

# EL VALOR DEL CULTO EN EL PAISAJE DOMÉSTICO. EL CASO HISPANO

## THE VALUE OF CULT IN THE DOMESTIC DOMAIN. THE CASE OF ROMAN SPAIN

María PÉREZ RUIZ<sup>1</sup>  
Universidad Autónoma de Madrid

**RESUMEN:** El culto doméstico se presenta en Hispania, al igual que en otras zonas del mundo romano, como una parcela sustancial de estudio para el mejor conocimiento del paisaje doméstico. Su análisis aporta rica información sobre el valor de la casa aristocrática como espacio de proyección social y, por ende, de la relación entre ésta y el espacio público. Permite además apreciar un hibridismo entre tradiciones vernáculas y aportes foráneos que le confiere una singularidad propia.

**PALABRAS CLAVE:** culto doméstico; diálogo público-privado; hibridismo cultural; valor socio-religioso.

**ABSTRACT:** in Roman Spain, as in other areas of the Roman world, the domestic cult is a substantial area of study to obtain a deeper knowledge of the domestic domain. The analysis of the domestic cult provides rich information about the value of the aristocratic house as a space of social scope and, thus, of the relation between public and private spaces. It also enables to appreciate a hybridization between vernacular and foreign traditions which confers a specific singularity to this cult.

**KEYWORDS:** domestic cult; public-private dialog; cultural hybridization; social-religious value.

### I. Singularidad del culto doméstico en la Hispania romana.

El del culto es un aspecto de la vida doméstica romana que ha atraído la atención de los investigadores desde hace ya largo tiempo, animados por los excepcionales hallazgos de las ciudades de Pompeya y Herculano. Fuera de ellas, sin embargo, la atención sobre estas modestas manifestaciones de religiosidad no ha empezado a generalizarse hasta tiempos recientes, en lo que no es una excepción el caso hispano<sup>2</sup>. Por otro lado, los trabajos a este respecto suelen estar fuertemente condicionados por los modelos vesubianos, referentes obligados para este tipo de estudios, pero sobre los que no siempre

---

<sup>1</sup> maria.perez@uam.es. Facultad de filosofía y letras. C/ Francisco Tomás y Valiente, 1. Universidad Autónoma de Madrid, Ciudad Universitaria de Cantoblanco. 28049, Madrid.

Agradezco a Irene Mañas y Paula Uribe, organizadoras de la mesa redonda “Las “microesferas” en la construcción del discurso histórico: el espacio doméstico en el mundo antiguo” la oportunidad de participar en tan interesante debate con las reflexiones que se recogen en este trabajo.

<sup>2</sup> Son pioneros los trabajos de I. Portela (1984) y especialmente P. Rodríguez Oliva (1994). Recientemente se va añadiendo nueva bibliografía al respecto, véase Bassani 2005; Fernández Uriel y Espinosa 2007; Pérez Ruiz 2008; 2010a; 2010b.

se ha analizado de forma crítica su validez, tanto para la identificación como para la interpretación de los testimonios conservados en el ámbito provincial.

La fuerza de los modelos vesubianos se debe a la diferencia abismal que existe entre la calidad y cantidad de sus evidencias materiales y las que se conservan en cualquier otra región del mundo romano, lo cual de nuevo se hace extensible a las provincias hispanas. El estudio conjunto de todos los tipos de evidencias materiales conservadas palía en parte, sin embargo, esta escasez y nos pertrecha de herramientas suficientes para trazar un panorama rico y amplio del culto doméstico en el contexto hispano.

El resultado de dicho estudio<sup>3</sup> demuestra que no es posible realizar una caracterización genérica del culto doméstico en la Hispania romana, pues más que de un culto se debe hablar de cultos en plural, ya que no existe homogeneidad ni en el registro conservado, en el que se aprecian componentes más o menos extendidos que conviven con otros que tienen un carácter regional o local, ni en las tradiciones culturales a los que estos componentes hacen referencia.

Las estructuras para el culto responden de forma masiva a la tipología de lararios establecida a partir de los vestigios vesubianos, con predominancia de edículos y *sacraria*<sup>4</sup>, si bien existe un pequeño número estructuras no identificables como lararios, que remiten a tradiciones locales y se encuentran entre las más antiguas conservadas, de época republicana<sup>5</sup>. Los tipos de materiales asociados al culto tampoco arrojan novedades en su tipología respecto a lo ya conocido para el conjunto del mundo romano<sup>6</sup>, si bien es significativa la gran concentración de ámulas, muchas de ellas con epigrafía<sup>7</sup>. Tanto estos epígrafes como las imágenes de culto muestran una gran heterogeneidad en las divinidades veneradas, la mayoría dioses del panteón romano tradicional<sup>8</sup> y sólo puntualmente divinidades indígenas, como las *Matres* en el entorno de Clunia (Peñalba de Castro, Burgos) o la diosa madre ibérica en *Ilici* (La Alcudia de Elche, Alicante); o divinidades orientales como Cibeles y Attis, en la villa de Vilauba (Camós, Gerona), o Zeus Megistos, en Segóbriga (Saelices, Cuenca). Resulta, sin embargo, muy peculiar el elevado número de dedicaciones a Júpiter Óptimo Máximo, sin paragon, y la destacada presencia de Mercurio, de forma similar a lo que ocurre, por ejemplo, en la Galia<sup>9</sup>. Además, existe en ciertas zonas una serie de manifestaciones religiosas que responden a tradiciones de origen local o regional, como son los enterramientos infantiles bajo los suelos de las casas y los depósitos votivos enterrados también en la propiedad familiar, ambos concentrados predominantemente en la zona nororiental de la Península Ibérica<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> El estudio al que nos referimos (Pérez Ruiz 2010a) se ha centrado en las provincias *Baetica* y *Tarraconensis*, de manera que las conclusiones que expondremos a continuación han sido extraídas de las evidencias materiales conservadas en ambas.

