HISTORIA

LA TALAVERA PALEOCRISTIANA EN ÉPOCA ROMANA Y VISIGODA: Una aproximación arqueológica

César Pacheco Jiménez

El pasado romano de Talavera, a la que la mayoría de los investigadores identifican con la antigua *Caesarobriga*, está lleno de interrogantes, si bien en los últimos años asistimos a una interesante recuperación de datos arqueológicos que con el tiempo podrá ayudar en la difícil tarea de interpretar la historia de esta ciudad desde su fundación hasta el siglo VIII d.C.[1]

Caesarobriga surge como un proceso de sinecismo en el que los habitantes de antiguos poblados, fundamentalmente de los castros de El Raso de Candelada y Arroyo Manzanas se concentraron para crear un nuevo centro poblacional, en un punto nodal[2]. Esta fundación *ex novo* en tiempos de Augusto se produjo en torno a un vado en el río Tajo[3], dotándolo de un puente ya en el siglo I-II d.C.[4], eje fundamental en las comunicaciones regionales, sin olvidar que el uso de esta vía de comunicación norte-sur debió de ser ya utilizada en época prehistórica como ruta ganadera y para desplazamientos de grupos humanos de la Edad del Bronce[5]. La

[1] Parte de estos resultados ya han salido a la luz. Vid. la visión de conjunto de D. Urbina, *Talavera en la Antigüedad. Una ciudad romana de los orígenes al s. V d. C.* Talavera de la Reina, Excmo. Ayuntamiento, 2001.

[2] M. Bendala, "Notas sobre Caesarobriga (Talavera de la Reina) y su problemática geopolítica en la Antigüedad" en *CuPAUAM* 25.2 (1999), pp. 131-144.

[3] J. Mangas y J. Carrobles, "La ciudad de Talavera de la Reina en época romana" en *Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología de Talavera y sus Tierras*. Toledo, 1992, pp. 95-114.

[4] A. Moraleda y C. Pacheco, *El puente romano de Talavera de la Reina*. Talavera, Ayuntamiento, 1991.

[5] Aspectos de los caminos en época prehistórica en torno al Tajo son tratados por K. Muñoz López-Astilleros, "Arqueología y caminos prehistóricos en el Tajo Central" en *Actas del V Congreso Internacional de Caminería Hispánica (Valencia, 2000)*. Madrid, 2002, t. I, pp. 31 y ss.

localización de varias estelas de guerrero en la zona occidental de la Jara (Talavera – Las Herencias – Aldeanueva de San Bartolomé)[6] aporta algunas pistas en este sentido. La circulación de gentes y ganados en el entorno de la cuenca del Tajo representa un precedente inmediato y factor esencial en la aparición del núcleo caesarobriguense. Estos precedentes prerromanos han estado sujetos a diferentes interpretaciones por parte de la historiografía, de tal manera que junto a las connotaciones de tipo etimológico y lingüístico acerca de los topónimos que tradicionalmente se han venido vinculando con Talavera (*Libora, Aebura, Lebura, Ebura, Elbora, Talabriga, Talabara,* etc.), y lo problemático de su ubicación, existen evidencias de la cultura material de la Segunda Edad del Hierro, que en la comarca de Talavera aparecen asociadas al pueblo vettón[7].

La llamada *Cultura de los Verracos* es sólo una parte principal de esa manifestación, de la que afortunadamente la comarca de Talavera está bien surtida con numerosos ejemplares[8]. Pero este poblamiento en el que la actividad ganadera-pastoril tenía un peso capital de la economía se vio

[6] Sobre la vinculación de ejes de comunicación ganadera y estelas de guerrero vid. Mª Ruiz-Gálvez y E. Galán, "Las estelas del suroeste como hitos de vías ganaderas y rutas comerciales" en *Trabajos de Prehistoria,* 48 (1991), pp. 257-273. Para las estelas de guerrero de la zona talaverana vid. los siguientes trabajos: M. Fernández Miranda, "La estela de Las Herencias (Toledo)", *Estudios en Homenaje a Antonio Beltrán.* Zaragoza, 1987, pp. 463-476. F. J. Moreno Arrastio, "La estela de Arroyo Manzanas (Las Herencias II. Toledo)", *Geriôn,* 13 (1994), pp. 275-294. D. Portela y J.C. Jiménez, "Una nueva estela de guerrero. La estatua-menhir-estela de guerrero de Talavera de la Reina", *Revista de Arqueología,* 188 (1996), pp. 36-43. C. Pacheco, A. Moraleda y M. Alonso, "Una nueva estela de guerrero en Toledo. La estela de guerrero de Aldeanueva de San Bartolomé", *Revista de Arqueología,* 213 (1998), pp. 6-11. C. Pacheco, M. López y J.M. Fernández, La estela de guerrero Aldeanueva de San Bartolomé II (Toledo)", *Cuaderna,* nº 12-13 (2004-2005), pp. 25-37.

[7] Los mejores trabajos recientes sobre los vettones en nuestra zona son los de J. R. Álvarez-Sanchís, *Los vettones.* Madrid, Real Academia de la Historia, 1999. E. Sánchez-Moreno, *Vetones. Historia y arqueología de un pueblo prerromano.* Madrid, UAM, 2000.

[8] Sobre los verracos y esculturas zoomorfas vettonas de nuestra comarca aparte de la bibliografía de la nota anterior vid. G. López Monteagudo, *Escultura zoomorfas celtas de la Península Ibérica.* Madrid, Anejos A.E.A., CSIC, 1989. J.R. Álvarez-Sanchís, op. cit.; del mismo: "En busca del verraco perdido. Aportaciones a la escultura zoomorfa de la Edad del Hierro en la Meseta", *Complutum,* 4 (1993), pp. 153-168. R. Castelo y E. Sánchez, "De verribus vettonum. El verraco de Talavera la Nueva (Toledo) y algunas notas sobre la arqueología de las tierras orientales vetonas", *Zephyrus,* vol. XLVIII, pp. 317-330. R. Gómez y M. Santos, "Esculturas zoomorfas de Talavera y sus comarcas" en *Homenaje de Talavera y sus tierras a D. Fernando Jiménez de Gregorio.* Talavera, Ayuntamiento, 1998, pp. 71-96. A. Moraleda y C. Pacheco, "Un nuevo ejemplar de verraco en la Campana de Oropesa (Toledo)", *Alcalibe,* nº 6 (2006), pp. 125-130.

sometido a fluctuaciones espaciales; con el proceso de "romanización" la huella indígena sigue presente en determinados elementos culturales dentro de la sociedad hispanorromana. A partir de siglo I a.C. la zona del valle del Tajo experimentará una reordenación territorial que incluye el traslado de población de asentamientos como Arroyo Manzanas, en el que se constata una presencia desde las postrimerías del Bronce Final[9], hacia la nueva ciudad levantada en la margen derecha del Tajo. Aunque se ha especulado a menudo sobre la presunta existencia de un poblado prerromano en el mismo solar que ocupa hoy Talavera, identificándolo con esa *Libora* o *Aebura*[10] de Tito Livio, lo cierto es que la arqueología urbana todavía no ha encontrado restos ni indicios que puedan asegurar esta teoría.

La fundación, entonces, de una urbe *ex novo* toma mayor relieve según explican Mangas y Carrobles, sobre todo a partir de lo que la arqueología espacial de la zona circundante está demostrando; una riqueza minera[11], aprovechamiento pecuario del territorio con trasiego local y comarcal de animales, y la capitalización del poblamiento en determinados núcleos como Arroyo Manzanas. ¿Podríamos pensar tal vez que precisamente este enclave fuera la antigua *Talabara* o *Talabriga*[12]? Hay autores como Bendala que mantienen que este nombre primitivo de raíz celta y se hubiera mantenido extraoficialmente a lo largo del tiempo[13], procurando en la etapa medieval una base etimológica y toponímica para la designación que de la ciudad hacen los musulmanes a partir del siglo IX, *Madina Talabira,* desechando -o ignorando- otras nominaciones paralelas como *Caesarobriga* o *Elbora.*

---

[9] F. Moreno Arrastio: "Notas al contexto de Arroyo Manzanas (Las Herencias, Toledo)" en *Actas del I Congreso de Arqueología de la provincia de Toledo.* Toledo, Diputación, 1990, pp. 277-308. D. Urbina et al. "Introducción al estudio de las fuentes de abastecimiento de hierro en el yacimiento prerromano de Arroyo Manzanas" en *Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología de Talavera de la Reina y sus tierras.* Toledo, Diputación, 1992, pp. 307-320.

[10] Sobre este asunto de Libora=Aebura se ha tratado en diferentes ocasiones; un análisis reciente del problema en J.L. García Alonso, "La toponimia en el territorio de la Carpetania" en G. Carrasco Serrano (coord.): *Los pueblos prerromanos en Castilla-La Mancha.* Cuenca, UCLM, 2007, pp. 85-86.

[11] Urbina *et al.*, op cit.

[12] F. Villar, "Talabara, Talavera, Toledo" en *Stvdia Paleaehispanica et indogermanica J. Vntermann ab amicis hispanicis oblata.* Barcelona, Universidad de Barcelona, 1993, pp. 287-296.

[13] M. Bendala, "Notas sobre Caesarobriga...".

Sea como fuere, la creación de un núcleo poblado con la partícula *–briga*[14] parece designar un sustrato anterior de tradición indígena importante, en este caso de carácter vettón, si bien en un área geográfica de frontera entre pueblos prerromanos, colindante con la vecina Carpetania por el este[15].

Sin embargo, la característica principal que nos interesa resaltar en esta ocasión de la nueva *Caesarobriga* es su condición de urbe pasajera, de una ciudad sometida a los vaivenes camineros en dos vectores muy importantes: por un lado el extracomarcal, con la existencia de la gran vía romana que desde *Emerita Augusta* se dirige hasta *Caesaraugusta*, la vía nº 25 del *Itinerario de Antonino*[16]. Trayecto denominado "alio itinere ab Emerita Augusta" que viene jalonado por algunas mansiones reconocibles, que en nuestra zona son: *Augustóbriga* (Talavera la Vieja) – *Toletum* (Toledo), etc[17]. El problema discutido durante décadas es la no aparición de

[14] Mª L. Albertos Firmat, "Los topónimos en –briga en Hispania", *Veleia*, 7 (1990), pp. 131-146. Talabriga aparece en las fuentes antiguas identificada con algunas ciudades de la Lusitania, dentro del territorio portugués actual, y en la provincia de Huelva. Por otra parte nada se ha encontrado acerca de una identificación epigráfica o histórica entre Talabriga=Talavera de la Reina. F. Villar, "La morfología de *Briga* y el tratamiento del grupo /ks/" en *Estudios de celtibérico y de toponimia prerromana*. Salamanca, Universidad, 1995, pp. 153-188. J.L. García Alonso, "-briga toponyms in the Iberian Peninsula" en M. Alberro et alii eds. *The Celts of the Iberian Peninsula, e-keltoi*, vol. 6 (Wisconsin, 2006), pp. 689-714.

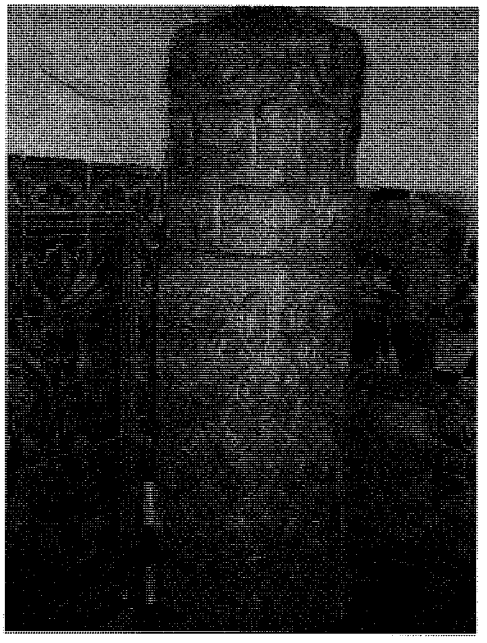
[15] En la historiografía tradicional moderna se venía vinculando a Talavera con la Carpetania; sin embargo, el análisis de las fuentes epigráficas, históricas y arqueológicas demuestran que precisamente *Caesarobriga/Elbora* sería el bastión más oriental de la vettonia en el valle del Tajo. La frontera o delimitación entre los dos ámbitos vendría situándose entre Talavera y la Puebla de Montalbán, tomando como un indicador de gran peso la extensión de la cultura de los verracos, cuyo ejemplar aparecido en San Martín de Pusa puede orientar en este sentido. Sobre este asunto vid. Mª.P. González-Conde, "Elementos para una delimitación entre Vettones y Carpetanos en la provincia de Toledo", *Lucentum*, V (1986), pp. 87-93. El trabajo más reciente de E. Sánchez Moreno, "Los confines de la *Vettonia* meridional: identidades y fronteras", en G. Carrasco Serrano (coord.): *Los pueblos prerromanos en Castilla-La Mancha*. Cuenca, UCLM, 2007, pp. 107-164.

