

# Cultos domésticos en el área indoeuropea de Hispania

## Domestic cults in Indo-European Hispania

Eva Roche Sevil<sup>1</sup>

### Resumen:

*El estudio de los rituales doméstico en la Hispania indoeuropea ha quedado en un segundo plano pese se trata de un espacio central en esta sociedad. La casa es el lugar que marca la pertenencia al grupo y donde se llevan a cabo diversos rituales. Es en esencia un lugar de memoria, en el que reside la historia del grupo familiar. Existen una serie de restos arqueológicos que ponen en evidencia la realización de ritos dentro de la vivienda, los cuales serán analizados con el objetivo de hacer una breve aproximación al culto doméstico en el área indoeuropea de la Península Ibérica*

**Palabras clave:** Ritual Doméstico, Hispania indoeuropea, inhumaciones infantiles, depósitos votivos

### Abstract:

*The essay about domestic cults in Indo-European Hispania has remained in the background, in spite of it's a central space in this society. The household is the place that marks the membership of the group and where rituals are carried out. It is essentially a place of memory, in which the History of the family group resides. There are a series of archaeological remains that show the realization of rites within the household, which will be analyzed with the aim of making a brief approach to domestic cults in the Indo-European area of the Península Ibérica.*

**Key words:** domestic cults, Indo-European Hispania, child burials, rituals deposits

### 1. Importancia del espacio doméstico

El objeto de estudio de este trabajo es el culto doméstico en el área indoeuropea de Hispania Antigua, durante un periodo comprendido entre la Primera Edad del Hierro y la romanización. El espacio doméstico ha sido tradicionalmente relegado a un segundo plano en los estudios de la religión protohistórica de la península Ibérica. Pese a ser la forma de religiosidad más extendida, es una de las menos estu-

diadas<sup>2</sup>, aspecto que ya ponen de manifiesto Mañas y Uribe<sup>3</sup> para el caso romano.

Es necesario recordar que, hablar del espacio doméstico, es hablar de la unidad social básica de articulación dentro de la comunidad. La casa determina la pertenencia al grupo y es allí donde se reproducen las relaciones sociales, la transmisión de valores, y la inserción en un marco cultural y religioso específico. En el caso romano, hay autores que ponen

1. Máster Universitario en Mundo Antiguo y Patrimonio Arqueológico, curso académico 2017-2018.

2. SMITH, 2003, 24

3. MAÑAS y URIBE, 2012

el énfasis en el hogar como espacio de religiosidad primario, en el que la propia vivienda adquiere un carácter simbólico.<sup>4</sup> El hogar es un lugar de autorrepresentación en el que, como señala Pérez Ruiz,<sup>5</sup> la familia se autodefine. Es la huella palpable del linaje y el lugar de reunión predilecto, un lugar de contacto entre los vivos y sus antepasados, la tradición y la religión comunitaria, el espacio donde la familia encuentra su historia.<sup>6</sup> La distinción entre ámbito privado y público queda diluida aún con más fuerza en las sociedades de la Hispania Antigua, existiendo una fuerte conexión entre ambas esferas. Pérez Ruiz,<sup>7</sup> sobre la ritualización de lo cotidiano en la casa romana, señala que es necesaria la protección de cada estancia, cada momento y actividad, siendo la religión doméstica y la familia elementos consustanciales al ritual.

Para el caso íbero, más estudiado que el de la Hispania indoeuropea, contamos con numerosos ejemplos de espacios domésticos en los que se realizaron actividades rituales. La separación entre público y privado no es rígida ya que en el hogar se reproducen a una menor escala los cultos dinásticos y gentilicios.<sup>8</sup> De igual modo, para el caso romano, la permeabilidad entre ambas esferas se traduce en la emulación a pequeña escala de las relaciones sociales, políticas y religiosas que rigen la comunidad.<sup>9</sup> En palabras de Bacherlard,<sup>10</sup> la casa es más que un mero objeto que se deba analizar usando una técnica descriptiva. Es el “primer universo del individuo”, el lugar donde se alojan los recuerdos, en definitiva un cosmos y un espacio de identidad, tanto individual como colectiva. Es quizás, un espacio social definitorio para el individuo que, a su vez, lo enraíza a un grupo –una familia, una etnia, una población–. El culto en la esfera doméstica tiene entidad propia, pero a la vez es un reflejo de la religión comunitaria, existiendo entre ambas una retroalimentación continua.<sup>11</sup>