<sup>4</sup> Probablemente la predominancia de este tipo de estructuras se deba a que dejan una huella apreciable en las plantas de las casas, a diferencia de otros tipos como las pinturas o los nichos, ubicados a una altura de la pared que no suele conservarse en el registro hispano y que, por tanto, son mucho menos numerosos. Otros tipos de lararios documentados son altares y *sacella* (Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 363-411). Véase una caracterización de cada uno de estos tipos en Pérez Ruiz 2011: 213-220.

<sup>5</sup> Véase una valoración conjunta de dichos espacios de culto en Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 412-422.

<sup>6</sup> Esculturas, en piedra y especialmente en bronce y de pequeño formato; aras y ámulas; objetos de uso ritual; piezas de vajilla; lucernas y monedas, principalmente.

<sup>7</sup> Para un estudio detallado de los materiales para el culto, entre los cuales las ámulas anepigráficas, véase Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 422-475. Para la epigrafía asociada al culto, sobre ámulas y otros soportes, véase Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 475-511.

<sup>8</sup> Lar, *Genius*, Fortuna, Marte, Venus, Hércules o Baco, entre otros (Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 548-550).

<sup>9</sup> Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 548-557.

<sup>10</sup> Pérez Ruiz 2010a: vol. I, 511-533.

Esta breve revisión de las evidencias de culto doméstico demuestra que éste en la Hispania romana responde, en líneas generales, a las mismas características que lo conocido en el conjunto del mundo romano, pero que existen, sin embargo, peculiaridades propias más o menos evidentes que ni siquiera se extienden por todo el territorio peninsular, sino que tienen más bien un carácter regional o local y que hacen referencia a tradiciones indígenas o a influjos al margen de la tradición itálica y seguramente previos a la inserción de Hispania en el Imperio. La combinación de elementos propios del culto doméstico romano con estas peculiaridades le confiere, por tanto, una personalidad propia a la ritualidad y a las creencias domésticas de la Hispania romana.

Una de las cuestiones que resultan más interesantes a la hora de analizar esta personalidad propia a la que nos referimos es el valor del culto en la casa a partir de aspectos como su ubicación y su caracterización.

## II. Contextualización del culto en la casa y en la vida doméstica.

En la reflexión sobre la microesfera doméstica en época romana, el análisis del espacio para el culto debe insertarse en el más genérico del espacio doméstico en el que se encuentra, teniendo en cuenta las peculiaridades que lo definen, no sólo formales y espaciales sino también conceptuales, y que determinan por tanto el valor y el significado de estos lugares sacros. En el mundo romano la casa es no sólo el lugar donde la familia se cobija sino el contexto en el que mejor se define. La casa es, desde sus fases originarias, el símbolo de la continuidad familiar y de la perpetuación de la estirpe, pues es el lugar donde la familia se reúne, alrededor del fuego que calienta, ilumina y permite transformar los alimentos, convirtiéndose su llama en el símbolo mismo de esta continuidad familiar<sup>11</sup>. Esta identificación temprana de la casa con la familia hace que la primera se vaya definiendo arquitectónica y conceptualmente en función de las necesidades de la segunda, relacionadas no sólo con la subsistencia sino también con la religión y los valores sociales<sup>12</sup>.

La casa romana aristocrática urbana y rural, modelo doméstico que aglutina la inmensa mayoría de los vestigios de culto conservados, se conforma y se define por una doble dimensión pública y privada<sup>13</sup>, consecuencia de lo anteriormente dicho, y por el diálogo permanente que existe entre ésta y los espacios públicos urbanos. En este diálogo, la casa es desde los orígenes de la sociedad romana un modelo de referencia para la construcción del espacio público<sup>14</sup>, como la familia lo es para la construcción de la propia sociedad; a la vez, el espacio y el desarrollo de la vida públicos condicionan la evolución del espacio doméstico, que se adapta a las nuevas necesidades familiares y a las nuevas influencias fruto de una sociedad cambiante<sup>15</sup>. En este contexto, el culto es un elemento conformador más, no menor, de la casa, con un significado que excede la dimensión

---

<sup>11</sup> De Marchi 1896: 55. Véase también un bello pasaje sobre el significado del fuego del hogar en el mundo romano, en Fustel de Coulanges 1864: 30-31 y una interesante reflexión sobre el significado del fuego para las sociedades antiguas en Gracia 2001.

<sup>12</sup> Wallace-Hadrill 1996: 13.

<sup>13</sup> Gros 2006: 20.

<sup>14</sup> Piénsese, por ejemplo, en la *Regia* (*vid. inf.*) del Foro de Roma o en la recuperación de la memoria de la cabaña de Rómulo en el Palatino, recogida por Dionisio de Halicarnaso (De Albentis 1990; 7-8; Dion. Hal., *Ant.* I, 79, 11).

<sup>15</sup> La caída en desuso del atrio frente al peristilo se ha puesto en relación con las transformaciones sufridas por la sociedad romana a partir del s. I d.C. (Tamm 1973: 54). El trabajo de S. Ellis (1991) muestra también los cambios que experimenta la arquitectura doméstica de tipo aristocrático en época tardorromana, que el autor asocia estrechamente a profundos cambios sociales y en la organización del Imperio (Ellis 1991: 129).

religiosa y se integra también en la dimensión social de ésta, convirtiéndose en un componente sustancial de los elementos que conectan la esfera privada con la pública.

