MINISTERO PER I BENI
E LE ATTIVITÀ CULTURALI

BOLLETTINO DI ARCHEOLOGIA ON LINE

DIREZIONE GENERALE PER LE ANTICHITÀ

VOLUME SPECIALE

ROMA 2008 - INTERNATIONAL CONGRESS OF CLASSICAL ARCHAEOLOGY
MEETINGS BETWEEN CULTURES IN THE ANCIENT MEDITERRANEAN

In collaborazione con AIAC Associazione Internazionale di Archeologia Classica

María Pérez Ruiz

Aproximación al culto doméstico en la *Hispania romana*. Algunas consideraciones

Introducción

El culto doméstico ha sido tradicionalmente un importante foco de interés a la hora de acercarse a la vida cotidiana de los romanos. Desde el siglo XIX, diferentes investigadores y eruditos se han interesado tanto en las referencias literarias como en las principales evidencias arqueológicas de esta manifestación religiosa[1], y la atención se ha mantenido hasta nuestros días con trabajos que abordan diferentes aspectos de la religión doméstica romana, así como diferentes ámbitos geográficos de su desarrollo. No sólo la Península Itálica ha sido objeto de especial interés –como es comprensible por la cantidad y calidad de las evidencias conservadas en ciudades como Pompeya y Herculano[2]-, sino que en otros puntos del Imperio, tales como Delos[3] (Grecia), *Augusta Raurica*[4] (Augst, Suiza) o la actual Túnez[5] se han realizado también análisis globales sobre divinidades y capillas domésticas.

La atención sobre este asunto para Hispania ha sido, sin embargo, escasa y puntual[6], si bien algunos trabajos recientes[7] ofrecen una cierta visión de síntesis sobre lo conocido hasta el momento en cuanto a evidencias arqueológicas de culto doméstico en la Península Ibérica en época romana se refiere. Se trata, por tanto, de un aspecto de la vida privada de la sociedad hispanorromana falto de un estudio profundo y exhaustivo y, a nuestro juicio, necesario en el contexto de las nuevas tendencias de la investigación, centradas en la definición y acotación de la realidad hispanorromana.

El culto doméstico en la definición de la realidad hispanorromana

Por culto doméstico romano se entiende el conjunto de ritos dedicados a la veneración de las divinidades del hogar y de la familia y desarrollado en un espacio adecuado a este ritual, conocido

[1] JORDAN 1862; ver también PREUNER 1864; MARQUARDT, MAU 1886, 28–61; WISSOWA 1887; MARQUARDT 1889-1890; DE MARCHI 1896-1903.
[2] BOYCE 1937; ver también ORR 1972; 1978; FRÖHLICH 1991; BASSANI 2008; GIACOBELLO 2008.
[3] BULARD 1926.
[4] KAUFMANN-HEINEMANN 1998.
[5] BASSANI 2003a.
[6] PORTELA 1984; ver también RODRÍGUEZ OLIVA 1994.
[7] BASSANI 2005; ver también FERNÁNDEZ URIEL, ESPINOSA 2007.

tradicionalmente como larario[8]. Las principales divinidades de este culto son los Lares y el Genio domésticos, los Penates, los antepasados, y Vesta o el fuego del hogar, si bien la casa, como cualquier espacio o ámbito de la vida romana, estaba plagada de dioses y espíritus. La mayoría de estos dioses son tan antiguos como la sociedad romana y sus atributos y competencias hacen referencia a los estadios formativos de sus elementos más básicos, como la familia y la *gens*. Sus atribuciones, naturaleza, origen… no son siempre fáciles de definir, pues las fuentes con las que contamos, ya tardías respecto al origen de este culto, tratan a estos dioses como un conjunto unitario dentro del cual no hacen distinciones[9]. Sin embargo, podemos incluir en el ámbito de sus competencias la casa, como espacio vital necesario para el mantenimiento y perpetuación de la estirpe; el alimento, como elemento fundamental de subsistencia que es necesario proteger y garantizar; los miembros de la familia, como eslabones que unen el pasado y el futuro de ésta y garantizan su continuidad; y los antepasados, protectores de la familia presente y evidencia de su perpetuación. Todos y cada uno de estos dioses se relacionan con aspectos atávicos de la subsistencia y la continuidad de la vida en su unidad más básica, como es la familia.