No podemos hablar de hogar sin hablar de “lugar de memoria”. Durante esta breve aproximación a la importancia del hogar como núcleo básico de las sociedades antiguas, he aludido a las diferentes facetas que este espacio posee para el grupo familiar, pero sin duda uno de los aspectos esenciales es la señal de pertenencia a un grupo, tomando la casa

como lugar de memoria. Es en este espacio donde el linaje se expresa de forma más clara y, ligado a él, la posesión y la herencia. Siguiendo a Halbwachs<sup>12</sup> el culto a los antepasados ofrece a la familia una fuente de cohesión que, a su vez, la vincula a un territorio y le da continuidad. Sin embargo, la arqueología doméstica plantea un problema esencial, como señalan Martín y Esparza,<sup>13</sup> ya que la falta de información sobre las viviendas se debe, entre otras causas, a la falta de excavaciones sistemáticas, lo que afecta al conocimiento de las propias estructuras y a las actividades que en ellas se realizaron.

Una de las razones por las que los espacios rituales domésticos en el área indoeuropea de Hispania han sido relegados a un segundo plano se debe a que la historiografía tradicional para las religiones célticas habla de culto al aire libre y de una religión eminentemente naturalista. El *nemetón* es el claro del bosque sagrado que en el mundo celta designa al santuario por excelencia.<sup>14</sup> Otro problema a la hora de abordar el estudio de los cultos domésticos en el área indoeuropea de Hispania Antigua es la ausencia de fuentes literarias que hagan alusión al ritual doméstico, exceptuando el pasaje de Estrabón III, 4, 16, que hace referencia a la una danza realizada por toda la familia, durante los plenilunios, a la puerta de las casas.

## 2. Culto doméstico, público y privado

Considero necesario diferenciar qué es culto doméstico y qué es culto privado, ya que en ocasiones ambas denominaciones han sido usadas indistintamente por la historiografía. La designación de toda manifestación religiosa que se adscribe al ámbito doméstico como privada puede incurrir en un error ya que este adjetivo lleva consigo la connotación de exclusivo/secreto, o lo que es lo mismo, una oposición radical a lo público. Sin embargo, el culto doméstico, pese a su ubicación en el hogar, no se desvincula de la comunidad, o no necesariamente. Por ello, creo más conveniente el uso de doméstico para designar a los espacios y rituales que aquí se tratan, ya que las formas de religiosidad privadas o particulares encajan mejor con la categoría que Smith<sup>15</sup> definió como “*anywhere*” que se vincula con asociaciones, cofradías o prácticas religiosas no reconocidas por la religión oficial; formas de religiosidad que no dependen de un espacio en concreto. Siguiendo a Stowers<sup>16</sup> es necesario definir de qué hablamos cuando nos referimos a culto familiar, ya que si este se define como

4. KAUFMANN-HEINIMANN, 2007, 188; MAÑAS y URIBE, 2012, 193

5. PÉREZ RUIZ, 2012, 243

6. SMITH, 2003, 26; FRANKFURTER, 2008, 201-202

7. PÉREZ RUIZ, 2007-2008, 201-202

8. ALMAGRO-GORBEA y MONEO, 2000, 130-136; PÉREZ RUIZ, 2012, 243-247

9. MAÑAS y URIBE, 2012, 193-197

10. BACHERLARD, 2000, 34-38

11. FRANKFURTER, 2008, 203-207

12. HALBWACHS, 2004, 188

13. MARTÍN y ESPARZA, 1992, 269

14. MARCO, 1994, 321-322

15. SMITH, 2003, 30-36

16. STOWERS, 2008, 6

cualquier rito que un miembro de la familia realice, todo ritual pertenece a esta esfera en tanto que todas las personas pertenecen en algún momento de su vida a un grupo familiar. Por ello, me adscribo a la definición dada por Smith<sup>17</sup> en la que la religión doméstica viene definida por el espacio de realización o su vinculación con este.

