

MANIFESTACIONES DEL CRISTIANISMO  
PRIMITIVO EN ÁREAS RURALES DE *TOLETUM*  
Y SUS INMEDIACIONES. CUESTIONES EN  
TORNO A LOS SARCÓFAGOS Y ESPACIOS  
FUNERARIOS PALEOCRISTIANOS\*

MANIFESTATIONS OF EARLY CHRISTIANITY IN RURAL  
AREAS OF *TOLETUM* AND ITS VICINITY. ISSUES ABOUT  
SARCOPHAGI AND PALEOCHRISTIAN FUNERAL SPACES

VASILIS TSIOLIS

UNIVERSIDAD DE CASTILLA-LA MANCHA  
tsiolis@uclm.es

---

ABSTRACT

The few written sources and poor archaeological evidence available on the earliest manifestations of Christianity in the area of the current province of Toledo (Spain) date from the beginning of the 4th century and suggest the existence, at this time, of a consolidated episcopal authority in To-

RESUMEN

Los escasos testimonios escritos y datos arqueológicos, que evidencian las primeras manifestaciones de carácter cristiano conocidas hasta la fecha en el área de la actual provincia de Toledo, se datan a partir de principios del siglo IV y sugieren la existencia, en esos momentos, de un consolidado poder episcopal

---

\* Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación *Paisajes culturales romanos entre Celtiberia meridional y Carpetania* (SBPLY/17/180501/000524) de la Convocatoria de Proyectos de Investigación Científica y Transferencia de Tecnología de la Dirección General de Universidades, Investigación e Innovación de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha. Quisiera expresar mis agradecimientos a los revisores anónimos, que con sus útiles comentarios y sugerencias han contribuido a mejorar el texto inicial.

*letum* and a growing connection of some wealthy landowners with the Christian religion. Taking into account the current state of research and with the aim of contributing to the debate on the implantation of this religion in the rural environment of Toledo and its bordering territories, during the earliest period to which written and material sources give access, in this paper are discussed questions raised both by the available documentation and some previous scholars' hypotheses.

con sede en *Toletum* a la vez que una creciente vinculación de algunos acomodados terratenientes con el cristianismo. Con el objetivo de contribuir al debate sobre la implantación de esta religión en el ámbito rural toledano y su entorno, durante la etapa más antigua a la que estas fuentes escritas y materiales permiten acceder, se analizan algunas cuestiones que plantea la documentación disponible y se discuten críticamente las principales hipótesis avanzadas hasta la fecha.

---

**KEYWORDS**

*Domini*; Bishopric See of *Toletum*; Early Christian Sarcophagi; *Toletum*; *Villae*

**PALABRAS CLAVE**

*Domini*; Sarcófagos paleocristianos; Sede episcopal de *Toletum*; *Toletum*; *Villae*

---

Fecha de recepción: 04/03/2021

Fecha de aceptación: 25/10/2021

---

## 1. INTRODUCCIÓN

Las características del proceso de cristianización del territorio rural y el papel desempeñado en este proceso tanto por los acomodados *possesores* aristocráticos, volcados en la gestión de sus propios latifundios y ya cristianizados o en vías de serlo, como por los primeros obispos, con sedes en ciudades con las que estos territorios rurales mantenían, o habían tenido, alguna vinculación, constituyen una de las cuestiones más candentes en el debate sobre la implantación de cristianismo fuera del ámbito urbano. En el caso de *Toletum* y sus áreas limítrofes, la falta de testimonios escritos que traten explícitamente del proceso en el medio rural, es en parte suplida por la información que proporcionan algunos sarcófagos y fragmentos de sarcófagos decorados con escenas cristianas, así como los restos de dos mausoleos atribuibles a propietarios cristianos. Toda la evidencia material disponible se enmarca en el ámbito funerario, puesto que no se han producido hasta el momento hallazgos de cronología anterior al siglo V que corroboren la existencia de espacios o construcciones susceptibles de ser atribuidos a lugares de culto cristiano.<sup>1</sup> Esta limitada evidencia arqueológica procedente del medio rural, que acompaña a los pocos testimonios escritos que conciernen a la sede episcopal de *Toletum* y a alguno de sus obispos, permite entrever cierta vitalidad en el proceso de introducción, implantación y progresiva consolidación del cristianismo en el área que nos ocupa. Con todo, los datos disponibles, materiales y escritos, no son suficientes para dilucidar con certeza los principales rasgos del proceso de cristianización.

---

1. Como tales lugares o espacios han de entenderse aquellos destinados eventualmente a la oración, reunión de devotos, liturgia u otras prácticas religiosas cristianas: *oratoria*, *martyria*, iglesias o cualquier otro posible tipo de lugar sagrado (*sacrarium*).

Con la presente contribución se pretende reflexionar sobre algunas de las dificultades, metodológicas o interpretativas que rodean a las evidencias materiales más antiguas del cristianismo (siglo IV y principios del siguiente), en el medio rural del área geográfica señalada, y que han sido interpretadas de diferentes maneras por los distintos investigadores hasta la fecha. No se plantea abordar aquí, en cambio, más allá de lo estrictamente necesario a efectos de contextualización de dichas evidencias materiales y de las diferentes propuestas de la investigación, la compleja problemática de las fuentes escritas, que aluden a la situación en el campo durante los siglos IV-V, aunque sin especificaciones de tipo geográfico. Estos testimonios se incluyen, mayoritariamente, en las colecciones conciliares hispanas, tratándose de disposiciones legislativas y cánones que dejan vislumbrar determinados aspectos de la situación religiosa en *Hispania*, así como el empeño de las autoridades, civiles y eclesiásticas, en controlar estos espacios alejados de las ciudades.<sup>2</sup>

Al tiempo que llegan al campo toledano los sarcófagos protoconstantinianos Layos I y II, que son los ejemplares más antiguos entre los documentados en la zona, confirmando la presencia cristiana ámbito extraurbano,<sup>3</sup> la ciudad de *Toletum* emerge como sede episcopal. *Melantius episcopus Toletanus*, el primer obispo documentado de *Toletum*, es mencionado en las Actas entre los participantes al Concilio de Elvira,<sup>4</sup> celebrado en torno al año 305.<sup>5</sup> Esta noticia puede significar la existencia de un considerable arraigo del cristianismo en Toledo aun antes del Edicto mediolanense del

---

2. En el presente estudio se toman en consideración datos de los Concilios hispanos del siglo IV (Concilio de Elvira, I Concilio de Zaragoza y I Concilio de Toledo). Para los textos se sigue la edición de Martínez y Rodríguez, 1984 (citada *CCH IV*), ofreciéndose también la referencia a la edición de Vives.

3. Sobre los espacios cristianos más antiguos, documentados en el área de la actual provincia de Toledo, Tsiolis, 2008. Sobre la hipótesis que cuestiona la utilización de estos sarcófagos en el siglo IV – principios del V, defendiendo la importación y uso de los sarcófagos toledanos del siglo IV en época visigoda, véase *infra*.

4. Sobre los primeros obispos toledanos, Vilella Masana, 2003. Objeciones sobre la originalidad de las actas del Concilio de Elvira, Vilella Masana y Barreda i Edo, 2006, en especial, pp. 295-297, con bibliografía anterior (los autores piensan que se trataría de disposiciones de distintas procedencias y cronologías). Actualización sobre esta controversia en Vilella Masana y Barreda i Edo, 2013.

5. *Conc. Elib.* 1, 1 (*CCH IV*, p. 233; Vives Gatell *et al.*, 1963, p. 1). La cronología es incierta: se han propuesto diferentes fechas para su celebración, que, en algún caso, la sitúan entre los años 300 y 303, con anterioridad, por tanto, a la persecución de Diocleciano (Sanz Serrano, 1990; Vilella Masana, 2020). Junto a Melancio, participaron otros dieciocho obispos (de la Bética, Mérida, Zaragoza y León), así como veinticuatro (o veintiséis) presbíteros, en representación de otras áreas eclesiásticas, si bien los cánones fueron rubricados solo por los primeros. Sobre la cuestión del número de presbíteros, véanse, Vilella Masana y Barreda i Edo, 2002, pp. 120-121; 2006, p. 286 y n. 6. El hecho de que la capital provincial, Cartagena, esté representada por un presbítero (y no por un obispo, como, en cambio, ocurre con Toledo), no implica que la ciudad carpetana hubiese asumido un papel preponderante en el marco

313. Así mismo, la inclusión de Melancio entre los asistentes al Concilio iliberritano podría, precisamente, reflejar cierta importancia del obispado de Toledo en el seno de la organización eclesiástica hispánica contemporánea.<sup>6</sup> Sin embargo, la ausencia de representante episcopal toledano del Concilio de Arlés, en el año 314 (donde, en cambio, sí acudieron los obispos de la Bética y los de Mérida, Tarragona y Zaragoza)<sup>7</sup> suscita la sospecha de que la existencia de un obispado toledano a principios del siglo IV no implicaba necesariamente la existencia de una comunidad cristiana significativa.<sup>8</sup> Con todo, unas ocho décadas después de Arlés, ya en un clima marcado por el reconocimiento oficial del cristianismo como única religión del Imperio, *Toletum* figura como centro referencia para las autoridades eclesiásticas hispanas, al ser convocado en esta ciudad el I Concilio toledano (397-400).<sup>9</sup> Más allá de razones de conveniencia geográfica, la elección de *Toletum* como sede del Concilio podría estar motivada por el calado de los poderes eclesiásticos asentados en la ciudad y por el consolidado carácter de *Toletum* como referente regional (y, posiblemente, extrarregional). De hecho, en el clima generalizado de profundas transformaciones que experimentó el modelo urbano, durante los siglos III y IV,<sup>10</sup> parece que *Toletum* logró recuperar o

---

administrativo provincial, a expensas de Cartagena: Sanz Serrano, 1990, p. 255; Sotomayor Muro y Fernández Ubiña, 2005.