Se trata, por tanto, de una manifestación religiosa privada cuyo ámbito de desarrollo es la casa, un espacio parcialmente privado y que, por tanto, se mantiene relativamente al margen de los encorsetamientos que supone la vida pública en las ciudades romanas e hispanorromanas en concreto. Los rituales y las actividades cívicas, cuyo desarrollo es necesario como vehículo de constatación de pertenencia a la comunidad, parecen quedarse en el umbral cuando pasamos a analizar la casa, de manera que en su interior los moradores tienen una mayor libertad para decidir a qué o a quién quieren rendir culto o en qué o quién quieren creer. Pero si se tiene en cuenta la doble dimensión privada y pública de este espacio[10], se verá cómo esta manifestación religiosa no está exenta de intereses en relación con la proyección social del hogar y la familia y, en concreto, de sus miembros principales. Esta dualidad que conforma la religiosidad privada le otorga un interés especial como instrumento de análisis en la constitución de la sociedad hispanorromana.

El culto doméstico en Hispania –concretamente en las provincias *Baetica* y *Tarraconensis*- en época romana es, por tanto, una faceta más desde la que observar el prisma complejo en el que poco a poco se va perfilando la realidad hispanorromana[11], peculiar en el conjunto del Imperio Romano y, por tanto, con semejanzas y diferencias muy marcadas respecto a otras realidades provinciales y a la metropolitana. La integración de Hispania en el Imperio se viene mostrando en los últimos años, gracias a las investigaciones más recientes[12], como un proceso largo y complejo en el que no sólo el contingente romano sino también la población local se presentan como agentes activos de una interacción cultural que tiene diferentes velocidades y resultados en función del aspecto de la sociedad que se analice. Se observan diferencias geográficas, pero también en función del ámbito de estudio: la administración pública, la religión oficial, las manifestaciones funerarias… En cada uno de ellos se ve cómo las apariencias y la realidad que se esconden detrás de ellas no siempre coinciden[13]. El interés que presenta el culto doméstico en este contexto es la posibilidad que ofrece de analizar hasta qué punto una manifestación religiosa foránea[14] se introduce en un ámbito restringido como el doméstico; la respuesta a preguntas como cuándo, dónde, cómo y por qué puede darnos pautas sobre si su introducción se debió a patrones sociales o de creencias reli-

[8] La utilización del término latino *lararium* es errónea para referirse a las capillas domésticas, pues aparece por primera vez en el s. III d.C.: BASSANI 2003b, 402–3. Su uso castellanizado, en cambio, nos parece aclaratorio para aquello sobre lo que estamos tratando, pues es el que ha sido utilizado tradicionalmente en la literatura científica.

[9] Cicerón, al hablar de sus dioses familiares, se refiere a los Lares y a los Penates de manera indistinta, citando a ambos en unos casos y en otros sólo a los segundos (Cic., *De domo sua*, 108-109).

[10] Sobre la doble dimensión pública y privada de la casa romana, ver ZACCARIA RUGGIU 1995, 289–409.

[11] BENDALA 2006a, 290.

[12] Sobre las nuevas lecturas del proceso de integración de Hispania en el Imperio y de conformación de la realidad hispanorromana, ver BENDALA 1987, 2001-2002, 2002, 2005, 2006a, 2006b; ver también KEAY, 1992, 1998; JIMÉNEZ 2008.

[13] Un ejemplo interesante es el de los templos del Foro de *Baelo Claudia* (Bolonia, Tarifa, Cádiz), considerados inicialmente (PARIS *ET ALII* 1923-1926) como un capitolio y que posteriormente han sido revisados como templos dedicados a una triada púnica (BENDALA 1989-1990, 14–7; 2010, 473-8).

[14] La religiosidad que se desarrolla en el larario tiene un origen itálico, ajeno a las tradiciones peninsulares hispanas.