La diferencia entre la esfera pública y la doméstica en el ámbito religioso presenta sustanciales diferencias. Siguiendo de nuevo a Smith,<sup>18</sup> la religión doméstica es la forma religiosa más primaria y a su vez, la que corre el mayor riesgo de ser olvidada en los trabajos de investigación. Mientras la religión vinculada a la esfera pública se enmarca en una serie de espacios sacros, ritos y sacerdocios, la doméstica se materializa en pequeños artefactos cotidianos cuya interpretación es en ocasiones insegura. Sin embargo, mientras que Smith pone el acento en la caracterización de cada esfera por separado, Frankfurter<sup>19</sup> centra la atención en la indisoluble vinculación de ambas.

Como sucede con el caso íbero, en el ámbito indoeuropeo peninsular este tipo de espacios domésticos de culto no están estandarizados ni tienen por qué responder a una arquitectura diferencial, lo que dificulta aún más si cabe su correcta interpretación. Para el caso romano, Kaufmann-Heinimann,<sup>20</sup> señala que, exceptuando Pompeya, no es frecuente encontrar in situ materiales arqueológicos que nos permitan identificar cultos domésticos. Otra cuestión sobre este tipo de espacios es el posible uso multifuncional de las estancias, lo que obstaculiza su identificación, y la celebración de actividades rituales en espacios domésticos no dedicados exclusivamente al culto.

En definitiva, debemos tener presente la diferencia entre culto doméstico, público y privado, pero no perder de vista la estrecha vinculación entre estas esferas religiosas, en especial entre la doméstica y la pública, debido a la retroalimentación existente entre ambas.

### 3. Topografía del ritual

Así como la iconografía o tipología de las piezas aportan una valiosísima información sobre el ritual, también lo hace el espacio. En las líneas que siguen, analizaremos si los espacios en los que se han hallado indicios de actividad cultural, responden a algún criterio de selección o nos puede aportar información sobre la naturaleza del ritual.

Los espacios culturales interpretados como “san-

tuarios” aparecen casi en su totalidad en casas destacadas. Sucede así para el caso de El Cerrón,<sup>21</sup> donde el posible santuario doméstico se encuentra en el interior de una vivienda notable en la que el ritual ha sido vinculado al culto a los antepasados, interpretación que se basa en la presencia de un singular relieve. Características similares muestra el espacio cultural de Reillo,<sup>22</sup> también dentro de una construcción destacada, que cuenta con dos fases de desarrollo en niveles sucesivos del poblado. Y lo mismo se puede decir del espacio cultural doméstico de la Plaza del Castillo,<sup>23</sup> en Cuéllar, aunque en este caso, y por tratarse de una excavación de urgencia, desconocemos las medidas totales de la vivienda, ya que fue destruida en parte, pero sabemos que también era una casa de grandes dimensiones.

No sucede lo mismo con las construcciones culturales de La Corona/El Pesadero,<sup>24</sup> radicalmente diferentes en cuanto a morfología y situación por localizarse fuera de las viviendas a las que estaban vinculadas, y tratarse de estructuras complejas que actuarían como altares. Por último, el posible espacio cultural del Alto de la Cruz<sup>25</sup> (Cortes de Navarra) no se encuentra en una vivienda que destaque por sus dimensiones. Sin embargo, posee una planta bipartita, rasgo único en ese nivel del poblado, y con un voladizo exterior y muros que delimitaban la entrada, característica que solo otra vivienda contemporánea a esta comparte en el poblado.

En definitiva, este tipo de espacios culturales domésticos son muy poco frecuentes y suelen localizarse en casas destacadas. Este hecho que se puede vincular a una cuestión económica y práctica, ya que, aun suponiendo que las estancias fueran multifuncionales, este tipo de lugares requieren una inversión de materiales y espacio que no es posible en todas las viviendas.

Dejando a un lado los espacios denominados como “santuarios domésticos”, es interesante analizar los lugares donde el ritual doméstico ha dejado huella. La placa decorada con un zoomorfo en posición cenital que tapaba la boca de un horno en una vivienda vaccea de Las Quintanas,<sup>26</sup> muestra la intención de proteger la actividad que se realizaba en ese horno por parte de los moradores de la vivienda. Esto mismo se puede hacer extensivo a la placa con decoración espi-