### III. Los lararios hispanos en *comunia loca* como componente del valor social del espacio doméstico.

En las provincias *Baetica* y *Tarraconensis* buena parte de las estructuras para el culto conservadas ha sido atestiguada en zonas nobles y públicas de la casa, lo cual demuestra el valor social destacado que se le otorga a la capilla doméstica, como parte del conjunto de símbolos destinados a la propia representación y legitimación del dueño de la casa, dentro de la dimensión pública del espacio doméstico a la que nos acabamos de referir. Algunas de estas capillas están construidas, incluso, en el interior de estancias de representación como *tablina* o *triclinia*, en ocasiones a modo de apéndice lateral -Casa de la Fortuna en *Carthago Nova*<sup>16</sup> (Cartagena, Murcia) o Villa de El Rihuete<sup>17</sup> (Mazarrón, Murcia; fig. 1), entre otras- o bien detrayendo directamente parte del espacio de la sala para usos religiosos -casa de las Rosetas en *Osca*<sup>18</sup> (Huesca; fig. 2)-, aparentemente en detrimento de la propia actividad de representación llevada a cabo en su interior. Con esta colocación, los lararios se integran como parte misma de estas salas de representación y adquieren un protagonismo indiscutible como componente sustancial de los espacios públicos de la casa, con una clara dimensión social de autorrepresentación.

También la decoración y otros componentes que ennoblecen la capilla demuestran su importancia y su valor en el conjunto de la casa. Uno de los mejores ejemplos es la Casa Triangular de Clunia (fig. 3), en la que el *sacrarium*, que preside el espacio doméstico de mayores dimensiones, es además el único lugar de la vivienda pavimentado con mosaico<sup>19</sup>; así como el *sacrarium* de la Casa de las Rosetas de *Osca*, que presenta, junto con la estancia en la que se encuentra (identificada como un *tablinum*), el único pavimento de *opus signinum* del edificio<sup>20</sup>; o el de la Villa de El Rihuete, con la única decoración pavimental no geométrica, sino de tipo vegetal, documentada en la villa<sup>21</sup>. Estas casas muestran cómo los pavimentos más nobles y las decoraciones más elaboradas se reservan para la capilla doméstica. También en Clunia, en la Casa de las Cuevas Ciegas, los accesos al *sacrarium* estuvieron con toda probabilidad ennoblecidos mediante la colocación de órdenes apilastrados u otro tipo de decoración arquitectónica en las jambas, similares a los que debían de ennoblecer el acceso al *triclinium*, como demuestra el rebaje que presentan los bloques de piedra para el apeo de dichas jambas<sup>22</sup>. En la Villa de Vilauba (Camós, Gerona), por otro lado, el *sacrarium* es la única estancia destacada mediante la colocación de un escalón en la entrada, a pesar de presentar el mismo desnivel respecto del pórtico del peristilo que el resto de habitaciones<sup>23</sup>.

La dignificación y la presencia destacada del larario en el contexto de la casa no es una peculiaridad hispana, sino que es una característica reconocida de los lararios ubicados en los *comunia loca* de las casas romanas en general. Su máxima expresión se encuentra probablemente en el complejo residencial de Augusto en el Palatino, catalizador del diálogo

<sup>16</sup> Bassani 2005: 75; Pérez Ruiz 2010a: vol. II, 251-253; Soler 2000: 72-73; 2001: 69-70.

<sup>17</sup> Bassani 2005: 76-77; Martínez Alcalde y Blanco 2009: 230-231; Pérez Ruiz 2010a: vol. II, 261-262; Ramallo 1985: 84.

<sup>18</sup> Juste 1994: 153; ibíd. 2000: 99-100; Pérez Ruiz 2010a: vol. II, 206-207.

<sup>19</sup> Bassani 2005: 81-82; Palol 1994: 76-81; Pérez Ruiz 2010a: vol. II, 124-127.

<sup>20</sup> *Vid. sup.* n. 18.

<sup>21</sup> *Vid. sup.* n. 17.

<sup>22</sup> Pérez Ruiz 2010a: vol. II, 128-131.

<sup>23</sup> Bassani 2005: 80-81; Castanyer *et alii* 1988; Castanyer y Tremoleda 1997; 1999: 61-64; Pérez Ruiz 2010a: vol. II, 184-193.

permanente entre público y privado al que nos hemos referido previamente y punto de inflexión que marcará en adelante dicho diálogo, convirtiendo a los palacios imperiales en referente obligado para el desarrollo de la arquitectura doméstica de tipo aristocrático. Las investigaciones más recientes sobre la morada del *Princeps*, realizadas por Andrea Carandini y Daniela Bruno, parecen haber identificado el larario y la posible existencia de un espacio sacro de gran interés<sup>24</sup>. En la *domus privata* ha sido hallada parte de la estructura de lo que se ha interpretado como el larario (fig. 4), ubicado en el jardín al fondo de la casa, en el eje axial y por tanto en una posición destacada que permitía verlo desde la puerta principal<sup>25</sup>. Ante la capilla debió de colocarse un altar para el fuego del hogar (¿ara del Belvedere?), delante del cual se ha propuesto la existencia de una escultura del *Genius Augusti* representado como Rómulo y flanqueado por sendas estatuas de Marte y Venus, en su calidad de antepasados de la familia julia según la tradición y a los que, por tanto, Augusto debía venerar en su casa. Según esta hipótesis, no sólo el larario sino todo el *hortus* en el que se ubicaba, un significativo espacio al fondo del eje axial de la casa, habría sido consagrado a la veneración de las divinidades y referentes principales del culto doméstico romano: Lares, *Genius*, fuego del hogar y antepasados familiares.