[16] El texto de este repertorio caminero del siglo III d.C. está disponible en varias ediciones antiguas, entre ellas *Itineraria romana*, edición de Otto Cuntz. Leipzig, 1929, vol. I: *Itineraria Antonini Augusti et Burdigalense*.

[17] M. Fernández Miranda et alii, ""Alio itinere ab Emerita Caesaraugusta. La vía romana entre Talavera de la Reina y Toledo y la implantación humana en el valle medio del Tajo", *Simposio sobre la red viaria en la Hispania Romana*. Zaragoza, 1990, pp. 155-164. G. Arias, *Repertorio de todos los caminos de la Hispania Romana*. Madrid, 1987 y 2004. G. Carrasco Serrano, "Comunicaciones romanas del ámbito provincial de Toledo en las antiguas fuentes itinerarias", *Espacio, Tiempo y Forma*, serie II: Historia Antigua, 8 (1995), pp. 299-313. Del mismo: "Viaria romana y mansiones de la provincia de Toledo: Bases para su estudio"

Caesarobriga en este repertorio caminero, que sin duda se debe a la omisión de los copistas medievales, pues de otra forma no podría explicarse que no se recogiera una de las *mansio* o ciudades más relevantes en el itinerario, cuya existencia en época romana está más que demostrada[18].

La arqueología urbana de Talavera está mostrando paulatinamente la pervivencia de una ciudad antigua durante la época altomedieval. La etapa visigótica queda a veces diluida entre las estructuras tardorromanas pero su presencia es evidente, sobre todo a partir de determinados elementos decorativos que, aunque escasos, son lo suficientemente elocuentes como para establecer criterios de clasificación histórico-arqueológica.



Pilastra visigoda del siglo VII d.C. Basílica de Ntra. Sra. del Prado

en *Actas del V Congreso Internacional de Caminería Hispánica (2000)*. Guadalajara, 2002, vol. I, pp. 75-85. Del mismo "Aspectos de la romanización de la provincia de Toledo" en *Urbs Aeterna. Actas del Coloquio Internacional Roma entre la literatura y la historia.* Pamplona, Eunsa, 2003, pp. 339-354. Para un estudio más detallado del sector de Talavera como ámbito microespacial de la viaria romana: C. Pacheco, "Fortificaciones y vías de comunicación en la zona de Talavera en época romana y altomedieval" en *V Congreso Internacional de Caminería Hispánica* (2000), Guadalajara, 2002, t. I, pp. 53-74.

Manifestaciones del cristianismo en Talavera en época tardoantigua

Acerca de la cristianización de estas tierras más orientales de la lusitania[19] son muchas las lagunas en la interpretación historiográfica. De tal manera que tan sólo podríamos hablar de ciertos indicios de la propagación de la nueva religión a partir de muy avanzado el siglo IV d.C. Todo lo que se ha podido argüir a favor de un pasado cristiano en Talavera anterior al proceso de reconocimiento de Constantino y el Concilio de Nicea entra dentro de la especulación y por supuesto, en los anales apócrifos de los falsos cronicones de la época moderna que, como luego veremos, tenían un especial interés en propagar esa visión de la historia antigua de la ciudad.

El primer gran evento de la Hispania cristiana de carácter general solventemente documentado y aceptado por la inmensa mayoría de los historiadores del cristianismo primitivo en España es la celebración del Concilio de Elvira, que tuvo lugar entre el año 300 y el 302, justo antes de las persecuciones de Diocleciano contra los cristianos (303-306), según ha analizado M. Sotomayor recientemente[20], y según otras corrientes de análisis en torno al 324 d.C.[21] Lógicamente para llegar hasta la celebración de una convención de obispos y representantes eclesiásticos de este envergadura tiempo atrás se fue fraguando durante el siglo III d.C., sobre todo porque los asuntos tratados en el concilio reflejan un grado de complejidad de las relaciones y los problemas sociales, doctrinales y de convivencia entre el cristianismo y el paganismo, de tal manera que estas actas son fuente fundamental para el conocimiento de nuestro cristianismo primitivo[22].

---

[18] Sobre el Itinerario véasen los trabajos de A. Blázquez, "Nuevo estudio sobre el Itinerario de Antonino", *Boletín de la Real Academia de la Historia,* 31 (1892). J.M. Roldán, *Itinerari Hispana. Fuentes antiguas para el estudio de las vías de comunicación en la Península Ibérica.* Valladolid-Granada, 1975.

[19] Sobre este particular hay avances interpretativos en trabajos como el P. Mateos Cruz, "La cristianización de Lusitania (ss. IV-VII): Extremadura en época visigoda", *Extremadura arqueológica,* nº. 4 (1995) pp. 239-264. Ana Maria C.M. Jorge, «L'épiscopat de Lusitanie pendant l'Antiquité tardive (IIIè-VIIè siècles)», *Trabalhos de Arqueología, 21 (2002).*

[20] M. Sotomayor Muro, "Sobre la fecha del Concilio" en M. Sotomayor y J. Fdez. Ubiña (coords.), *El Concilio de Elvira y su tiempo.* Granada, Universidad, 2005, pp. 137-155.

[21] Para otras propuestas vid. las que se recogen en el texto de D. Ramos-Lissón, "El Concilio de Elvira en la historiografía moderna" en *El Concilio de Elvira y su tiempo.* Granada, Universidad, 2005, pp. 65 y ss.

[22] M. Sotomayor, "El Concilio de Elvira en el contexto de la colección canónica hispana" en J. Santos y R. Teja (eds.), *Actas del Simposio: El cristianismo, aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania.* Anejos de Veleia. Vitoria, 2000, pp. 189-199.

Aunque hay noticias anteriores de San Ireneo que aluden a la presencia de cristianos en Hispania, en textos de 182-188 d.C.[23], y alguna otra de Tertuliano de principios de la centuria siguiente[24], se suele tomar la famosa carta nº 67 de San Cipriano[25] como un referente de gran importancia para tomar el pulso de las incipientes comunidades cristianas hispanas a mediados de la tercera centuria. A propósito del conflicto de estos cristianos de Mérida y León-Astorga con sus respectivos obispos por haber claudicado ante las persecuciones realizadas contra los seguidores de Cristo en tiempos de Decio, en torno al 250 d.C.[26]

Lejos de esbozar un análisis de lo problemático del cristianismo primitivo en la Hispania romana por no ser éste el lugar ni el momento, nos centraremos en desgranar los pocos argumentos que directos o indirectos tenemos para dibujar un panorama del culto cristiano en la tierra de la Caesarobriga tardoantigua. [27].

Caesarobriga debió de disfrutar de las ventajas de ser una ciudad pasajera, enclavada en la citada vía de Mérida a Zaragoza. Y precisamente por los caminos viajaron ideas e influencias culturales y religiosas, entre ellas, cómo no, el cristianismo. Si bien cuajaría en una población con un alto porcentaje de tradición indígena y en menor medida romana inmigrante, como ya se ha demostrado en diferentes ocasiones a juzgar por la abundante epigrafía encontrada en la ciudad. Pero por hoy nos es difícil fijar momentos aproximados de consolidación u origen más o menos organizados de una comunidad cristiana en la Talavera hispanorromana. Durante el siglo III d.C. es muy probable que ya hubiera habido algún contacto con cierta asiduidad entre cristianos de *Toletum* o *Emerita Augusta* con los caesarobriguenses, dado que en estas civitas existía

[23] Ireneo, *Contra los Herejes*, 1, 3.

[24] Tertuliano, *Contra los Judíos*, VII 4-5.

[25] El texto de la carta viene reproducido por M. Sotomayor en su capítulo "La iglesia en la España romana" en *Historia de la Iglesia en España*. Madrid, BAC, 1978, vol. I, p. 42-44. Otro estudio clásico sobre la epístola en J.Mª Blázquez, "La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo español", *Religiones en la España Antigua*. Madrid, 1991, pp. 361-372.

[26] J. Fernández Ubiña, "Comportamientos y alternativas cristianas en una época de crisis. El testimonio de Cripriano". *Memorias de Historia Antigua*, V (1981), pp. 213-226. Sobre las persecuciones de Decio y sus consecuencias puede consultarse N. Santos Yanguas, *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio Romano*. Oviedo, Universidad, 1996, pp. 83 y ss.

[27] Una interpretación del problema, que la autora da por zanjado, se encuentra en el trabajo de M. Vallejo Girvés: "Elvora, antiguo nombre de Talavera de la Reina (Toledo)" en *Anales Toledanos*, vol. XXVIII (1991), pp. 25-32.

ya en los tiempos de Decio comunidad eclesial constituida. El hecho de encontrarse a medio camino entre los dos importantes emporios nos favorece en esta teoría.

Ahora bien, hay que subrayar que *Caesarobriga* constituyó durante mucho tiempo una tierra bisagra o zona de transición entre la Carpetania y la Vetonia[28], y después entre la Cartaginense y la Lusitania, por lo que no desdeñamos frecuentes influjos culturales de sendos ámbitos. Pero su idiosincrasia se vio abonada por las propias aportaciones internas de un sustrato precristiano y prerromano que perduró durante bastante tiempo. Un sustrato que se nutría de una infinidad de cultos precristianos de tradición indígena asociados a elementos de la naturaleza como las aguas, arroyos, manantiales, bosques, montes, etc.: *Ataecina, Aricona, Togoti, Urilouco, Iscallis...*[29], y que se encardinó después con cultos propios de la administración y la cultura romana[30]. Sería viable rastrear cómo determinados espacios de culto en las zonas aledañas de la ciudad, vinculados a elementos naturales de especial trascendencia, como corrientes de agua, fuentes, manantiales, bosques, cuevas o cerros, o incluso formaciones rocosas, han sido objeto de una sacralización precristiana; costumbres que a lo largo de la tardoantigüedad y Edad Media pasaron de forma extraoficial solapadas o encubiertas bajo ropajes de ritos cristianos para perpetuarse incluso en nuestra época moderna.

La configuración de la urbe romana del Tajo en la etapa bajoimperial experimentó un proceso de transformación que la arqueología urba-

---

[28] Mª.P. González-Conde, "Elementos para una delimitación entre Vettones y Carpetanos en la provincia de Toledo", *Lucentum*, V (1986), pp. 87-93. El trabajo más reciente de E. Sánchez Moreno, "Los confines de la *Vettonia* meridional: identidades y fronteras", en G. Carrasco Serrano (coord.): *Los pueblos prerromanos en Castilla-La Mancha*. Cuenca, UCLM, 2007, pp. 107-164.

[29] M. de la Vega, "Aspectos religiosos en Talavera de la Reina y su tierra en época romana", *Actas de las I Jornadas de Arqueología de Talavera de la Reina y sus tierras*. Toledo, Diputación, 1992, pp. 335-348. D. Urbina, "Ataecina y Urilouco. Una pareja de dioses prerromanos en Talavera de la Reina", *Cuaderna*, nº 6 (1998), pp. 43-56. A.Mª Canto, "El paisaje del teónimo: Iscallis Talabrigensis y la aspirina" en F. Villar y Mª P. Fernández Álvarez (eds.): *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania. Actas del VIII Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica (Salamanca, 1999)*. Salamanca, Ed. Universidad, 2001, pp. 107-134. A.Mª Seguido, "El culto a Venus en el Cerro de San Vicente (Toledo) en *Memorias de Historia Antigua*, vol. X (1989), p. 143-145.