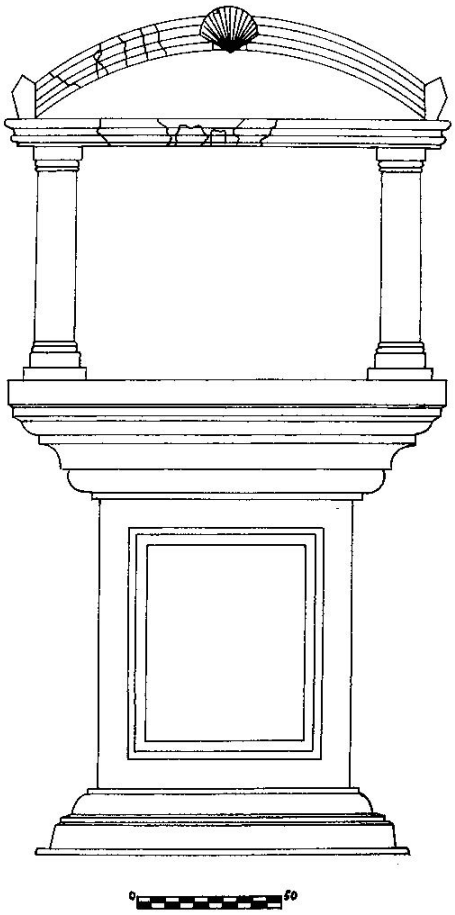

Fig. 1 - Dibujo reconstructivo del larario de la villa de las Musas (Arellano, Navarra) (MEZQUÍRIZ 2003, 101).

probable como lararios, como las halladas en la Casa de los Pájaros de *Italica* (Santiponce, Sevilla)[17] (fig. 2) o en la Casa de la Fortuna de *Carthago Nova* (Cartagena, Murcia)[18]; o bien materiales asociables al culto, frecuentemente árulas –con o sin epígrafe- o esculturas broncíneas de pequeño formato; la combinación de estructuras y materiales es poco frecuente y se circunscribe a casos como el ya mencionado de Villauba o el de la Casa de la Fortuna en *Bilbilis* (Calatayud, Zaragoza)[19].

El arco cronológico que abarcan estos materiales ofrece, sin embargo, la posibilidad de realizar un estudio diacrónico del culto dogiosas y, con ello, arrojar más luz a la cuestión de hasta qué grado y en función de qué intereses permearon los elementos culturales romanos entre la población local y cómo evolucionaron posteriormente, para ir así dibujando de una forma cada vez más nítida a la sociedad hispano-rromana.

El culto doméstico en Hispania romana. Evidencias materiales y principales cuestiones para su análisis

La documentación con la que contamos para poder estudiar el culto doméstico en Hispania romana se circunscribe a las evidencias materiales. De todas ellas, sólo aquellas que cuentan con un contexto arqueológico son las que pueden ofrecer una información más segura. Aún así, los datos son escasos y bajo el nivel de certeza a la hora de determinar la pertenencia de estructuras o materiales a este culto no siempre es alto. Escasos son los testimonios que, como el edículo de la Villa de las Musas en Arellano (Navarra)[15] (fig. 1), no dejan lugar a dudas sobre su función de capillas domésticas. En otros casos, como el larario de la Villa de Vilauba (Camós, Girona), se han encontrado figuras y objetos de culto pero no quedan restos de equipamiento en la estructura que las albergaba[16]. Lo más frecuente en el registro arqueológico hispano es hallar restos de estructuras con una funcionalidad segura o

Fig. 2 - Larario de la Casa de los Pájaros, *Italica* (Santiponce, Sevilla) (M. Pérez Ruiz).

[15] MEZQUÍRIZ 2003, 136–8.
[16] CASTANYER, TREMOLEDA 1997. Se ha propuesto la existencia de un nicho dentro del larario, a partir de la posición en la que fueron halladas las esculturas (CASTANYER, TREMOLEDA 1999, 62–4).
[17] Publicado por primera vez en GARCÍA, BELLIDO 1960, 85–6, figs. 22, 25.
[18] SOLER 2001, 69.
[19] MARTÍN-BUENO 1975-1976, 169–71, fig. 2, foto 2; 1991, 172–3.

méstico en Hispania durante todo el período que ésta formó parte del Imperio, ya que contamos con ejemplos que se remontan a la época republicana y otros que datan de momentos tan recientes como el s. IV d.C.[20] Esto permite abordar cuestiones como el proceso de introducción de tradiciones religiosas de origen itálico y los procesos de hibridismo que ocasionan por su contacto con tradiciones indígenas; al mismo tiempo, su dilatada presencia en el ámbito doméstico hispano nos lleva a plantearnos la relación del culto privado con la defensa y evidencia del paganismo a medida que el Cristianismo fue ganando terreno, así como el papel concreto que jugó en Hispania en relación con el resto del Imperio.