6. González Blanco, 1990; Ubric Rabaneda, 2019 (entre otros). La tradición martiriológica relacionada con el centro peninsular, en general, y toledano, en particular (con atribución a Decio y, sobre todo, a Diocleciano, de persecuciones a los cristianos locales) se ha gestado en torno a las figuras de los mártires complutenses Justo y Pastor y las de los jóvenes mártires Vicente, Sabina y Cristeta (vinculados a Ávila, donde habrían martirizado, pero supuestamente oriundos de *Elbora*, ciudad identificada en el pasado con Évora o con Talavera la Vieja/*Augustobriga*). Cabe destacar, que la propuesta de identificación de la ciudad de *Elbora*, representada en el Concilio iliberritano por su obispo Quinciano, con *Caesarobriga* (Talavera de la Reina) otorgaría a esta ciudad del Tajo, ubicada ente las grandes urbes de *Toletum* y *Emerita Augusta*, un papel de peso en la articulación de la red organizativa del incipiente cristianismo en el centro de la Península. Sobre la importancia de esta probable sede episcopal elborense-caesarobrigense, así como sobre la elaboración de la tradición martirial de los tres mártires “talaveranos”, véase Pacheco Jiménez, 2012, con bibliografía anterior. A este listado se sumaría, al parecer en época visigoda, la tradición relativa a la toledana Leocadia (véase, entre otros, Panzram, 2010).

7. Munier, 1963, pp. 8-9.

8. La fundación de los obispados era premisa necesaria (y no consecuencia) para emprender la actividad misional cristiana en un lugar dado: Sanz Serrano, 1990, p. 254.

9. Actas en *CCH* IV, pp. 323-344; Vives Gatell *et al.*, 1963, pp. 19-63; Martínez Díaz, 1971. Cf. Vilella Masana, 2020.

10. Como es sabido, la hipótesis tradicional defiende la degradación del paisaje urbano hispano como consecuencia de la crisis del siglo III, que apenas se recuperaría en el siglo IV. El foco de poder y de representación se habría trasladado a las *villae*, experimentando, así, *Hispania* un proceso de marcada ruralización social y política (que, en todo caso, no ha de ser confundida con la *rusticitas*). Las élites habrían orientado todo su interés y sus inversiones económicas hacia este nuevo contexto rural, desinte-

preservar su vitalidad urbana, guiada ahora por poderes nuevos, entre los que destacaría sin duda el poder episcopal.<sup>11</sup>

El I Concilio de Toledo, presidido por el obispo de Mérida, se celebró *in ecclesia Toletó*. Entre los asistentes se menciona a un Asturio, sin indicación de su sede episcopal, que, sin embargo, se suele identificar con el obispo representante de la sede anfitriona.<sup>12</sup> Se llega a esta conclusión debido a que Ildefonso de Toledo, en su escrito de mediados del siglo VII, recoge una supuesta tradición (*dicitur*), que vinculaba a un Asturio (considerado por Ildefonso como el noveno obispo de Toledo), con el hallazgo, hacia el año 392, del sepulcro de los santos niños-mártires Justo y Pastor en *Complutum*, la instauración de su culto y la fundación de la sede episcopal complutense.<sup>13</sup>

---

resándose de los centros urbanos. Tal situación habría acelerado el proceso de decadencia de estos, que con dificultad conseguirían retener alguna forma de poder, fundamentalmente funcionarios imperiales y obispados. El modelo histórico así reconstruido se ha cuestionado, al demostrarse, en varias ocasiones, la continuidad de muchas ciudades tras su adecuación a las circunstancias de los siglos III y IV. En ese sentido, las ciudades de esta época no deberían ser percibidas como el fracaso de los proyectos urbanos y cívicos originales, sino como el resultado de un proceso evolutivo natural, que abarca todo el período de la andadura de cada ciudad en el marco del Imperio y que tuvo más incidencia en unas ciudades que en otras (Arce Martínez 1982 y 1993; Cepas Palanca, 1997; Kulikowski, 2004 y 2010).

11. Véase, entre otros, Barroso Cabrera, Carroble Santos y Morín de Pablos, 2012, pp. 268-269. Aunque no hay constancia clara de otros obispos toledanos para el período comprendido entre el Concilio de Elvira (principios del siglo IV) y el I de Toledo (finales del siglo IV), cabe señalar que el obispo *Augentius*, que asiste al I Concilio de Zaragoza (año 380) sin indicación de su sede, podría ser identificado con *Audentius*, el octavo obispo toledano de la lista del Códice Emilianense, redactado en el año 992: véase, Vilella Masana, 2003, en especial p. 103.

12. *Conc. Tol. I*, CCH IV 48, p. 326; 190, p. 339; Vives Gatell *et al.*, 1963, pp. 19-26: *Asturius episcopus*.

13. Ildeph, *De vir. ill.* 2. El hallazgo milagroso del sepulcro de los hasta entonces desconocidos niños-mártires y la devoción hacia ellos, habrían impulsado a Asturio a trasladar permanentemente su residencia a *Complutum* y fundar la sede episcopal local. Por lo que aquí nos concierne, cabe detenerse sobre todo en la coincidencia cronológica entre la época de actividad del obispo Asturio (asistente al I Concilio toledano, aunque sin indicación de su sede episcopal), por un lado, y las primeras noticias referidas a los mártires Justo y Pastor, por otro. De manera excepcional en la hagiografía española, y al margen de la posible datación posterior de la elaboración de la *passio*, los niños-mártires complutenses son atestiguados en dos ocasiones en textos de finales del siglo IV. La primera información consiste en una alusión de Meropio Poncio Paulino (posteriormente, Paulino de Nola), que, aún antes de ser designado presbítero en Barcelona, en el año 393, había enterrado a su hijo Celso, muerto en *Complutum*, poco después de nacer, junto al sepulcro de los santos mártires (aunque sin nombrarlos y sin ser explícito sobre su número y edad). Se trata de la primera noticia de un caso de *tumulatio ad martyres* documentada en una fuente escrita y parece implicar que la tradición martiriológica sobre Justo y Pastor ya estaba perfilada antes del año 393 (Paul. Nol., *Carm.* 31, 605-610). Los dos niños-mártires complutenses vuelven a ser mencionados poco después, esta vez explícitamente, por Prudencio, en el cuarto himno de su *Peristephanon*, compuesto entre los años 398 y 405 (Prud., *Pesist.* 4, 41-44). En ninguna de las dos noticias se hace referencia a (el obispo) Asturio (y tampoco a su eventual sede episcopal), por

A la situación que se nos presenta la autoridad episcopal toledana a lo largo del siglo IV, se viene a sumar la aparición de tumbas-mausoleos y de sarcófagos cristianos en áreas rurales de *Toletum* y *Caesarobriga*, fruto de la voluntad de los *possessores* de manifestar su inclinación religiosa en su ámbito sepulcral. Tradicionalmente se viene reconociendo a los *domini* cristianos, en *Hispania* como en otras provincias, el haber desarrollado acciones orientadas a la difusión de la religión cristiana y la organización de su culto en el medio rural, donde se ubicaban sus propiedades. Entre tales acciones se podría conjeturar la creación, adaptación o construcción de espacios y edificios destinados al culto, en especial iglesias, fueran estas privadas e independientes o se encontrasen bajo supervisión de alguna autoridad eclesiástica. Sin embargo, para la zona de *Toletum* y alrededores, y ante las características de los datos disponibles, no resulta fácil atisbar de qué manera y hasta qué punto los *possessores* iban más allá de las manifestaciones de su fe en ámbito funerario y en contexto familiar y privado. No se puede excluir que los *domini* cristianos, consciente o inconscientemente, hayan desempeñado algún tipo de acción proselitista en el ámbito de sus propiedades y en lugares bajo su influencia, organizando el culto y emprendiendo iniciativas (de las que no habría que excluir a las coercitivas) orientadas a persuadir a los *rustici* o, en general, para atraer adeptos. Estas iniciativas deberían afectar tanto a los moradores en los *fundi* como a la población residente en cualquiera de las entidades, de hábitat o administrativas, que constituían el sistema de ocupación y organización del territorio (*pagi, uici, conciliabula, fora, mansiones, castra/castella*, etc.).