[30] Ch. Bonnaud, "Syncretimes et divinités clasiques en Vettonnie sous le Haut-Empire», *Revista portuguesa de Arqueologia*, vol. 7 nº 1 (2004), pp. 385-419.

na está demostrando. Desde la reconstrucción de nuevos edificios asentados sobre restos altoimperiales, aprovechando numeroso material constructivo anterior dándose el fenómeno ya conocido en otras ciudades romanas hispanas de los spolia. Determinados barrios, como el situado en la zona sudoccidental del primer recinto amurallado[31], experimentan un resurgir con domus urbanas bien diseñadas, decoradas con pinturas y estucos, dotadas de infraestructuras hidráulicas que conectan con una cloaca principal que deriva sus aguas hacia el río Tajo; la existencia de un complejo termal con área calefactada con hipocausto[32], y presuntos recintos destinados al culto religioso, a juzgar por la aparición de una estatua de Hércules en un recinto fechado entre el siglo III y IV d.C.[33]. Pero también se constata en otras zonas de la ciudad un cambio importante en la forma de construir con muros de cimentación tosca y aparejos mal fabricados y toscamente acabados, aprovechando materiales de edificios anteriores[34]. Otra cuestión es la de perfilar con absoluta certeza si en torno al siglo IV o V d.C. la ciudad dispuso o no de muralla, asunto que estimamos no se ha resuelto satisfactoriamente a pesar de los intentos de interpretación histórico-arqueológica[35].

---

[31] Nos referimos al conocido como polígono ME-34, situado entre las calles San Clemente, Entretorres y Avda. Real Fábrica de Seda, donde en la última década se han venido realizando excavaciones de gestión que han puesto en evidencia el sustrato romano prácticamente íntegro en las dos fases, altoimperial y tardorromana.

[32] C. Pacheco y A. Moraleda, "Aportación al estudio de estructuras termales en Talavera de la Reina (Toledo)" en *Termalismo antiguo: I Congreso peninsular actas: Arnedillo (La Rioja), 3-5 octubre 1996*. Madrid, UNED, 1997, pp. 427-436.

[33] A. Moraleda y C. Pacheco, "Hallazgo de un Hércules de bronce en Talavera", *Revista de Arqueología*, nº 211 (1998), pp. 58-61; C. Pacheco, A. Moraleda y M. de la Vega, "El Hércules de Talavera de la Reina: religiosidad romana en la provincia de Toledo" en *II Congreso de Arqueología de la provincia de Toledo. La Mancha Oriental y la Mesa de Ocaña.* Toledo, diputación Provincial, 2001, vol. II, pp. 167-182.

[34] Tal y como analiza Dionisio Urbina en algunos restos del sector de Ronda del Cañillo: *Talavera en la Antigüedad. Una ciudad romana de los orígenes al s. V d. C.* Talavera de la Reina, Excmo. Ayuntamiento, 2001.

[35] Mientras hay autores como D. Urbina que no dudan en señalar una reedificación de la muralla romana en torno al siglo III-IV d.C., Martínez Lillo en su obra sobre el recinto amurallado (*Arquitectura militar andalusí en la Marca Media: el caso de Talabira.* Talavera, 1998) viene a demostrar una fundación de época emiral y califal para el perímetro amurallado del cuerpo principal de la villa. Por otra parte, en determinadas intervenciones realizadas en distintos puntos de la base de la muralla en los últimos años se pone de manifiesto que los cimientos del muro apoyan y amortizan en ocasiones niveles tardorromanos de habitación que estarían abandonados o destruidos en el momento de fundar la cerca.[36] C. Pacheco, "Fortificaciones y vías de comunicación..."op. cit. Acerca de la termi-

Estamos por tanto ante una ciudad que reúne en sí unas mínimas condiciones de urbe bien equipada, con una población importante centrada en su vocación mercantil y agropecuaria que sostiene en su rico y fértil *ager* circundante. La abundancia de aguas de arroyos y ríos, y su lógica organización territorial controlada por elementos fortificados para la vigilancia de caminos y de campos labrados con dispersión de *villae, villula, pagus, vici, castella* y turres[36].

La ciudad visigoda en Talavera parece que se limita a un primer núcleo de ascendencia hispanorromana, teniendo unos barrios suburbanos poco poblados y en determinados momentos, incluso carentes de población. Los factores de localización de necrópolis romanas han condicionado la interpretación tradicional del espacio urbanizado de *Caesarobriga,* incluso en la fase tardoantigua[37]. Los cementerios localizados hasta el momento en la zona de Cabeza del Moro, calle Entretorres o área de Plaza del Reloj-San Francisco, al margen de determinados enterramientos aislados en otras zonas, como calle Olivares[38], representan hasta cierto punto unos marcos periféricos en la organización del espacio urbano. La cuestión es saber si esa disposición se mantuvo en los siglos V al VIII d.C. Los datos que ofrece la arqueología todavía no son concluyentes, pero sí orientativos para pensar que la Talavera visigoda tuvo sus *suburbia* fuera de lo que hoy conocemos como primer recinto amurallado o cuerpo de La Villa. Pues fuera de la urbs se localizan centros de atención cultual vinculados a los fenómenos de conversión cristiana.

Un asunto pendiente de interpretación en la arqueología de esta ciudad es la topografía de la ciudad cristiana en la tardoantigüedad. Es sabido que el proceso de transformación que se vive en muchas ciudades de la Hispania Romana a partir del siglo IV d.C.[39] con la oficialización de

---

nología de estas variantes vid. J.I. Martínez Melón, "El vocabulario de los asentamientos rurales (siglos I-IX d.C.): Evolución de la terminología" en *Villas tardoantiguas en el Mediterráneo Occidental.* Anejos de *AnEspA* XXXIX. Madrid, CSIC, 2006, pp. 113-132. Sobre la zona de Talavera C. Pacheco, "Caracterización de asentamientos romanos en Talavera de la Reina: una aproximación a la organización del espacio rural romano" en *Actas de las I Jornadas de Arqueología Romana de Talavera de la Reina,* en prensa.

[37] J. Mangas y J. Carrobles, "Talavera en la época romana", cit.

[38] C. Pacheco, "Nuevos datos sobre espacios funerarios en la Talavera romana", *Alcalibe: revista Centro Asociado a la UNED Ciudad de la Cerámica,* N°. 3 (2003), pp. 285-292.

[39] Sobre este tema vid. los trabajos clásicos de L.A. García Moreno, "La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad tardía", *Archivo Español de Arqueología,* n° 50-51 (1977-78); del mismo, "Las transformaciones de la topografía de las ciudades en Lusitania en la Antigüedad Tardía", *Revista de Estudios Extreme-*

la religión cristiana, conlleva fenómenos de adaptación de antiguos edificios de culto pagano a templos, basílicas o recintos de la nueva creencia.

En numerosas ciudades tardoantiguas del occidente romano se ha podido constatar que uno de los exponentes principales de los nuevos espacios cristianos que hacen su aparición en la topografía urbana son los lugares asociados al culto de algún mártir o santo, los conocidos como *martyria.* Estos espacios a veces han sido convertidos en verdaderos centros de peregrinación comarcal o extralocal en muchas ciudades, que cuando son además sedes episcopales, serán utilizados de forma capital para rentabilizar el empuje sagrado y religioso que suscitaba la tumba o las reliquias del santo en cuestión[40]. Apunta Díaz que la proliferación de lugares santos dignos de ser visitados y de convertirse en lugares de peregrinación está estrechamente ligada con la implantación del citado culto de los santos, y con el culto de las reliquias[41]; la aparición pues de lugares o recintos sagrados con una significación especial para la comunidad cristiana empezó a ser frecuente en ciudades donde la nueva religión estaba implantada de una manera más o menos sólida. El fenómeno esta ya muy extendido pues el testimonio del poeta calagurritano Prudencio de la

---

ños, XLII, I (1986), pp. 97-114. Y el de X. Barral i Altet, "La cristianización de la ciudades romanas en Hispania", *Extremadura Arqueológica,* III (1993), pp. 51-55. Y los estudios más recientes de J. Mª Gurt Esparraguera, "Topografía Cristiana de la Lusitania. Testimonios Arqueológicos", *Cuadernos emeritenses,* nº 10 (1995), pp. 73-96. J.M. Gurt y A. Ribera, eds., *Les ciutats tardoantigues d'Hispania: cristianització i topografia, VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica", en Pyrenae: revista de prehistòria i antiguitat de la Mediterrània Occidental,* Vol. 37, Nº. 2, (2006). Dentro de este volumen los trabajos de P. Mateos Cruz, "Los orígenes de la cristianización urbana en Hispania"; C. Godoy Fernández, "Les ciutats d'Hispania sota la protecció dels sants màrtirs. Transformacions del concepte espai religiós entre l'antiguitat tardana i l'edat mitjana".

[40] Pablo C. Díaz, "El peregrino en la ciudad: expresionismo religioso en la Hispania tardoantigua", *Iberia,* 3 (2000), pp. 151-166. Y C. Buenascasa Pérez, "La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (ss. IV-VIII)" en *Santos, obispos y reliquias: Actas del III Encuentro Internacional Hispania en la Antigüedad Tardía (Alcalá de Henares, octubre 1998).* Madrid, 2003, pp. 123 y ss.

[41] S. Castellanos, "Culto de los santos y unanimitas social en Hispania (ss. IV-VII)". *Homenaje al profesor Montenegro. Estudios de Hª Antigua.* Valladolid, Universidad, 1999. Del mismo, "Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V-VII)" en *Polis,* 8 (1996), pp. 5-21.

segunda mitad del siglo IV constata esa afluencia de peregrinos a los nuevos loca sacra cristianos y la devoción que los fieles depositan en sus santos o reliquias[42].

Desgraciadamente en Talavera no contamos con datos solventes o noticias históricas de la presencia contrastada de algún recinto que reúna esas características en la etapa tardoantigua. La historiografía local tradicional ha otorgado siempre un papel preponderante al culto mariano de la Virgen del Prado para justificar la cristianización de un antiguo culto a Ceres que habría sido venerada en un presunto templo ubicado en el mismo recinto de la ermita o santuario. Según estas fuentes, la fiesta conocida por Las Mondas[43] en la que las ofrendas de los frutos, cera y flores depositados ante el altar de la Virgen, recogía el rito antiguo pagano de la ofrenda de las *mundus cereris*, que llevaban en cestas, *cistae* con frutos que los romanos ofrecían a Ceres en las fiestas de primavera, las *Cerialias*[44]. El cambio y transformación de una fase cultural a la otra, los cronistas locales del siglo XVI y XVII lo sitúan en la etapa visigoda, cuando el rey Liuva II regala a la ciudad una imagen mariana hacia el 602 por su apoyo en la lucha antiarriana. Es evidente que estos argumentos no tienen justificación histórica verificada y están apoyados preferentemente en los discursos que los cronicones y falsarios del siglo XVI[45] fueron alentando para

[42] Especialmente en su obra *Peristephanon*. Vid. Aurelio Prudencio, *Obras completas*. Edición de Alfonso Ortega e Isidoro Rodríguez. Madrid, B.A.C., 1981. P. Castillo Maldonado, "Reliquias y lugares santos: una propuesta de clasificación jerárquica", *Florentia Iliberritana*, 8 (1997), pp. 39-54.

[43] En la Edad Moderna sería conocida más por el nombre de la Fiesta de los Desposorios de la Virgen y Fiesta de los Toros, por el papel preponderante que jugaban las corridas y juegos taurinos en distintos espacios urbanos de la ciudad. Sobre la fiesta hay una abundante bibliografía y ediciones recientes de fuentes modernas y contemporáneas sobre la misma editadas por el ayuntamiento de Talavera.

