



EL FUEGO DE LAS CASAS. UNA RELECTURA DE LOS GRANDES HOGARES EN LA PERIFERIA NORTE DE TARTESSOS

THE FIRE OF THE HOUSES. A REREADING OF THE GREAT HEARTHES IN THE NORTHERN PERIPHERY OF TARTESSOS

Alonso RODRÍGUEZ DÍAZ
Guadalupe DÍAZ BASTOS
Universidad de Extremadura

Resumen

Este trabajo se aproxima al papel jugado por el fuego como polo simbólico de las Casas aristocráticas en la periferia norte de Tartessos, así como en la conformación de sus identidades y sus estrategias de dominio-poder en el genuino ciclo histórico Bronce final-Hierro I de este territorio. Dicho objetivo toma como referencias conceptuales el modelo de Casa de Lévi-Strauss, el simbolismo y la arqueología del fuego; y como base empírica, los contextos de los grandes hogares protohistóricos mejor conocidos hasta ahora entre el Tajo y Guadiana medios. Desde tales premisas, se propone su lectura como “hogares rituales” o “altares de las Casas” que entrelaza sus funciones domésticas y simbólicas en un dinámico proceso de localidad que conjuga cambio y continuidad.

Palabras clave: Casa, Arqueología del fuego, “hogares rituales”, periferia norte, localidad, Tartessos.

Abstract

This paper approaches the role played by fire as a symbolic pole of the aristocratic Houses in the northern periphery of Tartessos, as well as in the shaping of their identities and their domination-power strategies in the Late Bronze-First Iron Age genuine historical cycle of this territory. This objective takes as conceptual references Lévi-Strauss' House model, symbolism and the archaeology of fire; and as an empirical basis, the contexts of the best-known protohistoric great hearths between the Middle Tagus and Guadiana. From these premises, it is proposed to read them as “ritual hearths” or “altars of the Houses” that intertwine their domestic and symbolic functions in a dynamic process of locality that combines change and continuity.

Key words: House, Archaeology of fire, “ritual hearths”, northern periphery, locality, Tartessos.

1. INTRODUCCIÓN

El conocimiento sobre las creencias religiosas, prácticas culturales y formas rituales en contextos protohistóricos del suroeste peninsular se ha ampliado notablemente en las últimas décadas con la incorporación de nuevos sitios a la nómina de espacios definidos como santuarios y/o espacios rituales, la reinterpretación de algunos otros ya conocidos, así como con algunas propuestas de sistematización (Arruda y Celestino, 2009: 29-77; Tortosa y Celestino, 2010; Gomes, 2012; Celestino y López Ruiz, 2020: 279-238; Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2022; etc.). Pero lo cierto es que existen aún aspectos desconocidos o poco tratados desde una tendencia explicativa dependiente de la recurrencia a las creencias orientales como marco interpretativo de prácticas y expresiones rituales en escenarios de interacción y contacto cultural.

Ahondar en su conocimiento conlleva inevitablemente la necesidad de (1) caracterizar las condiciones sociopolíticas y marco ideológico-religioso previos a la implantación de las poblaciones orientales en el territorio “receptor”; (2) abordar cuestiones conceptuales complejas relacionadas con los procesos de sincretismo, aculturación, asimilación, hibridación, interacción o mestizaje para calibrar el impacto de la presencia colonial oriental –y su desarrollo posterior– sobre creencias y prácticas locales; (3) analizar los mecanismos de préstamo religioso (Alvar, 1991) normalmente aceptados a partir de las analogías del registro arqueológico, obviando la complejidad y respuesta múltiple ante dichos procesos; y (4) valorar el grado de irradiación y aceptación de las nuevas creencias, a menudo interpretado como tendente a lo expansivo, a partir de contextos más limitados que eviten la generalización. De lo contrario, se asume el riesgo de trasponer realidades muy concretas a espacios culturales muy diversos, bajo supuestos de inmutabilidad semántica y simbólica que silencian los posibles argumentos y expresiones religiosas-rituales de un poco conocido Bronce final en este territorio, lo que nos conduce, repetidamente, a una valoración unidireccional en términos de filiación cultural.

Ello nos ha llevado a tratar de aproximarnos a las prácticas de ritualización de las poblaciones del actual territorio extremeño en el ciclo histórico Bronce final-Hierro I –sustanciadas en diversos casos de estudio (Fig. 1)– desde un enfoque flexible a partir de un registro arqueológico que, sin desvincularse del núcleo tartésico en su diacronía en un sistema de relaciones imbricadas y simbióticas en lo económico, social y cultural, constituyéndose como su periferia norte (Rodríguez Díaz y Enríquez, 2001; Rodríguez Díaz, 2015), se empeña en mostrar características propias que exigen un análisis de los procesos endógenos y de las formas en las que la apropiación de las innovaciones tecnológicas, materiales e ideológico-simbólicas procedentes de Tartessos se manipulan-

acomodan y modifican la tradición propiciando un verdadero fenómeno de localidad (van Dommelen *et al.*, e.p., con bibliografía)¹.

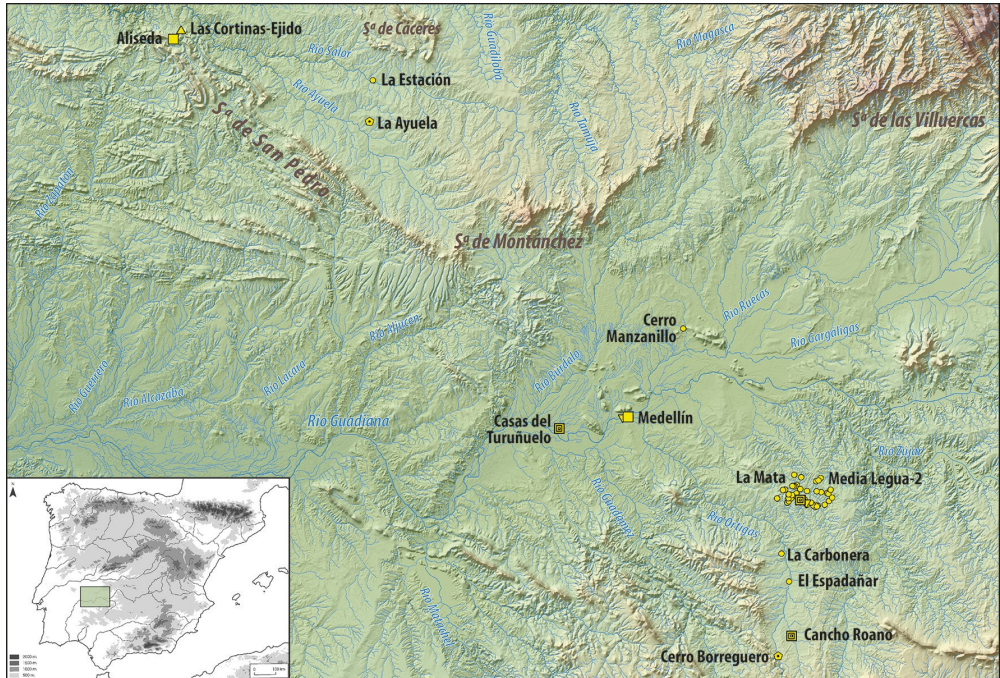


Fig. 1. Localización del área de estudio con los principales sitios citados en el texto (elaboración David M. Duque Espino).

Caracterizados los sistemas religiosos próximo-orientales como altamente institucionalizados, reglados y especializados en su estructura de funcionamiento y praxis cultural, también así en el ámbito colonial fenicio-púnico (Ferrer, 2002; Escacena y Ferrer, 2006), muestran una realidad distante con la observada en el registro arqueológico de nuestra zona de análisis, en la que el énfasis ritual adquiere connotaciones domésticas –no necesariamente entendido como privado–, pues hasta la fecha, tan solo el “edificio cuadrado” del poblado orientalizante de El Palomar (Oliva de Mérida) ha sido estimado como posible espacio de culto, cuya condición pública o privada –según sus editores– está sujeta a discusión (Jiménez Ávila y Ortega, 2001: 233).

¹ Agradecemos a los autores la consulta del texto inédito.

Dicha realidad nos acerca a la propuesta de Bradley (2003: 12) en la aplicación arqueológica del concepto de *ritualización*, utilizado en otros contextos peninsulares (Sardà *et al.*, 2008: 47; López Bertrán y Vives-Ferrándiz, 2009: 166; Graells y Sardà, 2011: 152), que creemos útil para subrayar el carácter situacional y estratégico de tales formas rituales y su cotidianidad, valoradas desde una caracterización “polisémica y polifuncional” de los espacios en que se desarrollan (Gomes, 2012: 17-18).

No obstante, convendría afinar en el análisis de los casos particulares tratando de evitar la generalización y en compensación a una posible lectura totalizadora que nos encierra en una tautología con pocos aportes. Por ello, lo planteado no debiera ser impedimento para poder reconocer, cuando se evidencian, comportamientos y prácticas selectivas y/o diferenciales que ensalzan lo singular, segregan o restringen la participación, como tampoco para tratar de identificar aquellos elementos diacríticos que podrían apuntar hacia una jerarquización o diferenciación funcional de espacios y roles rituales en base a variables como género, edad o posición social. De cara a la definición contextual de dichas prácticas centraremos nuestro estudio en los grandes hogares protohistóricos mejor conocidos hasta ahora entre el Tajo y Guadiana medios, la “periferia norte” de Tartessos, desde la óptica combinada de la Casa lévi-straussiana, el simbolismo y la arqueología del fuego.

2. LA CASA, EL SIMBOLISMO Y LA ARQUEOLOGÍA DEL FUEGO COMO PREMISAS

2.1. LA CASA

Como es de sobra conocido, el concepto de *Casa/Maison* de Lévi-Strauss se define como “una *persona moral* detentadora de un dominio constituido a la vez por bienes materiales e inmateriales, que se perpetúa por la transmisión de su nombre, de su fortuna y sus títulos en línea real o ficticia, tenida por legítima con la sola condición de que esta continuidad pueda explicarse en el lenguaje del parentesco o de la alianza y, las más de las veces, de los dos a la vez” (Lévi-Strauss, 1979 [2011]: 150). En otras palabras, una institución de parentesco, política, económica y territorial, de naturaleza cognaticia o bilateral, fundada en toda clase de maniobras sociales camufladas en el lenguaje del parentesco con el propósito de mantener, acrecentar y prolongar en el tiempo la riqueza y el rango de la Casa en un contexto de competencia. Es mérito de S. Gillespie (2000a, 2000b, 2007) la transferencia de dicho concepto antropológico a la investigación arqueológica, así como del trabajo de A. González Ruibal y M. Ruiz-Gálvez (2016) su amplia caracterización y definición de los ítems que –con algunas

críticas— sustentan su aplicación en diversos contextos pre y protohistóricos mediterráneos (una síntesis reciente en Díaz Bastos, 2023) (Fig. 2).

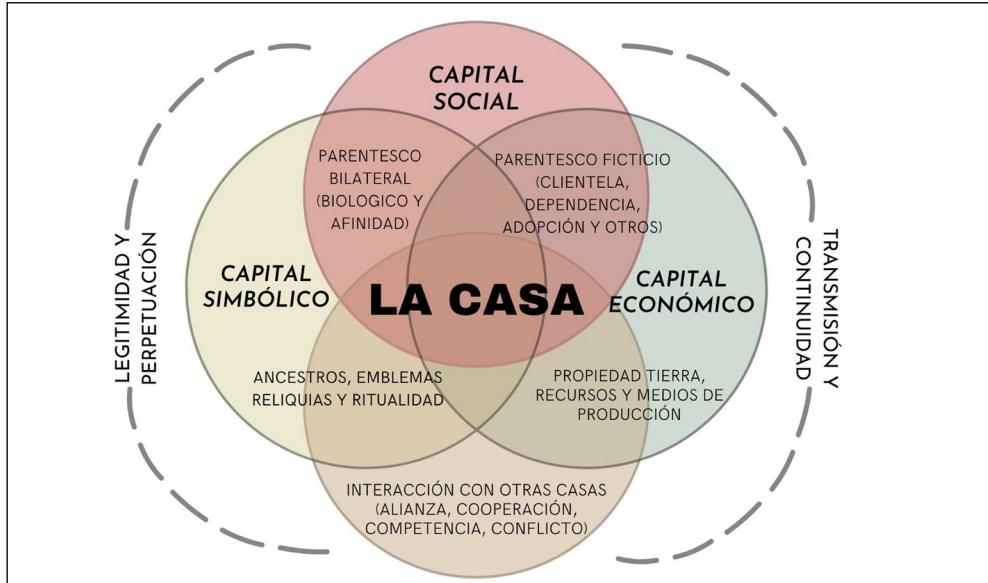


Fig. 2. La Casa de Lévi-Strauss (s. Díaz Bastos, 2023).

Este modelo organizativo, o acaso una variante histórica afín, se viene contemplando desde hace tiempo en nuestro espacio de estudio como potenciador interpretativo del registro arqueológico de los siglos VII-VI y V a.C. en general, y en particular de los edificios de Cancho Roano, La Mata o El Turuñuelo en el Guadiana medio y La Ayuela en la órbita de Aliseda en la cuenca del Salor-Tajo, así como de las singularidades del proceso histórico en que se desenvuelven. La bibliografía generada al respecto nos ahorra entrar en sus fundamentos teóricos y empíricos (Rodríguez Díaz *et al.*, 2015, 2018, 2024a, 2024b, e.p.). Dicho marco explicativo subraya la raíz local de su surgimiento, así como la relación con la ideología de la Casa semita (Ruiz-Gálvez, 2020) exportada en el proceso de expansión colonial, en su desarrollo diacrónico y como exponente de la interacción ya señalada, estimulando el proceso de emergencia y consolidación de las élites locales. En este contexto de localidad, el culto a los ancestros actúa como principio ideológico y parental legitimador de la Casa, manifestado en prácticas rituales y relacionales en torno al fuego y materializado en forma de grandes hogares y/o altares rituales, sin que ello excluya de inicio la simultaneidad/complementariedad con otro tipo espacios culturales y de prácticas religiosas con distinto grado de formalidad. Hemos de avanzar, no obstante, que en es-

te trabajo se considerarán aquellas prácticas ritualizadas que involucran, de manera preferente, a la élite social representada en los edificios de signo aristocrático, aunque sin perder de vista que la membresía de la Casa es diversa más allá de los muros de su sede principal. En este sentido, no dejaremos de referir dentro de las posibilidades del registro otros ambientes menos destacados, cuya huella arqueológica es más difusa y sus datos más limitados (aldeas, caseríos o pequeñas granjas). Asimismo, desde la literalidad del propio Lévi-Strauss (1979 [2011]: 148-149) asumiendo las palabras de Kroeber, consideraremos la membresía de la Casa como un heterogéneo agregado de parientes, clientes, dependientes y semidependientes aglutinados por la élite mediante el lenguaje del parentesco.

Pero no es nuestra intención ofrecer un trabajo panorámico en lo tipológico o en la sistematización de espacios y lugares rituales, sino entender la praxis ritual desde un punto de vista relacional con expresiones diversas a partir del uso, apropiación y resignificación de símbolos y elementos locales y exógenos para sustanciar y legitimar el discurso identitario y de pertenencia a la Casa, desde el análisis contextual. Al respecto, tiene sentido recordar que la aproximación a la dimensión simbólica desde la investigación arqueológica exige de inicio la precaución de calibrar nuestra consideración contemporánea de lo pragmático (Brück, 1999). A partir de ello, lo simbólico y lo práctico han de entenderse como esferas imbricadas, mutables e interactivas guiadas por una manera particular de concebir el mundo (lógica de acción *emic*) que puede implicar un alto grado de abstracción. De ese modo, lo simbólico actúa condensando, como pequeñas “teselas de un mosaico” (Robb, 1998: 337), significados, acciones y usos culturalmente contruidos que no pueden desprenderse del contexto en el que son generados sino en base a una “resemantización”; hecho que permite su adaptación creativa en nuevos contextos culturales de contacto-interacción, de manera frecuente en el caso de préstamos de cultura material (van Dommelen, 2006). Así pues, el estudio arqueológico del fuego y de las formas en las que su institucionalización se resuelve y materializa a través de la práctica ritual como expresión ideológica de una realidad social concreta a través de los grandes hogares necesita del análisis de su propia especificidad, así como de la interrelación de elementos tangibles e intangibles que la conforman.