La dispersión geográfica de las evidencias arqueológicas permite también realizar una valoración de las diferencias regionales en la implantación de este culto. Parece evidente, por la documentación conservada, que el culto doméstico de tipo romano se extendió por la totalidad de las provincias *Baetica* y *Tarraconensis*, con la única excepción de la *Gallaecia*, en la que, junto con *Lusitania*[21], apenas hay evidencias documentadas. En algunas zonas, sin embargo, convivió con tradiciones religiosas de tipo local, como los enterramientos infantiles bajo casas hallados en yacimientos como *Uxama Argaela* (Osma, Soria)[22] o *Ilerda* (Lleida, Lleida)[23], de manera que la introducción del culto doméstico romano en Hispania no implicó, como en muchos otros ámbitos de la vida, la desaparición de tradiciones vernáculas. Destaca la concentración de documentación en algunos yacimientos como *Emporiae* (Ampurias, L'Escala, Girona), *Carthago Nova* (Cartagena, Murcia), *Celsa* (Velilla de Ebro, Zaragoza), *Clunia* (Peñalba de Castro, Burgos), *Bilbilis* (Calatayud, Zaragoza) o *Italica* (Santiponce, Sevilla), pero frente a la tentación de extraer de ello conclusiones de tipo cultural e histórico, hay que tener en cuenta su relación con los resultados específicos de la práctica arqueológica, pues la concentración de lararios en un determinado yacimiento coincide con aquellos en los que se ha estudiado de forma más detallada su arquitectura doméstica. Es más, la presencia de ejemplos en yacimientos en los que ésta no ha sido objeto principal de estudio o lo ha sido como resultado de excavaciones no sistemáticas parece evidenciar que esta manifestación religiosa estaba bastante extendida. Por ello, es de suponer que el aumento de excavaciones de estructuras domésticas y, quizá, una mayor atención a posibles evidencias de culto, hará crecer de forma general el registro de este tipo de evidencias materiales.

La tipología de lararios documentada es tan variada como puede constatarse en centros privilegiados para este estudio como Pompeya (Italia), donde se conserva el mejor muestrario de capillas domésticas. Los tipos que predominan en Hispania son los *sacraria* y los edículos (véanse, respectivamente, las figs. 2 y 1), lo cual no es raro si se tiene en cuenta el estado de conservación en el que suelen hallarse los restos arqueológicos en la Península Ibérica y que ambos tipos dejan huellas reconocibles en las plantas de las casas. Otro aspecto interesante es el de la ubicación de estas capillas en el espacio doméstico, cuyas opciones vuelven a ser enormemente variadas. Sin embargo, algunas ubicaciones son especialmente significativas y nos enfrentan a problemas de difícil solución.

Un gran número de estas capillas están ubicadas en zonas públicas de la casa (salas de representación, patios…), entre las que escasean los atrios, lo cual no debe extrañar si tenemos en cuenta que esta pieza doméstica no es muy frecuente en la arquitectura doméstica hispanorromana. En cambio, sí se han podido documentar lararios en peristilos[24] (fig. 3) (alternativa directa del atrio) jardines (fig. 4) y en salas

[20] Se ha hablado recientemente de la imposibilidad de estudiar la religión pagana para el ámbito doméstico en la Hispania bajoimperial dada la falta de datos arqueológicos: Bowes 2006, 75. El análisis detallado de las estructuras y materiales conservados, especialmente en espacios rurales, está cambiando este panorama con ejemplos como el de la villa de San Pedro de Valdanzo (Soria), en la que se ha hallado un árula dedicada a Marte en uno de los ángulos del pórtico de su peristilo: JIMENO *ET ALII* 1988-1989, 441–2.

[21] Es significativo el caso de *Augusta Emerita* (Mérida, Badajoz), donde no se ha documentado ninguna capilla doméstica y contamos, sin embargo, con una escultura de Lar, muy peculiar, que puede adscribirse al culto privado: PÉREZ RUIZ 2008.

[22] GARCÍA MERINO, SÁNCHEZ SIMÓN 1996.

[23] LORENCIO *ET ALII* 1998.

[24] Al ya mencionado de la casa de los Pájaros en *Italica* (Santiponce, Sevilla), se pueden añadir el de la villa de Materno (Carranque, Toledo), la Casa nº 2B de *Emporiae* (Ampurias, L'Escala, Girona) (BALIL 1962) o el de la Casa de la Cañada Honda, también de *Italica* (HAUSCHILD 1984, 173, fig. 8).