El larario de Augusto hubo de ser, sin duda, modelo de referencia para las capillas domésticas de la aristocracia, pues el mismo valor de autorrepresentación y autocelebración que encierra, íntimamente vinculado al programa ideológico que desarrolló el *Princeps* en espacios públicos como su propio Foro<sup>26</sup>, se buscaba a otra escala por parte de las familias aristocráticas, siendo el mejor espejo en el que mirarse para conseguirlo el del emperador.

Ahora bien, la sobresaliente y temprana importancia de ciertos lararios en la topografía doméstica que hallamos en Hispania ya desde el s. I d.C., destacando por su ubicación, decoración o tamaño sobre cualquier otra estancia de la casa, no resulta igual de evidente en los testimonios de esa misma época conservados en las ciudades vesubianas, que como se ha dicho son referentes obligados para el estudio del culto doméstico.

Sin duda hay en Pompeya y en Herculano lararios que superan en dimensiones y en suntuosidad a los hispanos, pero son proporcionales a las propias características de las moradas en las que se encuentran, no sobresaliendo, por tanto, en el conjunto de ellas como lo hacen en algunos de los casos hispanos a los que nos hemos referido. Lo llamativo de dichos casos es la desproporción de la atención dedicada al larario en relación con el resto de la casa, así como la inserción de *sacraria* en habitaciones de representación y banquete, quizá lo más original del conjunto de los lararios hispanos, pues se trata de una ubicación que se documenta escasamente en el territorio vesubiano. Para explicar estas peculiaridades quizá sea conveniente buscar otras influencias además de la propiamente romana.

Puede que en esto haya que ver una cierta reminiscencia del alto valor social otorgado al culto y al ritual domésticos entre las sociedades protohistóricas hispanas, que lo utilizaban con frecuencia como vehículo de legitimación y de cohesión social, como ocurre entre las sociedades iberas (*vid. inf.*). En numerosos asentamientos ibéricos se ha documentado la existencia de estancias singulares, independientes o englobadas en viviendas principales, en las que la cultual es una de las actividades que se realizaban, pero no la única, como demuestra la convivencia en estos espacios de objetos que hacen referencia al ritual religioso junto con otros<sup>27</sup>, entre ellos algunos de prestigio que se asocian más bien a una ritualidad de tipo social. Es el caso de El Oral (San Fulgencio, Alicante), el Castellet de Bernabé (Liria, Valencia) o Mas Castellar de Pontós (Gerona; fig. 5) entre otros,

<sup>24</sup> Bruno 2008: 191, 194-198; Carandini 2008: 73-76.

<sup>25</sup> La colocación en el eje axial de la casa, con cierta visibilidad desde la puerta principal, es una ubicación frecuente para el larario (Pérez Ruiz 2011: 221-223).

<sup>26</sup> Remitimos al magistral análisis de este programa iconográfico en los ya clásicos trabajos de Zanker (1970 y 1992: 230-254).

<sup>27</sup> Bonet 2010: 178.

tres asentamientos de diferentes características y cronologías en los que en una de las estancias de la vivienda principal, en los dos últimos casos, o en una de las más destacadas, en el primero, se han hallado elementos de equipamiento –hogares, balsa para contener líquido, hornacina- y objetos –cerámicas importadas o con decoraciones figuradas, microvasos, lucerna, etc.- que se asocian al ritual religioso<sup>28</sup>, junto con piezas de vajilla asociadas al banquete heroico, fusayolas o fragmentos de armas que hacen referencia a la posición social y al prestigio de los moradores de la casa y que parecen remitir a una ritualidad a la vez social y religiosa<sup>29</sup>. Los *sacraria* dentro de estancias de representación y banquete podrían ser la relectura en época romana y con formas itálicas de esta misma multifuncionalidad de los espacios principales de la casa, en los que el culto es un ritual social más, como el banquete en los *triclinia* o el recibimiento de clientes o *amici* en los *tablina*.

Parece poder identificarse, por tanto, la coexistencia de dos componentes fundamentales en la base del culto doméstico en la Hispania romana, la tradición romana y las vernáculos protohistóricas, más homogénea la primera y heterogéneas las segundas, pero que en ambos casos inciden en resaltar el destacado valor social del culto doméstico.

#### IV. El culto doméstico entre el espacio privado y el público.

A partir de las cuestiones hasta aquí expuestas parece claro que la información que ofrece el culto doméstico no es sólo de tipo religioso, sino que hace también referencia a asuntos que tienen que ver con la familia y con su dimensión social y pública, así como con el espacio doméstico de tipo aristocrático como escenario diseñado para la autorrepresentación y la autolegitimación de la familia. Esta ritualidad doméstica resulta un aspecto especialmente adecuado para analizar el diálogo que existe entre el espacio público y el privado.

En lo que respecta a Roma, baste recordar la relación evidente que existe entre ciertos componentes de la religión de Estado romana y la religión doméstica, concretamente el culto a Vesta y al fuego del hogar o del Estado, a los Penates y a los Lares. Estos cultos, originalmente vinculados a la *Regia* como parte de la religión familiar del *rex* -no diferente en esto a cualquier otra familia romana- van adquiriendo paulatinamente un carácter más público ya desde época monárquica, por ser desarrollados en la morada del gobernante, adquiriendo independencia conceptual y separándose formalmente de la *Regia* en edificios anejos pero independientes según la propuesta de A. Carandini<sup>30</sup>. Este proceso culminará con el derrocamiento de la monarquía, vinculando dichos cultos a la ciudad, a la comunidad cívica y, por ende, al Estado.