[44] Ovidio en su *Fastos* nos describe la fiesta de Ceres en su libro IV (P. Ovidio Nasón, *Fastos*. Edic. de Bartolomé Segura. Madrid, Gredos, 1988, pp. 147 y ss). Sobre el culto a Ceres vid. M. Marcos Celestino, "La arcaica Ceres romana y su devenir histórico", *Estudios humanísticos. Filología*, nº 22 (2000), pp. 137-160. P. Barja de Quiroga, "El ritual de los Cerialia y la Fundación de Lavinia" *Studia historica. Historia antigua*, 21 (2003), pp. 75-85. B.S. Spaeth, *The roman goddess Ceres*. Austin University of Texas Press, 1996. De las fiestas de Ceres, M. Castillo Barranco, "Antiguas fiestas en Hispania", *Ilu*, 0 (1995), pp. 45-50.

[45] Aquí el papel del jesuita Román de la Higuera es fundamental para la propagación de estas falsas crónicas, muchas de ellas salidas de su capacidad creativa, como ya estudió J. Caro Baroja, *Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)*. Barcelona, Seix Barral, 1992.

justificar la antigüedad de la tradición católica a la luz de la reforma de Trento y del empuje de la Contrarreforma. Estaríamos ante un caso más de lo que Hobsbawn llama la "invención de la tradición"[46]. Las partes del ritual de *Las Mondas* que traslucen una herencia fosilizada de antiguos ritos posiblemente romanos, como ya demostró Caro Baroja hace años cuando se ocupó de este caso festivo[47], impiden sin embargo despachar el asunto sin atender a las posibilidades que el proceso de transformación de lo pagano a lo cristiano pudo tener a nivel local. Siendo éste un asunto difícil de abordar por la parquedad de la información en las fuentes tanto arqueológicas[48], como históricas, tan sólo nos queda intentar un acercamiento al problema desde otros ángulos que tienen más perspectiva y mejor apoyo historiográfico. El culto a Ceres en Talavera no está registrado por indicios epigráficos, tan abundantes para otras deidades[49], y todo parece indicar que la presencia de un *locum sacrum* no tiene por el momento testimonios suficientes para sugerir su ubicación. Eso no quiere decir que la zona del Prado no fuera un lugar candidato para el mismo. Elementos de diferente índole como la presencia de vegetación arbustiva, praderas, arroyos circundantes (el arroyo *Papacochinos* que pasaba próximo al santuario, y la cercanía del mismo río Tajo) hacen del lugar un marco idóneo para la focalización de un culto a la naturaleza[50], revestido de diferentes formas o tipos culturales (romano, visigodo, musulmán y cristiano-mariano).

---

[46] E. Hobsbawn, *La Invención de la Tradición*. Barcelona, Crítica, 2002, pp. 7-12.

[47] J. Caro Baroja, *Ritos y mitos equívocos. (Las "Mondas" de Talavera)*. Madrid, Istmo, ed. 1989, pp. 31 y ss.

[48] La arqueología urbana todavía no ha podido demostrar los orígenes pretendidamente romanos de la basílica, antigua ermita, de Nuestra Señora del Prado. La falta de investigaciones en este sentido es una constante incluso en la actualidad que la normativa en materia de patrimonio así lo requeriría. De hecho, en recientes actuaciones de mejora realizadas en el recinto no se ha llevado a cabo ningún tipo de estudio histórico y arqueológico del edificio, aspecto que desde hace décadas está pendiente.

[49] M. de la Vega, "Aspectos religiosos en Talavera de la Reina y su tierra en época romana" en *Actas de las Primeras Jornadas de Arqueología de Talavera de la Reina y sus tierras*. Toledo, Diputación, 1990, op. 335-348.

[50] En esta idea ha sugerido la profesora A. M. Canto el mismo proceso de culto transformado que en el caso de la villa de Saucedo. "El paisaje del teónimo....", p. 128.

La idea de que este espacio extramuros, entre el camino antiguo de Talavera a Toledo, y el citado arroyo, asumió un carácter sacro viene reforzada por el reciente descubrimiento de un cementerio musulmán muy cerca de la plaza de Toros y la basílica de Nuestra Señora Prado[51]. Como tuvimos ocasión de exponer en otro trabajo[52], la existencia de un área funeraria vendría justificada primero por las condiciones topográficas y geográficas: junto a una importante vía de comunicación, un terreno llano y virgen junto a la vega, pero además por la ubicación en sus cercanías de una *musallá* o gran espacio para oraciones colectivas con su mihrab, y la presunta *musara* o campo para juegos comunitarios y ecuestres.

La cuestión de fondo estriba en saber cuándo se articula una teoría lo suficientemente sólida para justificar el pasado pagano y antigüedad remota de la fiesta. La especulación comparativa juega aquí un gran papel que los historiadores locales del siglo XVI y XVII supieron divulgar en esa "reinvención" del rito, apelando incluso a términos que denotaban una referencia clásica grecorromana del culto a Ceres-Demeter, la Munda o Monda. Aun admitiendo lo que con buena lógica nos exponía el sabio antropólogo vasco acerca del proceso de sincretismo en la religiosidad popular[53], el origen de la fiesta de las Mondas sigue siendo una incógnita, y hay que hacer una lectura más objetiva y analítica de las fuentes para huir de posicionamientos demasiado partidistas y continuistas que son más propios del pasado historiográfico moderno. Compartimos lo que sugiere, en este sentido, Flores Arroyuelo[54], atribuyendo una configura-

[51] En el verano de 2007 se excavó una pequeña parte de este cementerio, intervención dirigida por C. Pacheco y A. Moraleda. Vid. "La maqbara o cementerio musulmán de Talavera: primeros resultados arqueológicos" en *Revista Tulaytula*, en prensa.

[52] C. Pacheco: "Aportaciones a la Talavera islámica (I): el Prado como espacio religioso", *Tulaytula*, nº 7 (2001), pp. 13-38.

[53] Caro Baroja, op. cit., p. 76: *"Lo que se llaman elementos paganos se integran en la sociedad popular, rural o agrícola, etc., no por perversidades o retorcimientos de juicio, sino por una convicción de que la fiesta, el ritmo, con sus fases constituye, en sí, una expresión de piedad colectiva, esencial, en la que cada hombre y cada mujer participan ajustando a su posición dentro de la sociedad, su participación. A esto hoy nadie que se ocupa de la Fenomenología religiosa, lo llamará "paganismo" con un tono despectivo"*.

[54] F.J. Flores Arroyuelo, *Las Fiestas de Las Mondas y de los Toros en Talavera de la Reina*. Murcia, Universidad, 2001.

ción de la fiesta a partir del siglo XV y sobre todo del XVI con la articulación de las ordenanzas.

De los escasos testimonios paleocristianos que tenemos en Talavera figura la famosa lápida de Litorio que tanta literatura ha generado en la historiografía local desde el siglo XVI. Su descubrimiento hacia 1512, al parecer junto a un olivar cercano al monasterio de la Santísima Trinidad, deja abierta una puerta a todo tipo de especulaciones desde el punto de vista histórico-arqueológico. Pero lo importante de esta *inventio* de la lápida paleocristiana es que se convertirá en una reliquia especialmente utilizada por los poderes locales religioso y civil para enaltecer el orgullo patrio, fundamentado en su antigüedad cristiana. El fenómeno está constatado en todas las ciudades y villas de la España contrarreformista; la historiografía local se encargaría de dotar de un aparato erudito el discurso en torno a la pieza arqueológica. Veamos algunos ejemplos al respecto:

Según la descripción que hace de la pieza el cronista García Fenández (1560):

"En el año de mill y quinientos y doze cavando un hombre en una tierra suya que es de frente del Monasterio de la Santísima Trinidad un tiro de piedra de la Puerta de Toledo, donde quería hazer un pozo descubrió un cuerpo sepultado, el qual estava en una caxa de mármol blanco a mas que medio estadio debaxo de la tierra, la caxa es del largo de un ataut dentro de la qual se hallaron unos guesos que paresçían de mejor dispusiçión que la naturaleza al presente ordinariamente cría; estava cubierta con una piedra negra del grueso de una tabla de portada en esta piedra dençima en lo baxo della que estava (...) Este sepulchro fue trasladado a la hermita de Nuestra Señora del Prado extramuros de Talavera. Esta como entran en la dicha ermita por la puerta principal a la mano yzquierda junto a la escalera que sube a la tribuna y por que por las señales dichas paresçió ser christiano católico los cabildos de la cleresçía y el ayuntamiento congregrado el pueblo lo pasaron a la hermita dicha donde esta y se vee manifiestamente"[55].

[55] García Fernández, *Historia de la villa de Talavera*. Talavera, 1560, Mss. B.N. sig. 1.722, fol. 12 r.

La famosa lápida de Litorio servirá igualmente para algunos historiadores de esta época para justificar la patria de los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta[56], cuando la disputa con la ciudad lusa de Évora todavía se mantenía en pleno siglo XVII. Así el clérigo y literato Gaspar de Lozano[57], que tuvo una temporal y fecunda relación con Talavera entre 1676 y 1696, escribía en una de sus obras un panegírico de los mártires. Entre los argumentos "de peso" e irrefutables para su discurso utilizaba la citada lápida de Litorio identificándola con un personaje histórico del ejército romano católico:

"El segundo testimonio nos dará las señas particulares de esta Ebora. Este es de Marco Máximo, obispo de Zaragoza, que prosiguiendo el Chronicon de Dextro, en el año de quinientos y nueve dice así:

Ebora in Carpetania Littorius Littorii ducis, quia gothis captus est filius, famulus dei, vir catholicus in Domino quiescit.

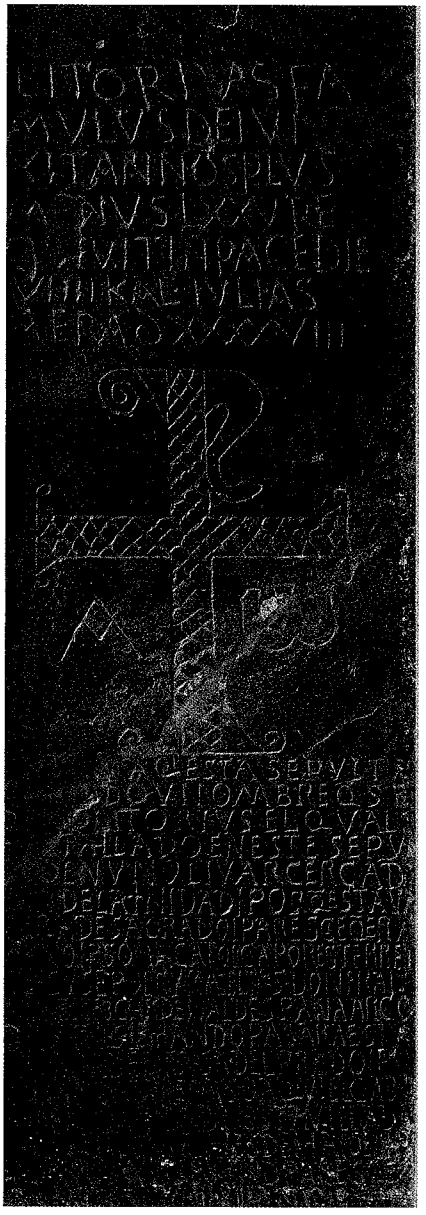
En Ebora de la Carpetania, Litorio hijo del Capitán Litorio, a quien cautivaron los godos, siervo de Dios, y varón cathólico, descansa en el Señor. De fuerte, que en Ebora de la Carpetania nacieron los Martyres, y en Ebora de la Carpetania está sepultado Litorio. Luego en aquella parte donde pareciere el sepulcro de Litorio, será la Ebora de los Martyres. Pues este sepulcro, que dixo Marco Máximo, se halló en el año pasado de mil quinientos y doce en Talavera, cabando acaso cerca del Convento de la Santisima Trinidad para hacer un pozo. Este sepulcro es todo de mármol blanco muy fino, y fuerte, a modo de arca, cubierta con una piedra negra. Levantándola assí que se encontró, se hallaron unos huesos, y en la piedra, cortadas por la parte inferior unas letras con una cruz y a los lados Alpha y Omega en la forma siguiente:

---

[56] Estos santos mártires, cuya passio es obra ya de la segunda mitad del siglo VII d.C., eran oriundos de una ciudad llamada Elbora, según aparece en el texto de su martirio. La identificación ha sido objeto ya de enconadas disputas por parte de hagiógrafos e historiadores. Sobre la cuestión y el culto de los santos puede verse C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid, CSIC, 1966. La passio en A. Fábrega Grau, *Pasionario Hispánico*, ss. VII-XI. Barcelona, 1953; y P. Riesco Chueca, *Pasionario Hispánico*. Sevilla, Universidad, 1995. Igualmente, el culto de estos santos en Talavera lo tratamos en un futuro trabajo en vías de preparación: *Santos y reliquias en la ciudad: El culto a los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta en Talavera de la Reina (ss. XVI-XX)*.