Más difícil es determinar si esta posible acción cristianizadora y de organización del culto por parte de los *domini* fuese independiente o si, en cambio, dependiese de sedes episcopales cercanas, en caso de haberlas, tales como la que, sabemos, existía en *Toletum* a principios del siglo IV. La misma dificultad plantea la óptica contraria, la que busca de explicar el proceso de conversión al cristianismo de la población del campo, ya desde la cuarta centuria, como consecuencia de la acción de la autoridad episcopal, con sede en la ciudad, en un supuesto marco de organización parroquial del espacio rural. Generalmente, los vestigios cristianos hallados en las campañas hispanas se han interpretado como refrendo de las disposiciones de los cánones conciliares que aluden a acciones dirigidas al mundo rural. Sin embargo, la problemática propia de las fuentes escritas en cuestión, por un lado, y las características del registro

---

lo que la vinculación de éste (supuesto) obispo de *Toletum* con el descubrimiento de las reliquias de los santos niños complutenses no cuenta con apoyo documental de fecha anterior al escrito de Ildefonso: Fábrega Grau, 1953-1955, I, pp. 150-156; II, pp. 328-331; García Rodríguez, 1966, pp. 253-258; Riesco Chueca, 1995, pp. 183-189; Castillo Maldonado, 2004, pp. 53-55, con debate de las principales hipótesis.

arqueológico (presencia de determinados tipos de vestigios y absoluta ausencia de otros, carencias o defectos en la adquisición o transmisión de los propios datos arqueológicos), por otro, hacen difícil encontrar una relación precisa entre las evidencias materiales y lo transmitido por las fuentes escritas.<sup>14</sup>

## 2. SARCÓFAGOS Y MAUSOLEOS

Como se ha señalado con anterioridad, las huellas materiales del incipiente cristianismo toledano consisten en algunos sarcófagos paleocristianos, total o parcialmente conservados, a los que se suman los restos de dos mausoleos. El grupo de sarcófagos (Fig. 1) consiste<sup>15</sup> en los dos ejemplares protoconstantinianos (312-320) de Layos (Layos I y II),<sup>16</sup> importados desde Roma y hallados en el siglo XVII, probablemente en relación con el denominado Mausoleo Romano de Layos (o de El Castillejo); los dos fragmentos de sarcófagos de Toledo, a saber, el conservado en el Museo de Santa Cruz, hallado cerca de la Fábrica de Armas<sup>17</sup> y datado al período constantiniano (315-335), y el reutilizado en la fachada principal de la Puerta del Sol,<sup>18</sup> adscribible al “estilo blando” (340-360); y, por último, el fragmento de sarcófago tardoconstantiniano (330-340) de Erustes, encontrado reutilizado en una vivienda moderna de

---

14. Véase Martínez Maza, 2021, pp. 31-32, sobre la problemática de la cristianización del ámbito rural hispano a partir de finales del s. IV, con frecuencia atribuida a la acción episcopal por parte de la investigación, “a pesar de no contar, para este periodo, con fuentes literarias que atestigüen este fenómeno en los campos hispanos, ni se conserve noticia alguna de una intervención episcopal preocupada por extender la nueva fe al ámbito rural y erradicar el politeísmo en estos territorios”. La investigadora critica la utilización de fuentes escritas que atañen a otras provincias del Imperio para apoyar la hipótesis que otorga el protagonismo a los obispos y advierte sobre los riesgos que supone asumir un modelo de cristianización uniforme para diferentes áreas del Imperio, sin tomar en consideración la idiosincrasia religiosa concreta de cada territorio, ni contextualizarlo social y políticamente.

15. No se toma aquí en consideración aquí el fragmento de relieve con escena bíblica que representa a los tres hebreos en el horno de Babilonia, conservado en el Museo de Santa Cruz de Toledo, pero de procedencia desconocida al haberse adquirido en el mercado de antigüedades: Vidal Álvarez, 2018a, p. 156 (con bibliografía anterior) y 2018b.

16. Véase anexo, nn° 1 y 2 respectivamente.

17. Véase anexo, n° 3. Cf. Barroso *et al.*, 2011, pp. 203 y 230, fig. 1c: estos autores adscriben a un contexto paleocristiano un fragmento de relieve conservado en el Museo de Santa Cruz, indicando como lugar de hallazgo o procedencia la Fábrica de Armas (sarcófago paleocristiano de la Fábrica de Armas); dicho fragmento, que, en realidad, procede de la Vega Baja – sin vinculación con el área concreto de la Fábrica de Armas –, y no guarda relación con el ámbito cristiano, no debe ser confundido con el fragmento aquí señalado.

18. Véase anexo, n° 4.

dicha localidad.<sup>19</sup> A estos *conditoria* toledanos más antiguos, datables en distintos momentos de las primeras seis décadas del siglo, cabe añadir el sarcófago “de los Apóstoles”, hallado *in situ* en la cripta del mausoleo caesarobrigense de Las Vegas de San Antonio, de Pueblanueva,<sup>20</sup> así como la cubierta de sarcófago, decorada con escenas del ciclo de Jonás, que se encontró reutilizado en una tumba visigoda en el yacimiento de Carranque;<sup>21</sup> ambos fechables hacia finales del siglo IV o principios del siguiente. Completan el conjunto cinco fragmentos menores hallados en el Mausoleo de Pueblanueva, igualmente atribuidos a sarcófagos paleocristianos, y una veintena de fragmentos encontrados en las excavaciones de Carranque, cuya pertenencia a sarcófagos es probable.<sup>22</sup> Finalmente, contamos con algunas noticias relativas a otros fragmentos o partes de sarcófagos, hallados en el mismo contexto que los pertenecientes a sarcófagos cristianos, como es el caso de Erustes y del mausoleo de Pueblanueva, actualmente desaparecidos.<sup>23</sup>

Los sarcófagos aquí tratados son obras de, al menos, tres momentos diferentes: de época constantiniana, post-constantiniana y teodosiana-honoriana respectivamente, siendo los ejemplares más antiguos realizados en talleres romanos e importados desde Roma, mientras que las piezas más recientes se atribuyen a talleres peninsulares.<sup>24</sup> En general, los sarcófagos cristianos importados en la Península a lo largo de la primera mitad del siglo IV constituyen una de las más antiguas y sólidas evidencias arqueológicas sobre la cristianización de parte de las élites hispanas. Atestiguan la difusión del cristianismo entre los miembros de un opulento grupo social, interesado en seguir las corrientes espirituales<sup>25</sup> y estilísticas de la capital del Imperio, y ponen de manifiesto la existencia de contactos directos de los cristianos hispanos o residentes en *Hispania* con Roma. Durante la segunda mitad del siglo IV, especialmente hacia sus últimas dos décadas, son los talleres peninsulares los que satisfacen la demanda de sarcófagos de calidad. La utilización de estos artefactos por parte de

19. Véase anexo, n° 5.

20. Véase anexo, n° 6.

21. Véase anexo, n° 7.

22. Véase anexo, nn° 6 y 7.

23. Véase anexo, nn° 5 y 6 respectivamente.

24. Sotomayor Muro, 1973 y 1975; Vidal Álvarez, 2005; 2008; 2016 (en estos trabajos de Sergio Vidal se encuentra la bibliografía anterior); 2018a; Bowes, 2006, p. 95; Fernández Ochoa *et al.*, 2011; Vidal Álvarez y García-Entero, 2015; Vidal Álvarez *et al.*, 2017; Büchschütz, 2018. Véase anexo, nn° 1-7.