El diálogo entre público y privado es, por tanto, tan antiguo como la propia Roma y se mantuvo constante a lo largo de los siglos, pues la legitimación de determinadas cuestiones de Estado se buscó precisamente en los elementos constitutivos de la sociedad romana, entre ellos la familia y su culto. En el culto, como en otros aspectos de la sociedad romana, se aprecia, por tanto, esa organización concéntrica, con la repetición a diferente escala de determinados modelos y formas de organización y con una permeabilidad constante entre dichas escalas que se produce no sólo de lo público a lo privado sino también de lo privado a lo público.

<sup>28</sup> Sobre el valor de determinados elementos arquitectónicos, de equipamiento o materiales para la identificación de un espacio como cultural en el mundo ibérico, véase Bonet 2010: 178-181; Bonet y Mata 1997: 117-120.

<sup>29</sup> Para El Oral, véase Abad y Sala 1993; 1997; Abad *et alii* 2001. Para el Castellet de Bernabé, véase Bonet y Mata 1997: 137-139; Guérin 1999; 2003. Para Mas Castellar, véase Pons 1997; Pons *et alii* 1998; Pons *et alii* 2002.

<sup>30</sup> Carandini 2003: 512-514.

En la Hispania protohistórica y concretamente entre las sociedades ibéricas a las que nos hemos referido previamente, el vínculo entre privado y público resulta en ocasiones aún más estrecho. Una de las principales dificultades para identificar e interpretar correctamente los espacios para el culto doméstico radica precisamente en la dificultad de establecer una línea entre los que verdaderamente lo son y los que tienen una dimensión gentilicia y, más allá, entre el propio culto doméstico y los cultos dinásticos y gentilicios<sup>31</sup>; pues entre las sociedades ibéricas el culto doméstico está estrechamente ligado a la élite de poder y cumple, entre otras, la función de elemento legitimador de su posición social, a través de la veneración de los antepasados principalmente, y en ciertos casos de aglutinador del grupo social en torno a la figura gobernante<sup>32</sup>. Esto hace que la separación entre el culto doméstico y familiar estricto y el culto comunitario y gentilicio sea en ocasiones difícil de establecer a partir del registro arqueológico conservado. Será en época romana cuando esta frontera se haga más reconocible, por influencia de las nuevas tradiciones romanas, que favorecen la generalización del culto doméstico entre la sociedad, y por la propia transformación de ésta, si bien, como hemos visto, ciertas cuestiones relacionadas con la dimensión social de este culto parecen tener en Hispania un desarrollo mayor o más temprano que en la propia Península Itálica, potenciadas con toda probabilidad por las tradiciones y las creencias vernáculas que también perduran en él.

## V. Conclusiones.

El espacio doméstico y, dentro de él, el dedicado al culto resultan un escenario válido y revelador para apreciar identidades locales. A diferencia de otros aspectos conformadores de la sociedad, el ámbito doméstico y la religiosidad “cercana”, en la que se incluye el culto doméstico, parecen haberse configurado como uno de los ámbitos de la vida reservados al mantenimiento de las *mores antiquae*, como demuestra bien el ámbito funerario, en el que la reivindicación de las tradiciones propias como seña de identidad resulta especialmente evidente<sup>33</sup>.

El valor social otorgado al larario y a otros elementos tradicionales en la casa romana aristocrática, así como la propia estructuración de la morada, en la que los espacios públicos son protagonistas e imprescindibles y van evolucionando y adaptándose en función de las necesidades públicas de la familia, demuestran que la configuración de la casa y los sujetos que la integran influyen en las formas de presentación y legitimación del poder. La casa se vive en el mundo romano de puertas para afuera y es un escaparate de lo que cada familia es y representa en la sociedad, de lo que puede llegar a ser, de la gloria a la que aspira o de la heredada. Y el culto doméstico se inserta claramente en este público discurso doméstico.

El culto doméstico y el ámbito doméstico en general son una pieza más del puzzle, necesaria para completar el discurso histórico de las sociedades antiguas. Los diferentes aspectos de la vida cotidiana nos dan una idea más cercana y más detallada de cómo eran estas sociedades, cómo se comportaban, en qué creían, hasta qué grado habían aceptado o asimilado influencias foráneas, etc., más allá de los testimonios de la vida pública, más estructurados y protocolarios.

---

<sup>31</sup> Domínguez Monedero 1997: 394.

<sup>32</sup> Éste parece ser el caso de la estancia con funciones litúrgicas identificada en la vivienda principal del Castellet de Bernabé, a la que se ha hecho referencia previamente y que según H. Bonet y C. Mata podría haber aglutinado “los cultos de todos los habitantes del caserío, puesto que los lazos de dependencia existentes entre ellos los convierte en miembros de la misma unidad doméstica” (Bonet y Mata 1997: 140).

<sup>33</sup> Véanse algunos trabajos de referencia a este respecto como Bendala 1976; 2002; Jiménez Díez 2002; 2008.

## VI. Bibliografía.

Abad Casal, L. y Sala Sellés, F. (1993): *El poblado ibérico de El Oral (San Fulgencio, Alicante)*, Valencia, Servicio de Investigaciones Prehistóricas.

— (1997): “Sobre el posible uso cúltilico de algunos edificios de la Contestania ibérica”, *CPAC 18. Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*, 91-102.

Abad Casal, L., Sala Sellés, F., Grau Mira, I. y Moratalla Jávega, J. (2003): “El Oral y La Escuera, dos lugares de intercambio en la desembocadura del río Segura (Alicante) en época ibérica”, en Pascual Berlanga, G. y Pérez Ballester, J. (eds.): *IV Jornadas de Arqueología Subacuática. Puertos fluviales antiguos: ciudad, desarrollo e infraestructura*, Valencia, Universidad de Valencia, 81-98.