[57] Sobre Gaspar de Lozano, véase P. Rojas, "Literatura en Talavera de la Reina a finales del siglo XVII: El doctor don Gaspar Lozano", *Alcalibe*, 4 (2004), pp. 141 y 161 Sobre Lozano y Talavera: C. Pacheco y P. Rojas, "La descripción y Antigüedad de la Muy Noble Villa de Talavera del doctor don Gaspar Lozano", *Alcalibe*, 6 (2006), pp. 87-104.

[58] Gaspar Lozano, *Tercera Parte del Grande Hjjo de David, Cristo Señor Nuestro: historia evangélica y sagrada, adornada de varias y admirables historias, dulces exemplos para el gobierno de la vida cristiana*. Madrid, Imp. de Juan de Aritzia, 5ª impresión, corregida y enmendada, 1726



Lápida de Litorio (510 d.C.)
Basílica Ntra. Sra. del Prado, Talavera

LITTORIUS FAMULUS
DEI VIXIT ANNOS,
PLUS
MINUS LXXV. REQUIE-
VIT
IN PACE DIE VIII
KAL. IULIAS. AERA
DXXXXVIII

A + O

Litorio, siervo de Dios, vivió setenta y cinco años, poco más o menos, descansó en paz a veinte y tres de junio. Era quinientos y quarenta y ocho. Este sepulcro asi que se halló reconociéndose ser de algún noble, y catholico, como la grandeza de la piedra y las señales de la Cruz, Alpha y Omega, con se distinguían los catholicos de los arrianos, manifestaban, se puso con veneración por orden del señor don Francisco Ximénez de Cisneros, arzobispo de Toledo, en la iglesia de Nuestra Señora del Prado, donde está cerca de la puerta principal que mira a poniente, a la mano derecha, junto a la pila de agua bendita, debaxó del coro, sobre un pedestral de piedra bien labrado, y debajo de un arzo, como lo he visto. En Ebora de la Carpetania donde nacieron los martyres está sepultado Litorio, según Flavio Dextro y Marco Máximo, porque en la Carpetania no ay más de una Ebora; la Ebora de la Carpetania donde está sepultado litorio es Talavera, como lo dice su sepulcro: luego la Ebora, patria de los martyres, es Talavera"[58].

Fue objeto de atención por los

(BCLM, sig. 14.229), ejemplo II: San Vicente, Sabina y Cristeta, mártires de Talavera, huyen de Daciano y alcanzan en Ávila la Corona del Martirio".

anticuarios y eruditos ilustrados locales del siglo XVIII que junto a la numerosa epigrafía romana disponible también incluyeron en sus informes la excepcional lápida funeraria; entre ellos Pedro Antonio Bores y García de la Guerra en un opúsculo que envía a la Real Academia de la Historia en 1762[59]. Más tarde Fidel Fita[60] la incluyó dentro del corpus de inscripciones latinas que iba sacando a la luz en el boletín de la Real Academia de la Historia procedentes de Talavera; lógicamente sigue los trabajos anteriores de los cronistas locales como Soto (1722) y Jose Mª de la Paz y Rodríguez (1816).

Ya en el siglo XX, José Vives[61] igualmente la incluye dentro de su repertorio de inscripciones cristianas latinas. Desde el punto de vista morfológico el ejemplar hallado en Talavera sigue las mismas pautas compositivas, epigráficas y textuales que otras tantas lápidas funerarias del siglo VI d.C. de la zona extremeña y toledana[62]. Tendríamos interesantes referencias en la zona lusitana, durante la época visigoda, a principios del siglo VI d.C. en los talleres de Mértola en Portugal[63] o en la más próxima de Mérida[64].

La situación del hallazgo al nordeste de la ciudad, fuera de la muralla medieval y hasta cierto punto aislado, plantea un problema de asignación como presunto *loca sacra*, lugar especialmente vinculado a área cementerial. Considerar un lugar sagrado o un *martyria* cercano a este lugar, ¿área del Prado tal vez? no es descabellado. Dado que el cristianismo había sido en occidente y en la Península Ibérica un fenómeno casi exclusivamente urbano, estos *loca sacra* estaban ubicados esencialmente en las urbes o en sus suburbios. Prudencio pone de manifiesto que la afluencia de creyentes hacia las basílicas con restos sagrados sería ya un fenómeno muy extendido en la segunda mitad del siglo IV d.C.

---

[59] P.A. de Guerra, *Antigüedades de Elvora Carpetana, hoy Talavera de la Reyna*. Mss. Real Academia de la Historia, sig. 9/3941.

[60] "Epigrafía romana de Talavera de la Reina", *BRAH*, XIX (1891), p. 43-49.

[61] José Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Madrid, CSIC, 1969, p. 24.

[62] Mª Teresa Muñoz García de Iturrospe, *Tradición formular y literaria en los epitafios latinos de la Hispania cristiana*. Vitoria, UPV, 1995. J. González, "La epigrafía visigoda: tradición y originalidad" en *San Isidoro: Doctor Hispaniae*. Sevilla, 2002, pp. 35 y ss.

[63] J. de Santiago Fernández, "Materia y elementos iconográficos en las inscripciones cristianas de Mértola", *Documenta e Instrumenta*, 2 (2004), pp. 193-226.

[64] J. L. Ramírez y P. Mateos, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*. Mérida, MNARFER, 2000.

Por otros datos complementarios que la arqueología urbana ha ido sacando a la luz podríamos explicar la presunta funcionalidad que el área extramuros pudo tener en la etapa tardoantigua. De lo que sabemos hasta el momento, la ciudad romana se extiende prácticamente por casi todo el primer recinto amurallado, que como ya se ha dicho se fortifica en el siglo X d.C. bajo el mandato de Abd-al Rahman III y Al-Hakam II. Uno de los caminos históricos principales que pasaba al borde la ciudad romana por el norte y este era el de Mérida-Toledo, la citada vía nº 25 de Antonino. Cómo se tradujo esto en el planeamiento urbanístico de la urbe es una cuestión que sin dejar de ser una hipótesis hay razonamientos evidentes para articular una explicación convincente[65]. El eje viario intraurbano que ha quedado fosilizado en el callejero por las calles San Francisco, cuya entrada por la Puerta de Toledo en su extremo más oriental es ya de por sí muy significativa, Plaza del Reloj, donde existe un nodo de ejes viarios que a lo largo de la Edad Media van consolidando un tejido urbano radial por converger en ella los caminos procedentes del norte, para entrar por la conocida Puerta o Arco de San Pedro, y la denominada Corredera del Cristo que toma dirección oeste tras cruzar el arroyo Portiña hacia la Puerta de Cuartos[66]. Esta ruta deja un rastro tras de sí de evidente repercusión en el parcelario, pues en torno a ella, con las consiguientes evoluciones del entramado secundario de la fase pleno y bajomedieval, se puede fijar la vía o calzada más urbana del recorrido entre Mérida y Toledo.

La idea de espacios funerarios en torno a la vía o calzada principal E-W estaría justificado por la presencia de otros enterramientos en las proximidades de la misma en la Calle Fernando de Rojas-Luís Jiménez, o en las cercanías de Olivares[67]. En esta vía que se convirtió a finales de la Edad Media en el Camino Real afloran más indicios funerarios. En la propia calle San Francisco, en recientes intervenciones arqueológicas urbanas, se han localizado restos de enterramientos romanos de una cronología bajoimperial que vendría a poner de relieve que una especie de suburbia situada en lo que luego será ocupado como Arrabal Mayor, en la Baja Edad Media. La proximidad de estos enterramientos, que lógicamente

---

[65] Urbina, *Talavera de la Reina en la Antigüedad*....p. 75 y ss.

[66] C. Pacheco, *Las antiguas puertas de Talavera*..., op. cit.; id., "Fortificaciones y vías de comunicación en la zona de Talavera ...", op. cit.

[67] C. Pacheco, "Notas sobre espacios funerarios romanos en Talavera de la Reina", op. cit.

aparecen dispersos debido a diferentes factores[68], a la zona del desaparecido Monasterio de la Trinidad, donde fortuitamente se halla el sepulcro de Litorio en 1512, podría explicar la presencia de un uso continuado de una zona funeraria hispanorromana, y por extensión paleocristiana.

Un lugar de localización que pudiéramos considerar *ad sanctos* a tenor de los ejemplos que tenemos en ciudades tardoantiguas donde los procesos de cristianización han afectado también a antiguas necrópolis romanas[69]. En este punto tendríamos que considerar la evolución de los espacios funerarios a lo largo del tiempo: desde los cementerios de la época altoimperial hasta los susceptibles de crecimiento en zonas extramuros diferentes con un ritual cristiano a partir del siglo IV d.C. La creación de los *loca sanctorum*[70] emana directamente del enterramiento de los restos de santos que dan lugar a la consiguiente visita a estos centros de especial sacralidad. La existencia de reliquias en el espacio funerario y cultual de estos loca sanctorum origina una permeabilidad con el mundo extraterreno. Como dice Castillo Maldonado, "es una de las bases del culto martirial, la posibilidad de establecer relaciones con el muerto cuya alma, aun estando en el paraíso, ha dejado huellas en el cadáver de modo que existe no sólo capacidad de intercesión *(intercessio)* sino también una potentia localizada en su sepultura. Es decir, las reliquias y la tumba tienen *per se* un poder mágico. La existencia de reliquias representativas implicará la capacidad de transferencia simpática"[71]; en aquellas ciudades donde hay constancia testificada de estos lugares.

Otros testimonios más fehacientes de la extensión y propagación del culto cristiano en la etapa tardoantigua en la zona de *Caesarobriga-Elbora* es la conversión de determinados recintos anteriores hispanorromanos como centros de práctica cristiana en la fase visigoda. Tal fenómeno atestiguado en diferentes ámbitos de la Hispania visigoda, como el

[68] La aparición de estas tumbas en solares de la calle San Francisco y en diferentes lados de la misma nos hace pensar en una presunta área cementerial, en torno al camino, de la cual sólo quedarían restos muy marginales como estas inhumaciones. La acción antrópica a través de los siglos en una zona fuertemente urbanizada desde el siglo XIII ha podido incidir negativamente en la conservación y desaparición de otras tumbas similares.

[69] J.Mª Gurt Esparraguera y J.Mª Macías Solé, "La ciudad y el territorium de Tarraco: el mundo funerario" en *Espacios y usos funerarios en el Occidente Romano*. Córdoba, 2002, vol. I, pp. 87-112.

[70] P. Castillo Maldonado, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*. Granada, 1999, pp. 298-301.

[71] Castillo, op. cit., p. 298.

cercano territorio lusitano[72], que siempre sirve de referencia al área talaverana, toma en nuestra zona dos formas claramente estudiadas e identificadas: la basílica y el mausoleo. Ambos elementos se corresponden con asentamientos rurales de la fase tardorromana (siglos III-IV d.C.): la villa romana de *El Saucedo* y por las *Vegas de La Pueblanueva* respectivamente.