25. Los sarcófagos cristianos decorados con escenas bíblicas, apócrifas o alegóricas podrían haber reflejado, a través de la elección de su temática iconográfica, ideas relacionadas con el debate teológico del momento de su fabricación.

los *possessores*, en *Hispania* como en todo el Imperio, como medio de exteriorización de sus creencias cristianas coincide en el tiempo con la promoción y organización del cristianismo, en el que se han visto implicados emperadores como Constantino y Teodosio, así como los máximos exponentes de la Iglesia de Roma y Constantinopla. La tendencia de los *domini* cristianos de manifestar su identidad religiosa en su ámbito sepulcral podría ser interpretada como un gesto de lealtad hacia estas autoridades políticas y eclesiásticas. Asimismo, la adquisición y uso de sarcófagos decorados con temas iconográficos concretos, ideados en Roma (o, más tarde, en Constantinopla), podría que no dependiese solo de la oferta del mercado o del afán de seguir una simple moda, sino que guardase relación con la preocupación de estos pudientes cristianos en alinearse con las doctrinas y directrices más ortodoxas y rectas, aprobadas por el poder eclesiástico de Roma,<sup>26</sup> máxime si se tiene en cuenta el clima de agitación originado por el enfrentamiento de la iglesia hispana con el movimiento priscilianista en muchas zonas de la Península Ibérica.<sup>27</sup>

Cabe señalar, sin embargo, que por sofisticado que fuese, no parece que al sarcófago le correspondiera siempre un papel significativo después de la sepultura, ya que a menudo quedaba oculto en el interior del sepulcro, sin apenas posibilidad de ser visitado y visto fuera del círculo familiar y allegados. Es probable que los costosos sarcófagos adquiridos por exponentes de la élite social y económica tan solo hubieran podido ser exhibidos a la vista pública durante el proceso del funeral y sepelio o, en todo caso, durante el breve lapso de tiempo que precediera su ocultación en el interior del sepulcro. La configuración arquitectónica de muchas tumbas o criptas del entorno de Roma, estudiadas por Katharina Meinecke,<sup>28</sup> han permitido a esta investigadora comprobar que, una vez introducido el sarcófago en la cámara funeraria, cripta o fosa, se reduciría considerablemente o, incluso, se suprimiría toda función que su exhibición al público habría podido desempeñar. Algo similar cabría suponer para casos como el del Mausoleo de las Vegas de San Antonio, de Pueblanueva, a cuya cripta el acceso debería ser limitado, aunque permitido, eventualmente, en ocasiones

---

26. Como es, por ejemplo, el caso de la iconografía en torno a Pedro, que abunda en los sarcófagos de época constantiniana importados desde Roma, coincidiendo con un período de promoción de la figura del apóstol por parte de los estamentos eclesiásticos de la *Urbs*. Sobre la iconografía de Pedro en sarcófagos, Sotomayor Muro 1962, pp. 12-202.

27. Sobre las respuestas de los terratenientes desde sus *villae* a fenómenos como el priscilianismo, véase, brevemente, Domínguez Monedero 1984a, pp. 312-324. En general sobre la relación entre las *villae* y el cristianismo en la Península Ibérica, Oepen, 2012. Sobre el proceso de cristianización en Occidente, entre otros, Salzman, 2002.

28. Meinecke, 2012.

especiales. Conmemoraciones u otras posibles funciones litúrgicas podrían, en todo caso, haberse desarrollado en el espacio de la planta principal del mausoleo.

De los lugares de hallazgo de los sarcófagos se conoce bien el contexto arqueológico de Carranque y del Mausoleo de Pueblanueva. En Carranque se encuentra la residencia señorial de un tal Materno, un conjunto residencial, fechable en el siglo IV,<sup>29</sup> que cuenta con decoración musivaria de carácter pagano y que no ha restituido datos relativos a prácticas cristianas. Ubicado a cierta distancia de esta residencia se encuentra un conjunto arquitectónico monumental de época teodosiana, que fue atribuido inicialmente a una basílica cristiana,<sup>30</sup> si bien tras una reciente revisión de la documentación ha sido interpretado como un *palatium*, un gran edificio áulico de representación, no religioso.<sup>31</sup> El Mausoleo de Las Vegas de San Antonio, en Pueblanueva,<sup>32</sup> presenta una sofisticada forma octogonal de inspiración oriental y, en su interior, contaba con *deambulatorium* y cripta, donde se encontró el sarcófago de “los Apóstoles”, hecho que permite identificar a su propietario como cristiano. En el resto de los casos, los datos relativos al contexto arqueológico original de los sarcófagos son insuficientes (Layos I y II; Toledo-fragmento del entorno de la Fábrica de Armas) o nulos (Toledo-Puerta del Sol, Erustes). Con todo, pocas dudas caben de que tanto el Mausoleo Romano de Layos, como el Mausoleo de Las Vegas de San Antonio, en Pueblanueva, hayan surgido en el contexto de sendos *fundi* privados, aunque no guardasen necesariamente relación arquitectónica directa con las posibles *partes urbanae* de las *villae* correspondientes. Análoga podría ser la situación de Erustes, con la diferencia, en este caso, de que el fragmento del sarcófago, reutilizado en una casa de esta localidad, es de dimensiones relativamente reducidas (y, por tanto, fácilmente transportable), hecho que no garantiza que el sarcófago fuese colocado, en origen, en el inmediato entorno del lugar donde el fragmento fue reutilizado (Fig. 8).

29. Patón Lorca 2001.

30. Fernández-Galiano, 1989; Fernández Galiano *et al.*, 2001; García Moreno, 2001. En contra de la interpretación del edificio como basílica cristiana y la identificación del propietario de la *villa* con Materno Cinegio se han expresado numerosos investigadores, desde Arce Martínez, 2003 a García-Entero *et al.*, 2014, que reúnen la bibliografía anterior. Invita a la especulación toda propuesta, directa o indirecta, que permite asociar el edificio “basilical” de Carranque con el concepto de *ἐκκλησία*, aunque simplemente se trate de propuestas hechas a modo de ejemplo para resolver abreviaturas epigráficas: este es el caso del texto ΕΚΛΙΣ, grabado sobre los toros de varias columnas del edificio “basilical” para el que se ha propuesto como posible integración *ἐκλισ(ια)=ἐκκλησία* (CIL II2 13, 90-93; Mayer-Olivé, 2004-2005; De Hoz García y Bellido, 2014).

31. *Ibid.*

32. Véase anexo, nº 6.

Por lo que concierne a los edificios funerarios mencionados, el Mausoleo de Las Vegas de San Antonio, en Pueblanueva (Figs. 2 y 3),<sup>33</sup> excavado por Theodor Hauschild junto con otras construcciones de su entorno inmediato, ha aportado información valiosa sobre los usos funerarios de los acomodados terratenientes de época teodosiana o inmediatamente posterior. El mausoleo se ubica a una distancia de pocos centenares de metros del lugar donde se encontraron restos atribuibles a la *villa* del *dominus*.<sup>34</sup> Es un monumento funerario excepcional, que desvela la relevancia social, económica y cultural de su propietario y su familia, al igual que ocurre con los grandes mausoleos diseminados en otras regiones del Imperio, independientemente de las creencias religiosas de los difuntos que acogen. Su forma, tamaño y articulación de espacios lo convierten en ejemplo emblemático de edificio funerario de autorrepresentación de la aristocracia hispana de la Antigüedad Tardía. Así mismo, como se ha señalado líneas arriba, el hallazgo en la cripta, *in situ*, del sarcófago “de los Apóstoles”, lo convierte en uno de los escasos casos de mausoleos hispanos de los que se ha podido determinar, con certeza, la orientación religiosa cristiana de su propietario.<sup>35</sup> Este era probablemente un destacado exponente de la aristocracia terrateniente local o algún personaje de alta posición social y política en el seno del Imperio, que contaba con propiedades en esta zona de *Caesaro-griga*. La monumentalidad de la construcción pone de manifiesto la voluntad de convertirlo en un referente visual en el entorno, con su imponente cuerpo exterior de 12 m. de radio, y con su forma octogonal que, acorde con las tendencias de la época en materia de arquitectura funeraria, desempeñaba también un papel simbólico.<sup>36</sup> Kimberly Bowes ha avanzado la hipótesis en relación con este mausoleo (extensible también a un supuesto mausoleo de Carranque, al que el investigador considera cristiano), según la cual los mausoleos monumentales con características arquitectónicas peculiares podrían haber funcionado tanto como espacios funerarios de conmemoración personal, como espacios de culto cristiano. Bowes remite a algunos testimonios escritos referidos a contextos extrapeninsulares, que aluden a casos de implantación, en ámbito privado, de espacios de culto cristiano destinados a albergar reliquias y propone reconocer en el Mausoleo de Las Vegas de San Antonio de Pueblanueva (así como el de Carranque) “algo más que un simple mausoleo”, aunque “algo menos que una ‘igle-

---

33. *Ibid.*; referencias bibliográficas también *infra*, n. 36.

34. El núcleo edificado de la *villa*, no excavado, se localiza, según Hauschild, en el Cerro de Santa María, ubicado a unos 400 m. al sur del mausoleo (Hauschild, 1969; De la Llave Muñoz y Escobar Requena, 2017, p. 28).