Bassani, M. (2005): “Ambienti e edifici di culto domestici nella Penisola Iberica”, *Pyrenae* 36.1, 71-116.

Bendala Galán, M. (1976): *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla.

— (2002): “Perduraciones y romanización en Hispania a la luz de la arqueología funeraria: notas para una discusión”, *AEA* 75, 137-158.

Bonet Rosado, H. (2010): “Ritos y lugares de culto de ámbito doméstico”, en Tortosa Rocamora, T., Celestino Pérez, S. (eds.) y Cazorla Martín, R. (coord.): *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*, Madrid, CSIC, 177-201.

Bonet Rosado, H. y Mata Parreño, C. (1997): “Lugares de culto edetanos: propuesta de definición”, *CPAC 18. Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*, 115-146.

Bruno, D. (2008): “Microstorie e annotazioni di Daniela Bruno”, en Carandini, A. y Bruno, D.: *La casa di Augusto dai “Lupercalia” al Natale*, Roma-Bari, Laterza, 122-268.

Carandini, A., (2003): *La nascita di Roma. Dèi, lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino, Einaudi.

— (2008): “Il racconto di Andrea Carandini”, en Carandini, A. y Bruno, D.: *La casa di Augusto dai “Lupercalia” al Natale*, Roma-Bari, Laterza, 4-119.

Castanyer Masoliver, P., Roure i Bonaventura, A. y Tremoleda i Trilla, J. (1988): “Dioses Lares. El larario de Vilauba”, *Revista de Arqueología* 89, 50-57.

Castanyer Masoliver, P. y Tremoleda i Trilla, J. (1997): “La villa romana de Vilauba, Banyoles (provincia de Girona). Excavación de un ámbito de culto doméstico”, *MDAI(M)* 38, 163-175.

— (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, Ajuntament de Banyoles.

De Albeniis, E. (1990): *La casa dei romani*, Milano, Longanesi.

De Marchi, A., (1896/2003): *Il culto privato di Roma Antica, vol. I. La religione nella vita domestica. Iscrizioni e offerte votive*, Forlì, Victrix.

Domínguez Monedero, A (1997): “Los lugares de culto en el mundo ibérico: espacio religioso y sociedad”, *QPAC 18. Espacio y lugares culturales en el mundo ibérico*, 391-404.

Ellis, S. P. (1991): “Power, Architecture, and Decor: How the Late Roman Aristocrat Appeared to His Guests”, en Gazda, E. K. (ed.): *Roman Art in the Private Sphere. New Perspectives on the Architecture and Decor of the Domus, Villa, and Insula*, Michigan, University of Michigan Press, 117-134.

Fernández Uriel, P. y Espinosa Martínez, T. (2007): “Lararios y cultos privados. Algunos aspectos”, en Hernández Guerra, L. (ed.): *El mundo religioso hispano bajo el Imperio Romano. Pervivencias y cambios*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 101-120.

Fustel de Coulanges, N. D., (1864/2007): *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, México, Porrúa.

Gracia Alonso, F. (2001): “El fuego como referente de culto. Datos de la protohistoria peninsular mediterránea”, *Cypsela 13*, 99-120.

Gros, P. (2006): *L'architecture romaine, vol. 2. Maisons, palais, villas et tombeaux*, 2ª ed. rev. y act., Paris, Picard.

Guérin, P. (1999): “Hogares, molinos, telares... El Castellet de Bernabé y sus ocupantes”, *Arqueología Espacial 21*, 85-100.

— (2003): *El Castellet de Bernabé y el horizonte ibérico pleno edetano*, Valencia, Diputación Provincial de Valencia.

Jiménez Díez, A. (2002): “Necrópolis de época republicana en el Mediodía peninsular: “Romanización” y sentimiento de identidad étnica”, en Vaquerizo Gil, D. (coord.): *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano: actas del Congreso Internacional celebrado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Córdoba (5-9 de junio, 2001)*, vol. 1, Córdoba, Universidad de Córdoba, 217-232.

— (2008): *Imágenes Híbridae. Una aproximación postcolonialista al estudio de las necrópolis de la Bética*, Madrid, CSIC.

Juste Arruga, M.<sup>a</sup> N. (1994): “Excavaciones en el solar del Círculo Católico (Huesca): un fragmento de la ciudad sertoriana”, *Bolskan 11*, 133-171.

— (2000): “*Bolskan-Osca*, ciudad iberorromana”, *Empúries 52*, 87-106.

Martínez Alcalde, M. y Blanco Sanz, M. (2009): “Los pavimentos de la Villa romana del Rihuete, Puerto de Mazarrón, Murcia. Intervención en los pavimentos y conservación del mosaico M70”, *Verdolay 12*, 225-236.

Palol Salellas, P. de (1959): *Clunia Sulpicia, ciudad romana. Su historia y su presente*, Burgos, Diputación Provincial de Burgos-Junta de Castilla y León.

Pérez Ruiz, M. (2008): "Un caso singular de estatua romana de culto doméstico", *AEA* 81, 273-287.

— (2010a): *El culto doméstico en la Hispania romana. Provincias Baetica y Tarraconensis*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.

— (2010b): "Aproximación al culto doméstico en la Hispania romana. Algunas consideraciones", en Dalla Riva, M. y Di Giuseppe, H. (eds.), *Meetings between cultures in the Ancient Mediterranean. Bolletino di Archeologia on line I / Volume Speciale Poster Session 3*, 14, 107-114. [www.archeologia.beniculturali.it/pages/publicazioni.html](http://www.archeologia.beniculturali.it/pages/publicazioni.html)

— (2011b): "El culto en la casa romana", *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia* 23-24 (2007-2008), 199-229.