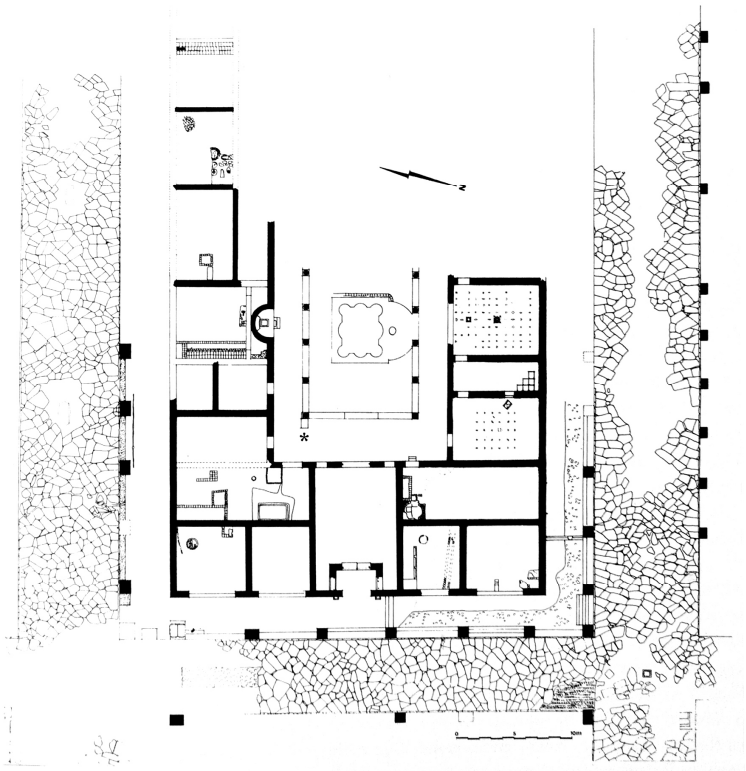

Fig. 3 - Planta de la casa de la Cañada Honda en *Italica* (Santiponce, Sevilla) con ubicación del larario (*) (HAUSCHILD 1984, 173, fig. 8).

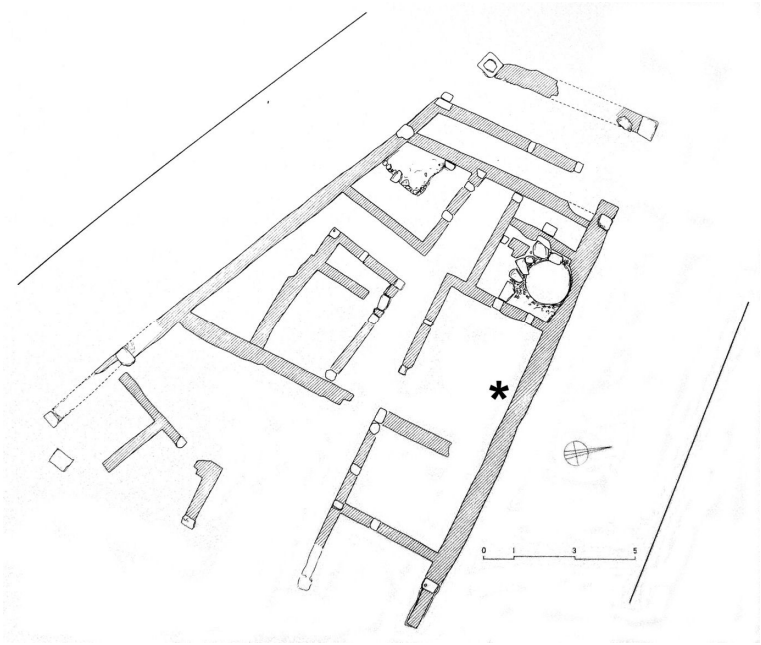

Fig. 4 - Planta de la casa Triangular de *Clunia* (Peñalba de Castro, Burgos) con ubicación del larario (*) (PALOL 1994, 77, fig. 97).

de representación[25]. Su presencia en estos espacios públicos, abiertos a la vista de personas ajenas a la casa, lleva a preguntarse si la ubicación de las capillas domésticas en ellos tiene un significado religioso o más bien social.