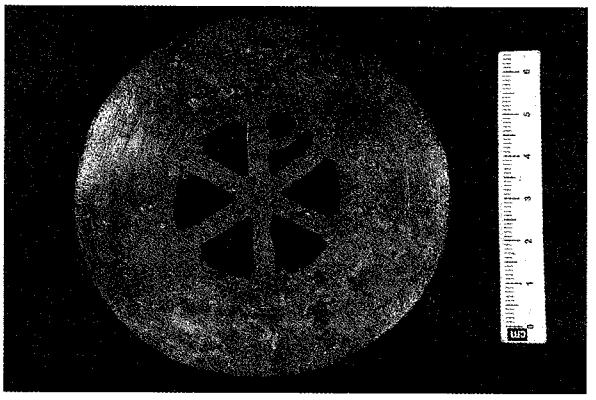
El Saucedo, representa hoy el único ejemplo que tenemos en la vega talaverana del Tajo que ha sido objeto de excavaciones sistemáticas. Por supuesto hay numerosas *villae* en el territorio que están localizadas y aun pendientes de estudio pormenorizado. Sin embargo, el caso de *El Saucedo,* villa próxima a la población de Talavera la Nueva, en un terreno de huertas y sometido al regadío controlado desde la década de 1950, representa muy bien los parámetros de la evolución de una villa convertida en centro religioso paleocristiano. Parte de la antigua villa se transforma a finales del siglo V o principios del VI d.C. en basílica. Aclara Raúl Arribas que "el fenómeno fundamental que se documenta, a partir del siglo IV d.C. y durante la posterior etapa visigoda es que tanto sobre los restos de las villas deshabitadas y derruidas como de aquellas que aún seguían en explotación, se asiste a la inclusión de edificios destinados al culto cristiano dentro de sus plantas arquitectónicas"[73]. Prescindiendo de determinados problemas que se plantean a la hora de interpretar correctamente los espacios cultuales del edificio basilical, en el que se incluye una pila bautismal con doble escalinata de descenso y de ascenso[74], la conversión de unas antiguas estancias residenciales en un espacio de celebración litúrgica fue patente en el siglo VII d.C. En argumento de los excavadores de la villa[75] "es posible que la edificación de la basílica estuviera relacionada con la intención de cristianizar un lugar ya sagrado en época prerromana

[72] E. Cerrillo, "Cristianización y arqueología cristiana primitiva de la Lusitania: las áreas rurales", *IV Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica.* Barcelona, 1992, pp. 359-375. Y M. Sotomayor, "Penetración de la Iglesia en los medios rurales de la España tardorromana y visigoda", *XXVIII Settimana di Studio sull'alto medievo.* Spoleto, 1982, pp. 639-670.

[73] R. Arribas Domínguez, "Los modelos arquitectónicos de culto cristiano en el ámbito rural lusitano. El ejemplo de la Villa de *El Saucedo* (Talavera la Nueva, Toledo)", *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Cartagena, 1998).* Barcelona, 2000, pp. 103-111 (p. 104). Sobre la villa de El Saucedo ya hay una abundante bibliografía.

[74] Mª L. Ramos, R.Mª Durán y R. Castelo, "Una piscina bautismal de planta cruciforme descubierta en la villa romana de El Saucedo (Talavera de la Reina)", *III Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica,* 1992, pp. 105-110.

[75] R. Castelo Ruano y otros, "La villa de El Saucedo y su conversión en basílica de culto cristiano. Algunas notas sobre el mosaico de iconografía pagana ubicado en su cabecera" en *Actas de V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica.* Barcelona, 2000, pp. 87-101, p. 93.



Placa de bronce con crismón. Villa romana de *El Saucedo*, Talavera la Nueva. (Foto: Equipo arqueológico de *El Saucedo*, UAM)

y romana, lugar donde debió de desarrollarse un culto a las ninfas[76], y por extensión a las aguas salutíferas, teniendo en cuenta que la abundancia de aguas en la zona ha sido una constante a lo largo de la historia. Esta síntesis entre el culto antiguo de las aguas y la construcción de la villa romana y posterior basílica paleocristiana ha suscitado una interesante visión de la sacralización del lugar de *El Saucedo* como ha puesto de manifiesto la profesora Canto[77]. Es sintomático el hecho de que en torno a finales del siglo V[78] se edifique un espacio cultual cristiano en un área rural, lo que nos puede dar una idea de lo extendido que estaría el cristianismo en esta zona extrema de la Lusitania, y en el reino visigodo de Toledo. Viene a coincidir además con el proceso de recuperación de la urbe romana de *Caesarobriga*, que había empezado en el siglo IV d.C., como bien puede verse por la arqueología urbana.

El complejo de la gran villa romana, necrópolis y mausoleo de la *Vegas de la Pueblanueva* es el otro gran testimonio del nivel de expansión

[76] La famosa inscripción dedicada a la ninfas (CIL II 894) hallada por el monje jerónimo Alonso de Ajofrín en 1649 cerca de la villa romana de El Saucedo y próximo a la granja de la Alcoba, en un paraje donde existían dos fuentes conocidas como El Piojo y la Tejada, fue descrita ya por el religioso en su manuscrito sobre la Historia de Talavera, versión ampliada de la de fray Andrés de Torrejón. P. García de Bores y de la Guerra la recoge igualmente en su opúsculo que envía a la Real Academia de la Historia, *Antigüedades de Elvora Carpetana hoy Talavera de la Reyna* (1762), situándola a 200 pasos de la casa de la Alcoba, que era propiedad del monasterio jerónimo de Santa Catalina desde el siglo XV. Y por supuesto la estudian y recogen tanto Hübner para el CIL y Fidel Fita que la publica con todo lujo de detalles acerca de su aparición en el *Boletín de la RAH*, tomo II (1882): "Inscripciones romanas de Talavera", pp. 248-302.

[77] A.Mª Canto, «El paisaje del teónimo: Iscallis Talabrigensis y la aspirina", art. cit.

[78] Sobre la implicación y dispersión del cristianismo en este siglo vid. P. Ubric Rabaneda, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*. Granada, Universidad, 2004, pp. 133 y ss.

del cristianismo en la zona talaverana. Aunque se había descubierto la cripta del mausoleo en la década de 1870[79], y fue extraído el magnífico ejemplar de sarcófago paleocristiano, no fue hasta los años 60 que se excavó con metodología arqueológica a cargo del equipo del Instituto Arqueológico Alemán[80]. Los resultados fueron concluyentes para dictaminar la consolidación de una villa bajoimperial en la que el propietario latifundista se había convertido al cristianismo, y había preparado su espacio funerario con el mausoleo y sarcófago incluido. Este ejemplar escultórico con todo un apostolado en altorrelieve en la cara frontal, ha sido fechado en el siglo IV en la época de Teodosio y procedente de un taller oriental, por tanto pieza importada por el aristócrata cristiano desde lugares donde era habitual la producción de este tipo de sarcófagos.[81]

Otro signo de la cristianización de Talavera tardoantigua es la aparición de determinados objetos o piezas con simbología cristiana que formaban parte de la vida cotidiana. En la propia de la villa de *El Saucedo* se rescató una placa calada con el crismón constantiniano, en bronce. Se interpreta como posible pectoral o como aplique de un freno de caballo[82]. En alguna ficha de juego igualmente se grabó el símbolo del crismón[83] Lo interesante es la admisión de este tipo de representaciones iconográficas en el medio cristianizado a partir del siglo IV y V.

Determinados fragmentos de Terra Sigillata tardía (T.S.H.T.) aparecidos en el solar de la *Caesarobriga-Elbora* tardorromana llevan igualmente cruces en su decoración en relieve, formando parte de vajillas de lujo, posiblemente importadas, que formaban parte de ajuares de las clases altas de la aristocracia local de credo cristiano.

---

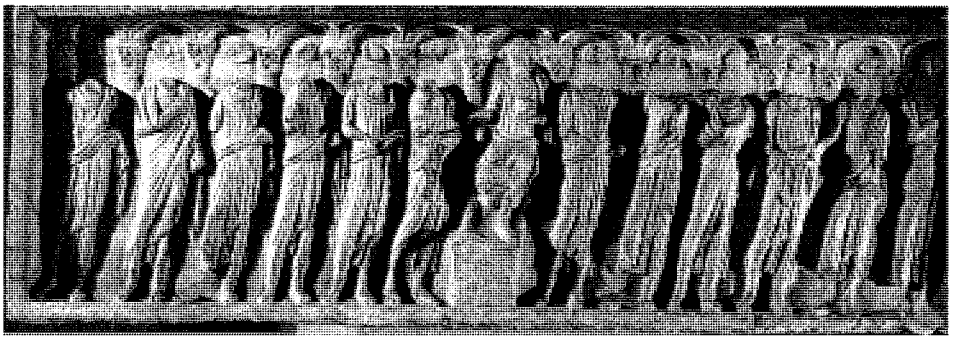
[79] El erudito y académico talaverano Luis Jiménez de la Llave envió a la Real Academia de la Historia el primer informe sobre los restos en el que incluía un croquis de la planta en esos años.

[80] Aunque existen varios trabajos en alemán sobre el yacimiento, nos remitimos al editado en español por Th. Hauschild, "El mausoleo de Las Vegas de Pueblanueva", *Noticiario Arqueológico Hispánico*, t. XIII-XIV (1971), pp. 332 y ss.

[81] Sobre sarcófagos de esta etapa vid. M. Montemayor Muro, *Datos históricos sobre los sarcófagos romano-cristianos de España*. Granada, Universidad, 1973. Id., *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*. Granada, 1975.

[82] Agradezco las facilidades dadas por el equipo de M. Bendala y R. Castelo para conseguir la fotografía de la pieza. Sale publicada en Mª. Aguado, R. Castelo y A. López, "El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo). Un asentamiento rural romano en los límites de la Lusitania", *Revista de Arqueología*, 266 (junio 2003), pp. 52-59.

[83] M. Aguado et al., "Juegos domésticos en la Hispania Romana. Las fichas de juego en la villa romana de El Saucedo (Talavera la Nueva, Toledo)" en *Ocio y espectáculo en la Antigüedad Tardía*. Madrid, Universidad de Alcalá, 2001, pp. 139 y ss.



Sarcófago paleocristiano de Las Vegas de La Pueblanueva, s. IV d.C. Museo Arqueológico Nacional (Foto: Talavera Azul)

Por último, me remito a una pieza excepcional por su rareza y curiosa aparición. En un solar de la calle La Lechuga de Talavera, área donde se ha descubierto un buen elenco de restos de diferentes fases que van desde la altoimperial a la Baja Edad Media, Junto a uno de los muros de cronología visigoda (en torno al siglo VI-VII) entre el material de derribo asociado aparecieron dos fragmentos de fuste de una columna, uno de los cuales presenta un collarino o corona superior y su centro un orificio circular, así como un grabado de un ancla en su fuste[84].

Es sabido que la simbología del áncora está en conexión con el concepto de "esperanza" en la cultura cristiana primitiva, pero también como figura sustituta de la cruz, en una época que la utilización de este símbolo no es muy segura. Suele representarse principalmente en lápidas funerarias cristianas de las catacumbas romanas hasta el siglo II d.C. El hecho de que un símbolo tan antiguo se represente en un elemento arquitectónico de época tardoantigua nos sugiere una perpetuación de tradiciones más fosilizadas en la mentalidad y la memoria colectiva de la comunidad cristiana local. Dado que es muy raro el uso del áncora en el arte cristiano posterior al Concilio de Nicea, y la época de Constantino, cuando empieza a prodigarse el crismón, resulta más sorprendente encontrar este tipo de figuras grabadas en una fase tan tardía. Debemos advertir además, que el fuste había sido utilizado como posible lucerna o lámpara, dado que el orificio circular que tiene en la parte superior tiene signos de combustión repetida, lo que podría explicar una función cultual de la pieza para la liturgia cristiana.

[84] C. Pacheco, "Intervención en la C/Lechuga nº 1 de Talavera de la Reina: Arqueología urbana en una ciudad en expansión", *Actas de las II Jornadas de Arqueología de Castilla-La Mancha*, en prensa.

Caesarobriga versus Elbora

Sabiendo el especial hincapié que se ha hecho durante décadas sobre el asunto de la identificación entre Talavera o Évora con la *Elbora* tardoantigua, no podemos pasar por alto la cuestión. Entre otras razones por lo importante que resulta dicha identificación para explicar la presencia de un cristianismo primitivo arraigado con cierta organización.