Pons i Brun, E. (1997): "Estructures, objectes y fets culturals en el jaciment protohistòric de Mas Castellar (Pontós, Girona)", *CPAC* 18. *Espacios y lugares culturales en el mundo ibérico*, 71-89.

Pons i Brun, E., Ruiz de Arbuló, J. y Vivó, D. (1998): "El yacimiento ibérico de Mas Castellar de Pontós (Girona). Análisis de algunas piezas significativas", en Aranegui Gascó, C. (coord. cient.): *Los Iberos, Príncipes de Occidente. Estructuras de poder en la sociedad ibérica*, Barcelona, 55-64.

Pons i Brun, E. (dir.) *et alii* (2002): *Mas Castellar de Pontós (Alt Empordà). Un complex arqueològic d'època ibèrica (excavacions 1990-1998)*, Girona, Museu d'Arqueologia de Catalunya.

Portela Filgueiras, M.<sup>a</sup> I. (1984): "Los dioses Lares en la Hispania romana.", *Lucentum* 3, 153-180.

Ramallo Asensio, S. (1985): *Mosaicos romanos de Carthago Nova (Hispania Citerior)*, Murcia, Consejería de Cultura y Educación de la Comunidad Autónoma.

Rodríguez Oliva, P. (1994): "Materiales arqueológicos y epigráficos para el estudio de los cultos domésticos en la España romana", en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos* vol. III, Madrid, Universidad Complutense, 5-40.

Soler Huertas, B. (2000): "Arquitectura doméstica en *Carthago Nova*. La *domus* de la Fortuna y su conjunto arqueológico", *Anales de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Murcia* 16, 53-85.

— (2001): "La arquitectura doméstica en *Carthago Nova*. El modelo tipológico de una *domus* urbana", en Ruiz Valderas (coord.): *La casa romana en Carthago Nova. Arquitectura privada y programas decorativos*, Murcia, Tabularium, 53-82.

Tamm, B. (1973): "Some notes on Roman Houses", *ORom* IX, 53-60.

Wallace-Hadrill, A. (1996): "Le abitazione urbane", en Borriello, A., D'Ambrosio, A., De Caro, S. y Guzzo, P. G. (eds.): *Pompei, abitare sotto il Vesuvio*, Ferrara, Ferrara Arte, 13-19.

Zanker, P. (1970): *Forum Augustum: das Bildprogramm*, Tübingen, Wasmuth.

— (1992): *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza.

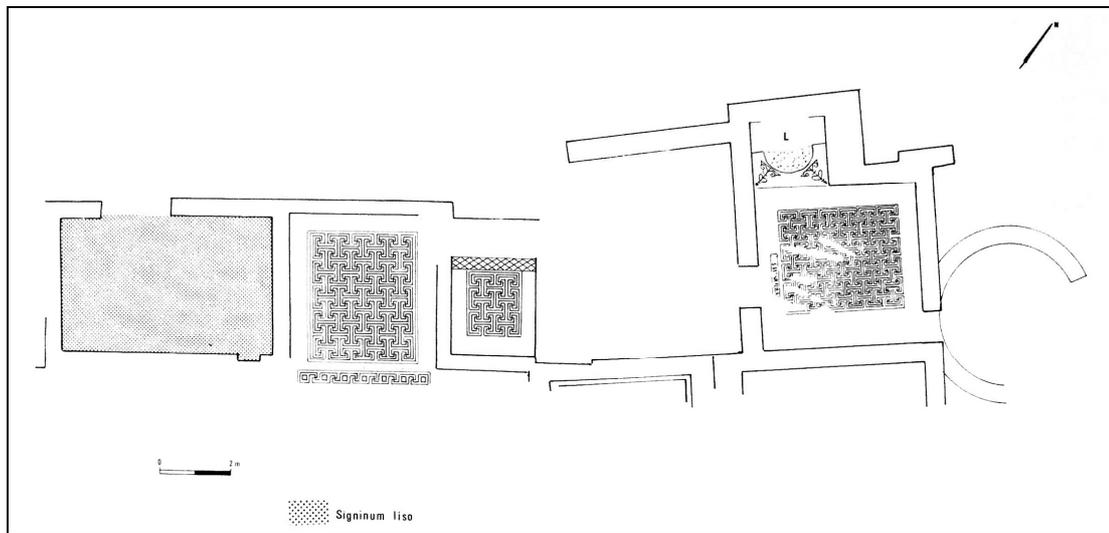


Fig. 1. Planta de la Villa de El Rihuet (Mazarrón, Murcia). Larario (L) ubicado en el interior de la estancia principal (Ramallo 1985: 83, fig. 14).

