacial entre assentaments. Per exemple, en el territori de la vall de Sóller (COLL CONESA, 1993), els del primer tipus es concentren en els llocs centrals del sistema geoeconòmic i polític (puig d'en Canals i Roca Rotja), mentre els segons es distribueixen entre els altres establiments. Normalment, als llocs centrals i de culte hi ha concentracions de béns del grup 1 i 2 en relació amb la vinculació amb el poder polític local, mentre als punts de producció o perifèrics, hi ha tendència a la concentració de béns del tipus 2. Això pot indicar, una vegada més, la clara ordenació del sistema social, econòmic i polític, l'elevada jerarquització local i el monopoli de determinats béns pels grups de poder local.

Al llarg de tota l'illa les necròpolis reflecteixen aquesta situació. Davant un nombrós grup de cementiris on no es troben béns d'importació d'especial rellevància, hi ha punts on es detecta una clara concentració (Cova Monja, Son Taixaquet, Son Cresta, Son Maimó).

És evident que l'aparició d'un comerç regular amb l'exterior provoca un fenomen de concentració del poder, i això a la vegada fomenta la producció. La concentració del poder es realitza seguint l'orde jeràrquic del clan, és a dir, els llinatges més antics, generalment de major prestigi i poder social. Aquests es transformen en cacicats hereditaris i, paulatinament, les estructures socials es van transformant car el llinatge dirigent se separa a poc a poc de les relacions de parentiu, bé per endogàmia, bé per establiment d'aliances de sang amb altres iguals d'estrangers. Els caps dels grups secundaris s'incorporen a les noves formes de poder implantades per l'estat incipient, a l'exèrcit, a l'administració, primer arrelats en el seu territori i després sense vinculació directa amb ell. Houtart (1989: 66) descriu,

en la seva explicació de les societats tributàries per gènesi exògena, el procés il·lustratiu sofert pels regnes de Xera en el Kerala. Davant l'aparició dels navilis grecs i romans buscant espècies, l'organització social va sofrir una completa transformació. El regne Xera es va constituir com una monarquia hereditària sobre la base de la preminència del llinatge més antic. L'exèrcit estava format pels caps dels altres llinatges, com l'alta administració. Es va establir un tribut sobre els productes exportats (piment), l'obligació de servir en l'exèrcit en cas de necessitat, i l'apropiació de part de l'excedent.

No hi ha evidència que la societat balear reaccionés d'una forma tan completa. Més aviat sembla que no hi ha havia integració política, a jutjar per la situació que descriuen els testimonis escrits, i també els arqueològics. Sembla, això sí, que existí alguna mena de poder confederat, a l'estil del que podria oferir una organització social de llinatges segmentaris, amb aliances ocasionals en cas d'amenaça exterior, com podria representar l'arribada de Magó en el 206 reclamant homes i el seu rebuig total pels habitants de Mallorca (T. Livi, XX-VIII, 37, 3), poc després de les intenses lletes de la segona Guerra Púnica.

Arqueològicament, això es demostraria per l'existència d'atomització de les zones de caràcter sagrat, possiblement vinculades míticament a l'origen de les gents. Tal vegada Son Corró de Costitx tingué un caràcter excepcional, potser com a representació d'una zona sagrada localitzada en el punt de confluència, de les relacions socials i econòmiques establertes entre els diversos clans de l'illa, car se situa en el centre geogràfic d'aquesta. Hi ha també evidències de nombrosos nuclis de població i necròpolis santuaris singulars molt pròximes a aquest com Cova Monja, o la Cova de Costitx, espoliada els darrers anys del segle XIX i d'on podien ser originaris alguns objectes de la col·lecció Martí Esteve, de València (RIVAS HUESA, 1983; SORIANO, 1987, 1991).

Els pocs textos que tenim de la conquesta romana no parlen en absolut de l'organització política dels illencs. Més aviat donen una idea de grups autònoms, salvatges, que clarament reflecteix la mentalitat dels escriptors. La pèrdua del llibre LX de T. Livi ens ha privat d'informacions importants. Nogensmenys, ni Estrabó, Florus ni Orosi transmeten informació sobre pactes amb els caporals, dignataris o personatges que presumiblement formaren part de la jerarquia illenca, com es troba sovint als textos referits als pobles veïns.