Conservamos sólo evidencias de culto doméstico de la elite social, la cual imita a partir de un determinado momento el tipo arquitectónico de la casa romana, que acaba imponiéndose en las ciudades hispanorromanas, así como en el campo. Pero la casa romana no es sólo un lugar donde cobijarse sino que es un elemento fundamental en la conformación social de las clases dirigentes: su planta y su distribución se han ido construyendo a través del tiempo para dar respuesta a una serie de necesidades de legitimación y dignificación social de los poderosos y es absolutamente inseparable de su estructura arquitectónica. De manera que hay que entender que la imitación del modelo romano de casa implica también la adopción de su funcionalidad para las capas elevadas de la sociedad. Por tanto, si la casa es un vehículo de posicionamiento social, al menos en sus partes públicas, y es en ellas en las que encontramos la capilla doméstica de tipo romano, cabe preguntarse si su presencia se debe a la adopción de un culto originalmente foráneo o si más bien se utiliza como un elemento más para mimetizarse con la elite romana y mostrar la cercanía al nuevo poder en un intento por mantener un estatus social destacado. No se puede olvidar, sin embargo, que el contingente metropolitano trasladado a la Península habría traído consigo sus modelos domésticos propios, por lo que hay que suponer que una parte (imposible por ahora de determinar en volumen) de las evidencias de culto con las contamos pertenecen a este conjunto de población y su presencia no puede tomarse, por

[25] Caso de los lararios de la Casa de la Fortuna de *Carthago Nova* (Cartagena, Murcia) o de la Casa de las Cuevas Ciegas de *Clunia* (Peñalba de Castro, Burgos) (PÉREZ RUIZ 2010, vol. II, 128–31).

tanto, como el resultado de ningún tipo de transformación o influencia en la población local[26].

De manera diferente se nos presentan las capillas ubicadas en zonas privadas, como espacios de producción (caso de Arellano), zonas de servicio (villa de Vilauba). En estos casos, parece más claro que la presencia de un larario implica unas creencias por parte de la familia en las divinidades domésticas romanas, puesto que sólo ésta tendría acceso al larario. La ubicación de éste en zonas de servicio es frecuente, especialmente en el caso de las cocinas, como se demuestra en la ciudad de Pompeya, posiblemente por la relación de las divinidades domésticas con el alimento y con el fuego[27]. Se ha barajado también la posibilidad de que los lararios en estas zonas secundarias de la casa estuviesen especialmente relacionados con la servidumbre, que para algunos investigadores tenía un papel principal en el desarrollo del culto doméstico[28].

Conclusiones

No es posible hacer una interpretación homogénea del culto doméstico en Hispania romana sino que hay que valorarlo en función de sus diferentes contextos, pues ofrece múltiples lecturas que varían según la época y el lugar y que no pueden ser hechas de manera uniforme ni unidireccional, pues, como se ha visto, manifestaciones de origen romano conviven con otras indígenas y las motivaciones para la difusión del culto de tradición itálica no responden a una única razón. En este sentido, la religión privada no difiere de lo que ocurre en muchos otros aspectos de la realidad hispanorromana, de manera que viene a añadirse como un elemento más que corrobora la multiplicidad de facetas que conforman el prisma.

La investigación de este aspecto de la vida cotidiana hispanorromana tiene la importante limitación de la escasez y parcialidad de las evidencias materiales con las que contamos, así como la falta de contexto para muchas de ellas, que las hace parcial o totalmente inservibles para el propósito de comprender esta manifestación religiosa. Algunas cuestiones, por tanto, deben quedar abiertas por el momento. A pesar de ello, los restos documentados forman un muestrario rico y bastante expresivo, con una cantidad suficiente de casos que permiten plantear y resolver algunas hipótesis no baladíes y que ayudan en su conjunto a comprender mejor y de una manera más completa, desde un ámbito hasta ahora poco estudiado, la realidad compleja que es lo hispanorromano.

Nuevos descubrimientos en el ámbito de la arquitectura doméstica, tanto urbana como rural, permitirán con el tiempo ir completando y afinando la visión que hasta el momento tenemos de esta manifestación religiosa privada[29].

María Pérez Ruiz
Universidad Autónoma de Madrid
E-mail address: maria.perez@uam.es

[26] En este sentido, es necesario valorar tanto las cuestiones cronológicas como las peculiaridades de cada yacimiento para poder determinar, siquiera de una forma aproximativa, a qué realidad pertenecen las evidencias materiales con las que contamos.
[27] SALZA 1978-1980, 247–249.
[28] FOSS 1997, 201, 217.
[29] En el proceso de publicación de este trabajo se ha concluido nuestra tesis doctoral sobre el culto doméstico en Hispania romana (PÉREZ RUIZ 2010), por lo que se remite a ella para una visión más completa y detallada de las cuestiones planteadas aquí.

Bibliografía

BALIL A. 1962. Arte helenístico en el Levante español (II). *AEA*, 35, 117–23.

BASSANI M., 2003a. Gli spazi cultuali. En S. BULLO, F. GHedini (eds), Amplissimae atque ornatissimae domus (Aug. civ., II, 20, 26)*. L'edilizia residenziale nelle città della Tunisia romana*. Roma, 153–87.