21. VALIENTE, 1990, 333-334; MONEO, 2003, 162-164

22. MONEO, 2003, 164; ALFAYÉ, 2009, 263; ALMAGRO-GORBEA y LORRIO, 2011, 84-86

23. BARRIO, 1991, 764; ALFAYÉ, 2009, 264-267

24. ROMERO CARNICERO y SANZ MÍNGUEZ, 2007, 24-25; ALFAYÉ, 2009, 264; MISIEGO TÉJEDA, J. C. *et al*, 2013, 214-216

25. MALUQUER, GRACIA y MUNILLA, 1990, 29-30

26. SANZ y VELASCO, 2003, 80

17. SMITH, 2003

18. SMITH, 2003, 24-30

19. FRANKFURTER, 2008

20. KAUFMANN-HEINIMANN, 2007, 200

ciforme que tapaba la boca del hogar de la casa 87/19 del Alto de la Cruz,<sup>27</sup> que pudo tener también función apotropaica. Pero no solo la placa, sino que el hogar en sí, de tratarse de un hogar ritual, tendría entre sus facultades la de ser un elemento protector debido a su localización. La mayoría de los hogares analizados como rituales anteriormente se sitúan preferentemente en el centro de la estancia principal. Sin embargo, en este caso, el hogar lo encontramos situado en una esquina junto a la puerta, razón por la cual, de confirmarse la función ritual de la estructura de combustión, esta tendría una clara función profiláctica.

Contamos con dos casos en los que los objetos rituales estaban situados en lugares especiales: me refiero a las hornacinas, repisas en las paredes, o huecos en los muros. Los idollillos<sup>28</sup> encontrados en el Alto de la Cruz se encontraban sobre una repisa de madera en el muro que separaba la estancia principal de la despensa, o en un hueco dentro de este, como refleja el registro arqueológico, ya que aparecen sobre el nivel del suelo de la vivienda entre los escombros fruto del derrumbe. El otro ejemplo, es el del vaso y la vasija que aparecen en un muro retranqueado en El Raso,<sup>29</sup> en un espacio que funcionaba como una especie de hornacina. En la casa D17, en la habitación de entrada, se halló una tinaja decorada con rosetas dentro de ese hueco y, ya fuera de este, pero junto a la vasija, un vaso decorado con representaciones de cabras y ciervos esquemáticos. En ambos casos el lugar confiere a las piezas un gran simbolismo y nos indica, por un lado, el valor que estos objetos poseían para los moradores de las viviendas y su valor profiláctico, marcado precisamente por esa situación topografía especial, más allá de la simbología o sus diversos usos culturales.

Las despensas también parecen haber sido espacios con una significación especial. En este tipo de estancias se localizan varias piezas de gran interés. Así sucede con la figurilla podomorfa encontrada en el Alto de la Cruz,<sup>30</sup> la copa de la casa D1 del Raso,<sup>31</sup> o la urna<sup>32</sup> de la casa D7 del mismo yacimiento. En este poblado, en la casa A1 observamos la existencia de un posible espacio cultural de carácter doméstico, marcado por la presencia de un hogar ritual decorado con círculos concéntricos.<sup>33</sup> Es en la estancia contigua a esta, que tiene la función de despensa, donde aparece el *kernos*. Además, en este tipo de espacios se localizan también

algunos enterramientos infantiles. Todo esto indica que este tipo de habitaciones poseían connotaciones especiales, y quizás los rituales celebrados en ellas buscaran la protección de los alimentos y los objetos que allí se almacenaban. En *Segontia Lanca*,<sup>34</sup> dentro del almacén de herramientas, fue hallada una figurilla zoomorfa, un équido de arcilla, cuya función pudiera ser la de proteger las herramientas de laboreo. Como señala Maluquer,<sup>35</sup> es frecuente que en las despensas del Alto de la Cruz aparezcan objetos singulares y piezas de valor, hecho que vincula con que ese sea el lugar dónde se guardan las reservas alimenticias y los bienes más preciados de la familia.

Por último, los enterramientos infantiles se localizan preferentemente junto a los muros o en las esquinas de las casas, aunque también en la zona de despensa.<sup>36</sup> Con los depósitos cerámicos y faunístico sucede algo similar. En *Mirobriga*<sup>37</sup> el depósito cerámico se localiza junto a la puerta de la vivienda, mientras que en La Corona de Corporales,<sup>38</sup> Melgar de Abajo<sup>39</sup> o El Castillejo,<sup>40</sup> los depósitos faunísticos están localizados junto a muros y esquinas. Esta predilección por una localización liminal indica que, además de tratarse de ritos funerarios, fundacionales, de clausura o fruto de un momento de crisis, tenían también función profiláctica sobre el grupo y la casa.