2.2. LOS SIGNIFICADOS DEL FUEGO

Es largo el recorrido del estudio antropológico del fuego tratando de recuperar su naturaleza simbólica y la “reflexión alquímica” que los presupuestos positivistas desecharon como parte de su conocimiento (González Alcantud y Buxó, 1997: 11). Con distinta intención y argumentos, son múltiples los escenarios culturales en los que el

fuego está presente de manera protagonista, articulando creencias y prácticas con una continuidad atemporal. Aparece respetado y venerado en su naturaleza dual (física y moral), su potencia ambivalente (benefactora y destructora) e interpretación polisémica, tal como recogen los múltiples relatos cosmológicos, mitologías y discursos etnográficos pasados y presentes (Fustel de Coulanges, 1864 [2003]; E. Durkheim, 1912 [1992]; J. G. Frazer, 1922 [1992], 1930 [1986]; Drower, 1944: 75-89; M. Eliade, 1967; González Alcantud y Buxó, 1997; Fernández de las Heras, 2023) y, casi de manera universal, relacionado con aspectos como la familia-hogar, la ancestralidad, la purificación, la fecundidad humana y animal, la sexualidad –enfanzada en la interpretación bachelardiana-, la fertilidad y regeneración de tierras y campos, en sentido profiláctico y apotropaico. Es también foco de atracción de prácticas rituales de iniciación y paso, protección, de hospitalidad y reunión, negociación, expiatorias, propiciatorias que a menudo garantizan su mediación con lo trascendente y en cumplimiento de las expectativas depositadas a través del pago de ofrendas y sacrificios, comensalías y otras ceremonias que alimentan el fuego. El ritmo y regularidad de estas prácticas convierten al fuego en instrumento del tiempo y del calendario que transforma lo efímero en eterno transfigurando la experiencia sensorial en cultural.

Pero el fuego es, ante todo, el elemento primordial del hogar y de lo doméstico, de la familia, que concita subsistencia y simbolismo, constituyéndose casi en primera arquitectura que consagra el acto de posesión de un territorio según la literatura védica (Eliade, 1967: 33); acto que encontramos repetido en la tradición arcaica griega (*Hestia*) y romana (*Vesta*) como gesto fundacional de la familia y la ciudad (Fustel de Coulanges, 1864 [2003]: 18-26; Almagro Gorbea y Moneo, 2000: 130-136; Almagro Gorbea y Lorrio, 2011; Almagro Gorbea *et al.*, 2011-12). Será desde ese momento residencia y sede permanente de los ancestros y receptor de ofrendas y sacrificios generadores de un vínculo intergeneracional materializado en forma de hogar-altar.

De este modo, el fuego tutelar asimilado al principio totémico –o principio común, fuerza anónima e impersonal– de Durkheim dotado de carácter moral (Durkheim, 1912 [1992]: 177-179) se convierte en símbolo, en emblema de la identidad y unidad del grupo, en referente de cohesión y continuidad que exige el compromiso de mantenimiento en la brasa siempre viva que alimentará otros hogares, tan solo extinta cuando el rito así lo exige –p.e., ceremonias del fuego nuevo (Frazer, 1922 [1992]: 684-720; Giner Abati, 1997: 197; Almagro Gorbea y Moneo, 2000: 131)– o cuando el grupo familiar perece (Gracia, 2001:103) y cuyo cuidado parece otorgarse, de manera extendida, a la mujer.

Así entendido, el fuego, contenido en el hogar e inserto en la cotidianidad doméstica, ocuparía un lugar central en la conceptualización simbólica de quienes le rinden culto

concentrando buena parte de las prácticas ritualizadas de carácter religioso pero también de aquellas desprovistas de ese cariz, por lo que optamos por entender su presencia sin recurrir a la dicotomía estricta que opone lo sagrado a lo profano en la experiencia temporal y espacial, matizando la excesiva y totalizadora caracterización de Eliade (1967) del “hombre premoderno” como “homo religiosus” y aceptando, por tanto, la convergencia-convivencia de las prácticas religiosas y aquellas de carácter pragmático en un mismo espacio (Brück, 1999; Bradley, 2003: 11-13; Sardà *et al.*, 2008: 47; López Bertrán y Vives-Ferrándiz, 2009; Bonet, 2010: 178; Graells y Sardà, 2011: 152; Grau Mira *et al.*, 2015: 68, etc.), con las consecuencias en términos de agencia y roles rituales que de ello puedan derivarse.

Como se dijo, el fuego como sede de los ancestros conecta generaciones, pasado y presente, tiempo mítico e histórico, imbricados en un lenguaje que hace uso de lo ficticio, de lo supuesto y de lo real para armar un lazo de parentesco que se dota de continuidad relacional en forma de memoria rubefactada, utilizado, por tanto, como recurso discursivo e identitario (el mito explica el presente). Así, la continuidad del grupo se vincula a la pervivencia de la memoria, de la llama, alimentada y reactualizada, proyectada hacia el futuro en base a necesidades presentes que entendemos cambiantes y estratégicas. Pudiera ser este reconocimiento de parentesco el que determine el grado de la participación más o menos abierta o activa en la práctica ritual y la manipulación de la memoria el mecanismo que permite la introducción de cambios e innovaciones ideológicas y materiales en el sentido ya señalado.

Implícita en el ritual de culto a los antepasados está la fusión abstracta de estas dimensiones temporales, abriendo un espacio liminal (Renfrew, 1985: 16-17 fig.1.1, citando a Leach) que sacraliza su entorno y pone en conexión a ascendientes y descendientes. Es esta misma concepción la que subyace en los rituales de cremación de cadáveres (Wright, 2021) como momento de tránsito entre ambos mundos posibilitado por la acción del fuego transformador de la materia, del humo como elemento psicopompo facilitador del encuentro, el olor, la luz y el sonido como creadores de ambientes y experiencias social y significativamente compartidas. Recursos nemotécnicos, “desencadenantes de memoria” y “cierres simbólicos” a un tiempo (Wright, 2021).

2.3. EL FUEGO, SUS FORMAS Y LECTURAS ARQUEOLÓGICAS

Esta acción participativa del fuego como elemento central no meramente instrumental de las prácticas cotidianas y rituales es la que desde hace algún tiempo reclama la investigación arqueológica desde la perspectiva fenomenológica

(Gheorghiu y Nash, 2007; Gheorghiu, 2021; Moneti *et al.*, 2021; Wright, 2021), tratando de afinar desde lo sensorial su agencia transformadora “multimodal” y su correlato discursivo (Wright, 2021), así como una aproximación más auténtica desde el estudio experimental a partir de contextos arqueológicos diversos (Gheorghiu y Nash, 2007: 27-45; Fuchs-Khakhar, 2021; Belarte *et al.*, 2022, 2023).

El papel protagonista del fuego le concede una posición central en los espacios de vivienda y/o rituales, apuntando a una concepción apriorística del espacio (Gracia, 2001: 102) que, generalmente, se acompaña de características técnicas, plásticas o decorativas que acentúan su importancia y establecen una jerarquía y diferenciación con respecto a posibles hogares secundarios o “menores”, cuyo uso se aproxima más a lo meramente utilitario (estos pueden presentarse como simples manchones carentes de delimitación y estructura sobre el pavimento, pero también como resultado de la excavación de una fosa simple sobre dicho nivel que actúan como “contenedor”). Como “fuegos principales” han atraído la atención de la investigación arqueológica, que trata de dirimir a partir de su morfología y características técnicas la distinción connotada entre hogar y altar. Así pues, tamaño, forma, localización y técnica de ejecución se establecen como criterios tipológicos en base a los cuales se generan las distintas propuestas interpretativas y su caracterización funcional.

Las geometrías básicas presentan cierta variabilidad de formas y fábricas describiéndose hogares circulares u ovals, cuadrangulares o rectangulares más o menos elevados que, en ocasiones, presentan decoraciones o características plásticas que apoyan su caracterización ritual (Lamaze, 2021; Belarte, 2021). Sin embargo, la singularidad de otras formas ha estimulado la investigación más allá de los aspectos formales promoviendo distintas argumentaciones con hondas repercusiones interpretativas de cara a establecer conexiones culturales entre los distintos ámbitos geográficos en los que aparecen, así como en la consideración de los mecanismos de transmisión cultural que en la diacronía han posibilitado tales influencias, herencias y posibles filiaciones. Un buen ejemplo en este sentido lo ofrece el debate científico suscitado en torno a la funcionalidad y filiación de Cancho Roano a partir del hallazgo de los denominados altares de los edificios C y B. Nos referimos a la estructura circular con remate triangular (CR-C), identificada indistintamente con el *shen* egipcio, el disco solar sobre la montaña sagrada de los cananeos (*Sapanu*) o el símbolo esquematizado de Astarté-Tanit; y, sobre todo, a los “altares en forma de lingote chipriota” o “de piel de toro extendida” (CR-C y CR-B), destacados en la investigación protohistórica del suroeste peninsular, aunque su documentación no se restringe a esta área. No nos detendremos en sus pormenores técnicos e interpretativos, como

tampoco en el análisis de la extensión de dicha forma al modelado de objetos y diseños iconográficos diversos, para lo que remitimos a la bibliografía (Celestino, 1994, 2001, 2008; Escacena e Izquierdo de Montes 2000; Escacena, 2002, 2006, 2007, 2009; Marín, 2006; Gómez, 2017; Celestino y Rodríguez González, 2019; etc.), tan solo unos apuntes que consideramos básicos.

Como es sabido, la “hipótesis taurodérmica” frente a otras propuestas (“hipótesis panlingotista” o “hipótesis escuálida” en la terminología de Gómez Peña, 2017: 70-83) relaciona la simbología de la piel de toro con las tradiciones mitológicas próximo-orientales que conectan, entre otras interpretaciones (Gómez, 2017: 109-133), el sacrificio del toro celeste con el ciclo litúrgico de Baal y la *Égersis* de Melqart a partir del estudio de la orientación astronómica (helioscópica) de algunos altares y templos peninsulares como el de *Caura* o Carambolo en los que estos altares han sido identificados (Escacena, 2002: 33-75, 2006: 103-156, 2007: 615-652, 2009: 95-120).

En la interpretación que, por otra parte, Almagro Gorbea y Lorrio hacen de estas estructuras singulares o *eschárai* combinan su aspecto doméstico-funcional y ritual “basado en un profundo contenido mítico, pues el hogar doméstico era la *eschára* o altar ctónico en el que se realizaban los sacrificios del culto doméstico” (Almagro Gorbea y Lorrio, 2011: 110). Según estos autores, en estos hogares especiales se diferencian dos tradiciones culturales correspondientes a la Cultura de los Campos de Urnas y al ámbito tartesio-ibérico, aunque, no obstante, comparten elementos de conexión en tanto acogen prácticas sacrificiales de tipo “familiar, gentilicio o dinástico” que podrían encontrar su base mitológica en gestas como las del hitita Telepinu, identificado como héroe fundador e instaurador del sacrificio primordial, aunando elementos de origen indoeuropeo y oriental (Almagro Gorbea *et al.*, 2011-12: 246). En el área tartesio-ibérica, estas *eschárai*, en forma de piel de toro, circulares y rectangulares (enumeradas en Almagro Gorbea y Lorrio, 2011: 335-336, apéndice 7C, a las que habrían de sumarse hallazgos recientes) acogerían la celebración de sacrificios ctónicos al antepasado gentilicio/dinástico en las viviendas de élite, significadas como “verdaderas *regiae*”, y tendrían en las narrativas de la cosmogonía griega vinculadas al culto al *Héros Ktístes* su eco de referencia posterior, dando paso a las prácticas de culto al antepasado heroizado con reflejo en los espacios funerarios como se identifica en el diseño del *témenos* de Pozo Moro (Almagro Gorbea, 2023: 65-97; Gómez, 2024).

Sin desestimar la importancia que alguna de las interpretaciones apuntadas por otros autores pueda tener como trasfondo ideológico-religioso en la materialización formal de estos grandes hogares en un marco contextual amplio, abogamos por el examen de la práctica ritual desde una óptica más ajustada y desprendida, a través

de la cual el uso de determinadas características o elementos formales en estas estructuras no implique su asociación directa como marcadores identitarios, dejando el margen necesario para la creatividad y agencia particular en la resignificación, apropiación, y/o hibridación de símbolos, espacios y objetos relacionados con dicha praxis en contextos domésticos –familiares y/o comunitarios– y en consonancia con un proceso histórico de interacción entre grupos dinámico y cambiante. Desde esta perspectiva es posible atender a (1) la relación jerárquica entre los distintos hogares que articulan los espacios y distribuyen las actividades domésticas y, con ello, al carácter polisémico y protagonista en el desarrollo ritualizado de diversas prácticas de los grandes hogares; y (2) destacar su valor y entidad como polos simbólicos e identitarios que responden, de esta forma, a micronarrativas e idiosincrasias propias.

3. CASOS DE ESTUDIO

Un breve repaso de las estructuras exhumadas en el territorio extremeño en cronologías del ciclo Bronce final-Hierro I da cuenta de la variabilidad formal de estos hogares como reflejo de la expresión particular de los grupos en torno a los rituales de fuego.

3.1. CUENCA MEDIA DEL GUADIANA

Quizá por su recurrencia en el registro arqueológico y su asociación a estructuras de mayor simplicidad arquitectónica, menor atención han recibido los hogares circulares como significantes ideológicos. Sin embargo, algunos de los ejemplos que siguen ayudan a destacar su trascendencia como foco simbólico y atractor de la práctica cultural en determinados contextos. Tal es el caso, reconocido por sus excavadores, del hogar exhumado en Cerro Borreguero (Zalamea de la Serena) realizado en arcilla sobre base de piedras, cuya excavación permitió documentar sucesivos niveles de uso con el consecuente recrecimiento de dicha estructura a largo de la secuencia de ocupación (ss. IX-principios del VI a.C.) (Celestino y Rodríguez González, 2018: fig. 5). Así, desde su posición inicial en la zona oriental de la cabaña oval (fase III), amortizada a finales del siglo VIII a.C. y convertida en *archaikon*, mantiene su eje en la construcción angular protohistórica (fase IIa) y se perfila como una suerte de anclaje del proceso de localidad que envuelve el desarrollo constructivo y sociocultural de este enclave en una dinámica de cambio-continuidad; hecho significativo en nuestro análisis, que se complementa con la señalización cromática del trazado de dicha cabaña del Bronce final bajo el pavimento de la última ocupación (Fig. 3, A y B).

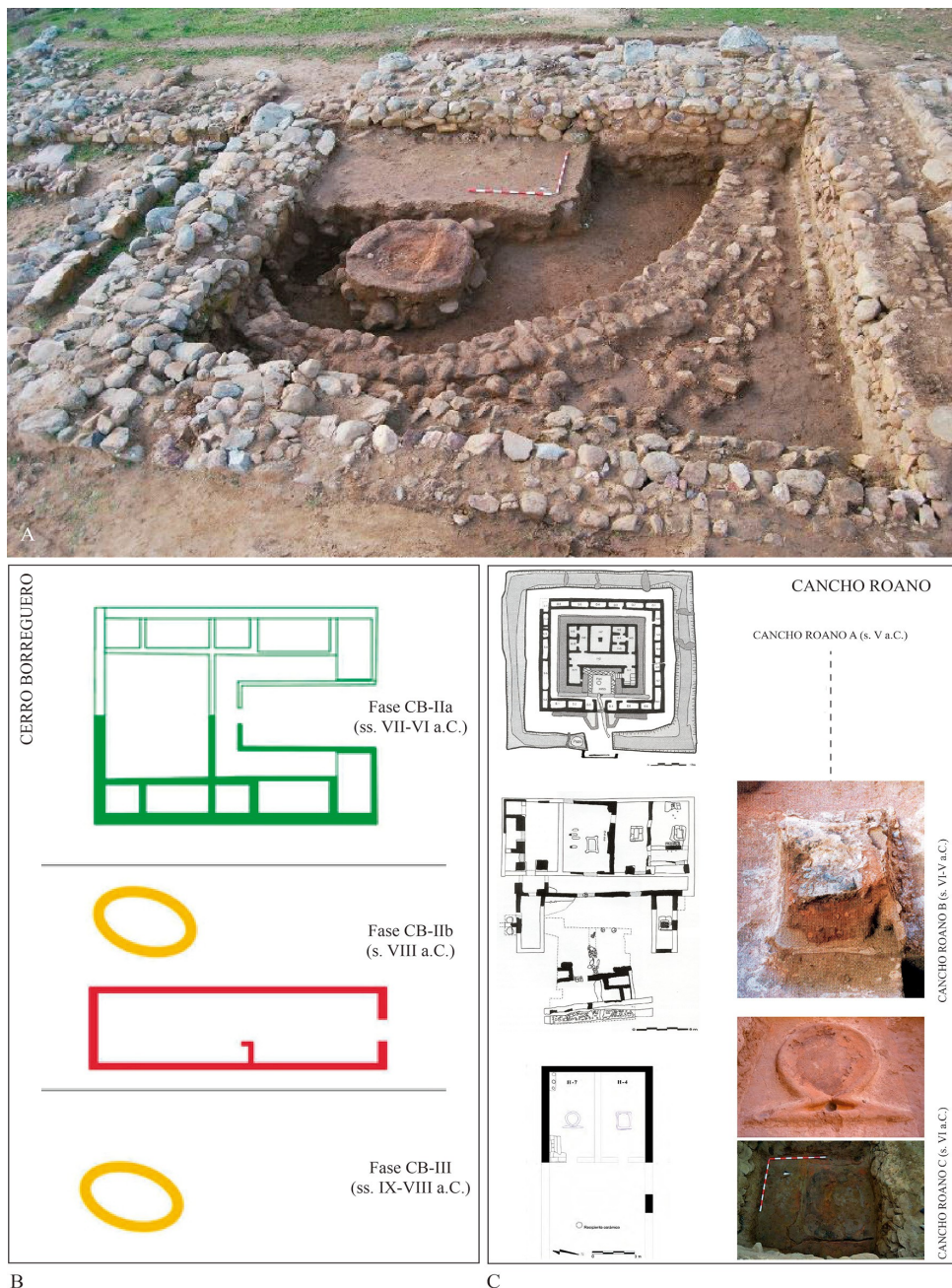


Fig. 3. A-B) Cabaña oval y secuencia constructiva de Cerro Borreguero (s. Celestino y Rodríguez González, 2018); C) Sucesión de edificios de Cancho Roano (elaboración de los autores a partir de Celestino, 2001 y 2022; Celestino Pérez y Rodríguez González, 2019).