BASSANI M., 2003b. I vani cultuali. En P. BASSO, F. GHEDINI (eds), Subterranea domus. *Ambienti residenziali e di servizio nell'edilizia privata romana*. Caselle di Sammacampagna, 401–42.

BASSANI M., 2005. Ambienti e edifici di culto domestici nella Penisola Iberica. *Pyrenae*, 36 (1), 71–116.

BASSANI M., 2008. Sacraria. *Ambienti e piccoli edifici per il culto domestico in area vesuviana*. Roma.

BELTRAN LLORIS M., 1991. La colonia Celsa. En AA.VV., *La casa urbana hispanorromana. Ponencias y comunicaciones* (Zaragoza, 16-18 noviembre 1988). Zaragoza, 131–64.

BENDALA M., 1987. La cultura en la Hispania romano-republicana. Cuestiones generales. En *Historia General de España y América*, 1 (2). Madrid, 569–94.

BENDALA M., 1989-1990. *Capitolia hispaniarum*. *Anas*, 2-3, 11–35.

BENDALA M., 2001-2002. Estructura urbana y modelos urbanísticos en la Hispania antigua: continuidad y renovación con la conquista romana. *Zephyrus*, 53-54, 413–32.

BENDALA M., 2002. Perduración y romanización en Hispania a la luz de la arqueología funeraria: notas para una discusión. *AEA*, 75, 137–58.

BENDALA M., 2005. Urbanismo y romanización en el territorio andaluz: aportación a un debate en curso. *Mainake*, 27, 9–32.

BENDALA M., 2006a. Hispania y la "romanización". Una metáfora: ¿crema o menestra de verduras?. *Zephyrus*, 59, 289–92.

BENDALA M., 2006b. Roma, la romanización de Hispania y nuestra generación científica. En D. VAQUERIZO, F. J. MURILLO (eds), *El concepto de lo provincial en el mundo romano. Homenaje a la Profesora Pilar León Alonso*, I. Córdoba, 189–200.

BENDALA M., 2010. *Baelo Claudia* y su personalidad ciudadana y urbana: diálogo desde el estudio y la amistad. En P. MORET, CH. RICOH (coords), *Ab Aquitania in Hispaniam. Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à Pierre Sillières. Pallas,* 82, 465–81.

BOWES K., 2006. Building sacred landscapes: villas and cult. En A. CHAVARRIA, J. ARCE, G. P. BROGIOLO (eds), *Villas Tardoantiguas en el Mediterráneo Occidental*. Madrid, 73–95.

BOYCE G. K., 1937. Corpus *of the* Lararia *of Pompeii*. Roma.

BULARD M., 1926. *La Religion Domestique dans la Colonie Italienne de Délos d'après les peintures murales et les autels historiés*. Paris.

CASTANYER P., TREMOLEDA J., 1997. La villa romana de Vilauba, Banyoles (provincia de Girona). Excavación de un ámbito de culto doméstico. *MDAI (M),* 38, 163–75.

CASTANYER P., TREMOLEDA J., 1999. *La vil.la romana de Vilauba. Un exemple de l'ocupació i explotació del territori a la comarca del Pla de l'Estany.* Girona.

DE-MARCHI A. 1896-1903. *Il culto privato di Roma antica*. Forlì.

FERNANDEZ URIEL P., ESPINOSA MARTINEZ T., 2007. Lararios y cultos privados. Algunos aspectos. En L. HERNANDEZ (ed), *El mundo religioso hispano bajo el Imperio Romano. Pervivencias y cambios*. Valladolid, 101–20.

FOSS P. W., 1997. Watchful *Lares*: Roman household organization and the rituals of cooking and eating. En R. LAURENCE, A. WALLACE-HADRILL (eds), *Domestic Space in the Roman World: Pompeii and beyond*. Portsmouth, 197–218.

FRÖHLICH T., 1991. *Lararien- und Fassadenbilder in den Vesuvstädted. Untersuchungen zur "volkstümlichen" pompejanischen Malerei*. Mainz.

GARCÍA y BELLIDO A., 1960. Colonia Aelia Augusta Italica. Madrid.

GARCIA MERINO C., SANCHEZ SIMON M., 1996. Enterramiento infantil bajo un pavimento de la Casa de los Plintos de Uxama. *Celtiberia,* 90, 203–14.