35. Chavarría Arnau, 2007b, pp. 136-137.

36. Véase anexo, n° 6. Breve síntesis sobre las características formales del edificio, De la Llave Muñoz y Escobar Requena, 2017, pp. 30-37, con bibliografía.

sia' propiamente dicha", pues el investigador no descarta que estos edificios especiales podrían haber albergado, al menos en algunos casos, reliquias junto a los cuerpos del *dominus* y de sus familiares. El de Pueblanueva, podría haber sido, pues, según Bowes, un *mausoleum* con función paralela de *memoria*, emplazado dentro de una propiedad privada, con todo lo que esto podría conllevar a efectos del proceso de cristianización del medio rural (Fig. 3).<sup>37</sup>

Es plausible y, en parte, demostrable, que, como ocurre en otros lugares del Imperio, los monumentos funerarios del área aquí estudiada se hubieran construido en puntos bien visibles y frecuentados por la gente, tales como las cercanías de arterias viarias. Como se ha señalado con anterioridad, los mausoleos emergen, con su forma monumental y su posición topográfica destacada, como marcadores de lugar y de identidad. La ubicación de los mausoleos y de otros tipos de sepulcros cerca de las calzadas desempeñaba un papel multifuncional, al aunar el deseo de autorrepresentación y ostentación del estatus personal y familiar de los difuntos, con la expectativa de despertar la *pietas* y el respeto de los transeúntes y visitantes, además de pretender perpetuar la memoria de las personas allí enterradas. El Mausoleo de Pueblanueva, ubicado en la dehesa de Santa María de las Albueras, distante aproximadamente un kilómetro del río, guardaba, al parecer, relación con una vía secundaria, que condujese de *Toletum* a *Caesarobriga* siguiendo la margen meridional (izquierda) del Tajo.<sup>38</sup>

También los restos del Mausoleo Romano de Layos, localizados en el paraje de El Castillejo, dentro del yacimiento arqueológico de El Vizcaino, se suelen relacionar con los dos sarcófagos protoconstantinianos (Layos I y Layos II), encontrados en esta población en el siglo XVII.<sup>39</sup> Este sepulcro de *opus caementicium* y ladrillo no ha sido aún objeto de excavación sistemática, dejando aún abiertas varias incógnitas. Su ubicación parece guardar relación con vías de comunicación tales como "uno de los ramales de la vía que unía *Toletum* con *Emerita Augusta*".<sup>40</sup> Cabría añadir, además, que la situación geográfica de la localidad invita a relacionarla también con un posible

37. Bowes, 2006, pp. 94-96; véase también De la Llave Muñoz y Escobar Requena, 2020.

38. Bowes, 2006, p. 32. Sobre la vía que unía *Toletum* con *Caesarobriga*, véase la bibliografía reunida en Carrasco Serrano, 2012, p. 152, n. 6, a la que habría que añadir Chevallier, 1972, pp. 177-178. Para una reconstrucción (muy especulativa) del eje meridional con respecto al río, Coello, 1889, p. 17.

39. Véase anexo, nn° 1 y 2. Para la localización del yacimiento, declarado BIC, véase DOCM n° 256, del 12/12/2008, pp. 40086-40088. Restos de otra construcción funeraria similar se conocen en Orgaz ("Mausoleo de El Torrejón"), si bien no se ha encontrado evidencias que permita adscribir la estructura al contexto paleocristiano.

40. DOCM n° 256, del 12/12/2008, p. 40086.

eje norte-sur, que conectaría Toledo con Córdoba a través del puerto de El Milagro, ubicado en el término de Ventas con Peña Aguilera, en los Montes de Toledo.<sup>41</sup>

Erustes, población en la que fue reutilizado el fragmento de sarcófago tardo-constantiniano de importación itálica, ocupa una posición en la actual comarca de Torrijos que no debería estar alejada del tramo intermedio de la calzada principal *Caesaraugusta-Emerita Augusta*, que unía *Toletum* con *Caesaro-briga*, o de alguna de sus posibles variantes. La hipótesis de que este sarcófago proceda de alguna *villa* de la zona es plausible, si bien no existe realmente dato alguno que la refrende.<sup>42</sup>

En Carranque, la parte residencial de la *villa* de Materno,<sup>43</sup> así como el posterior *palatium* (de época teodosiana o inmediatamente sucesiva), también debieron de gozar de una privilegiada posición con respecto a la red viaria, en especial con alguno de los ejes que desde *Toletum* conducían en dirección norte, hacia *Miaccum*, y con posible relación con la red viaria este-oeste.<sup>44</sup> Aunque no se pueden descartar manifestaciones de culto cristiano en fechas anteriores, no han aparecido indicios en esa dirección antes de la instalación de una (probable) iglesia en el siglo VII. En consecuencia, no se pueden adscribir a la esfera cristiana estructuras tales como el mausoleo antes interpretado como ninfeo, situado entre la *villa* de Materno y el *palatium*,<sup>45</sup> y tampoco (con los datos actualmente disponibles) la estancia tetralobulada, que ocupa la esquina suroeste del bloque privado anexo al edificio palacial.<sup>46</sup> Sin embargo, la reutilización de la cubierta de sarcófago en mármol de Estremoz, decorada con escenas del ciclo de Jonás y datable entre finales del siglo IV y principios del V, en la necrópolis visigoda que se desarrolló en el espacio del *palatium* teodosiano, induce a conjeturar una posible cristianización de algún espacio funerario de la zona limítrofe ya desde esta época. Con todo, no existen pruebas que permitan afirmar que la cubierta de sarcófago en cuestión fuese utilizada, en su ubicación primaria, en el ámbito del complejo de Carranque, ya que pudo haberse encontrado y traído hasta

---

41. Habida cuenta de la geomorfología de la zona, esta vía, que asume un importante papel en época andalusí (Corchado y Soriano, 1969), podría estar utilizada ya en época romana.

42. Véase anexo, nº 5.

43. Véase, bibliografía, *supra*, nn. 29 y 30.

44. En todo caso, no ha encontrado consenso la hipótesis avanzada en 1989 por Fernández-Galiano, 2001b (con bibliografía anterior), que proponía identificar un supuesto asentamiento romano, distante unos 2 km de la *villa* de Carranque, con *Titulcia*, mencionada repetidamente en los itinerarios como punto de referencia sobre el eje *Caesaraugusta-Emerita*. Varios autores se han manifestado contrarios a esta propuesta (véase la bibliografía al respecto en García-Entero *et al.*, 2014, p. 477, n. 4; Rodríguez Morales, 2001).

45. García-Entero y Castelo Ruano, 2008.

46. García-Entero *et al.*, 2014, p. 481.

aquí desde cualquier otro lugar, incluso lejano, para ser reutilizada, casi siglo y medio después de su realización, en la tumba n° 7 de la necrópolis visigoda de Carranque.<sup>47</sup>

Para finalizar este subapartado cabe dedicar unas líneas a la inscripción funeraria *CIL* II2/13, 167 de Rielves, documento particularmente interesante que arroja algo de luz sobre la praxis cristiana en el medio rural durante el período inmediatamente posterior al que aquí nos ocupa. Según Isabel Velázquez Soriano, redactora de la entrada del *CIL* correspondiente (y también Abascal y Alföldi, 2015, p. 148), el epígrafe ha de datarse en el siglo V, por lo que sobrepasaría el límite cronológico del presente trabajo, fijado hacia finales del siglo IV y principios del siguiente. Aun así, hemos considerado oportuno traerla a colación en cuanto su cronología la sitúa en el período de transformaciones que sufre el sistema de las *villae*, tras el auge del siglo IV, pero todavía antes de los grandes cambios del siglo VI. La inscripción, hallada en la villa romana de El Solado, en Rielves y actualmente perdida, es conocida a través de un dibujo realizado en el siglo XVIII. El texto reza así: ----- / *[vixit annbr(os) / L et +++ [- - -] / us Arcadius vixit / annos septe et re/quieverunt in pa/ce IIII nonas decemis) / et fuerunt servi sanc(ti) / Vincenti marteris*. El difunto mencionado en primer lugar, cuyo nombre no se ha conservado, podría ser el padre del segundo difunto, el niño ...*us Arcadius*, fallecido a los siete años de edad. El texto pone de manifiesto el arraigo de la devoción hacia el mártir San Vicente en el contexto funerario de una villa ubicada entre *Toletum* y *Caesarobriga*. Parece estar fuera de duda que el santo mencionado en el documento es Vicente, martirizado en Valentia en el año 304 y no el mártir elborense homónimo, hermano de Sabina y Cristeta. Las erratas y vulgarismos que contiene la inscripción (*septe por septem, marteris por martyris*) podrían alejar la posibilidad de que los difuntos formaran parte del grupo social privilegiado. De especial importancia es la calificación de los dos personajes como servi del mártir San Vicente (*servi sancti Vincenti marteris*), término que podría inducir a sospechar algún tipo de vinculación de los dos personajes con la gestión del culto del mártir. Con todo, no parece posible atribuirles algún cargo eclesiástico concreto, como tampoco se puede vislumbrar rasgo alguno de gestión independiente del culto de San

---

47. García-Entero *et al.*, 2017, pp. 163-166. Es este uno de los pocos casos documentados de reutilización de un elemento perteneciente en origen a un sarcófago paleocristiano en un contexto funerario visigodo. Sobre el mundo funerario en el contexto de la *urbs regia* y su territorio, Barroso *et al.*, 2011; sobre la problemática de los contextos de reuso de sarcófagos paleocristianos en épocas posteriores, véanse las páginas siguientes. Sobre el repertorio del ciclo de Jonás en los sarcófagos, Gerke, 1940, pp. 151-185 y catálogo pp. 366-370. De la denominada *basilica* (=palatium) de Carranque proceden al menos otros dos fragmentos de sarcófago(s) de importación, de posible temática cristiana: Vidal Álvarez, 2008, pp. 257-258 (fragmento con cabeza de personaje masculino, del *Eutropiustypus*); y p. 259; Büchschenschutz, 2018, n° 139, p. 213 y lám. 61. 3 (fragmento con parte inferior de personaje masculino).