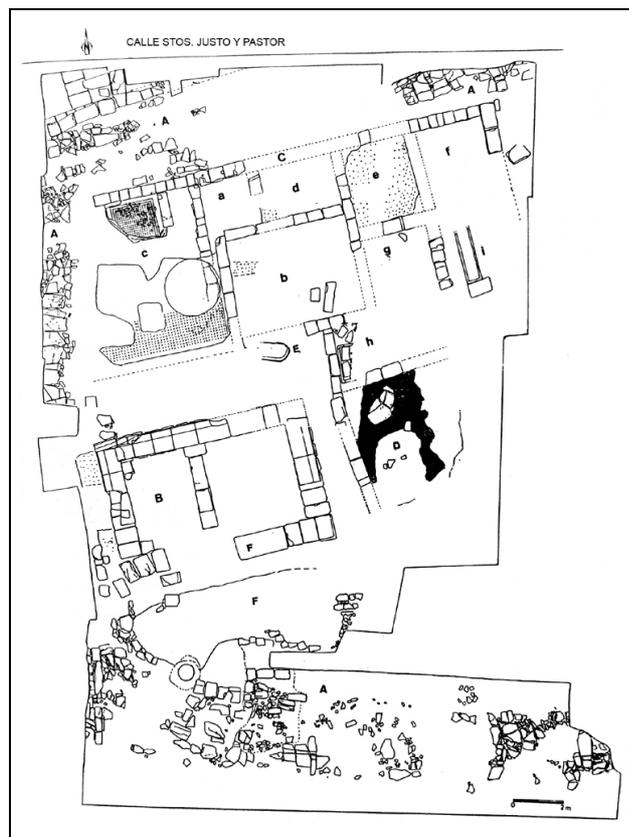


Fig. 2. Planta de la Casa de las Rosetas, en Osca (Huesca). Larario inserto en la estancia c, delimitado parcialmente por un murete (Juste 2000: 93, fig. 6).



Fig. 3. Vista aérea de la Casa Triangular de Clunia (Peñalba de Castro, Burgos). El larario destaca por ser el único espacio pavimentado con mosaico (Palol 1994: 77, fig. 98bis).

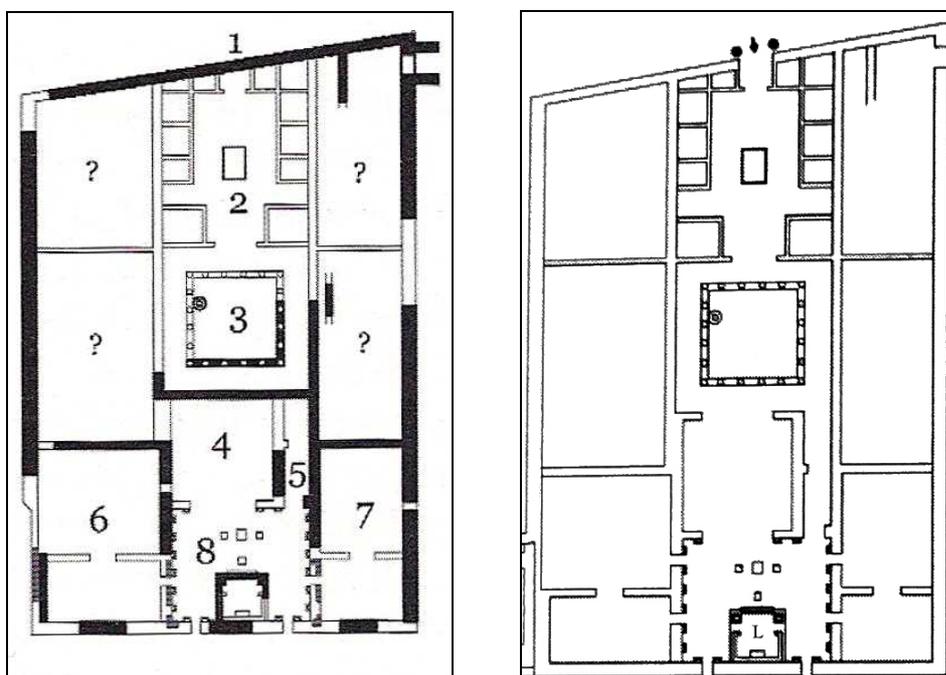


Fig. 4. a) Planta de la *domus privata* de Augusto en el Palatino, con los muros conservados resaltados en negro (Bruno 2008: 189, 92b). b) Planta reconstruida de la misma, con el larario (L) al fondo (Carandini 2008:56,fig.24).

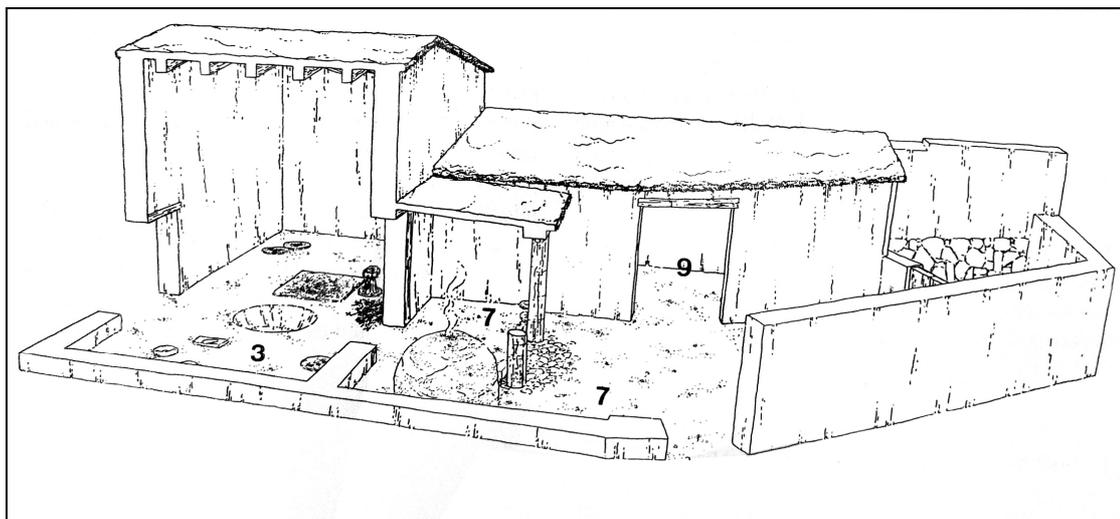


Fig. 5. Dibujo reconstructivo parcial de la vivienda principal de Mas Castellar de Pontós (Gerona). En la estancia 3 se han documentado varios hogares y una balsa para contener líquido (Pons *et alii* 2002: 534, fig. 24.1).