#### 4. Conclusiones

Como última reflexión, este análisis no deja de ser sesgado, ya que en muchos casos aunque se especifica el contexto de la pieza, no se referencia el lugar exacto de hallazgo, por lo que el análisis topográfico del ritual no deja de estar incompleto.

A modo de síntesis, podemos afirmar que los rituales analizados estarían vinculados a la familia y al hogar, y buscaban la continuidad del grupo y la protección del espacio. El contexto de estos rituales presenta también problemas a la hora de interpretarlo, ya que trabajamos con materiales vinculados a la vida diaria lo cual dificulta la identificación de la parafernalia del ritual. Sin embargo, la casa constituye la unidad básica del individuo, su primer espacio de pertenencia, lo que lo vincula a un linaje y, en definitiva, al grupo. Todas estas cuestiones hacen del hogar un lugar central, por lo que es necesaria su protección. Es también en este espacio donde se desarrolla la vida de los indi-

27. MALUQUER, GRACIA y MUNILLA, 1990, 29-30

28. MALUQUER, 1954, 127-130

29. FERNÁNDEZ GÓMEZ, 2011, 215

30. MALUQUER, 1984, 49

31. FERNÁNDEZ GÓMEZ, 2011, 27 y 357

32. FERNÁNDEZ GÓMEZ, 2011, 110 y 357

33. FERNÁNDEZ GÓMEZ, 1986, 49-60; BARRIO 2002, 104-105; PÉREZ RUIZ (2014, 205-206

34. JIMENO y ARLEGUI, 1995, 116-117; QUESADA y TORTAJADA, 1999, 47; ALFAYÉ, 2009, 378, n. 335

35. MALUQUER, 1984, 61

36. Para más información: ALFAYÉ, 2009, 298-302

37. BARATAS, 1999, 56; ALFAYÉ, 2009, 329

38. SANCHEZ-PALENCIA y FERNÁNDEZ-POSSE, 1985, 23-24

39. CUADRADO y SAN MIGUEL, 1993, 316

40. ROMERO CARNICERO y MISIEGO, 1995, 130-132

viduos y por consiguiente los rituales vinculados al día a día, a momentos de tránsito, crisis, etc., que no solo protegen los moradores y al recinto habitacional, sino también a las actividades que allí se realizaban.

Otra cuestión, ya apuntada, es la importancia concedida a la protección ritual del espacio, finalidad que parece seguir la mayoría de rituales, pese a que no fuera su único objetivo. En cuanto a los enterramientos infantiles, se vinculan a individuos que por su edad aún no formaban parte del cuerpo social, pero pese a que contamos con un elevado número de inhumaciones, si asumimos que todos los individuos de corta edad recibían este tratamiento funerario en el interior de las casas, el número de enterramientos hallados se presenta insuficiente debido a la alta mortandad infantil. Esto nos lleva a plantear que este no fuera el único tratamiento funerario que este grupo de individuos recibiría en estas sociedades. En definitiva, es necesaria una revisión completa, crítica, actualizada y sistemática del registro arqueológico para poder avanzar en el conocimiento de las manifestaciones religiosas dentro del ámbito doméstico de las poblaciones de la Hispania indoeuropea.