Vicente en el ámbito de la *villa*. La construcción y decoración musivaria de la pars urbana del complejo de Rielves (Fernández Castro, 1977), ubicado cerca del eje viario *Caesarobriga-Toletum* (Fernández Miranda *et al.* 1997), se remonta a la primera mitad del siglo IV, si bien no se pueden establecer con precisión sus condiciones en el momento de la realización de la inscripción.

### 3. CRISTIANOS EN ÁMBITO RURAL

Durante el siglo IV y principios del siguiente, el gran aumento de la construcción o remodelación y expansión de *villae*, nuevas o ya existentes, terminaría transformando el paisaje hispano, sobre todo en el interior de la Península. Desde principios del siglo IV, se pasaría de las edificaciones de campo altoimperiales generalmente modestas, a un paisaje caracterizado por construcciones cada vez más monumentales, de rebuscadas arquitecturas, dotadas de comodidades como los baños y profusamente decoradas con mosaicos, mármoles y esculturas. Estos espectaculares edificios subrayaban la presencia señorial en el lugar, aun cuando el *dominus* no residía permanentemente en la *villa*, poniendo de relieve de manera imponente su *potestas* y *auctoritas* y señalando la centralidad de lugar en el marco de sus dominios. Cabría suponer que la transformación del paisaje construido haya conllevado cambios también en el paisaje sagrado, habida cuenta de la construcción de un cada vez mayor número de espacios nuevos, bien como ampliaciones de las *villae* o como edificaciones independientes dentro de los límites de la propiedad, entre las que se incluirían también construcciones de tipo funerario y, probablemente, sagrado. Los mausoleos, al igual que las iglesias edificadas dentro de las *villae*, al menos a partir de un determinado momento en adelante, y los *martyria*, cuando estos aparecen, más allá de sus funciones intrínsecas como lugares de sepultura o culto, participan, con su monumentalidad y cuidada ubicación topográfica, como marcadores de lugar y de identidad, convirtiéndose, así, en parte del aparato más amplio de la propiedad.<sup>48</sup>

En la región de *Toletum-Caesarobriga*, la proliferación de las *villae* durante el siglo IV,<sup>49</sup> su dotación con sofisticadas infraestructuras, así como la construcción por parte de los *domini*, cristianos o paganos, de los propios sepulcros monumentales, dentro de sus propiedades rústicas, corroboran la tendencia de la clase acaudalada de focalizar sus actividades en sus latifundios, alejándose de sus habituales compromisos con los centros urbanos. *Toletum*, debería haberse resentido en cierta medida de

---

48. Bowes, 2006, p. 95.

49. García-Enterro y Castelo Ruano, 2017.

esta tendencia centrífuga de su élite social, que incrementaría cada vez más su presencia, temporal o permanente, en los *fundi* de su propiedad, tal y como parecen corroborar las numerosas *villae* documentadas en su territorio. Sin embargo, la ciudad supo hacer frente a los desafíos de la época y logró conservar o recuperar cierto grado de funcionalidad urbana. En este contexto, la iglesia y las autoridades eclesiásticas locales desarrollaron, al parecer, un importante papel.<sup>50</sup> La designación de *Toletum* como sede conciliar, hacia finales del siglo IV, parece denotar, precisamente, que la ciudad contaba ya con suficiente prestigio eclesiástico, y, probablemente, también cívico y urbano, como para asumir la organización de tal evento. En cambio, a falta de toda evidencia explícita, no conviene aventurar suposiciones orientadas a relacionar el movimiento priscilianista, temática central de este I Concilio de Toledo, con terratenientes cristianos locales y sus *villae*.

Los sarcófagos aquí tratados, con la excepción de los dos fragmentos de Toledo, remiten a contextos rurales, distantes de las ciudades y con vinculación, comprobada o probable, con *villae*. A igual contexto parece adscribirse el Mausoleo de Pueblanueva, y, posiblemente, el de Layos. A pesar de esta predilección por el medio rural para ubicar sus sepulcros, no es fácil saber en qué medida la aristocracia de la tierra haya mantenido el contacto con los centros urbanos, participando o no en la vida pública, o, en su caso, desarrollando en las ciudades actividades evergéticas u otro tipo de acciones. En el ambiente de las *villae*, más allá de sus ocupaciones materiales, los terratenientes podrían dedicarse a satisfacer sus eventuales inquietudes de tipo espiritual, filosófico o religioso, pagano o cristiano. Así, algunos de ellos podrían haber desarrollado el interés en practicar, promocionar y organizar el culto cristiano dentro de sus propiedades, bien según sus propios criterios, bien subordinándose a alguna autoridad eclesiástica, como podría ser la autoridad episcopal más cercana. Cabe señalar que en determinados lugares sin precisar (entre los cuales no se puede saber si se incluía el área *Toletum-Caesarobriga*), se daba con frecuencia el fenómeno del distanciamiento de algunos *domini* de las posiciones de los obispos locales y los preceptos eclesiásticos, como aflora en algunos cánones conciliares, promulgados en plena controversia priscilianista. En estos textos se pone de manifiesto que hubo cierta tendencia entre algunos *domini* hacia actitudes y prácticas cristianas no autorizadas por los estamentos eclesiásticos, llevadas a cabo en sus *villae*, al margen o en contra de la autoridad episcopal.<sup>51</sup>

50. Véase *supra*, n. 9. Cf. González Blanco, 1990, pp. 209-210, entre otros.

51. Véase, *infra* y nota siguiente.

A partir del Edicto de Milán, se incrementó la adhesión al cristianismo de los miembros de la élite social. Este comportamiento se fundamentaba, probablemente, en la aceptación y empuje que la propia religión cristiana adquirió en el seno de la sociedad a lo largo del siglo IV, así como en la cada vez mayor solidez de la organización eclesiástica, que facilitaba la difusión del culto. Así mismo, ya desde Constantino (pero, sobre todo, durante el período de gobierno de Teodosio), igualmente importante debería ser el deseo de muchos aristócratas de adecuarse a los tiempos, acercándose a las preferencias religiosas del emperador, para así manifestar su lealtad a su persona. Desde estos momentos finales del siglo IV, con el papel del cristianismo definitivamente marcado por Teodosio, el proceso de cristianización de las élites se aceleró y completó con rapidez. También en el territorio de *Toletum* y de *Caesaro-briga*, conforme avanzaba el siglo IV, la adopción del cristianismo por parte de la aristocracia latifundista con intereses en la zona parece en aumento. Sin embargo, al igual que ocurre en otras latitudes, surgen varias cuestiones sobre las dinámicas que intervienen en el proceso de cristianización del territorio y la organización del culto. Una cuestión atañe a la existencia o no dentro de las posesiones de los *domini* cristianizados, ya desde el siglo IV, de infraestructuras de tipo cultural (oratorios, iglesias) y sus posibles relaciones con las estructuras funerarias (tumbas o mausoleos) hechas construir por los terratenientes en sus *fundi*. La eventual existencia de edificios o espacios de culto (oratorios, iglesias privadas u otras edificaciones destinadas al culto), suscita otra cuestión, que concierne a las relaciones de dependencia o independencia entre tal infraestructura de culto, ubicada dentro de una propiedad privada, y el ordenamiento eclesiástico toledano, articulado en torno a la sede episcopal local.