A tan solo 2,5 km de este enclave se encuentra Cancho Roano (Zalamea de la Serena), yacimiento que ha dado una singular muestra de la diversidad morfológica de estos hogares (Fig. 3, C). La fase más antigua del sitio, CR-C, (inicios del siglo VI a.C.) contó con un altar de libaciones y/o sacrificios de trazado circular (con 1,10 m de diámetro) rematado por un triángulo que acoge una sencilla vasija en su interior (Celestino, 2001: 28-29, figs. 6-7, 2022; Celestino y Rodríguez González, 2019). Se diseña a base de pequeñas piedras encastradas en el nivel de relleno y posterior modelado en arcilla, destacando el enlucido blanco de su trazado sobre el rojo del espacio que circunscribe y del pavimento de la estancia. La presencia de una abertura, que conecta ambas formas, destinada a direccionar el líquido vertido hacia dicho recipiente no deja dudas sobre su uso ritual. La excavación de 2013 sacó a la luz en H-4 una nueva estructura rectangular (1,40 x 1,18 m) realizada con adobes y modelada con barro enlucido de blanco que ha sido definida como altar “en forma de piel de toro extendida” (Celestino y Rodríguez González, 2019: fig. 12; Celestino, 2022: fig. 174), cuya valoración nos genera ciertas dudas tanto en su representación planimétrica como en la comparativa con la documentación fotográfica disponible. Según la interpretación dada por sus excavadores, estas estructuras convivirían en el edificio C junto al vasar y altar escalonado presentes en H-7, por lo que se ha apuntado a la hipotética existencia de dos estancias dedicadas al culto a Baal (altar taurodémico, H-4) y Astarté (altar circular, H-7) (Celestino y Rodríguez González, 2019: fig. 13; Celestino, 2022: 352, fig. 173) en sintonía con lo propuesto para El Carambolo, santuario en el que la dualidad del culto se deduce desde su construcción inicial –Carambolo V– en función de los paralelos constructivos y culturales próximo-orientales (Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2022: 246-247); posibilidad ya señalada por otros investigadores con anterioridad a las últimas intervenciones arqueológicas (Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2022: 264-266, con bibliografía). El limitado conocimiento de este primer edificio tan solo ha permitido atestiguar la presencia de otros fuegos por los “restos de abundantes hogueras practicadas directamente sobre el suelo” (Celestino, 2022: 96) sin que haya trascendido mayor detalle.

Tras el desmonte del pilar central de H-7 (CR-A) se descubrió un altar en forma de piel de toro extendida perteneciente al edificio B, situado –aunque con cierta desviación– sobre el altar circular de CR-C (Celestino, 2001, figs. 16-18; Celestino y Rodríguez González, 2019: fig. 5). Fue construido con los mismos adobes empleados para levantar los muros de la habitación y enlucido posteriormente de blanco, su longitud es de 1,44 m, aunque presenta medidas irregulares en el ancho, por la inflexión de los lados, así como en la altura, con mayor elevación en el tercio occidental. Su interior se rellena con varias capas de tierra quemada y cenizas, piedras y restos cerámicos (Celestino, 1994: 297-298). En H-4 se localiza un nuevo hogar rectangular identificado como “altar de cenizas”, con cuidada fábrica de adobe, que escondía una sucesión de tres altares que parecen conti-

nuar el eje marcado por el altar descubierto en 2013 (Celestino, 2001: 43, figs. 19-21, 2022: 96); H-3 habría albergado un nuevo hogar, así como dos plataformas de adobes de más dudosa funcionalidad y H-1 contaría nuevamente con un hogar (Celestino, 2001: 41-42). A este mismo edificio pertenecen varias estructuras/plataformas de adobe con restos de ceniza repartidas por varios de sus espacios interiores y una en el patio oriental (Celestino, 2001: 43-44, 2022: 93). En función de todo ello, como ocurriría posiblemente en la fase precedente, podemos plantear la complementariedad de prácticas y funciones de los distintos elementos relacionados con la actividad ritual; no obstante, han de tenerse en cuenta las modificaciones constructivas y espaciales dentro del mismo edificio.

La edificación de CR-A prescinde de estos altares, cuya continuidad se asume –según la interpretación de S. Celestino (2022: 108-110, fig. 156)– en la proyección del pilar central de H-7 hacia la planta superior tras la amortización de esta estancia. Al margen de este supuesto, parece que el único hogar del interior del edificio principal se localiza en H-2, realizado en adobe y piedras, con función calorífica y de iluminación (Celestino, 2022: 105). No obstante, se atestigua la presencia de otras estructuras de combustión de menor entidad en los espacios exteriores; así, en el Sector Norte se documenta un pequeño hogar en la estancia N-5 sobre un nivel de cerámicas fragmentadas, que también parece reconocerse en N-6 a partir de una concentración de varias capas de guijarros junto al acceso a la estancia; en el Sector Oeste han sido interpretadas como posibles estructuras de combustión algunas de las modestas plataformas de arcilla de diversa morfología registradas en el interior de varios de estos espacios (O-1, O-2, O-3 y O-4). La deficiente conservación del Sector Sur ha limitado su conocimiento, pese a lo cual se localizó un posible hogar en S-1.

Las prospecciones en el entorno inmediato de Cancho Roano –realizadas en un radio máximo de 3 km– han puesto en evidencia la existencia de un modesto poblamiento coetáneo articulado sobre el eje del río Ortigas y sus arroyos tributarios, destacándose tres sitios (CRA 109, CRA144 y CRA 169) a orillas del arroyo Cagancha que describen pequeñas elevaciones tumulares y abundante material en superficie (Walid y Nuño, 2005; Mayoral *et al.*, 2011).

Ampliando la distancia y siguiendo el curso del río Ortigas, que a nuestro juicio debió vertebrar el expansivo dominio de Cancho Roano hasta rozar los límites del de La Mata, se localiza El Espadañar (Quintana de la Serena), una pequeña granja configurada por diversas subestructuras, entre las que destacan dos fondos de cabaña de planta oval o circular, delimitadas por sendos zócalos de piedra y adobe, un posible cobertizo, hogares, agujeros de poste, tramos de muro y pequeñas fosas. El denominado “Fondo 1” albergaba un hogar circular (UE 49) delimitado por cantos de distinto tamaño (Sanabria

et al., 2013) (Fig. 4, A). Se trata de construcciones precarias arraigadas en las tradiciones del Bronce final, pero que a la vista de los materiales que las amortizan (vasijas a mano con decoración inciso-impresa, vasos-cesta torneados, platos grises, un pequeño fragmento ático junto a un quemador y algún ejemplo estampillado) se fechan en el tránsito de los siglos V-IV a.C. y, por tanto, probablemente fueran sincrónicas o algo posteriores a Cancho Roano. En síntesis, todo apunta a que este pequeño hábitat rural pudo corresponder a un reducido grupo campesino integrado en el predio de Cancho Roano hasta sus últimos días, si bien pudo prolongar poco más su existencia tras su destrucción.

Más al norte, pero sin abandonar el curso del Ortigas, se encuentra La Carbonera (La Guarda), un pequeño caserío de tipo familiar, fechado en el siglo V a.C., pero cuyas construcciones cuadrangulares y su disposición denotan una mayor complejidad organizativa, con cuatro fases constructivas y reformas varias que describen distintos ámbitos de carácter doméstico-productivo y almacenaje, incluida una zanja de drenaje en el flanco norte del complejo (Sánchez *et al.*, 2013) (Fig. 4, B). Entre dichas estructuras sobresalen dos edificios principales (E-1 y E-2) separados por un espacio abierto empedrado (P1). La primera de estas edificaciones debió de tener un carácter habitacional en virtud de la presencia, a ras de suelo, de un hogar circular, de arcilla rubificada por el fuego (A18). Por su parte, E-2, de planta rectangular alargada y compartimentada, pudo hacer las veces de almacén-establo, aunque no podamos asegurarlo. A escasos metros al noroeste de este núcleo constructivo se advirtió una estructura circular (A9), interpretada como la base de un horno panero. Al sureste y también a poca distancia del área nuclear del yacimiento, se detectaron estructuras menores muy arrasadas y con diferente orientación, entre las que destacamos la E-5 por incluir un hogar (A16), consistente en una sencilla base de arcilla quemada y tres piedras medianas alrededor. Por último, casi en el límite sureste del área intervenida, se detectó una posible estructura de combustión muy deformada (A11), en cuyas proximidades aparecieron dos orzas empotradas en el suelo con restos de fauna de pequeño tamaño mezclados con un relleno orgánico e incluso un ínfimo trozo de vidrio, según comunicación de uno de sus excavadores (DSM). Pese a sus limitaciones, no es descartable que todo ello formara parte de algún tipo de ritual u ofrenda propiciatoria integrada en la existencia doméstico-rural de este grupo. Sea como fuere, lo cierto es que La Carbonera nos sitúa ante un pequeño núcleo rural articulado, situado probablemente también en el prolongado dominio de Cancho Roano a lo largo del cauce del Ortigas, si bien la integración en este de sus ocupantes tal vez se rigiera por fórmulas de alianza/subordinación diferentes a las de los campesinos de El Espadañar.

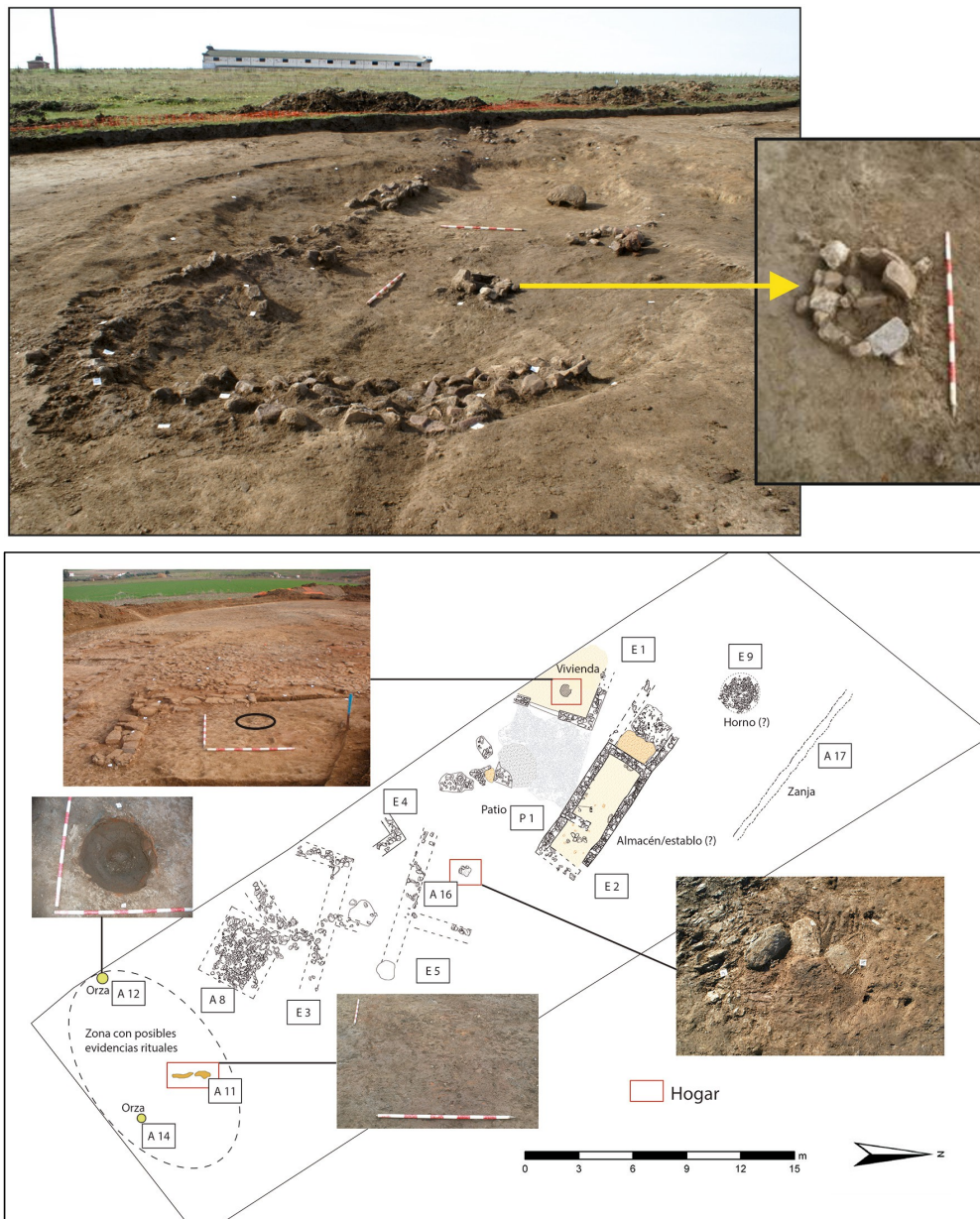


Fig. 4. A) “Fondo 1” con pequeño hogar central (s. Sanabria *et. al.*, 2013); B) Caserío de La Carbonera. E-1 con hogar central (elaboración de los autores a partir de la documentación cedida por F. Sánchez Hidalgo).

Las excavaciones realizadas en el edificio de La Mata (Campanario) revelaron la existencia de un gran hogar central (1,70 x 1,20 m) en la estancia E-2, en un ambiente de marcado carácter productivo a juzgar por el resto de las estructuras y materiales asociados (Rodríguez Díaz y Ortiz, 2004: 111, 200 y figs. 18, A y 19, A-B) (Fig. 5, A y B). El hogar, cuya preservación ha limitado el conocimiento de su estructura interna, se conforma a partir de una plataforma rectangular de esquinas redondeadas, revestida de caolín, que se eleva entre 0,25 y 0,30 m sobre el pavimento, conteniendo varios lechos refractarios derivados de la refacción periódica. Junto a este hogar se situó un vaso cerámico destinado a contener las cenizas y carbones de su limpieza (Fig. 5, C). Su destacada presencia en este espacio como fuego principal del edificio a lo largo de la secuencia temporal de ocupación (finales del siglo VI-400 a.C.), parece articular en torno a sí las actividades cotidianas, amén de alimentar el fuego de la media docena de hogares menores repartidos dentro y fuera del edificio (Fig. 5, A), a las que habrían de sumarse otras de probable carácter ritual a las que haremos referencia más abajo. De manera excepcional en el registro arqueológico de las Casas del Guadiana medio, La Mata integra hábitat y necrópolis en su territorio, por lo que las prácticas rituales en torno al hogar debieron quedar reforzadas por la referencia física del túmulo de su tumba principal. Dicho enterramiento y el propio edificio constituirían verdaderos hitos en el dominio de la Casa, ocupado por pequeños grupos integrados en ella mediante distintas reglas de alianza o subordinación y asentados en una cuarentena de granjas o caseríos de cuya organización –y de sus fuegos– solo se ha pulsado el sitio de Media Legua-2, constatándose en la limitada zona excavada solo la base de dos hornos paneros muy arrasados (siglos VI-V a.C.).

A pesar de encontrarse aún en proceso de excavación y no disponer de una planta general del edificio, es inevitable hacerse eco –siquiera de forma breve– de los avances publicados sobre los hogares de El Turuñuelo (Guareña). Especial interés posee la Habitación-100 de este edificio, presidida por un gran hogar central (Rodríguez González y Celestino, 2017: 184-185; Celestino *et al.*, 2023: 46) (Fig. 6). Sus notables dimensiones (2,30 x 1,31 m), orientación astronómica y posición exenta han llevado a sus excavadores a definirlo como altar, de acuerdo con la tipología propuesta por Escacena e Izquierdo de Montes (2000: 27-28), aunque reconociendo algunas peculiaridades en su diseño. A partir del dibujo previo con pizarra y cal se rellenó el interior con adobes de tonalidad amarillenta siendo delimitados en sus extremos con arcilla marrón. Por su morfología ha sido adscrito al tipo de altar taurodémico, si bien el examen de la documentación gráfica publicada (Rodríguez González y Celestino, 2017, figs. 5 y 8; Celestino *et al.*, 2023: 7) no muestra un contorno muy definido en este sentido, por lo que, por el momento, mantenemos la cautela respecto a su caracterización formal.