La desigual actitud dels romans envers els diversos nuclis indígenes és evidenciada per l'existència de zones arrasades i altres on es pogué realitzar un pacte de submissió a Roma, demostrada, per exemple, per la desigual sort soferta pels santuaris indígenes, que reflecteix tal volta la falta d'unitat política insular. Així veiem que els santuaris de Llevant (Son Carrió, Son Favar) o Tramuntana (Son Mas, Roca Roja), ofereixen signes clars de destrucció i abandó, especialment significatiu en el cas de Roca Roja, cova natural de dimensions molt reduïdes, que lluny de poder-se identificar com a santuari és en realitat un amagatall dels objectes que presumiblement es trobaven en un lloc de caràcter religiós. Existeixen almenys dues localitats a la vall susceptibles de ser interpretades com santuaris, la construcció del cim de Roca Roja, que no cal confondre amb el talaiot, i les habitacions del Puig den Canals. Tan sols l'excavació directa d'ambdós assentaments permetrà conèixer la realitat. Altres santuaris, com Son Corró, Son Marí o Son Oms, demostren una perduració del culte que s'ha d'interpretar com a continuïtat del poder polític i religiós local. Aquest fet pot parlar en favor de la manca d'unitat política de l'illa en el moment de la conquesta romana, i per tant de la inexistència d'una organització jeràrquica que exercís un control absolut sobre la totalitat del territori insular.

## BIBLIOGRAFIA

AMORÓS, L.M. (1974): "La cueva sepulcral prerromana de Son Maimó, Petra, Mallorca". A VI Symposium de Prehistoria Peninsular. *Prehistoria y Arqueología de las Islas Baleares*, Barcelona.

BLANES, C.; BONET, J.; FONT, A.; ROSSELLÓ, A.M. (1990): *Les Illes Balears a les fonts clàssiques*. Ed. Miquel Font, Palma de Mallorca.

CAMPS J.; VALLESPER, A. (1985): "La vida cotidiana en una comunidad prehistórica mallorquina". A *III Jorn. Est. Hist. Locals. La vida quotidiana dins la perspectiva històrica*, IEB, Palma de Mallorca: 331-343.

COLL CONESA, J. (1989): *La evolució del ritual funerari en la Cultura Talaiòtica*. Tesi doctoral/Microfitxa, núm. 19. Universitat de les Illes Balears, Palma de Mallorca.

COLL CONESA, J. (1993): "Aproximació a l'organització territorial de la Vall de Sóller (Mallorca) durant la protohistòria". *Fonaments*, 8, Homenatge al Prof. Miquel Tarradell Mateu (en premsa).

ENGELS, F. (1975): *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Ed. Ayuso, Madrid.

ENSEÑAT ESTRANY, B. (1955a): "Hallazgo de una necrópolis prehistórica en el 'Puig d'en Canals'". Sóller, 18/11/1950: 1.

ENSEÑAT ESTRANY, B. (1955b): "Sóller (Mallorca). II. Nueva aportación a la Memoria de las excavaciones realizadas en el Puig den Canals". *Noticiario Arqueológico Hispánico* III-IV: 51-52.

EVANTS-PRITCHARD, E.E. (1975): *La mujer en las sociedades primitivas*. Ed. Península, Barcelona.

FERNÁNDEZ MIRANDA, M. (1978): *Secuencia cultural de la Prehistoria de Mallorca*. Bibliotheca Praehistorica Hispana, XV, Madrid.

FONT, A. (1975): *Estudio de los restos humanos procedentes de Son Real (Alcudia)*. Res. de la Tesis Doctoral. Universitat de Barcelona.