El hecho de contar dentro de los límites del *fundus* con uno o varios espacios funerarios, que albergasen sepulcros, más o menos monumentales y, en su caso, el sarcófago de algún destacado miembro cristiano de la familia terrateniente, no implica necesariamente la existencia de un espacio de culto cristiano organizado en la propiedad en cuestión. Para la zona aquí estudiada y ante la falta de datos arqueológicos explícitos, no parece lícito permitírnos formular suposiciones (aun siendo probables y sin excluirlas *a priori*) sobre la eventual existencia de iglesias rurales durante el siglo IV (fueran estas gestionadas de manera autónoma por los *domini* o vinculadas a la sede episcopal), ubicadas bien en el interior del espacio edificado de las *villae*, bien en cualquier otro lugar dentro del *fundus*.<sup>52</sup> Es posible, que en algunas de las *vi-*

---

52. Se suele admitir que el fenómeno de la existencia de iglesias rurales en las *villae* debería ser bastante extendido en distintas áreas de *Hispania* durante el siglo IV (considerando también el clima especial que generaba el movimiento priscilianista), ya que a ello alude de manera explícita el canon 5 del I Con-

*llae* propiedad de *domini* cristianos se construyesen o adaptasen espacios domésticos destinados a algún tipo de práctica religiosa,<sup>53</sup> si bien, en la zona de Toledo, como en otras regiones hispanas, habría que esperar hasta el siglo VI para encontrar evidencias arqueológicas de iglesias en las *villae*.<sup>54</sup> Por tanto, no se puede asociar *de facto*

---

cilio toledano (397-400): *Presbyter uel diaconus uel quilibet ecclesiae deputatus clericus, si intra ciuitatem fuerit uel in loco in quo est ecclesia aut castelli aut uicus aut uillae, ad ecclesiam ad sacrificium cotidianum satisfactionem veniam ab episcopo noluerit promereri.* [Conc. I Tol. (a. 400) c. V: *Ut si cuius libet ordinis clericus tardius ad ecclesiam uenerit, deponatur*] (CCH IV, p. 330; Vives Gatell *et al.*, 1963, p. 22). El canon aporta, además, información sobre la variedad de patrones de asentamiento en contextos extraurbanos y rurales hispanos (*castellum, uicus, uilla*), siendo todavía el estudio de la diversidad de dichos patrones y su evolución en el tiempo uno de los grandes desafíos de la investigación histórico-arqueológica. El canon 2 del I Concilio de Zaragoza desaconseja ausentarse de la iglesia y, en cambio, celebrar reuniones inapropiadas, el domingo y días de cuaresma, en las *domus*, montes o *villae*: *Conc. I Caes. (a. 380) c. II*; CCH IV, pp. 293-294; Vives Gatell *et al.*, 1963, p. 16: *Ne quis ieiunet die dominica causa temporis aut persuasionis aut superstitionis aut quadragesimarum die ab ecclesiis non desint, nec habitent latibula cubiculorum ac montium qui in his suspicionibus perseverant, sed exemplum et praeceptum custodiant et ad alienas villas agendorum conventum a causa non conueniant.* Asimismo, el canon IV del mismo Concilio zaragozano, dirigiéndose a los priscilianistas, establece la pena de anatema para los que se ausentan de la iglesia durante los 21 días del solsticio de invierno (entre 17 de diciembre y 6 de enero), condenando las prácticas rituales celebradas en las *villae* y los montes: *Conc. I Caes. (a. 380) c. IV*; CCV IV, pp. 294-295; Vives Gatell *et al.*, 1963, p. 17: *Viginti et uno die queo a XVI<sup>mo</sup> kalendas ianuarias usque in diem Epifaniae qui est VIII idus kalendas ianuarias continuis diebus nulli licet de ecclesia absentare, nec latere in domibus, nec sedere in uillam, nec montes petere, nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam. Quod qui non observauerit de susceptis, anathema sit in perpetuum.*

53. En Oriente, Juan Crisóstomo alentaba la construcción de iglesias en las *villae* argumentando que, además de enaltecer al patrocinador, la iglesia le proporcionaba un mausoleo familiar digno del propio estatus y garantizaba la evocación de su memoria a través de los himnos y las oraciones de los fieles. Así mismo, una iglesia en la *villa* atraería a los campesinos deseosos de satisfacer sus necesidades de culto, evitándoles tener que realizar grandes traslados a pie para acudir a una iglesia: *Ioh. Chrys. Hom. in Acta Apostolorum XVIII* (PG LX, coll. 147-150). Véase Martínez Maza, 2021, p. 34.

54. Este es el caso de la *villa* talaverana (caesarobrigense) de El Saucedo: Castelo Ruano *et al.*, 1999; Castelo Ruano *et al.*, 2000; Arribas Domínguez, 2000; Castelo Ruano *et al.*, 2004. Aún más tardía es, al parecer, la fundación de una iglesia en Carranque, donde el área del *Palatium* servirá de necrópolis en época visigoda (en la que se reutilizó la cubierta de sarcófago de finales del siglo IV, con decoración del ciclo de Jonás: Fernández Ochoa *et al.*, 2011), seguramente en relación con una iglesia, a la que debieron pertenecer varios fragmentos de elementos marmóreos, todos datables en el siglo VII: García-Entero *et al.*, 2014, pp. 481-482. Igualmente, a un contexto más avanzado en el tiempo, visigodo, remite la placa decorada con una posible escena bautismal, procedente de la *villa* de Las Tamujas (Malpica de Tajo). En todo caso, habida cuenta de la adscripción visigoda del relieve y aun aceptando que el edificio excavado en Las Tamujas haya desempeñado una función religiosa cristiana (iglesia), según se ha propuesto (Barroso *et al.*, 2012, pp. 272-273, con bibliografía anterior), son necesarias evidencias arqueológicas concluyentes, más allá de la lectura planimétrica, que permitan corroborar tal eventual función religiosa del edificio también para el período anterior a la época visigoda.

la dispersión de los sarcófagos cristianos del siglo IV con una supuesta implantación paralela, en el ámbito de las *villae*, de espacios de culto destinados a cobijar los actos religiosos de eventuales congregaciones de fieles. No obstante, es necesario tener presente, que cualquier espacio doméstico de dimensiones adecuadas, lo mismo que cualquier construcción realizada a propósito con materiales perecederos, podrían fácilmente satisfacer las necesidades del culto cristiano, que no precisaba de arquitecturas de características especiales para su práctica.<sup>55</sup>

Se ha venido asumiendo tradicionalmente, que fueron los poderes episcopales, establecidos en las ciudades, los que protagonizaron la consolidación y difusión del cristianismo en el medio rural de *Hispania*, mientras que las *villae* de propietarios cristianos habrían contribuido a la cristianización del territorio, guiados por las autoridades eclesiásticas urbanas. Esta idea, sin embargo, no cuenta con suficiente respaldo documental como para poder explicar satisfactoriamente las cuestiones que surgen en torno a la cuestión del papel de las *villae* en el proceso de cristianización de las campiñas durante los siglos IV y V. En las últimas dos décadas, junto con trabajos que defienden el protagonismo episcopal en la fundación de iglesias rurales, han ido incrementándose los estudios que ponen en duda tal teoría, atribuyendo, en cambio, a los pudientes terratenientes cristianos la iniciativa de crear, en sus propiedades, espacios para uso cultural. Desde esta óptica, las relaciones entre *episcopi* y *possessores*, ambos partícipes en el proceso, aunque cada uno con sus propios objetivos y estrategias, habrían resultado complejas y habrían conducido, en ocasiones, a la fricción o el conflicto entre los dos estamentos. Algunos autores entienden las acciones de unos y de otros como complementarias, no necesariamente opuestas.<sup>56</sup>

Clelia Martínez Maza, en un reciente trabajo en el que propone aplicar, como herramienta metodológica, el concepto sociológico de la *lived religion* en el estudio de las manifestaciones de la religiosidad en ámbito privado,<sup>57</sup> realiza una excelente síntesis de la problemática de la cristianización del medio rural, repasando crítica-

---

55. El hecho de que el culto cristiano pudiera llevarse a cabo en cualquier estancia doméstica o construcción efímera, carentes de características arquitectónicas especiales (que nos permitieran su identificación como espacios religiosos), deja abierta la posibilidad de que el alcance de las prácticas religiosas conducidas privadamente por los *potentes* en sus *villae*, fuese bastante mayor de cuanto no dejan entrever los escasos o nulos vestigios arqueológicos de oratorios, iglesias, etc., conservados en las *villae* de *Hispania* del siglo IV: sobre la cuestión, véase, Martínez Maza, 2021, pp. 34-36, con bibliografía. Como edificios con demostradas funciones culturales, datables, entre el siglo IV y principios del siguiente, se suelen señalar la *villa* de *Fortunatus*, en Fraga y el interpretado como *martyrium*, del temprano siglo V, en Marialba, León (Bowes, 2006, pp. 94-95).