## Bibliografía

- ALFAYÉ, S., (2009): *Santuarios y rituales en Hispania céltica*, BARIntSer 1963, Archaeopress, Oxford, 2009.
- ALMAGRO GORBEA, M., y MONEO, T., (2003): *Santuarios urbanos en el mundo* Madrid, Real Academia de la Historia.
- BACHELARD, G., (2000): *La poética del espacio*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- BARATAS, M. F., (1999): "As habitações de Miróbriga e os ritos domésticos romanos", en *Revista de Arqueologia Portuguesa* 2, nº 2, 51-69.
- BARRIO, J., (1989): *La II Edad del Hierro en Segovia*, Tesis doctoral, Universidad.
- CUADRADO, A. y SAN MIGUEL, L. C., (1993): "El urbanismo y la estratigrafía del yacimiento vacceo de Melgar de Abajo (Valladolid)", en ROMERO CARNICERO, F., SANZ, C. y ESCUDERO, Z. (eds.), *Arqueología Vaccea. Estudios sobre el mundo prerromano en la cuenca media del Duero*, Junta de Castilla y León, 303-334.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F., (1986): *Excavaciones arqueológicas en el Raso de Candeleda*, Institución Gran Duque de Alba, Ávila.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F., (2011): *El poblado fortificado de "El Raso de Candeleda" (Ávila): El núcleo D. Un poblado de la III Edad del Hierro en la Meseta de Castilla*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- FRANKFURTER, D., (2008): "The Interpenetration of Ritual Spaces in Late Antique Religions: An Overview", en *Archiv für Religionsgeschichte* 10, 199-210.
- HALBWACHS, M., (2004): *Los marcos sociales de la memoria*, Anthropos, Barcelona.
- JIMENO, A. y ARLEGUI M., (1995): "El poblamiento en el Alto Duero", en BURILLO, F. (coord.), *El poblamiento celtibérico. III Simposio sobre los celtíberos*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 93-126.
- KAUFMANN-HEINIMANN, A., (2007): "Religion in the House", en KÜPTE, J. (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Blackwell, Oxford, 188-203.
- MALUQUER, J., (1954): *El yacimiento hallstático de Cortes de Navarra. Estudio crítico I*, Diputación Foral de Navarra, Pamplona.
- MALUQUER, J., (1984): "Cortes de Navarra. Excavaciones de 1983", en *Arqueología Navarra* 4, 41-64.
- MALUQUER, J., GRACIA, F., y MUNILLA, G., (1990): *Alto de la Cruz (Cortes de Navarra, campañas, 1986-1988, Trabajos de Arqueología Navarra* 9, 246.
- MAÑAS, I., y URIBE, P., (2012): "Las microesferas en la construcción del discurso histórico: el espacio doméstico en el mundo antiguo", *Antesteria 1*, Universidad Complutense de Madrid, 191-20.
- MARCO, F., (1994): "La religión indígena de la Hispania indoeuropea", en BLÁZQUEZ, J. M., et alii, *Historia de las Religiones de la Europa Antigua*, Cátedra, Madrid, 313-400.
- MARTÍN, R. y ESPARZA, A., (1992): "Génesis y evolución de la Cultura Celtibérica", en *Complutum* 2-3, 250-280.
- PÉREZ RUIZ, M., (2012): "El valor del culto en el paisaje doméstico. El caso hispano", en *Antesteria 1*, Universidad Complutense de Madrid, 241-253.
- ROMERO CARNICERO, F. y MISIEGO, J. C., (1995): "Desarrollo secuencial de la Edad del Hierro en el Alto Duero: El Castillejo (Fuensaúco, Soria)", en BURILLO, F., *Poblamiento celtibérico. III simposio sobre los celtíberos*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 127-141.
- ROMERO CARNICERO, F. y SANZ MÍNGUEZ, C., (2007): "Trigos, adobes, hierro y ciudades. Los vacceos en los inicios de la historia", en SANZ MÍNGUEZ, C. y ROMERO CARNICERO, F. (eds.), *En los extremos de la región vaccea*, Caja España, León, 15-41.
- SANCHEZ-PALENCIA, F. J. y FERNÁNDEZ-POSSE M. D. (1985): *La Corona y el castro de Corporales I. Truchas (León). Campañas de 1978 a 1981*, Excavaciones Arqueológicas en España, Madrid, 1985.
- SANZ, C., y VELASCO, J. (eds.) (2003): *Pintia. Un oppidum en los confines orientales de la región vaccea*, Universidad de Valladolid.
- SMITH, J., (2003): "Here, there and anywhere", en NOEGEL, S., WALKER, J. y WHEELER, B. (eds.), *Prayer, Magic and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 21-36.
- STOWERS, S. K., (2008): "Theorizing the Religion of Ancient Households and Families", en BODEL, J. y OLYAN, S. M. (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity*, Blackwell, Oxford, 5-19.
- VALIENTE, S., (1990): "Estado actual de las excavaciones en El Cerrón (Illescas, Toledo)", en *Actas del Primer Congreso de Arqueología de la provincia de Toledo*, Diputación de Toledo, 327-349.