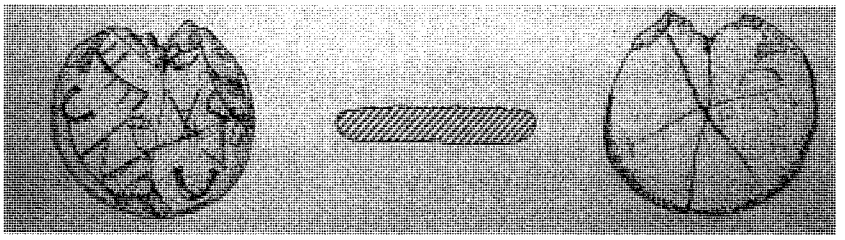
En las actas del Concilio de Elvira, celebrado a principios del siglo IV d.C., justo antes de las persecuciones de Diocleciano figura como obispo de un lugar llamado *Elbora* un tal Quinciano, representando a su comunidad cristiana en un lugar de la Lusitania. Junto con los episcopos de *Legio* (León), *Toletum* (Toledo), *Emerita* (Mérida), *Caesaraugusta* (Zaragoza) y Ossonoba (Faro) eran los únicos representantes de comunidades organizadas de cristianos fuera de la Bética; al menos eso es lo que se deduce de la sanción de las actas.

Tradicionalmente la historiografía ha venido atribuyendo la asignación de *Elbora* a la ciudad portuguesa de Évora, por la similitud del topónimo, y las evidencias de sus restos romanos, así como su condición de ciudad episcopal. Pero esta fórmula se ha visto de nuevo puesta en tela de juicio tras una revisión del problema; la aportación que hiciera Margarita Vallejo Girvés[85] en 1991 se ha visto secundada por una corriente de historiadores que consideran con gran peso la posibilidad de que la *Elbora* mencionada en el concilio iliberritano (c. 302), siendo la misma que aparece en el ciclo narrativo de las *passio* de Santa Leocadia y la de los tres hermanos mártires San Vicente, Sabina y Cristeta, asociadas a la figura de Daciano[86], como gobernador ejecutor de las persecuciones decretadas por Diocleciano y Maximiano en Hispania.

---

[85]Una interpretación del problema, que la autora da por zanjado, se encuentra en el trabajo de M. Vallejo Girvés: "Elvora, antiguo nombre de Talavera de la Reina (Toledo)" en *Anales Toledanos*, vol. XXVIII (1991), pp. 25-32.

[86] E. Garrido González, *Los gobernadores provinciales en el Occidente Imperial*. Madrid, 1987. (sobre la estancia de Daciano, pp. 68-70). L. Pérez Villatela, "Historicidad de Daciano, el praeses romano que martirizó a San Vicente" en *San Vicente mártir: Servidor y testigo. En el XVII Centenario de su martirio*. Valencia, 2005, pp. 167-182. P.J. Galán, "Lugares comunes en Siete Pasiones Hispanas *sub Datiano praeside*" en *Héroes, Semidioses y Daimones. I Encuentro-Coloquio ARYS*. J. Alvar, C. Blázquez y C.G. Wagner. Madrid, 1992, pp.383-408. F.J. TOVAR, "Sentido de las Passiones Hispánicas *sub Datiano Praeside*" en *Héroes, Semidioses y Daimones. I Encuentro-Coloquio ARYS*. J.Alvar, C. Blázquez y C.G. Wagner. Madrid, 1992, pp.433-462.



Ficha de juego con crismón de *El Saucedo,* Talavera la Nueva. (Equipo arqueológico UAM)

El caso objetivo es que *Elbora* se recoge por segunda vez en este ciclo hagiográfico como un topónimo situado en el camino entre Toledo y Mérida, por lo que es obvio que el redactor de la *passio* de Santa Leocadia y los Santos Mártires[87] aludidos identifica una ciudad concreta en ese entorno geográfico que resulta evidente, como lugar de nacimiento de los tres hermanos. Los historiadores de la iglesia hispana han mostrado divergentes teorías acerca del asunto. El Padre Flórez[88] no tiene ninguna duda de identificar esta *Elbora* con la urbe portuguesa. Por su parte el editor bolandista Van Hecke, que se encarga de la edición de la *passio* dentro de la serie *Acta Sanctorum*[89] en el siglo XIX, opta por Talavera como lugar de nacimiento de Vicente y sus hermanas. Entre otras razones lógicas se aporta el recorrido o itinerario que el propio praesides o gobernador tuvo que hacer desde Zaragoza – Toledo – Elbora – Mérida, lo que sin duda nos remite a la vía romana que unía ambas ciudades en la antigüedad.

Las discusiones sobre el particular tienen su origen en el siglo XVI, cuando el racionero y maestro de capilla de la catedral toledana, Bartolomé de Quevedo, saca a la luz una apología sobre el origen talaverano de los santos, la cual se ve inmediatamente contradicha por el erudito y humanista portugués, oriundo de Évora, Andrés de Resende; en un carta

[87] Pasionario Hispánico: "Passio sancte ac beatissime Leocadie uirginis », cap. 5. "Passio sanctorum martyrum Uincenti, Sabine et Cristete", cap. 4.; Riesco, op. cit., pp. 47, 217.

[88] E. Flórez y M. Risco, *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la historia de España.* Madrid, 1747ss. Tomo XIV, pp. 27-35.

[89] Los *Acta Sanctorum* recogen los estudios críticos sobre hagiografía editados por la Sociedad de Bolandistas, desde el siglo XVII. LA PVSC está en el tomo de octubre, dado que su fiesta se celebra el 27 de dicho mes: Acta Ss. Vincentii Sabinæ et Christetæ Fratrum Martyrum Abulensium In Hispania. Ex legendariis, collata cum ms Collectionis Bollandianæ BHL Número: 8620.

dirigida a Quevedo[90] pone de manifiesto las razones de "peso" para abogar por un origen evorense y no talaverano de los hermanos mártires. Por su parte, pronto tuvo contestación por otro docto humanista de origen talaverano, el doctor Bartolomé Frías de Albornoz que escribió una amplia y erudita carta a Resende, donde se exponían los méritos que la ciudad del Tajo tenía para defender su candidatura a patria de los gloriosos mártires.

Aparte de estas diatribas intelectuales que han alimentado esa larga discusión durante cuatro siglos, la configuración del problema toma hoy un nuevo enfoque y relieve a la luz de otros elementos que entran en juego.

Si en efecto el redactor de la PVSC era conocedor de *Elbora* como lugar físico y no como entelequia geográfica, y forma parte de un panorama literario conocido como ciclo de Daciano, que incluye varias *passio* de santos a las que algunos atribuyen un origen común basado en una *passio de communi*[91], parece cada vez más evidente que la Talavera tardoantigua debió de tener tal nombre en la fase bajoimperial y la etapa visigoda. El cambio de *Caesarobriga* a *Elbora* está por dilucidar a falta de epigrafía que nos revele más información.

Investigadores modernos se han inclinado a revisar la tradicional teoría a favor de la ciudad toledana; entre ellos destaca uno de los mayores especialistas en la tardoantigüedad hispana como es García Moreno. En varios de sus últimos trabajos en los que ha tenido que enfrentarse al problema mantiene la hipótesis talaverana: "La identificación de la Elbora bajoimperial y visigoda con Talavera de la Reina y no con Évora resulta un hecho difícil de discutir" llega a decir recientemente[92].

---

[90] Andrés de Resende, *Carta a Bartolomeu de Quevedo*; introduçao, texto latino, versao e notas de Virginia Soares Pereira. Coimbra, Instituto Nacional de Investigaçao Científica, 1988.

[91] Fábrega, op. cit., vol. I, pp. 67-68.

[92] L.A. García Moreno, "El cristianismo en las Españas: Los orígenes" en *El Concilio de Elvira y su Tiempo*. Granada, 2005, pp. 169-193, p. 179. También se inclina por esta opción en otros trabajos anteriores como "Iglesia y cristianización en Portugal en la Antigüedad (siglos II-V)" en *Congresso Internacional de História "Missionaçao Portuguesa e encontro de culturas"*. Actas, I, Braga, 1993, p. 231 y ss. Del mismo, "Les relations entre l'Eglise des Gaules et l'Eglise d'Espagne du Ve au VIIe siècles. Entre suspicion et mefiànce », *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, n° 90 (2004), p. 24, nota 25.

Los estudiosos de la numismática visigoda apoyan también esta teoría de identificar Elbora con Talavera. Ello implica considerarla como centro de acuñación de monedas en época visigoda. Tras las últimos trabajos, dicen Franco y Vico, "parece que ha quedado demostrado que hay que localizarla en la actual Talavera de la Reina...los tipos de sus monedas son similares a los usados en esta última provincia, es más, podemos afirmar que los bustos reales de las cecas de Elvora y de Toledo son prácticamente idénticos, tanto es así que si la leyenda de ceca ha desaparecido podrían confundirse"[93].

En el mismo sentido, el especialista numismático Metcalf también concluye su análisis identificando la ceca de *Elbora* con Talavera[94]. La circulación monetaria de los tremises acuñados en la ceca elborense es amplia. Pero tenemos constancia de algunos encontrados en *Recópolis*, datado entre el 580-586, en la época de Leovigildo[95]. Noticias de principios de siglo XX nos hablan de un tremise encontrado en la propia Talavera, acuñado en la ceca de *Elbora*[96].

Partiendo entonces de la ecuación Talavera = *Elbora* obviamente se deduce toda una serie de conclusiones trascendentales para comprender el cristianismo antiguo en Talavera. Nada menos que presuponer que a finales del siglo III y principios del IV d.C. ya cuenta la ciudad con una sede episcopal, cuyo representante asistió el mencionado concilio iliberritano. Esto exigía de una organización interna de la comunidad cristiana elborense con cierta tradición y no menos conexiones con otras comunidades vecinas. Por lógica geográfica debemos pensar que los cristianos de *Elbora* estuvieron vinculados a las dos grandes civitas bajoimperiales: Toledo y Mérida. Por su idiosincrasia lusitana y el gran componente de tradición indígena que había tenido la propia *Caesarobriga*, núcleo de expresiones religiosas diversas fruto del citado sincretismo, la mirada a la capital de la Lusitania sería más firme. La fluidez en la comunicación a

[93] J.Mª de Franco Olmos y Jesús Vico Monteoliva, "Historia de la moneda visigoda. Las acuñaciones de la ceca de Toledo" en *Hispania Gothorum: San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*. Toledo, 2006, pp. 181-196. (p.191).

[94] D.M. Metcalf, "For what purposes were Suevic and Visigothic tremisses used? The contribution of topographical analysis, illustrated by some comments on single finds from Alentejo, and the mint of Elvora", *Problems of Medieval Coinage in the Iberian Area*. Santarem, 1988, pp. 15-34.

[95] L. Olmo Enciso et al. *Recópolis. Un paseo por la ciudad visigoda*. Madrid, 2006, p. 139.

[96] Juan Moraleda y Esteban, "Un triens inédit de Léovigilde, frappé a Elvora" en Bruxelles, J. Goemacre imp. du Roi,191 ?

través de la mencionada vía 25 entre la *Toletum* y la *Emerita Augusta* romanas, hicieron posible la transmisión, más fácilmente, del nuevo credo cristiano, hizo por tanto, las formas y recursos organizativos de estas comunidades e iglesia locales. Siendo además evidente la presencia de efectivos militares en la urbe que pudieron ayudar a servir de transmisores de la nueva creencia, como ha demostrado Fernández Ubiña[97].

Otra cuestión a tener en cuenta es la impronta que una ciudad episcopal deja en la topografía urbana. De momento, la arqueología no puede ofrecer datos concluyentes acerca de la transformación de la ciudad pagana a la cristiana en el caso de Talavera. Si bien es verdad que las últimas aportaciones de las intervenciones arqueológicas en el casco urbano no dejan lugar a dudas de la entidad urbanística de *Caesarobriga-Elbora,* todavía es prematuro establecer una jerarquía de espacios cultuales en la ciudad tardoantigua-visigoda[98]. Como luego veremos, sólo determinados elementos nos ayudan a ir tejiendo una red de conexiones interpretativas del cristianismo en este núcleo.