- FONT, A. (1976): "Tipología de la población talayótica de Son Real (Alcudia, Mallorca)". *Trabajos de Antropología*, XVIII, 1: 33-48.
- FONT, A. (1977): *Estudio de los restos humanos procedentes de la necrópolis de Son Real (Alcudia, Mallorca)*. Ed. Universidad de Barcelona, Barcelona.
- FONT, A. (1980): "Nuevo testimonio de la presencia en Son Real (Mallorca) de braquicéfalos planoccipitales". *Ampurias*, 41-42: 139-154.
- FUSTÉ, M. (1953): "Cráneos de la Edad del Bronce procedentes de una cueva sepulcral de Son Maymó en Petra (Mallorca)". *Trabajos del Instituto Bernardino de Sahagún de Antropología y Etnología*, XIII, 3.
- GASULL, P.; LULL, V.; SANAHUJA, M. (1982): "Procesos de trabajo en la construcción del Talaiot núm. 1 de Son Fornés (Montuiri, Mallorca)". *Pyrenae* 17-18: 211-229.
- GASULL, P.; LULL, V.; SANAHUJA, M. (1984): *Son Fornés 1: la fase talayótica (Ensayo de reconstrucción socioeconómica de una comunidad prehistórica)*. British Archaeological Research International Series 209. Oxford.
- GUERRERO, V.M. (1979): "El yacimiento funerario de Son Boronat (Calvià-Mallorca)". *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, XXXVII: 1-50.
- GUERRERO, V.M. (1985): *Indigenismo i Colonització Púnica a Mallorca*. Ajuntament de ses Salines, Ses Salines.
- GUERRERO, V.M. (1987): "El jaciment púnico-ebusità de la platja des Trenc". La Colònia de Sant Jordi (Mallorca). *Estudis d'Arqueologia i Epigrafia*, Palma de Mallorca, 1987.
- HARRIS, M.; ROSS, E.B. (1991): *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*. Ed. Alianza, Madrid.
- HOUTART, F. (1989): *Religión y modos de producción precapitalistas*. Ed. IEPALA, Madrid.
- HUMPHREYS, S.C.; KING, H. (1981): *Mortality and Immortality. The anthropology and archaeology of death*. Academic Press, London.
- HUNTER, D.E.; WHITTEN, P. (1981): *Enciclopedia de Antropología*. Ed. Bellaterra S.A., Barcelona.
- HUS, A. (1969): *Los Etruscos*. Ed. FCE., México.
- LEVY-BRUHL, L. (1984): *El alma primitiva*. Ed. Península, Barcelona.
- LEVY-STRAUSS, C. (1985): *Las estructuras elementales del parentesco*. Ed. Planeta-Agostini, Barcelona.
- LULL, V. (1983): *La cultura del Argar*. Ed. Akal, Madrid.
- MALGOSA, A. (1986): *Estudi de les restes humanes de la necròpoli talaiòtica de "s'Illot des Porros" (Alcúdia-Mallorca)*. Resum Tesi Doctoral, Pub. Univ. Autònoma de Barcelona.
- MALGOSA, A. (1988): "Etude des crânes de la nécropole "talayotique" de S'Illot des Porros, Majorque, Espagne". *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* 5, ser. XIV, 3: 179-198.
- MALGOSA, A.; FONT, A. (1988): "A Typological study of the human remains from Porros, Mallorca, Spain". *Actas do 5th. Congress of the European Anthropological Association*, 1: 39-46.
- MANERA, M.E. (1983): "Circulación monetaria en Mallorca". Symposium de Atqueología. *Pollentia y la Romanización de las Baleares*, Palma de Mallorca.
- MARTÍN, M.K.; VOORHIES, B. (1978): *La mujer. Un enfoque antropológico*. Ed. Anagrama, Barcelona.
- MAS ADROVER, J. (1983): "Primera Campaña de excavaciones en el yacimiento púnico-ebusitano de la playa de 'Es Trenc'". *Boletí de la Societat Arqueològica Luliana*, 837, XXXIX: 487-490.
- MATTINGLY, H.B. (1983): "Roman Pollentia: Coinage and History". 3 *Pollentia. Estudio de los materiales. I. Sa Portella. Excavaciones 1957-1963*, Palma de Mallorca.
- MAYORAL, F. (1984): "La fase postalayótica mallorquina: periodización y dinámica económico-social". A *Deya Conference of Prehistory*. ESWMIPA, British Archaeological Research Series 1,85: 1300-1313.
- MEAD, M. (1984): *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Ed. Planeta-Agostini, Barcelona.
- METCALF, P.; HUNTINGTON, R. (1991): *Celebrations of Death, The Anthropology of mortuary ritual*. Cambridge University Press, Cambridge.
- MURDOCK, G.P. (1945): *Nuestros contemporáneos primitivos*. Ed. FCE, México.
- OLMEDA, M. (1971). *El desarrollo de la sociedad. Las fuerzas productivas y las relaciones de producción en las sociedades preclásicas*, II. Mauro Olmeda, Ed. Madrid.
- PARAIN, Ch. (1978): "Protohistoria mediterránea y modo de producción asiático". A *Primeras sociedades de clase y modo de producción asiático*, Madrid: 41-66.
- PEEBLES, C.S.; KUSS, S.M. (1977): "Some archaeological correlates of ranked societies". *American Antiquity*, 42, 421-488.
- PORCEL, G. (1987): "Algunos aspectos económicos de la Prehistoria y Protohistoria mallorquina". *Boletí de la Societat Arqueològica Luliana* 840, XLII, 3-18.
- PORCEL, G. (1988): "Modelos económico-sociales para la prehistoria mallorquina". *Estudis d'Història Econòmica*, 2, 5-13.