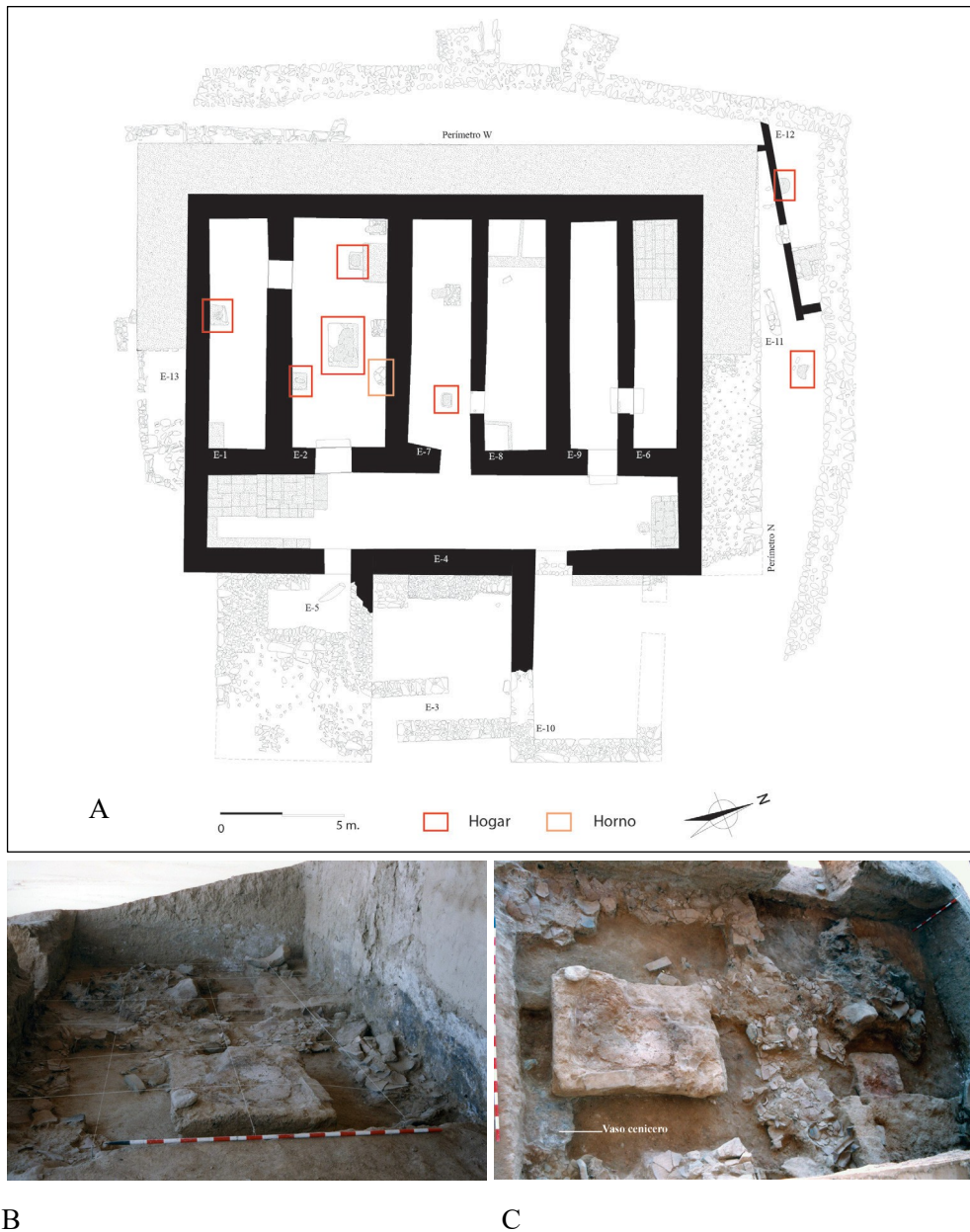
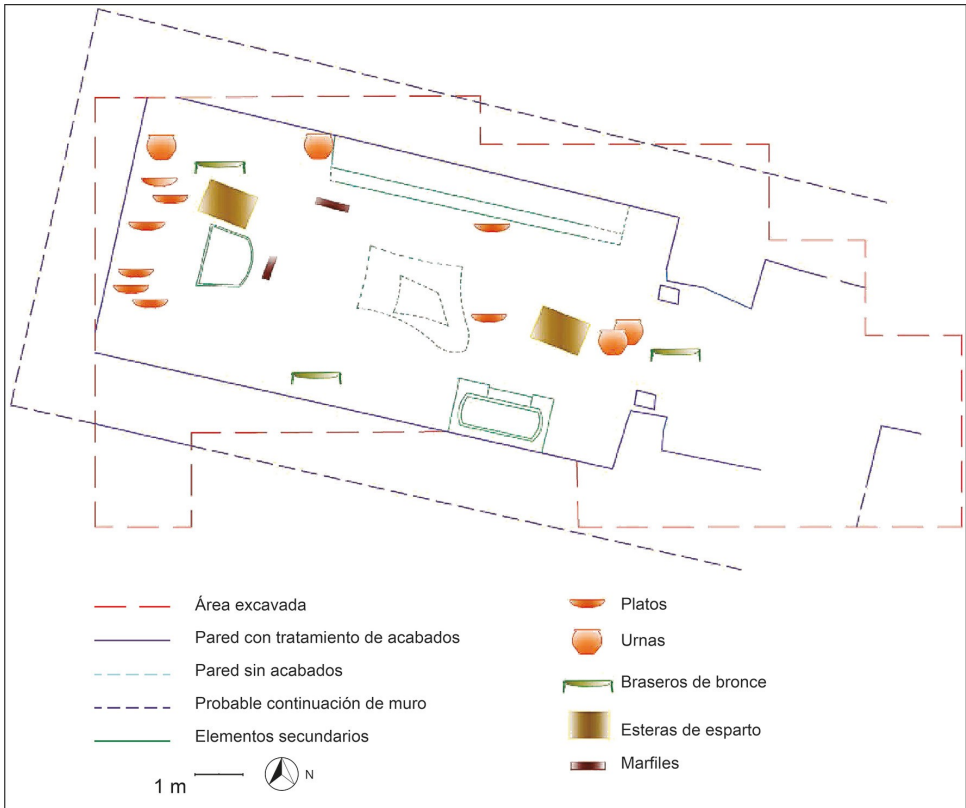


Fig. 5. La Mata A) Distribución de los hogares; B) Proceso de excavación de E-2 con el gran hogar central; C) Hogar central de E-2 con vaso cenicero (s. Rodríguez Díaz y Ortiz, 2004).



A



B

Fig. 6. El Turuñuelo. A) Planta sintética de H-100; B) Vista panorámica de H-100 con el gran hogar en el centro (s. Rodríguez González y Celestino, 2017).

Sea como fuere, destaca el hecho de que sobre este gran hogar aparecieran restos carbonizados de la piel de un pequeño animal sin determinar. El altar junto a la singularidad del extenso espacio que preside con estructuras diversas (poyete con bañera, pileta semicircular, banco corrido) y los materiales exhumados (numerosos platos, restos de vajilla metálica, placas de marfil y hueso...) apuntan –según sus editores– a un ambiente de marcado carácter ritual. En S-1 se localizan dos hogares con elocuentes restos materiales (un gran caldero, parrilla, jarros...) insertos en un espacio de preparación y cocinado de alimentos que han sido relacionados con el banquete que precedería a la clausura del edificio. Ambos hogares comparten fábrica a partir del empleo de adobes anaranjados y reborde de arcilla amarillenta. El primero de ellos ofrece aparentemente forma de piel de toro extendida y se relaciona con el sacrificio de pequeños animales, mientras que el segundo presenta sección transversal cuadrangular y función culinaria (Rodríguez González y Celestino, 2019: 186-187, Celestino *et al.*, 2023: 49-50, 77-78 y figs. 33a-b).

Como es fácil suponer, nada se conoce aún del entorno poblacional de El Turuñuelo y menos aún de sus fuegos. En este sentido, más allá de los ejemplos de La Carbonera y El Espadañar integrados en el dominio de Cancho Roano o del conoci-

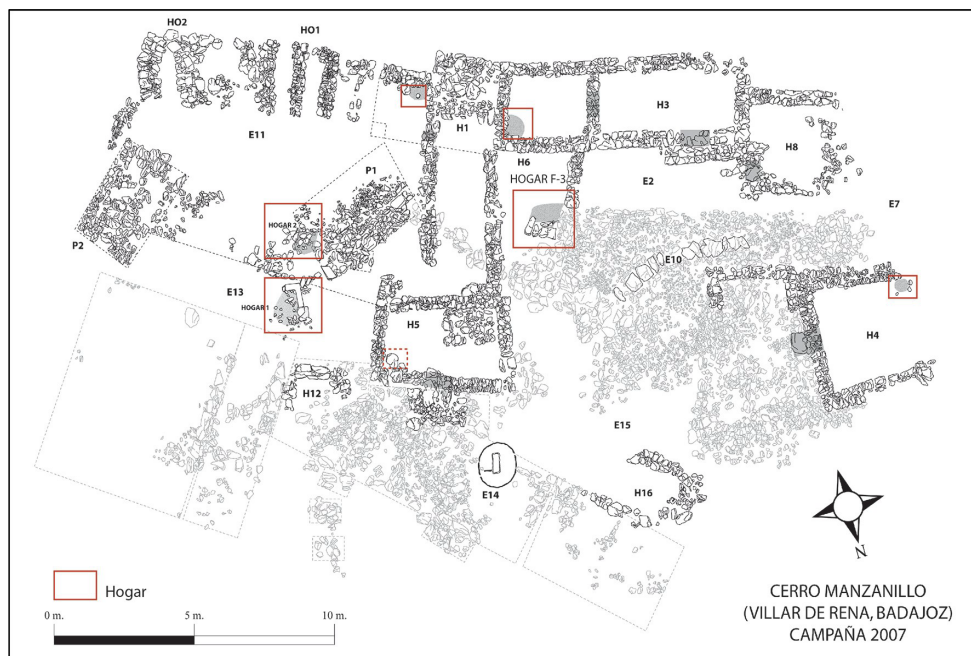


Fig. 7. Cerro Manzanillo. Distribución de los hogares con F-3 como fuego destacado en el cobertizo H-6 (s. Rodríguez Díaz *et al.*, 2009).

miento puntual de las granjas del territorio de La Mata, tal vez no esté de más recordar aquí y como referencia previa de todos ellos el caserío orientalizador de Cerro Manzanillo (Villar de Rena); un pequeño hábitat agrícola de tipo familiar, cuyo desarrollo y ampliación arquitectónica obedece al éxito socioeconómico vinculado a la colonización agraria impulsada por Medellín entre los siglos VII-VI a.C. (Rodríguez Díaz *et al.*, 2009). Este enclave ofrece una oportunidad para valorar la relevancia simbólica del fuego en el seno de una familia campesina extensa que modifica y reconfigura su espacio de hábitat, destacando –aunque de manera modesta– el hogar familiar. La remodelación de la vivienda 3 en un momento avanzado en la vida del asentamiento ligado al crecimiento demográfico del grupo implica la construcción de un pequeño cobertizo (H-6) que acoge el hogar F-3. Pese a su simplicidad formal –apenas un lecho de tierra rojiza de aproximadamente 1 m y protegido por un descuidado murete– expresa, a través del empleo de bloques de granito exógeno, la intención de singularizar dicho hogar ahora situado en un espacio abierto al patio y de vocación comunitaria, destacándose de ese modo sobre el resto de los hogares del caserío (Fig. 7). Aun así, en el contexto campesino de Cerro Manzanillo entrevemos una gestión del fuego ajustada a su escala poblacional y a unas normas de acceso a la tierra (y quizá también al fuego) administradas por el *oppidum* de Medellín en pleno Orientalizador, como tras la crisis del siglo VI a.C. se infieren en las granjas de El Espadañar y La Carbonera pertenecientes a Cancho Roano.

3.2. CUENCA MEDIA DEL TAJO

Los asentamientos de esta zona no han reportado, hasta la fecha, hogares con características morfológicas especiales, circunscribiéndose su tipología a formas circulares, cuadradas o rectangulares de gran tamaño; hecho que, en lo que nos atañe, no resta argumentos para ser destacados como hogares singulares. A ello se añade la constatación arqueológica de rituales de fuego de excepcional significación que nos permiten ahondar aún más en su comprensión como elemento participante en el complejo entramado de las prácticas relacionales comunitarias.

Un ejemplo de hogar circular fue documentado en los limitados trabajos llevados a cabo en el poblado protohistórico de la Sierra del Aljibe de Aliseda (Cáceres). Pese a las circunstancias de la excavación de urgencia realizada en 1995, el corte 1 permitió la identificación de un hogar de 1 m de diámetro, conformado por un doble lecho refractario de piedras y fragmentos cerámicos cubierto finalmente por una capa de barro enrojecida por la acción del fuego. Dicha estructura, localizada sobre un

suelo de tierra apisonada, se adscribe a la fase orientalizante del poblado o Aliseda II (650-500 a.C.) (Rodríguez Díaz y Pavón, 1999: 39, 58 y lám. IV). Salvo la presencia de algunos restos de cereal indeterminable (Pérez, 1999: 205), poco más se pudo documentar sobre el espacio que acogió este hogar, asociado a un ambiente doméstico, si bien su diámetro y entidad constructiva podrían sugerir un uso más que el meramente utilitario.

A los pies del propio poblado de Aliseda, especial significación poseen los rituales de fuego reconocidos en el “círculo ritual” de Las Cortinas, situado a 180-200 m al norte-noroeste del paraje del Ejido donde apareció en 1920 el célebre tesoro aliseño. Dada su singularidad, se hace necesario dedicarle unas líneas, aunque remitimos a su monografía por la extensión argumental y contextual que su conocimiento requiere (Rodríguez Díaz *et al.*, 2015). Pese a la ausencia de grandes hogares en su fase más antigua, este espacio singular fue concebido de inicio como lugar ritual con la excavación de dos grandes fosas comunicadas entre sí, consagradas/purificadas mediante el fuego y un primer acto de comensalía restringida. Los restos documentados sobre estas primeras evidencias remiten en una de las cavidades (A) a una construcción entendida como una “casa-santuario” generada a partir de un habitáculo rectangular “de esquema apaisado”, proporcionalidad 2:1 y suelo rojizo, orientado al orto heliaco de la estrella Arturo; y, en la otra (B), a abundantes desechos orgánicos y cerámicos con residuos de grasas vegetales y animales (bóvidos, ovicápridos y quizá caballo, entre otros posibles) así como de bebida (aguamiel o hidromiel), que reflejan la continuidad e incremento en el número de participantes en la práctica ritual articulada en torno a la Casa/linaje, la comensalidad y el inicio de la primavera (Fig. 8, A).

Por su parte, la fase más reciente aportó una versión más simplificada de la “casa-santuario” y orientación E-O, con un pequeño hogar central en su interior rodeado por dos poyetes de pobre fábrica y un horno-tahona en la fachada junto a la entrada. A pocos metros al este, se registró un gran fuego contenido en una fosa alargada de 2,50 m de largo y 1 m de anchura, delimitada y cubierta por un potente empedrado rectangular. Alrededor de estas estructuras se realizaron comensalías de viandas similares a las de la fase previa y se enterraron sus restos bajo empedrados diversos (Fig. 8, B). La presencia persistente del fuego en ambas fases de Las Cortinas entre los siglos VI y V a.C., o incluso antes, centra la actividad en el simbolismo de la fecundidad y la regeneración, en la afirmación en la tierra, en la continuidad. Imprescindible en la celebración comensal, el fuego se convierte en elemento destacado, su producción –o posible traslado desde un hogar principal– y dominio, en demostración efectiva de las capacidades rituales y/o políticas de quien asume dicho papel.