Uno de los elementos de análisis que hay que tener en cuenta es si los espacios cristianos ocuparon los más importantes lugares de culto o representación de la cultura pagana anteriores al siglo IV, o más bien se experimentó un proceso de adaptación solapada y paulatina por el que pasado un tiempo el propio urbanismo y el paisaje urbano quedó empapado por el evergetismo de cierta aristocracia cristiana que provocó la conversión de antiguos espacios en nuevos recintos del nuevo credo.

Si en efecto *Elbora*-Talavera dispuso de un centro episcopal, necesariamente tuvo que haber una comunidad fuerte, bien organizada, si bien manteniéndose en la tensión que causaba la ilegitimidad de una religión cuya consideración por parte de la administración hispanorromana fluctuaba entre la indiferencia y la preocupación y el acoso; este panorama al

---

[97] J. Fernández Ubiña, *Cristianos y militares: la Iglesia antigua ante el ejército y la guerra. Granada,* Universidad de Granada, 2000.

[98] La aparición de determinados edificios de cronología tardorromana en el sector de la plaza del Pan inducen a pensar en una zona foral de la antigua ciudad. La conversión de este tipo de inmuebles públicos en otros de perfil cristiano se ha podido registrar en ciudades con la evolución histórica similar a la Talavera. Vid. bibliografía sobre el asunto en nota 39. Además L.A. García Moreno, "Las transformaciones de la topografía de las ciudades en Lusitania en la Antigüedad tardía". *Revista de Estudios Extremeños,* 42:1 (1986), pp. 97-114.

menos en toda la segunda mitad del siglo III d.C. Al admitir la relevancia de *Elbora* como cabeza de obispado, estamos estableciendo además la preponderancia de una comunidad cristiana urbana sobre los fieles cristianos que dispersos por el ámbito de la civitas elborense tienen un marcado carácter rural. En este sentido, como se demuestra en otras zonas como la Bética[99] y la misma Lusitania[100] en esta penetración del cristianismo en el mundo rural tendrían un importante papel los grandes possesores de las propiedades agrarias, las grandes villae dispersas por la tierra de Talavera, fundamentalmente en la vega del Tajo. El caso del mausoleo y villa romana de *Las Vegas de la Pueblanueva* viene a marcar un criterio de articulación del cristianismo en el siglo IV a través de esa oligarquía que tiene tierras fértiles y establece su residencia en lujosas casas de campo. Esta vía fue muy eficaz para la conversión al cristianismo de esclavos o colonos que estaban adscritos o vinculados a un señor que se declaraba fiel de Jesucristo. Las villas romanas convertidas en centros de culto cristiano, como el caso de la cercana de *El Saucedo,* Talavera la Nueva, son especialmente elocuentes en este proceso. La basílica y baptisterio de la villa es una apuesta importante para la articulación del ritual y las creencias cristianas en un ámbito periurbano como es el caso.

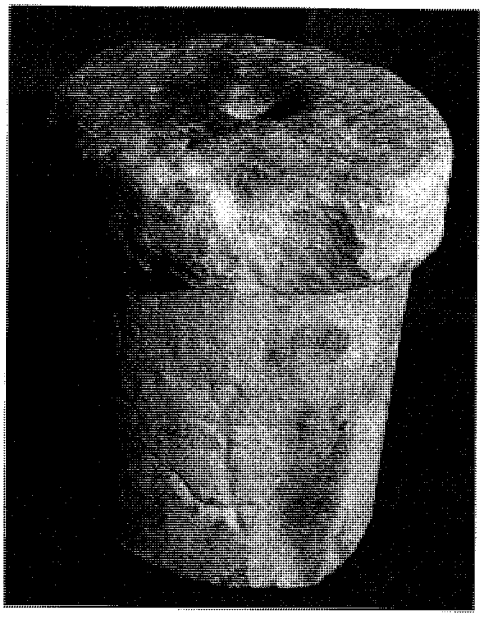
Otro tipo de experiencias que se prodigaron a partir del siglo V y sobre todo del VI d.C. es el monacato en ámbitos rurales. El fenómeno lo tenemos documentado en muchos puntos tanto de la Carpetania como en la Lusitania. Por lo que se refiere a Talavera tenemos indicios de algunos centros o cenobios monacales visigodos en su territorio; cerca de Talavera, y a pocos kilómetros de la villa-basílica de *El Saucedo,* tenemos el caso de *San Antolín,* nombre que tenía un antiguo pago en el Camino de Valdelacruz y recogido por las fuentes bajomedievales. Según las noticias que tenemos de alguna crónica local, en el lugar aparecía en el siglo XVIII numeroso material constructivo de cronología tardoantigua y visigoda[101]. Se recoge asimismo la tradición de que en este lugar estuvo ubicado el primitivo monasterio de las religiosas que guardaron la regla benedictina, y que a principios del siglo XII se trasladan al interior de la ciudad con el nombre de San Benito el Real.

---

[99] M. Sotomayor, "Penetración de la Iglesia en los medios rurales...", op. cit.

[100] E. Cerrillo, "Cristianización y arqueología cristiana primitiva de la Lusitania: las áreas rurales", op.cit.

[101] Francisco de Soto, *Historia de la Antiquisima Ciudad y colonia romana Elbora de la Carpetania, hoy Talavera de la Reyna.* Talavera, 1722 (Corregida y aumentada por P.A. Guerra en 1768 y copiada por L. Jiménez de la Llave en 1892) fol. 137.



Fuste de columna con áncora grabada, hallada en la calle Lechuga, Talavera. (Foto: C.P.)

El territorio de influencia de la *civitas* talaverana se extendía al menos hasta la zona de la Puebla de Montalbán, aproximadamente, justo donde algunos investigadores han visto ese límite entre la Carpetania y la Lusitania, lindando entonces con el de la otra gran urbe, Toletum[102]. La localización de asentamientos tardorromanos-visigodos en esa zona oriental de la *Elbora* tardoantigua es evidente, como también lo es en la zona occidental, por donde vendría a compartir territorio con la otra ciudad romana de importancia, *Augustóbriga* (Talavera la Vieja). Este sería entonces el territorium de la *Elbora* episcopal, amplio y diverso, con un poblamiento distribuido de modo irregular, pero comunicado esencialmente con la urbe, mediante lazos económicos, comerciales, mineros, ganaderos, y por añadidura, ideológicos y religiosos.

A la hora de considerar la vigencia y preponderancia de la *Elbora* paleocristiana, y su ámbito territorial, llama la atención otro acontecimiento de gran trascendencia no bien ponderado por la historiografía. Me refiero a la erección del episcopado en Avila a raíz de la autoproclamación como obispo del controvertido Prisciliano, a finales del siglo IV. Hasta qué punto pudo restar importancia el nuevo obispado al antiguo centro episcopal elborense es un asunto difícil de sopesar. Pero a raíz del rastro que podemos seguir en el ciclo pasional de los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta, es muy posible que se estableciera un flujo de influencia recíproca, o al menos, que la corriente priscilianista hubiera tenido cierto peso en la comunidad cristiana de *Elbora*.

---

[102] Vid. M. Fernández Miranda et alii, "Alio itinere ab Emerita Caesaraugusta. La vía romana entre Talavera de la Reina y Toledo y la implantación humana en el valle medio del Tajo", *Simposio sobre la red viaria en la Hispania Romana*. Zaragoza, 1990, pp. 155-164.

En el relato de la PVSC aparecen como referentes topográficos entre los que discurre la acción *Elbora*, como lugar de partida y de nacimiento de los mártires, y Ávila como destino final, escenario del martirio y el que curiosamente ha dispensado mayor tributo a su memoria martirial[103]. Tratándose de una composición del siglo VII d.C. como ya hemos dicho[104], la passio parece recoger la memoria martirial o experiencia cristiana de la comunidad contextualizada en esas dos ciudades. Eso sí concretada en las figuras de tres hermanos mártires, que puede responder al empeño de la jerarquía católica toledana del momento para combatir el empeño arriano antitrinitario, de una parte, y de otra, establecer una apropiación mediante el discurso hagiográfico de esencia ortodoxa católica, de espacios que habían sido "manchados" por las corrientes priscilianistas. No olvidemos que ya en el Concilio I de Toledo (400)[105] se constató la condena de los seguidores y las doctrinas de Prisciliano que había sido ejecutado en Tréveris en el 385. Y no fue por casualidad que se eligiera Toledo precisamente, ciudad y sede episcopal de la provincia Cartaginense, pero situada en la zona más "rural" de la misma, cerca de Ávila, la patria de Prisciliano[106]. Un hecho que sin duda obligó a los herederos cristianos a tener muy presente el poso priscilianista que la Iglesia pretende erradicar.

---

[103] E. Rodríguez Almeida, "La primitiva memoria martirial de los santos Vicente, Sabina y Cristeta" en *IV Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana. Roma*, 1965, pp. 781-797; *Avila romana*. Avila, Caja de Ahorros, 1981.

[104] Aunque actualmente ya no se sostiene de forma inquebrantable, se ha mantenido durante años la teoría de que la passio de los santos mártires elborenses y martirizados en Avila fue compuesta por el obispo caesaraugustano San Braulio (en el cargo episcopal entre el 631 y 651). Vid. C. H. Lynch, *San Braulio*. Madrid, 1959. También se han aportado diferentes fechas de composición, entre ellas la más tardía es la que mantiene García Moreno, que la lleva al siglo VIII d.C. en plena ocupación musulmana, argumentando alguna de las costumbres de origen islámico que aparecen en el texto, como arrojar los cuerpos a la intemperie para pasto de los perros. Por su parte, M.C. Díaz y Díaz, tratando las obras de Valerio del Bierzo, que escribe entre el 675 y 690, sostiene que el monje eremita podría haber tomado como fuente de sus escritos una versión de la passio de VSC a juzgar por algunos pasajes literales que se repiten. Vid. M.C. Díaz y Díaz, "Correcciones y conjeturas al Pasionario Hispánico" en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 63 (1957), 453 y ss. Y del mismo: "Anotaciones para una cronología del Pasionario Hispánico" en *Miscelánea en memoria de Dom Mario Férotin*. Madrid, CSIC, 1964, pp. 515-528.

[105] G. Martínez Díez y F. Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana IV: Concilios galos, concilios españoles*. Madrid, CSIC, 1984. J. Vives, *Concilios visigodos e hispano-romanos*. Barcelona-Madrid, 1963, pp. 28-30.

[106] A. González Blanco, "La cristinización de la Carpetania" en *Toledo y la Carpetania en la Edad Antigua*. Toledo, Centro Estudios Universitarios, 1989, pp. 205-228, p. 216.

Recuperando el culto martirial en ambas ciudades caracterizado en la citada passio se supone que se contribuía a afianzar la recta doctrina y el dogma católico, expresado en el culto a los santos.

En conclusión, tenemos una comunidad cristiana que evoluciona desde un tiempo de convivencia difícil con la administración romana durante al menos la segunda mitad del siglo III d.C., en el que las relaciones con las grandes comunidades de Mérida o Toledo debieron de marcar el rumbo; el grado de organización e importancia de la urbe bajoimperial de *Elbora* hizo posible la erección de un obispado con una amplio territorio a su cargo, cuyo representante Quinciano asistió a la cita del Concilio de Elvira. Ignoramos hasta qué punto fueron evidentes las persecuciones de Diocleciano entre el 304 y 305 en el territorio elborense, pero el recuerdo de la memorial martirial de algunos miembros de esa comunidad produjo pasado el tiempo, ya en época visigoda católica, una *passio* de los Santos Mártires elborenses que vinculan a Talavera con Ávila, en un intento de contener y acabar con posibles desviaciones de tradición priscilianista y arriana.

Los testimonios arqueológicos que en la actualidad tenemos de la cultura paleocristiana en la zona de Talavera tan sólo nos permiten esbozar parte del problema, a espera de conclusiones más definitivas en el campo de la arqueología, la epigrafía o las referencias históricas. Aun así, son suficientemente importantes como para fijar unas bases para el estudio del primitivo culto y organización cristiana en Talavera. Por último, tras el proceso de revisión historiográfico reciente, parece que debemos considerar seriamente la identificación de *Elbora* con Talavera, al margen de que la Évora portuguesa haya tenido su propia evolución histórica asociada al cristianismo primitivo.