- RIVAS HUESA, L. (1983): "Un lote de piezas talayóticas en la colección Martí Esteve del Ayuntamiento de Valencia". *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul.liana*, 837, XXXIX, 490-494.
- ROSSELLÓ, G. (1979): *La Cultura Talayótica en Mallorca*. 2a ed, Palma de Mallorca.
- ROSSELLÓ, G.; GUERRERO, V.M. (1983): "La necrópolis infantil de Cas Santamarier (Son Oms, Palma de Mallorca)". *Noticiario Arqueológico Hispánico XV*, 405-448.
- ROUSSEL, D. (1975): *Los historiadores griegos*. Ed. Siglo XXI, Madrid.
- SAHLINS, M.D. (1977a): *Las sociedades tribales*. Ed. Labor, Barcelona.
- SAHLINS, M.D. (1977b): *Economía de la Edad de Piedra*. Ed. Akal, Madrid.
- SORIANO, R. (1987): "Materiales talayóticos del Servicio de Investigación Arqueológico Municipal de Valencia". *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul.liana*, 43, 3-13.
- SORIANO, R. (1991): *Catálogo de fondos prehistóricos municipales*. Ayuntamiento de Valencia, Valencia.
- SOFRI, G. (1971): *El modo de producción asiático. Historia de una controversia marxista*. Ed. Península, Barcelona.
- TARRADELL, M. (1964): *La necrópolis de Son Real y la Illa dels Porros (Mallorca)*. A *Excavaciones Arqueológicas en España* 24, Madrid.
- THOMAS, L.V. (1989): *El cadáver*. Ed. FCE, México.
- UCKO, P.J. (1969): "Etnography and archaeological interpretation of funerary remains". *World Archaeology*, 1, 262-281.
- VENY, C. (1981): "El complejo funerario de una galería subterránea de la Cometa dels Morts, Lluc, Escorca (Mallorca)". *Trabajos de Prehistoria*, 38, 257-276.
- WALDREN, W.H. (1982): *Balearic Prehistory. Ecology and Culture; the excavations and study of certain caves, rock shelters and settlements*. British Archaeological Research Series International, 149, Oxford.
- WATSON, P.J.; LE BLANC, S.A.; REDMAN, CH. (1974): *El método científico en arqueología*. Ed. Alianza, Madrid.
- WELTER, G. (1977): *El amor entre los primitivos*. Ed. Biblioteca Universal Caralt, Barcelona.