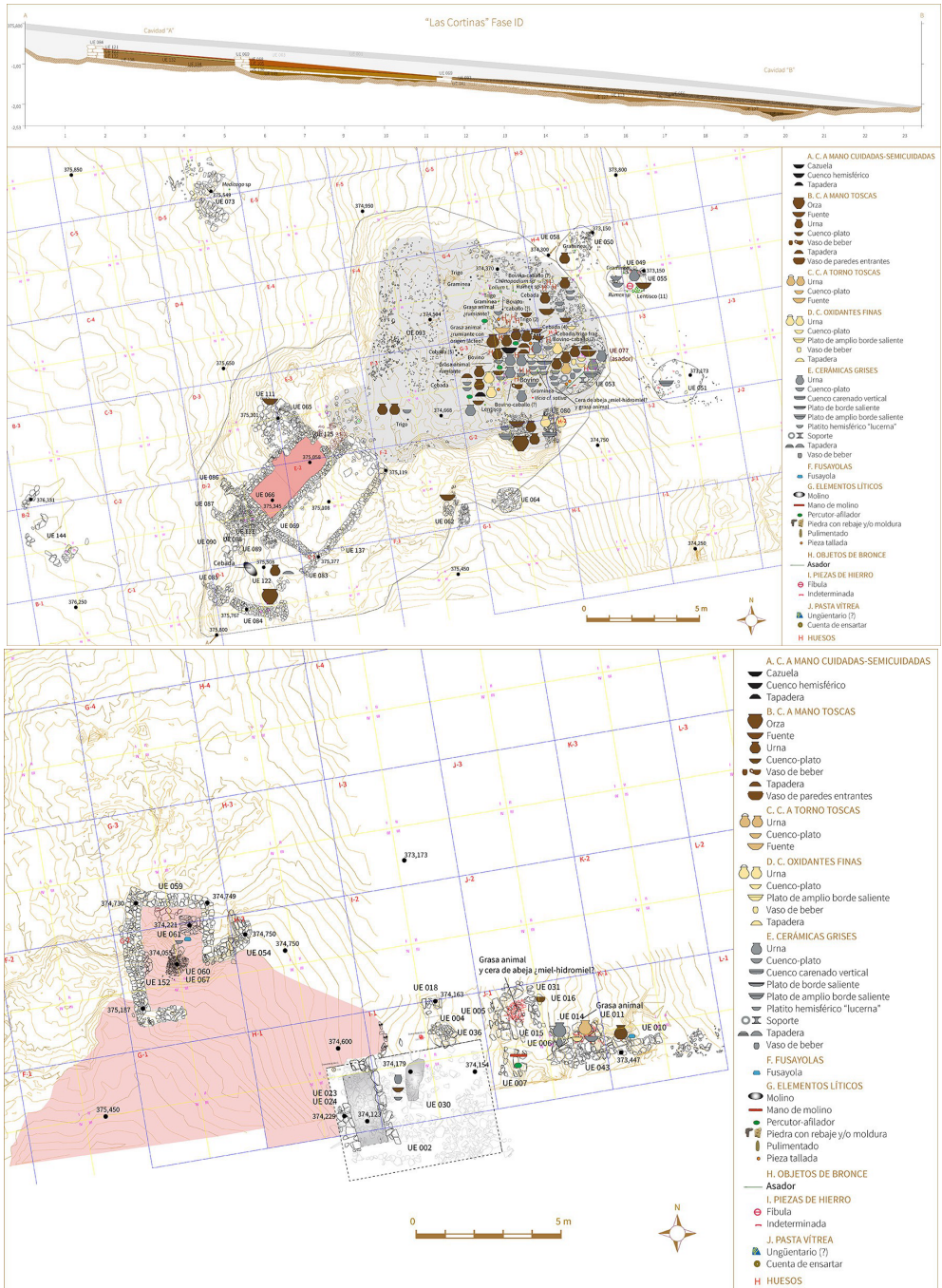


Fig. 8. Espacio ritual de Las Cortinas de Aliseda. A) Fase I; B) Fase II (s. Rodríguez Díaz *et al.*, 2015).

A unos 30 km al sureste de Aliseda, en la misma cuenca hidrográfica del Salor, las excavaciones preventivas realizadas con motivo de la Línea de Alta Velocidad de Extremadura han permitido conocer en extensión los complejos rurales de La Ayuela y La Estación (Cáceres) e imbricar sus resultados con la investigación efectuada sobre el Tesoro de Aliseda por el G.I. PRETAGU (Rodríguez Díaz *et al.*, 2015, 2024b). En síntesis, el edificio de La Ayuela se considera la sede de una Casa, afirmada en una edificación de patio central con un desarrollo constructivo en tres fases (I-III) comprendidas entre los siglos VII/VI-V a.C. y jalonadas por actos liminares de clausura entre ellas hasta su abandono final. Dicha genealogía edilicia estuvo marcada desde un principio por el fuego. Así se infiere de los depósitos rituales (“Ayuela 0”) que precedieron al primer edificio. Estos consistieron en un hogar circular de 0,65-0,70 m de diámetro y subestructuras varias, cuyos contenidos de cenizas, carbones y huesos de animales sacrificados y consumidos (oveja-cabra, en menor medida, vaca, cerdo y liebre y, de manera excepcional, caballo) evidencian la ritualización de este espacio, incluido el enterramiento de un niño recién nacido que legitimó los derechos de sus primeros ocupantes sobre el lugar. No es improbable que, tras la ocultación de dichas evidencias y sin solución de continuidad, en dicho proceso de “fundar la Casa” se asentara sobre la roca el gran hogar circular de aproximadamente 1,30 m de diámetro (UE 277) que presidiría, desde una posición algo descentrada, el patio central de los dos primeros edificios de La Ayuela (I y II) (Fig. 9, A). Aparte de alimentar los hogares de algunas de las dependencias de estas edificaciones, este hogar principal debió instituir el fuego tutelar de la Casa y congregarse celebraciones de las que lamentablemente no se han conservado restos. Porque, tras las reformas del último edificio (“Ayuela III”), este hogar quedó limpio y sepultado y su fuego integrado en un área ritual levantada en su fachada norte, cuyo replanteo combinó a pequeña escala la planta de la torre primigenia de “Ayuela I” y un pequeño habitáculo alargado con resonancias de las construcciones de “esquema apaisado” de Las Cortinas de Aliseda (Rodríguez Díaz *et al.*, 2024c).

En el límite septentrional del dominio de La Ayuela, a 5,5 km de distancia, se localizó, en un entorno de tierras óptimas para el cultivo irrigadas por el Salor, el sitio de La Estación; una edificación con una genealogía constructiva fechada a lo largo del siglo VI a.C. (610-510 a.C.) y articulada en dos fases principales con sendas subfases (IA-B y IIA-B) (Pavón *et al.*, 2024). En sus inicios, sin evidencia alguna de ritualización previa al origen del asentamiento en el área excavada, el fuego se circunscribió a un hogar (UE 141) de planta cuadrangular, de 1 m de lado, levantado en el interior de la primera estancia habitacional (E-7) (Fig. 9, B)

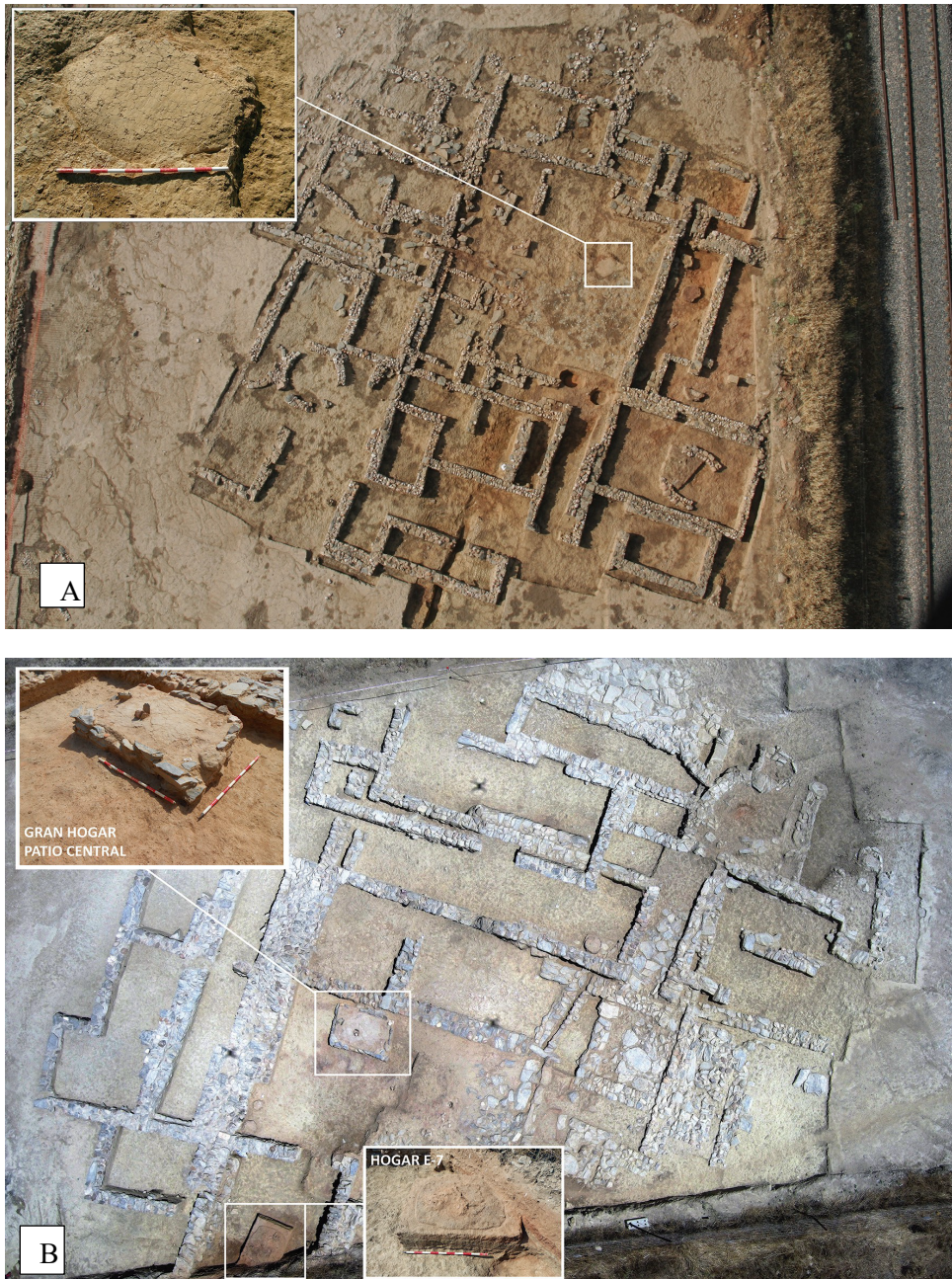


Fig. 9. A) La Ayuela. Localización del gran hogar circular en el patio central; B) La Estación. Localización del primer hogar en E-7 y del gran hogar rectangular en el patio central (elaboración de los autores a partir de fotos cedidas por las empresas TERA, S.L. y ANTA, C.B. al G.I. PRETAGU).

que, junto a un posible almacén de planta alargada (E-14-25), inauguró la ocupación de este lugar por parte de un reducido grupo humano quizá de tipo familiar. Su instalación en este paraje probablemente fuera convenida –en calidad de parientes o clientes– con la Casa de La Ayuela, a tenor de la referida ausencia de ritos fundacionales de arraigo o propiedad. Un modelo de implantación que –dicho sea de paso y casuísticas aparte– nos recuerda formalmente (casa-fuego y almacén) al de los de los orígenes de Cerro Manzanillo y La Carbonera, si bien en el caso de La Estación con una evolución muy distinta a aquellos. Porque su rápido auge económico y demográfico a lo largo de la primera mitad del siglo VI a.C. devino en una construcción de patio central semicubierto que emuló la planta de La Ayuela hasta el punto de incorporar un gran hogar rectangular (UE 148) cargado de simbolismo, de 1,87 m de longitud, 1,35 m de anchura y 0,25 m de alzado, pero de cuyo limpio entorno no pudieron recuperarse evidencias de su uso cotidiano y/o ritual (Fig. 9, B). A partir de *c.* 550 a.C. y coincidiendo con la crisis tartésica, La Estación experimentó reformas sustanciales en su organización interna y, sobre todo, en su fachada norte, a la que se estaba confiriendo una apariencia torreada; una acción interpretada como un gesto de competencia y tal vez de segregación de la Casa de La Ayuela, cuya respuesta y consecuencias valoraremos en el siguiente punto.

4. DISCUSIÓN: HOGARES RITUALES O ALTARES DE LAS CASAS

Como se apuntó en la Introducción, la propuesta interpretativa de la Casa lévi-straussiana, o un modelo afín con su propia personalidad histórico-arqueológica, viene siendo valorada desde tiempo atrás para ofrecer una posible lectura integradora sobre el particular registro protohistórico extremeño, atendiendo a su germen y desarrollo diacrónico como entidad social. Las destacadas arquitecturas exhumadas dan muestra de la capacidad política, económica, social y territorial ostentada por las Casas fruto de un dilatado desarrollo que parece arrancar en el proceso de paulatina complejidad y diversificación social que desde el Bronce final se configura durante los siglos orientalizantes y se afianza en el periodo Postorientalizante; un proceso enmarcado en el contexto dialéctico heterarquía-jerarquía que, de manera diferencial en las cuencas medias de Guadiana y Tajo, parece articular las relaciones de poder entre las élites urbanas y rurales, en convivencia con el proyecto centralizador de Medellín, así como con otras soluciones organizativas de carácter autárquico (Rodríguez Díaz, 2009; Rodríguez Díaz *et al.*, 2016, 2018, 2024a).

La dimensión ideológica y simbólica que centra la atención en este trabajo es entendida como capacidad narrativa y práctica para gestionar la identidad, cohesión e integridad de la Casa, así como su proyección social pasada, presente y futura en base a un discurso arraigado en la ancestralidad, la tierra –su posesión, explotación y derechos de transmisión– y el parentesco bilateral, que amplía el margen de negociación y alianza, potenciando su continuidad y competitividad. Capacidad estratégica, a fin de cuentas, que transforma lo conveniente en convincente y que recurre a la “reinención de la tradición” en su necesidad de reactualización. Pero la Casa no es solo institución política, es el marco relacional y productivo de sus miembros que acoge la vida diaria y cotidiana, el trabajo y el descanso y, como morada de vivos y muertos, las celebraciones de comunión y conmemoración ritual. Convivencia obligada, por tanto, que hemos visto reflejada en la versatilidad de espacios y elementos que muestra el registro arqueológico pero que, no obstante, da cuenta de la intención de singularización de determinados hogares como referentes identitarios, relegando al resto a un uso utilitario y/o secundario. Precisamente, por todo ello hablaremos en este apartado de “hogares rituales” o “altares de las Casas”.

Muy presente debió estar la idea del arraigo ancestral en el mantenimiento intencionado del hogar exhumado en Cerro Borreguero a lo largo de la dilatada vida del enclave a pesar de la incorporación de la edificación angular oriental-orientalizante en el esquema constructivo de la fase IIa. Su conexión y continuidad con el edificio C de Cancho Roano (Celestino y Rodríguez González, 2018; Celestino y López Ruiz, 2020: 271) podría ser entendida como secuencia germinal de la Casa en una nueva y cada vez más compleja edificación, cuyo desarrollo arquitectónico y monumental obedece a su capacidad acumulativa de poder y ostentación. Desde esta óptica, los hogares-altares de Cancho Roano darían cuenta así de una Casa en evolución donde la enfatización del fuego tutelar incorpora en dichas estructuras morfologías con significados legendarios y polisémicos en el imaginario oriental y mediterráneo (el círculo con remate triangular o la piel de toro extendida), pero que en el contexto de la periferia norte de Tartessos se perfilan como elementos distintivos/diacríticos integrados “como nuevas teselas-códigos” en el lenguaje iconográfico de algunas Casas para institucionalizar el fuego en su doble naturaleza física y moral (Fustel de Coulanges, 1864 [2003]: 24-25). En la línea de lo antedicho, estas significativas estructuras, más que altares sacros o palaciales, constituirían “hogares rituales” o, si se prefiere, “altares de la Casa” que –si bien con formas más simplificadas– veremos en otros casos. Estos legitimarían a sus poseedores como representantes de su

genealogía ancestral a la par que singularizarían su imagen y reforzarían su estatus-competencia respecto a otras Casas, proporcionando un recurso simbólico que permitiría la alternancia o simultaneidad de acciones ritualizadas de distinto carácter en un mismo contexto/secuencia de celebración en base a la especialización funcional de los hogares, destacándose entre ellas las vinculadas a la comensalía. De su relevancia como focos rituales y ancestralidad dan cuenta las acciones relacionadas con el sellado y protección de los hogares-altares antes de la refacción o nueva edificación (Celestino, 2001: 37), ligadas también posiblemente a la limpieza-purificación y amortización de estructuras y espacios como cierres simbólicos. Dichos eventos podrían estar asociados a momentos de cambio y empoderamiento en la propia biografía de la Casa; así, la acusada actividad ritual registrada en CR-B, que no solo se evidencia en la existencia de diversos hogares sino también a través de la presencia de otras marcas de fuegos o de los pequeños agujeros en “forma de pie” en los que fueron depositadas/ofrendadas partes de fauna no especificada –se menciona el hallazgo de huesos largos (*ibidem*: 43)– pueden interpretarse como indicadores de un periodo de exaltación y refuerzo de la práctica ritual utilizada como estrategia corporativa (Blanton *et al.*, 1996), coincidiendo con una fase constructiva expansiva en la que la planta del edificio prefigura prácticamente su diseño último.