GIACOBELLO F., 2008. *Larari pompeiani. Iconografia e culto dei Lari in ambito domestico.* Milano.

HAUSCHILD TH., 1984. Munigua. Vorbericht über die Grabungen in Haus 1 und Haus 6, Kampagne 1982. *MDAI (M)*, 25, 159–80.

JIMENEZ A., 2008. Imagines hibridae*: una aproximación postcolonialista al estudio de las necrópolis de la Bética*. Madrid.

JIMENO A., ARGENTE J. L., GOMEZ SANTA CRUZ J., 1988-1989. La "villa" de San Pedro de Valdanzo (Soria). *Zephyrus*, 41-42, 419–54.

JORDAN H., 1862. De Larum imaginibus atque cultu. *Annali dell'Instituto di Corrispondenza Archeologica*, 34, 300–39.

KAUFMANN-HEINIMANN A., 1998. *Götter und Lararien aus Augusta Raurica. Herstellung, Fundzusammenhänge und sakrale Funktion figürlicher Bronzen in einer römischen Stadt*. Augst.

KEAY S., 1992. The Romanisation of Turdetania. *Oxford Journal of Archaeology*, 2 (3), 275–315.

KEAY S. (ed), 1998. *The Archaeology of Early Roman Baetica.* Portsmouth.

LORENCIO C., PUIG F., JULIA M., 1998. Enterraments infantils a l'edifici imperial de la Magdalena (Lleida). En M. MAYER, J. Mª NOLLA, J. PRADO (coords.), *De les estructures indígenes a l'organització provincial romana de la Hispània Citerior*. Barcelona, 299–315.

MARQUARDT J., 1889-1890. *Le culte chez les Romains.* Paris.

MARQUARDT J., MAU A., 1886. *Das Privatleben der Römer*. Leipzig.

MARTÍN-BUENO M., 1975-1976. Elementos de cultos orientalizantes en Bilbilis (Calatayud), *Caesaraugusta*, 39-40, 165–74.

MARTIN-BUENO M., 1991. Bílbilis: arquitectura doméstica. En AA.VV., *La casa urbana hispanorromana. Ponencias y comunicaciones* (Zaragoza, 16-18 noviembre 1988). Zaragoza, 165–80.

MEZQUÍRIZ Mª A., 2003. *La villa romana de Arellano*. Navarra.

ORR D. G., 1972. *Roman Domestic Religion: a Study of the Roman Household Deities and Their Shrines at Pompeii and Herculaneum*. Thesis, Ph.D. Maryland: University of Maryland.

ORR D. G., 1978. Roman Domestic Religion: The Evidence of the Household Shrines. En H. TEMPORINI, W. HAASE (eds), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neweren Forschung* 16 (2). Berlin-New York, 1557–91.

PALOL P. DE, 1994. *Clunia. Historia de la ciudad y guía de las excavaciones*. Burgos.

PARIS P., BONSOR G., LAUMONIER A., RICARD R., MERGELINA C. DE, 1923-1926. *Fouilles de Belo (Bolonia, province de Cadix) 1917-1921*. Paris.

PÉREZ RUIZ M., 2008. Un caso singular de estatua romana de culto. *AEA*, 81, 273-287.

PÉREZ RUIZ M., 2010. *El culto doméstico en la Hispania romana. Provincias* Baetica y Tarraconensis. Thesis, PhD. Universidad Autónoma de Madrid.

PORTELA FILGUEIRAS Mª I., 1984. Los dioses Lares en la Hispania romana. *Lucentum*, 3, 153–80.

PREUNER A., 1864. *Hestia-Vesta*. Tübingen.

RODRIGUEZ OLIVA P. 1994. Materiales arqueológicos y epigráficos para el estudio de los cultos domésticos en la España romana. *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid, 23-28 septiembre 1991), III. Madrid, 5–40.

SALZA PRINA RICOTTI E., 1978-1980. Cucine e quartieri servili in epoca romana. *Rendiconti. Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 51-52, 237–94.

SOLER HUERTAS B., 2001. La arquitectura doméstica en *Carthago Nova*. El modelo tipológico de una *domus* urbana. En E. RUIZ VALDERAS (coor.), *La casa romana en Carthago Nova. Arquitectura privada y programas decorativos.* Murcia, 53–82.

WISSOWA G., 1887. Die Überlieferung über die römischen Penaten. *Hermes,* 22, 29–57.

ZACCARIA RUGGIU A., 1995. *Spazio privato e spazio pubblico nella città romana.* Roma.