La memoria ancestral, masculina y femenina, continúa presente en la última fase del edificio o CR-A. Además de prolongar su genealogía constructiva, sus moradores reutilizaron una estela de guerrero (Celestino, 2022: fig. 147) que pudo actuar como marcador simbólico (*archaikon*) en el acceso al recinto. En este mismo sentido se ha estimado la presunta deposición fundacional de una olla gris con trozos de plata y dos arracadas amorcilladas de oro de notable antigüedad hallada en H-1 (*ibidem*: 103-104, 189-192 y fig. 91), si bien quizá no haya que descartar otras motivaciones de dicho hallazgo. Sea como fuere, tales evidencias pudieron ser gestos de afirmación y diferenciación en el escenario competitivo de las Casas vecinas que, necesitadas en su funcionamiento interno de su heterogénea membresía (parientes, clientes, dependientes o semidependientes agregados y asentados en hábitats diversos de su entorno agropecuario, como se infiere de los registros más cercanos y los más alejados de La Carbonera y El Espadañar) en una relación recíproca, aunque asimétrica, pudo ofrecer celebraciones de carácter “abierto” y/o negociación u hospitalidad para autopromocionar su poder a través del dominio y exhibición ritual, como podría atestiguar la particular colección de objetos suntuarios hallados en el edificio.

La Casa de La Mata ilustra la simultaneidad e imbricación de lo ritual y lo práctico en un contexto que, desde una lectura superficial del registro material, puede pasar inadvertida. Ya apuntada la probabilidad del desarrollo de prácticas rituales en torno al hogar de E-2 vinculadas con “el reforzamiento de la cohesión familiar y el culto a los antepasados” (Rodríguez Díaz y Ortiz, 2004: 306) y valorada en este sentido –aunque con distintos matices– por otros autores (Arruda y Celestino, 2009: 37; Bonet, 2010: 196; Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2022: 191 y ss.), creemos oportuno rescatar ciertas evidencias que parecen subrayarlo a partir del preciso registro de su contexto (Fig. 10). En primer lugar, la ya aludida presencia junto a esta estructura de un vaso-cenicero con los restos propios de su limpieza (cenizas y carbones). El estudio antracológico constató el claro predominio de la encina (77,80%) sobre otras especies puntuales como el pino (4%), el fresno (0,80%) o el sauce (0,50%), amén de otros restos arbustivos que pudieron utilizarse para iniciar el fuego (jaras, madroño u otros indeterminables) (Grau Almero *et al.*, 2004: 43, tabla VI). Por tanto, se diría que, a tenor de las evidencias recogidas en el susodicho vaso-cenicero, el gran hogar de La Mata utilizó como combustible preferente las maderas habituales registradas en el resto del edificio, si bien la constatación en las inmediaciones del hogar de otras especies como el acebo, el laurel o el tejo (*ibidem*: 42, tabla V) sugiere su posible uso en encendidos especiales en virtud de las connotaciones simbólicas de algunas de ellas. Así, en el caso del laurel, son sabidas su idoneidad para encender el fuego y sus significaciones en el Mediterráneo antiguo (p.e. López González, 2001: 352-353; Salazar, 2001: 334-336). En cuanto al tejo, es igualmente reconocida su relación histórica con la muerte y la regeneración e incluso con la protección de la casa y del linaje debido a su resistencia y perdurabilidad (p.e., Abella, 2009, 2018; Marco, 2013-14). A tales evidencias, sumamos el hallazgo en esta misma estancia E-2 de ciertos materiales significativos, entre los que sobresalen algunas piezas áticas, tabas, fragmentos de vajilla metálica y asadores, cuchillos afalcatados y cinco vasitos tipo “margarita”, tres de los cuales aparecieron junto al gran hogar. El análisis de uno de estos proporcionó residuos de *Papaver setigerum/somniferum* (Juan y Matamala, 2004: 446-447). Aunque sopesadas inicialmente sus propiedades terapéuticas y culinarias, no es improbable el consumo de este opiáceo o su quema en el propio hogar para generar una verdadera atmósfera ritual en la que favorecer la experiencia sensorial. Prácticas también consideradas en contextos cercanos, como el de Cancho Roano a partir del singular colgante de caliza de su H-11 (Guerra, 2006: 369-370, 2022: 210-211), u otros ámbitos más o menos alejados en el espacio y en el tiempo donde la constatación directa o la iconografía de la adormidera es bien conocida en soportes diversos (Izquierdo Peraile, 1997; Gracia, 2001: 107-109; Guerra, 2006: 140-144, 350-353, 391-393; López Bertrán y Vives-Ferrándiz, 2009: 183-184: fig. 8; etc.).

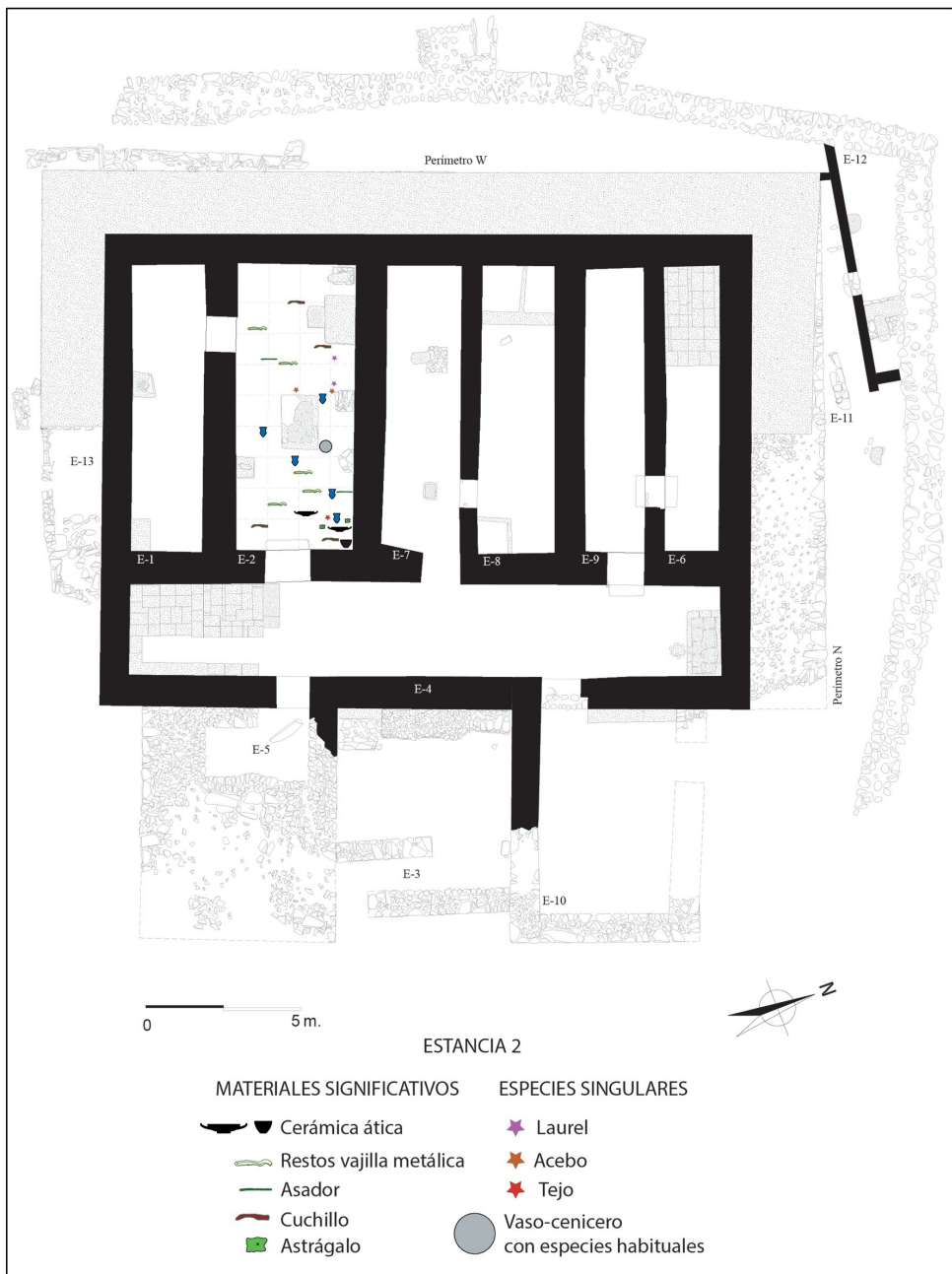


Fig. 10. La Mata. Materiales significativos y especies vegetales singulares en la Estancia 2 (elaboración de los autores a partir de Rodríguez Díaz y Ortiz, 2004).

Los posibles rituales realizados en torno al gran hogar rectangular de La Mata debieron incluir el consumo de carne, cerveza y especialmente vino en copas áticas, pues se identificó un pequeño lagar en el corredor E-4 y una treintena de ánforas y vasijas resinadas por el interior en E-7, que –dispuestas para su llenado en el momento de la destrucción del edificio– garantizaría el abastecimiento doméstico y quizá, el agasajo a visitantes e invitados. El desalojo apresurado de La Mata ha menguado las posibilidades interpretativas de su registro mueble. No obstante, como se mencionó, la silueta del túmulo funerario, visible desde el edificio principal así como desde buena parte del territorio que integra el predio de esta Casa ocupado por una membresía campesina incorporada mediante fórmulas de parentesco real o ficticio, convirtió en hito y referente la memoria de los ancestros pues, si bien no se han detectado aún evidencias de edificaciones más antiguas al no haberse sondeado el complejo conocido, el gesto reivindicado en este enterramiento se asocia a la doble intención de “arraigar y alimentar la Casa”. Pese a desconocer el número de enterramientos en el interior de la cámara por las particulares circunstancias de su excavación (Pavón *et al.*, 2013), resulta significativa su presencia en un contexto territorial en el que la referencia funeraria más cercana, la necrópolis protourbana de Medellín, comienza a mostrar un descenso en el número de enterramientos, tras el repunte de la octava generación, así como una tendencia creciente a la isonomía de ajuares y tumbas pese a la práctica individualizada en *bustum* (Almagro Gorbea, 2008: 881-948). Las élites asentadas en el campo parecen pues detentar de manera evidente la capacidad de ostentación de riqueza material y poder, singularizándose en el paisaje y apropiándose del territorio en un contexto heterárquico marcado por la competencia por la tierra y la creciente desigualdad entre las Casas.

Un expresivo ejemplo de dicha desigualdad lo ofrece El Turuñuelo, con una entidad y complejidad constructiva, capacidad productiva, de transformación y almacenaje, opulencia y exclusividad de materiales muy superiores al de otras Casas. Sin embargo, como indicamos en el punto anterior, la superficie excavada hasta el momento ofrece una imagen aún incompleta que obliga a considerar con cautela la naturaleza de este soberbio complejo constructivo y, por ende, la valoración anticipada de sus hogares y sus morfologías. En suma, se impone esperar a conocer con mayor precisión su diversidad, sus contextos particulares y su distribución en la cartografía general del edificio, así como sus posibles reflejos en su entorno poblacional.

Un panorama y un devenir distintos se entrevén en la cuenca media del Tajo en los tiempos del Tesoro de Aliseda. Un periodo comprendido entre los siglos VII-VI y V a.C. en el que el “hilo rojo” del fuego comienza a hilvanar contextos diversos de relaciones y tensiones al amparo de su simbolismo. Dicho de otro modo, un horizonte donde la gestión del fuego conjuga identidades y estrategias de dominio-poder de ciertas élites y entidades que, no exentas de conflicto, se desarrollaron en una resiliente dialéctica “jerarquía-heterarquía” hasta su fin en las postrimerías del siglo V a.C.

Como se dijo, en el poblado de la Sierra del Aljibe de Aliseda la única evidencia de fuego controlado remite a un gran hogar circular, con un posible doble sentido doméstico y ritual. Por su parte, a la sombra de este enclave, se situó el paraje ritual “Cortinas-Ejido” en el que hace más de un siglo fue encontrado el famoso tesoro aliseño, releído recientemente como *keimélion* (Rodríguez Díaz *et al.*, 2019, 2021). En dicho contexto, las excavaciones en Las Cortinas no documentaron en su fase inicial ningún gran “hogar ritual”; más bien, podría decirse, una multiplicidad de fuegos que sumados se interpretan como las partes participantes de un todo comunitario que, en este caso, se asocia a uno de los linajes o Casas del poblado, anfitrión/a o patrocinador/a de los actos de comensalia en torno al fuego y la exaltación de la primavera. En su segunda fase, los cambios arquitectónicos aparejados a la simplificación de las celebraciones primaverales conllevaron también transformaciones en la morfología de los fuegos: un pequeño hogar en el interior de la redefinida “casa-santuario” y una gran fosa alargada exterior repleta de cenizas y carbones delimitada con grandes piedras.

Pese a todo, dichas evidencias conforman en su diacronía un escenario de reivindicación cultural cíclica, de probable negociación o refuerzo de los vínculos de parentesco, alianza o clientela mediante la práctica ritual y el autorreconocimiento, con el trasfondo simbólico de la fertilidad de tierras y campos, así como de la regeneración-renovación de los lazos relacionales. En este sentido, y en el juego especular propuesto entre el paraje de Las Cortinas y El Ejido, se ha apuntado al papel protagonista de la mujer en el dominio ritual (Rodríguez Díaz *et al.*, 2015, 2021), pues la Casa se asienta y necesita del poder conjugado en masculino y femenino como garantía de continuidad; condición, no obstante, de raíz antigua en el territorio extremeño representada en estelas y joyas áureas, que se mantiene en la orfebrería orientalizante, otros objetos de adorno o atuendo y elementos relacionados con el trabajo femenino. La participación y gestión activa de la mujer en el ritual (Jiménez Flores, 2006: 83-102; Prados, 2008, 2011: 53-67; Delgado, 2023; etc.) nos parece avalada por la plausible atribución diferencial de los distintos com-

ponentes que forman el tesoro aliseño tras su reciente análisis (Rodríguez Díaz *et al.*, 2021); agencia implícita en el seno de la Casa como decimos, aunque no podamos afinar en qué modo el sesgo patrilineal en los derechos de transmisión-herencia, sucesión y parentela apuntado por los algunos autores pudiera determinar una posición secundaria de la mujer con respecto a la figura masculina.

En la cuenca del Salor, la proyección del dominio simbólico de Aliseda debió sostener el equilibrio entre este enclave y las Casas de este espacio, ejemplificadas en La Ayuela. Aunque aún no pueda verificarse arqueológicamente, es posible que ceremonias como la del equinoccio primaveral pudieron figurar, junto a otras, entre los mecanismos reguladores de las relaciones entre la élite de Aliseda, controladora del tiempo combinado en pasado, presente y futuro, y las Casas, verdaderas dueñas de la tierra (Rodríguez Díaz *et al.*, 2024c).

A menor escala, especial interés reviste la dinámica interna de Casa de La Ayuela y su relación con el enclave de La Estación, integrado en la expansión de su territorio mediante la implicación de grupos diversos. El estudio comparado de ambos yacimientos, como ya se advirtió, reveló una maniobra competitiva por parte de La Estación encaminada a su segregación de La Ayuela, materializada en la construcción de un gran hogar en su patio central y la ejecución de una estructura pseudotorreada en su fachada norte. La pronta paralización de esta obra antes de ser culminada y la amortización del simbólico hogar de La Estación se entienden como la contundente respuesta de la Casa de La Ayuela a la quiebra de un pacto familiar o de fidelidad de sus ocupantes (parientes o clientes), que abriría una fase de declive irreversible de La Estación hasta su abandono a finales del siglo VI a.C. Hasta entonces el único fuego que se mantendría encendido en este enclave antes de su extinción definitiva fue el consentido de su habitación primigenia. Por su parte, la Casa de La Ayuela alargaría su existencia algo más de medio siglo, tras el cual sus hogares también se apagarían en un ambiente sociopolítico de incertidumbre que igualmente provocaría la ocultación del Tesoro de Aliseda. Y, hacia “el otoño del 400 a.C.” según los frutos cultivados y recolectados conocidos, las Casas del Guadiana acabarían en llamas.

5. SÍNTESIS Y PROPUESTA FINAL

Aunque desde ópticas dispares, la investigación arqueológica viene asumiendo desde hace tiempo la personalidad de la periferia norte de Tartessos, articulada por las actuales cuencas extremeñas del Tajo y Guadiana. Como se ha

subrayado a lo largo del texto, en nuestro caso percibimos tal singularidad como resultado de su peculiar recorrido histórico dentro del “sistema regional tartésico” entre el Bronce final y el Postorientalizante; y, en concreto, en relación directa con las respuestas dadas por sus élites y comunidades a los encuentros y contactos mantenidos sucesivamente con el mundo atlántico-mediterráneo y tartésico.

Con este planteamiento de fondo, que a nuestro parecer favorece a su vez la valoración de la diversidad arqueológica que concita el suroeste ibérico durante la primera mitad del I milenio a.C., hemos abordado la relectura de los grandes hogares mejor conocidos hasta ahora en la periferia norte de Tartessos en el marco interpretativo de la Casa y del simbolismo del fuego. Desde esta perspectiva, quedan liberados los hogares circulares complejos y los taurodémicos del corsé interpretativo de sus icónicas formas siendo posible su consideración junto a otros grandes hogares como expresión de la enfatización del fuego y de una serie de prácticas de ritualización, capaces de reactualizarse y ensanchar deliberadamente sus expresiones simbólicas adaptando nuevos elementos e iconografías de estatus-poder de acuerdo con sus necesidades y ritmos propios. Dicho de otro modo, “hogares rituales” o “altares de la Casa” que, como polos simbólicos de esta y parte esencial de su lenguaje, expresan la institucionalización del fuego en su doble naturaleza física y moral y, al mismo tiempo, afirman la estrategia de expansión y perpetuación de la Casa en un contexto marcado por la apropiación competitiva de la tierra.

Así, en el seno de la Casa, se vislumbran escenarios en los que el fuego formó parte de los mecanismos reguladores de su cohesión interna a través de su mantenimiento y de la participación de sus miembros en la dinámica diaria y extraordinaria, dotando al espacio doméstico de un carácter polisémico y polifuncional que garantiza y delinea las relaciones de jerarquía vigentes a la par que procura su proyección futura. Pero el fuego deja entrever también ciertas fórmulas que vehicularon la interacción con otras Casas e incluso con otras entidades políticas de mayor envergadura en un entramado de relaciones multiescalares más o menos estables, si bien frágiles en una cambiante dialéctica jerarquía-heterarquía según los tiempos y los territorios. En suma, entendemos que en la genealogía y memoria de la Casa convergen física y simbólicamente fuego y tierra en el acto de institución y posesión de su dominio. Serán metáfora sustentadora de su relato constitutivo e identitario, asentado en la ancestralidad y el arraigo en la tierra que proporciona la base de las relaciones de propiedad y poder (Fig. 11).

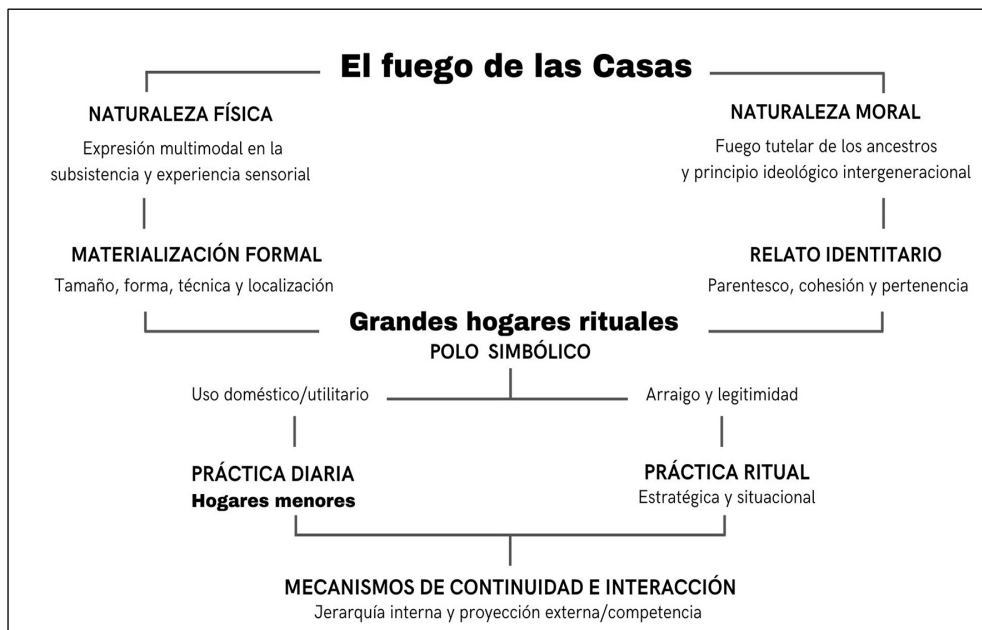


Fig. 11. Propuesta teórica sobre el fuego de las Casas (elaboración de los autores).

Así parece ponerse de manifiesto en la materialidad arqueológica de la secuencia arquitectónica de Cerro Borreguero y su posible conexión con la genealogía de Cancho Roano a través de la presencia de hogares recrecidos o superpuestos, objeto de refacciones y cambios en sus morfologías en el tiempo, en torno a los que se generan experiencias compartidas, se convive, se celebra y negocia o, por el contrario, de significativas clausuras a través de las cuales se dirimen y sortean tensiones propias de los procesos endógenos que alimentan la continuidad y el cambio. Ritos matrimoniales, de nacimiento y defunción, plegarias de curación, suertes de adivinación, celebración del ciclo agrario o astral, banquetes, libaciones, sacrificios y ofrendas, quema de sustancias y perfumes, así como otras tantas prácticas ordinarias, como la ofrenda diaria de alimento al fuego, guardado del hogar principal, encendido de hogares auxiliares, recogida de cenizas y uso secundario, entre otras posibles, concitarían en torno al fuego, a los ancestros y la vida social de la Casa. Una vida social sostenida tanto en su élite como en sus heterogéneos miembros como principales agentes de su dinámica expansiva, basada en la asignación de parcelas de tierra, casas –y con ellas, sus fuegos primigenios– a través de alianzas familiares, pactos clientelares o relaciones de servidumbre o semidependencia en virtud de los diferentes tipos de hábitats agregados en torno a Cancho Roano o La Mata (y aún

por ver El Turuñuelo). Vínculos variopintos a los que, a la vista de sus registros, los ocupantes de La Carbonera o El Espadañar se mantuvieron fieles a los códigos de la Casa de Cancho Roano en su expansión a lo largo del curso del Ortigas, cuando menos tangencial al dominio de La Mata. Casas aristocráticas desenvueltas en el Guadiana medio en un contexto de creciente competencia y desigualdad entre sí que, a la altura de los siglos VI-V a.C., coartaron la proyección sociopolítica alcanzada por el *oppidum* de Medellín en las centurias previas. Por el contrario, en la cuenca del Salor-Tajo, de suelos agrícolas de menor potencialidad, el lenguaje y las formas del fuego dejan entrever cómo la Casa de La Ayuela consiguió frenar el envite competitivo-segregador de La Estación (reconocible precisamente por la gestión del fuego y la morfología de sus hogares) y conservar durante toda su existencia la entente vigente desde época orientalizante con la élite de Aliseda, donde celebraciones como la del resurgir de la Naturaleza en el equinoccio de primavera u otras de tintes comunitarios pudieron concitar encuentros y tejer relaciones más allá de sus límites.

Pero paradójicamente, el fuego venerado que hiló identidades, fijó la pertenencia y ordenó el tiempo, se rebeló en destrucción arrasando la ostentosa imagen de las Casas del Guadiana y arruinando, con ello, el entramado urdido para articular sus dominios territoriales. Las aristocracias rurales vieron colapsar su proyecto en un complejo escenario de crisis generalizada en torno al 400 a.C. en el que quizá la memoria de los ancestros fuera ya solo un eco lejano desprovisto de su antigua potencia. La inversión ideológica continuada a lo largo de más de un siglo en la generación de una identidad propia, sin recurso coercitivo evidente, debió mostrarse frágil e insuficiente para contener el abandono de estos lugares ante tal coyuntura. Así, la apoteosis del último fuego parece encarnar la expresión final de las tensiones y contradicciones de un modelo nacido y alimentado en la competencia heterárquica y sustentado en su capacidad homeostática para garantizar su perpetuación. Tampoco la ascendencia política y simbólica de Aliseda consiguió en la cuenca del Tajo afianzar la coexistencia y perpetuar más allá de las últimas décadas del siglo V a.C. su control del tiempo y su ya desgastada relación jerárquico-heterárquica desde época orientalizante con las Casas del Salor representadas en La Ayuela, verdaderas dueñas de una tierra de posibilidades limitadas.

Sea como fuere, las Casas del Guadiana y del Tajo-Salor parecen haber agotado sus estrategias de (re)producción ideológica, política y económica ante el empuje de nuevas dinámicas en las que el control del tiempo, de la tierra y la ocupación del territorio debieron responder a distintas fórmulas y realidades sociopolíticas, aún por desentrañar, ante las cuales lo convenido y lo pactado por las Casas y sus membresías no tuvieron continuidad ni, por tanto, la oportunidad de mantener encendidos sus fuegos.

Agradecimientos

A David M. Duque por la información sobre la simbología de las especies singulares registradas en torno al gran hogar de La Mata, así como por su ayuda en la elaboración de algunas de las figuras. Igualmente, nuestra gratitud a Diego Sanabria y Fernando Sánchez por la documentación gráfica proporcionada de los sitios de El Espadañar y La Carbonera, respectivamente. Y, por supuesto, a los dos evaluadores de *Norba. Revista de Historia* por sus constructivos comentarios.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLA MINA, I. (2009): *La Cultura del Tejo. Esplendor y decadencia de un patrimonio vital*. Torrelavega (Cantabria): Editorial Librucos.
- (2018): *La magia de los árboles. Simbolismo, mitos, tradiciones, plantación y cuidados*. Barcelona: RBA Libros.
- ALMAGRO GORBEA, M. (2008) (dir.): *La necrópolis de Medellín. III Estudios analíticos. IV. Interpretación de la necrópolis. V. El marco histórico de Medellín-Conisturgis*. Bibliotheca Archaeologica Hispana, 26 (3). Madrid: RAH.
- (2023): “El témenos del monumento de Pozo Moro (Chinchilla, Albacete) y su significado ideológico”, *CuPAUAM*, 49 (1): 65-97. <http://orcid.org/0000-0003-0065-5878>.
- ALMAGRO GORBEA, M. y LORRIO ALVARADO, A. J. (2011): *El héroe fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*. Bibliotheca Archaeológica Hispana, 36. Madrid: Real Academia de la Historia.
- ALMAGRO GORBEA, M., LORRIO ALVARADO, J., MEDEROS, A. y TORRES ORTIZ, M. (2011-12): “El mito de Telepinu y el altar primordial en forma de piel de toro”, *CuPAUAM*, 37-38: 241-262.
- ALMAGRO GORBEA, M. y MONEO, T. (2000) *Santuarios urbanos en el mundo ibérico*. Bibliotheca Archaeológica Hispana, 4. Madrid: Real Academia de la Historia.
- ALVAR EZQUERRA, J. (1991): “Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso”, *Boletín de Antropología Americana*, 24: 123-142.
- ARRUDA, A. M. y CELESTINO PÉREZ, S. (2009): “Arquitectura religiosa en Tartessos”, en Mateos Cruz, P. y Celestino Pérez, S. (eds.): *Santuarios, oppida y ciudades. Arquitectura religiosa en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo Occidental*, CSIC, Madrid: 29-77.
- BELARTE FRANCO, M.^a. C. (2021): “Forme, fonction et signification des foyers dans la culture ibérique (600-200 av. J.-C.)”, en Lamaze, J. y Bastide, M. (eds.): 255-275. <https://doi.org/10.1515/9783110733662-010>.
- BELARTE FRANCO, M.^a. C., PASTOR, M., MATEU, M., PORTILLO, M., SAORIN, C., M, PECCI, A., VILA, S. y GOMAR, A. (2023): “Iron Age combustion structures in the north-eastern Iberian Peninsula: an interdisciplinary experimental study”, *Archae-*

- ological and Anthropological Scienc*, 15: 76. <https://doi.org/10.1007/s12520-023-01772-x>.
- BELARTE FRANCO, M.^a C., PASTOR, M., PORTILLO, M., SAORIN, C., MATEU, M., PECCI, A., VILA, S., POU, J., CASTELLS, G., MORER, J. y FERNÁNDEZ, J. (2022): “Experimental Archaeology of Iron Age Firing Structures from the Western Mediterranean”, *Exarc Journal*, <https://exarc.net/issue-2022-2/ea/iron-age-firing-structures-western-mediterranean>.
- BLANTON, R. E., FEINMAN, G. M., KOWALESKI, S. A. y PEREGRINE, N. (1996): “A Dual-Processual theory for the Evolution of Mesoamerican Civilization”, *Current Anthropology*, 37 (1): 1-14.
- BONET ROSADO, H. (2010): “Ritos y lugares de culto de ámbito doméstico”, en Tortosa, T. y Celestino, S. (eds): 177-201.
- BRADLEY, R. (2003): “A Life Less Ordinary: The Ritualization of the Domestic Sphere in Later Prehistoric Europe”, *Cambridge Archaeological Journal*, 13 (1): 5-23.
- BRÜCK, J. (1999): “Ritual and rationality: some problems of interpretation in archaeology”, *European Journal of Archaeology*, 2 (3): 313-344.
- CELESTINO PÉREZ, S. (1994): “Los altares en forma de “lingote chipriota” de los santuarios de Cancho Roano”, *Revista de Estudios Ibéricos*, 1: 291-309.
- (2001): “Los santuarios de Cancho Roano. Del indigenismo al Orientalismo arquitectónico”, en Ruiz, D. y Celestino, S. (eds.): 17-56.
- (2008): “Los altares en forma de piel de toro de la Península Ibérica” en Justel, J. J., Vita, J. P. y Zamora, J. A. (eds.): *Las culturas del Próximo Oriente Antiguo y su expansión mediterránea: textos de los Cursos de Postgraduados del CSIC*, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo 2003-2006. Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo: 421-348.
- (2022): *Cancho Roano. Un santuario tartésico en el valle del Guadiana*. Mérida: Editorial Almuzara.
- CELESTINO PÉREZ, S. y LÓPEZ RUIZ, C. (2020): *Tarteso y los fenicios de Occidente*. Editorial Almuzara.
- CELESTINO PÉREZ, S. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, E. (2018): “Cerro Borreguero. Un yacimiento clave para estudiar la transición entre el Bronce Final y el período tartésico en el valle del Guadiana”, *Trabajos de Prehistoria* 75: 172-180.
- (2019): “El santuario de Cancho Roano C: un espacio consagrado a Baal y Astarté”, *OPHIUSSA, Revista Do Centro De Arqueologia da Universidade de Lisboa*, 3: 27-44.
- CELESTINO PÉREZ, S., RODRÍGUEZ, E., CARRANZA, L. M. y PULIDO, G. (2023): “The Tartessian building of Casas del Turuñuelo (Guareña, Badajoz, Spain): 2015-2022 Campaigns”, *Madrider Mitteilungen*, 64: 38-94. <https://doi.org/10.34780/6wbf-06fe>.
- DELGADO HERVÁS, A. (2023): “Mujeres, rituales y prácticas de comensalía en los mundos de Tarteso”, en Celestino, S. y Rodríguez González, E. (eds.): *Tarteso. Nuevas fronteras*. MYTRA, 12: 221-236.
- DÍAZ BASTOS, G. (2023): *La Casa en la protohistoria mediterránea y del sur peninsular*. Cáceres: Servicio de Publicaciones de la UEx.

- DROWER E. S. (1944): “The role of fire in Parsi Ritual”, *The Journal of the Royal anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 74 (1/2): 75-89.
- DURKHEIM, E. (1912) [1992]: *Las formas elementales de la vida religiosa, el sistema toémico en Australia*. Madrid: Akal.
- ELIADE, M. (1967): *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Ediciones Guadarrama.
- ESCACENA CARRASCO, J. L. (2002): “Dioses, toros y altares. Un templo para Baal en la desembocadura del Guadalquivir”, en Ferrer, E. (ed.): 33-75.
- (2006): “Allas el estrellero, o Darwin en las sacristías”, en Escacena, J. L. y Ferrer, E. (eds.): 103-156.
- (2007): “El dios que resucita: claves de un mito en su primer viaje a Occidente” en Justel, J. J., Solans, B. E., Vita, J. P. y Zamora, J.Á. (eds.): *Las aguas primigenias El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización*. Actas del IV Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo, Zaragoza, vol. II: 615-651.
- (2009): “La *Égersis* de Melqart. Hipótesis sobre una teología solar cananea”, *Complutum*, 20 (2): 95-120.
- ESCACENA CARRASCO, J. L. y FERRER ALBELDA, E. (eds.) (2006): *Entre dios y los hombres: el sacerdocio en la Antigüedad*, Sevilla: Spal Monografías, VII, Servicio de Publicaciones de la US.
- ESCACENA CARRASCO, J. L. e IZQUIERDO DE MONTES, R. (2000): “Altares para Baal”, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 3: 11-40.
- FERNÁNDEZ DE LAS HERAS FERNÁNDEZ, I. (2023): *La casa en llamas. Antropología de la arquitectura en un valle del País Vasco*. Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil Ediciones.
- FERNÁNDEZ FLORES, A. y RODRÍGUEZ AZOGUE, A. (2022): *Tartessos desvelado. La colonización fenicia del suroeste peninsular y el origen y el ocaso de Tartessos*. 2ª ed. Editorial Almuzara.
- FERRER ALBELDA, E. (ed.) (2002): *Ex oriente lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Sevilla: Spal Monografías, II, Servicio de Publicaciones de la US y Fundación “El Monte”.
- FRAZER, J. G. (1922) [1992]: *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1930) [1986]: *Mitos sobre el origen del fuego*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- FUCHS-KHAKHAR, C. (2021): “A focus on the hearth: What a detailed investigation of fireplaces in Boncuklu and Çatalhöyük reveals about Neolithic household practice”, *Journal of Archaeology Science: Reports*, 39. <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2021.102900>.
- FUSTEL DE COLUANGES, N. D. (1864) [2003]: *La ciudad antigua estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*. México: Editorial Porrúa.
- GHEORGHIU, D. (2021): “Trial by fire: Conclusions”. *Journal of Archaeological Science: Reports*, 39, <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2021.103183>.

- GHEORGHUIU, D. y NASH, G., (2007): “Introduction. Firemaker!”, en Gheorghiu, D. y Nash, G. (eds.): *The Archaeology of Fire. Understanding fire as material culture*. Budapest: Archaeolingua, Series Minor: 13-26.
- GILLESPIE, S. (2000a): “Lévi-Strauss. Maison and Société à Maisons”, en Joyce, R. A. y Gillespie, S. D. (eds.): *Beyond Kinship. Social and Material Reproduction in House Societies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 22-52.
- (2000b): “Rethinking Ancient Maya Social Organization: Replacing “Linage” with “House”, *American Anthropologist*, vol. 102, nº 3: 467-484.
- (2007): “When Is a House?”, en Beck, R. B. Jr. (ed.): *The Durable House. House Society Models in Archaeology*. Center for Archaeological investigations, Southern Illinois University, Carbondale. Occasional Paper, 35: 25-50.
- GINER ABATI, F. (1997): “El fuego sagrado de los Himba (Namibia y Angola)”, en González Alcantud, J. A. y Buxó, M.ª J. (eds.): 179-198.
- GOMES, F. B. (2012): *Aspectos do sagrado na colonização fenícia Contextos de culto de influência oriental na Idade do Ferro do Sul de Portugal (séculos VIII-III a.n.e.)*, CADERNOS da UNIARQ. Lisboa: Centro de Arqueologia da Universidade de Lisboa.
- GÓMEZ PEÑA, A. (2017): *La piel de toro como símbolo religioso y marcador identitario de la colonización fenicia de la Península Ibérica. Una lectura darwinista*, Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla. <http://hdl.handle.net/11441/60373>.
- (2024): “El culto heroico de tradición oriental en la protohistoria del sur de la península ibérica: Pozo Moro como caso de estudio”, en Sánchez, V., Ferrer, E. y Guija, A. P. (coords.) *Apoteosis. De lo humano a lo divino. La figura del héroe*. Spal Monografías Arqueología, LIII, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la US: 27-65.
- GONZÁLEZ ALCANTUD J. A. y BUXÓ REY, M.ª J. (eds.): (1997): *El fuego. Mitos, ritos y realidades*. Granada: Anthropos y Diputación de Granada.
- GONZÁLEZ RUIBAL, A. y RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, Mª L. (2016): “House Societies in the Ancient Mediterranean (2000-500 a. C.)”, *Journal of World Prehistory*, 29 (3). Issue 4: 383-437.
- GRACIA ALONSO, F. (2001): “El fuego como referente de culto. Datos de la protohistoria peninsular mediterránea”, *Cypsela. Revista de Prehistòria i Protohistòria*, 13: 101-122.
- GRAELLS i FRABREGAT, R. y SARDÀ SEUMA, S. (2011): “Residencias, élites y ritual en el bajo valle del Ebro (siglos VII-V a. C.) en Quantin, F. (ed.): *Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne)*. Archaia, I. Pau: Université de Pau et des Pays de l'Adour: 151-188.
- GRAU ALMERO, E., DUQUE, D. M. y CUENCA, C. (2004): “Paleoambiente y paisaje de La Serena”, en Rodríguez Díaz, A. (ed.): 29-73.
- GRAU MIRA, I., AMORÓS, I., DE MIGUEL, P., IBORRA, P. y SEGURA, J. M. (2015): “Fundar la casa: prácticas rituales y espacio doméstico en el *oppidum* ibérico de El Puig d'Alcoi (Alacant)”, *Archivo Español de Arqueología*, 88: 67-84.

- GUERRA DOCE, E. (2006): *Las drogas en la Prehistoria. Evidencias arqueológicas del consumo de sustancias psicoactivas en Europa*. Barcelona: Bellaterra.
- (2022): “¿Consumo de opiáceos en el santuario? El colgante de caliza de H-11”, en Celestino Pérez, S.: 210-211.
- IZQUIERDO PERAILE, M.^a I. (1997): “Granadas y adormideras en la cultura ibérica y el contexto del Mediterráneo antiguo”, *Pyrenae*, 28: 65-98.
- JIMÉNEZ ÁVILA, J., DE LOS SANTOS, M. y GARCÍA, M. (coords.) (2013): *VI Encuentro de Arqueología del Suroeste peninsular*, Villafranca de los Barros (Badajoz): Ayuntamiento de Villafranca de los Barros.
- JIMÉNEZ ÁVILA, J. y ORTEGA BLANCO, J. (2001): “El poblado orientalizante de El Palomar (Oliva de Mérida, Badajoz). Nota preliminar”, en Ruiz, D. y Celestino, S. (eds.): 227-248.
- JIMÉNEZ FLORES, A. M.^a (2006): “La mano de Eva: las mujeres en el culto fenicio-púnico”, en Escacena, J. L. y Ferrer, E. (eds.): 83-102.
- JUAN TRESSERRAS, J. y MATAMALA, J. C. (2004): “Estudio arqueobotánico (fitolitos, almidones y fibras) y compuestos orgánicos”, en Rodríguez Díaz, A. (ed.): 433-451.
- LAMAZE, J. (2021): “Hearth or Altar? Around the Hearth: An Introduction”, en Lamaze, J. y Bastide, M. (eds): 1-10.
<https://doi.org/10.1515/9783110733662-001>.
- LAMAZE, J. y BASTIDE, M. (eds.) (2021): *Around the Hearth*, Berlin, Boston: The Gruyter.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1979) [2011]: *La vía de las máscaras*, 9ª ed., Méjico DF: Siglo XXI Editores.
- LÓPEZ BERTRÁN, M. y VIVES-FERRÁNDIZ SÁNCHEZ, J. (2009): “Menjar, beure, cremar. Els rituals com a pràctiques relacionals durant l’Edat del Ferro”, en Diloli, J. y Sardà, S. (coords.): *Ideologia, pràctiques rituals i banquet al nord-est de la Península Ibérica durant la protohistòria*, Citerior, Arqueologia i Ciències de la L’Antiguitat, 5. Tarragona: Arola editors: 163-168.
- LÓPEZ GONZÁLEZ, G. (2001): *Los árboles y arbustos de la Península Ibérica e Islas Baleares (Especies silvestres y principales cultivadas)*, 2 vols. Madrid-Barcelona-Méjico: Ediciones Mundi Prensa.
- MARCO SIMÓN, F. (2013-14): “El teónimo *Eburus* y el tejo”, *Saldvie*, 13-14: 93-100.
- MARÍN CEBALLOS, M.^a C. (2006): “De dioses, pieles y lingotes”, *Habis*, 37: 35-53.
- MAYORAL HERRERA, V., CELESTINO, S. y WALID, S. (2011): “Intensive survey and protohistoric settlement in the middle Guadiana basin (Badajoz, Spain)”, *Hidden Landscapes of Mediterranean Europe. Cultural and methodological biases in pre- and protohistoric landscape studies*, BAR International Series, 2320: 27-34.
- MONETI, L., GABNER, K. B. y THOMPSON, T. J. (2021): “Burning issues with the archaeology of fire”. *Journal of Archaeological Science: Reports*, 39.
<https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2021.103156>.
- PAVÓN SOLDEVILA, I., DUQUE, D. M., RODRÍGUEZ, A. y PÉREZ, C. (2024): “El dominio de La Ayuela: prospección de su entorno y excavación de La Estación”, en Rodríguez Díaz, A., Pavón, I. y Duque, D. M. (eds.), 2024b: 219-385.

- PAVÓN SOLDEVILA, I., RODRÍGUEZ, A. y DUQUE, D. M. (2013): *Crónicas de las exploraciones arqueológicas de 1930 en "La Mata" (Campanario, Badajoz)*. Mérida: Fondo Cultural "Valeria", Ayuntamiento de Campanario y G.I. PRETAGU.
- PÉREZ JORDÀ, G. (1999): "Restos carpológicos de Aliseda (Cáceres)", en Rodríguez Díaz, A. y Pavón, I.: 203-205.
- PRADOS TORREIRA, L. (2008): "Y la mujer se hace visible: estudios de género en la arqueología ibérica", en Prados, L. y López Ruiz, C. (eds.): *Arqueología del género: I Encuentro Internacional en la UAM*. Madrid: 225-250.
- (2011): "Mujer y espacio sagrado: Haciendo visibles a las mujeres en los lugares de culto de época ibérica", en Prados, L. (coord.) *Arqueología y género: mujer y espacio sagrado: haciendo visible a las mujeres en los lugares de culto de la época ibérica*, Universidad Autónoma de Madrid: 53-65.
- RENFREW, C. (1985) *The archaeology of cult. The sanctuary at Phylakopy*. Londres.
- ROBB, J. E. (1998): "The archaeology of symbols", *Annual Review of Anthropology*, vol. 27: 329-346.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, A. (2004) (ed.): *El edificio protohistórico de La Mata (Campanario, Badajoz) y su estudio territorial*. Cáceres: Servicio de Publicaciones de la UEx.
- (2009): *Campeñinos y "señores del campo". Tierra y poder en la protohistoria extremeña*. Barcelona: Bellaterra.
- (2015): "Landscapes and Seascapes of Southwest Iberia in the First Millennium BC", en B. Knapp y P. van Dommelen P. (eds.): *The Cambridge Prehistory of the Bronze and Iron Age Mediterranean*. Cambridge University Press: 488-505.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, A. y ENRÍQUEZ NAVASCUÉS, J. J. (2001): *Extremadura tartésica. Arqueología de un proceso periférico*. Barcelona: Bellaterra.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, A., ENRÍQUEZ, J. J., PAVÓN, I. y DUQUE, D. M. (E.p.): "Desde la periferia norte de Tartessos: una perspectiva", *Homenaje a la Prof^a Dra. D^a M.^a E. Aubet*, Anejo de Mainake.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, A. y ORTIZ ROMERO, P. (2004): "La Mata, un edificio organizado", en Rodríguez Díaz, A. (ed.): 75-314.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, A. y PAVÓN SOLDEVILA, I. (1999): El poblado protohistórico de Aliseda (Cáceres). Campaña de 1995. Mérida: Ayuntamiento de Aliseda-Consejería de Cultura de la Junta de Extremadura.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, A., PAVÓN, I. y DUQUE, D. M. (eds.) (2009): *El caserío de Cerro Manzanillo (Villar de Rena, Badajoz) y la colonización agraria orientalizante en el Guadiana Medio*, Memorias de Arqueología Extremeña, 12. Mérida: Dirección General de Patrimonio Cultural.
- (2015) (eds.): *El tiempo del Tesoro de Aliseda, II. Aproximación a su contexto arqueológico*. Cáceres: Tagus y G.I. PRETAGU.
- (2016): "Jerarquía y heterarquía en las cuencas extremeñas del Guadiana y Tajo durante el Periodo Orientalizante", en Belarte, M.^a C., García, D. y Sanmartí, J. (eds.): *Les estructures socials protohistòriques a la Gàl·lia i a Ibèria: homenaje a Aurora Martín i Enri-*

- queta Pons: Actes de la VII Reunió Internacional d'Arqueologia de Calafell (Calafell, del 7 al 9 de març de 2013)*, Arqueo Mediterrànea, 14/2015: 295-313.
- (2018): “Familias, linajes y ‘grandes casas’ en la “Extremadura tartésica”, en Rodríguez Díaz, A., Pavón, I. y Duque, D. M. (eds.): *Más allá de las casas. Familias, linajes y comunidades en la protohistoria peninsular*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 211-264.
 - (2019): *El Tesoro de Aliseda, cien años después. En el laberinto de sus historias*. Barcelona: Bellaterra.
 - (2021): “El Tesoro de Aliseda (Cáceres): una relectura”, en Rodríguez Díaz, A., Pavón, I. y Duque, D. M. (eds.): *Seis miradas sobre un tesoro: Aliseda 1920-2020*, Norba. Revista de Historia, 33: 61-98. <https://doi.org/10.17398/0213-375X.33.61>.
 - (2024a): “Las Casas aristocráticas en la protohistoria del Guadiana medio: génesis, desarrollo y final”, *Arturo Ruiz y la arqueología ibérica en Jaén: un recorrido de 50 años*, vol. I. Universidad de Jaén, Jaén: 325-337.
 - (2024b) (eds.): *La Casa de la Ayuela en el tiempo del Tesoro de Aliseda. Excavaciones preventivas en La Ayuela (2009) y La Estación (2018) en el tramo Cáceres-Mérida de la Línea de Alta Velocidad de Extremadura*. Memorias de Arqueología Extremeña, 14, Junta de Extremadura.
 - (2024c): “La Casa de La Ayuela, entre el dominio de la tierra y los “señores del tiempo” de Aliseda en la periferia norte de Tartessos”, en Rodríguez Díaz, A., Pavón, I. y Duque, D. M. (eds.), 2024b: 389-404.
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, E. y CELESTINO PÉREZ, S. (2017): “Las estancias de los dioses: la habitación 100 del yacimiento de Casas del Turuñuelo (Guareña, Badajoz)”, *CuPAUAM*, 43: 179-194.
- (2019): “Primeras evidencias de un banquete: análisis arquitectónico y material de la estancia S-1 del yacimiento de Casas del Turuñuelo (Guareña, Badajoz)”, *CuPAUAM*, 45: 179-202.
- RUIZ MATA, D. y CELESTINO PÉREZ, S. (eds.) (2001): *Arquitectura Oriental y Orientalizante en la Península Ibérica*. Madrid: CEPO-CSIC.
- RUIZ-GÁLVEZ PRIEGO, M.^a. L. (2020): “Colonias fenicias, casas y “la casa” como institución”, *IX Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*, MYTRA 5: 461-470.
- SALAZAR RINCÓN, J. (2001): “Sobre los significados del laurel y sus fuentes clásicas en la Edad Media y el Siglo de Oro”, *Revista de Literatura*, LXIII (126): 333-368.
- SANABRIA MURILLO, D., SÁNCHEZ, F., MENÉNDEZ, A. y GIBELLO, V. (2013): “Nuevos datos para el conocimiento de la Segunda Edad del Hierro en la Beturia Túrdule. El yacimiento de El Espadañar (Quintana de la Serena, Badajoz)” en Jiménez Ávila, J., De los Santos, M. y García, M. (coords.): 1245-1274.
- SÁNCHEZ HIDALGO, F., SANABRIA, D., MENÉNDEZ, A., GIBELLO, V. y JIMÉNEZ, J. (2013): “Entre Cancho Roano y La Mata: La estación rural post-orientalizante de La Carbonera (La Guarda-Campanario, Badajoz)” en Jiménez Ávila, J., De los Santos, M. y García, M. (coords.): 1097-1132.

- SARDÀ SEUMA, S., FATÁS, L. y GRAELLS, R. (2008): “Prácticas rituales, comensalidad e ideología en un espacio de transición. ámbitos diferenciales en la terra alta-matarrana (s. VII-VI a.C.)”, en F. Burillo (ed.): *VI Simposio sobre Celtiberos Ritos y Mitos*, Daroca (Zaragoza): 45-56.
- TORTOSA ROCAMORA, T. y CELESTINO PÉREZ, S. (eds.) (2010): *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*, Archivo Español de Arqueología, LV, IAM-CSIC: Mérida.
- van DOMMELEN: (2006): “The Orientalizing Phenomenon: Hybridity and Material Culture in the Western Mediterranean”, en Riva, C. y Vella, N. C. (eds.): *Debating Orientalization. Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*. Sheffield: Equinox: 135-152.
- van DOMMELEN, P., HEITZ, Ch., KISTLER, E. y ÖHLINGER, B. (E.p.): “Introduction: Locality and Agency in the Iron Age West Mediterranean”, en Kistler, E., Heitz, Ch., Öhlinger, B. y van Dommelen, P. (eds.): *The Production of Locality and Empowerment in the Iron Age and Archaic Western Mediterranean*, CUP, Cambridge.
- WALID SBEINATI, S. y NUÑO FONT, R. (2005): “Aplicaciones arqueogeográficas al estudio de las sociedades del Periodo Orientalizante: ¿Quién construyó Cancho Roano?” en Celestino, S. y Jiménez Ávila, J. (eds.): *El Período Orientalizante. Actas del III Simposio Internacional de Arqueología de Mérida: Protohistoria del Mediterráneo Occidental*. Mérida: CSIC: 977-984.
- WRIGHT, E. (2021): “Beyond cremation: Theorising fire in funerary contexts”, *Journal of Archaeological Science: Reports*, 38, <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2021.102953>.

Alonso RODRÍGUEZ DÍAZ

Catedrático de Prehistoria
 Área de Prehistoria, Dep. de Historia
 Facultad de Filosofía y Letras, UEx
 alonso@unex.es
<http://orcid.org/0000-0002-4602-4337>

Guadalupe DÍAZ BASTOS

Doctoranda del PD en Arqueología Espacial UJA-UEx
 Área de Prehistoria, Dep. de Historia
 Facultad de Filosofía y Letras, UEx
 gdiazbas@alumnos.unex.es
<https://orcid.org/0009-0004-3977-8984>