56. Fiocchi Nicolai, 2017, p. 204; cf. Martínez Maza, 2021, pp. 32-36.

57. Martínez Maza, 2021, en especial pp. 36-38.

mente las diferentes posturas de la investigación.<sup>58</sup> Por lo que aquí nos concierne y con el fin de contextualizar el fenómeno de la cristianización del campo toledano a partir del debate historiográfico, señalo brevemente a continuación las principales hipótesis avanzadas en el marco de dicho debate. Entre ellas, la idea tradicional que considera obra de la acción episcopal la cristianización del medio rural y la fundación de las primeras iglesias en las zonas rurales, es defendida con renovados argumentos por Alejandra Chavarría Arnau, en una serie de trabajos publicados a lo largo de las últimas dos décadas.<sup>59</sup> Ante la falta de evidencia arqueológica segura que demuestre la existencia de edificios de culto en el ámbito de las *villae* hispanas de los siglos IV y V, esta investigadora minimiza el papel desempeñado por la aristocracia terrateniente en el proceso de cristianización del territorio rural. En su opinión, la aparición irrefutable de las primeras iglesias en el contexto de las *villae* se da sólo a partir del siglo VI, cuando estos establecimientos habían ya perdido su carácter aristocrático. Advierte, así mismo, que la constatada vinculación entre *villae* e iglesias durante el siglo VI no debe presuponer un proceso evolutivo que, desde una supuesta introducción originaria de oratorios privados, emplazados en las *villae* durante los siglos IV y V (en cualquier caso, no atestiguados arqueológicamente), desembocaría en la construcción de las iglesias del siglo VI. Considera, en cambio, que habrían sido los espacios funerarios (mausoleos y otros contextos funerarios privilegiados), los que, en ocasiones, habrían dado origen a las iglesias posteriores. Chavarría Arnau piensa, así mismo, que la aristocracia cristiana peninsular de los siglos IV y V habría llevado a cabo cierta acción evergética, que, en la esfera de lo religioso, se encontraría bajo control episcopal y se habría probablemente materializado en construcciones urbanas o relacionadas con los santuarios martiriales suburbiales. Con todo, la investigadora no excluye que, pese a la escasez de evidencias arqueológicas, pudieron haber existido iglesias en el campo hispano durante el siglo V, atribuyéndose por Chavarría Arnau su fundación a los obispos, el marco de una organización del espacio cristiano en el ámbito rural por ellos promovida, en su intento de cristianizar a los *rustici*. Esta eventual acción evangelizadora de los obispos en el ámbito rural quedaría, sin embargo, encubierta por lo limitado de nuestros conocimientos con respecto a los patrones de ocupación y administración del territorio, más allá de las *villae* (*pagi*, *uici*, *castella*, etc.).<sup>60</sup>

---

58. Martínez Maza, 2021.

59. Chavarría Arnau, 2007a; 2007b; 2008; 2011. En esos trabajos se encuentran referencias a los principales estudios anteriores; cf. Palol i Salellas, 1977-1978.

60. Debate sobre la cuestión en Martínez Maza, 2021, pp. 32-36. Cf. Sotomayor Muro, 2004.

La contradicción entre la teoría tradicional, que otorga el protagonismo a los obispos, por un lado, y los restos arqueológicos, que parecen confirmar una temprana acción privada como motor inicial del proceso de cristianización del medio rural, por otro, han dado pie a otras hipótesis. Martínez Maza, que también rechaza el protagonismo absoluto de los obispos, señala, apoyándose en estudios previos, una serie de razones que impedirían atribuir a los obispos un papel activo en la conversión religiosa del ámbito rural durante el siglo IV.<sup>61</sup> Dificultarían la atribución a los obispos del protagonismo en este proceso la escasez y desigual distribución de las sedes episcopales en *Hispania* durante el siglo IV, la escasísima información sobre los personajes que revistieron la dignidad episcopal, la falta entre ellos de destacados intelectuales y guardianes de la fe comparables con que se conocen en otras provincias del Imperio, la escasez de construcciones religiosas cristianas tanto en ámbito rural como urbano (lo que debilitaría la teoría tradicional, que acepta la existencia de una estrategia cristianizadora promovida desde las sedes episcopales), y, especialmente, la carencia de restos arqueológicos de “recintos cristianos” anteriores al siglo V. Para esta investigadora, la apariencia modesta del cristianismo del siglo IV revelaría la debilidad financiera de la iglesia, por un lado, y la tendencia de los cristianos acomodados por dotar sus fincas de espacios destinados a satisfacer, en privado, sus propias inquietudes e intereses religiosos, por otro.

Una posición que revaloriza el papel de los *possessores*, atribuyéndoles una importancia fundamental en el proceso cristianizador del campo, es la de Bowes, que ha gozado de amplia aceptación en los últimos años.<sup>62</sup> Esta investigadora considera decisiva la contribución de los terratenientes en el proceso, a la vez que concede una importancia significativa también a los estamentos episcopales, acercando así las dos teorías enfrentadas. Para ella,<sup>63</sup> la existencia de iglesias en las *villae* hispanas, atestiguada en las disposiciones canónicas emitidas en el marco de la controversia priscilianista, reflejaría, precisamente, el ambiente cristiano general en la *Hispania* del siglo IV (y V): las acusaciones del priscilianismo habrían surgido en el marco de las dificultades iniciales a las que tuvo que enfrentarse el cristianismo y en la lucha por implementar esa religión en las áreas controladas por los *domini* cristianos locales y en las que aún no llegaba con fuerza el poder de la autoridad episcopal. Por lo que concierne a las iglesias en las *villae* (explícitamente mencionadas en determinados textos canónicos, pero, no confirmada por la arqueología su existencia,

---

61. Martínez Maza, 2021, pp. 32-34.

62. Bowes, 2001; 2005; 2006; 2007; 2008.

63. E.g., Bowes, 2001, p. 338.

al menos para el siglo IV y gran parte del V), este investigador piensa que habrían surgido en áreas poco urbanizadas y con pocos obispados, y dejarían intuir un cristianismo rural semi-independiente, ligado al *dominus* y al *fundus* y difundido, por lo general, entre las personas dedicadas a los trabajos de campo bajo el patrocinio de la élite; solo a medida que las *villae* irían decayendo, estas iglesias rurales terminarían convirtiéndose en iglesias parroquiales, hecho que habría sido facilitado por el posterior proceso de fusión de las aristocracias eclesiástica y terrateniente. El comportamiento religioso de estas comunidades casi independientes no terminaría de convencer a los poderes eclesiásticos, surgiendo en ocasiones rumores o acusaciones de “priscilianismo” en su contra. Junto a estas iglesias de las *villae*, otros de los edificios cristianos rurales más antiguos (mausoleos, *martyria* u otros más) que habrían sido construidos por iniciativa de los *domini*, terminarían por convertirse en gérmenes de posteriores parroquias.<sup>64</sup>

Con estas premisas, la presencia de mausoleos y sarcófagos cristianos en los *fundi* durante el siglo IV no puede demostrar, por sí sola, un supuesto desempeño, por parte de los *domini* cristianos, de una consciente y activa labor de cristianización. Tampoco constituye *per se* una prueba de la efectiva implantación del cristianismo fuera del grupo social del *dominus*, entre la masa de la población rural, vinculada o no a las *villae* y residente en el entorno. No obstante, los imponentes mausoleos como el de Las Vegas de San Antonio de Pueblanueva, el lenguaje artístico de los sarcófagos en ellos depositados (con su carga simbólica y con la función didáctica de sus iconografías, que, de algún modo podrían ser percibidos por los *rustici* que, eventualmente, tenían acceso a las ceremonias fúnebres y a las conmemoraciones), así como la posible creación (según parece aceptar gran parte de la investigación, a pesar de la falta de evidencia arqueológica) de algún tipo de espacios de culto cristiano en el interior o en las cercanías de las *villae*, durante esta etapa de consolidación del cristianismo, podrían llevarnos a sospechar la realización de cierta actividad proselitista por parte de los *domini*, dirigida también a los campesinos, orientada a difundir el

---

64. Bowes, 2005, pp. 208-210; Martínez Maza, 2021, p. 35. Al margen de la cuestión sobre los responsables últimos de su creación (los propios *domini* o la autoridad episcopal), la adaptación, remodelación o nueva construcción de espacios culturales cristianos en las *villae* para satisfacer las necesidades de una comunidad de devotos (espacios no necesariamente de carácter monumental), ya desde el siglo IV, no debería ser una práctica social y culturalmente inusual, habida cuenta de que otras religiones de características similares, caso del mitraísmo, habían ya experimentado situaciones análogas en el pasado (véase, Rubio Rivera, 2003).

cristianismo fuera del grupo de la élite.<sup>65</sup> Aún así, no estamos en grado de determinar si y en qué medida esta eventual labor, sistemática o carente de planificación, que, con las oportunas reservas, cabría atribuir a los terratenientes cristianos, propietarios de las *villae* del entorno de *Toletum*, haya contado con la implicación, consenso o control del episcopado toledano.

#### **4. EL PROBLEMA DEL CONTEXTO: CUESTIONES EN TORNO A LA UBICACIÓN PRIMARIA DE LOS SARCÓFAGOS PALEOCRISTIANOS Y SOBRE SU EVENTUAL REUTILIZACIÓN EN ÉPOCAS POSTERIORES**

Una importante cuestión que surge en torno a los sarcófagos paleocristianos tratados en la presente contribución (los de Layos, Erustes, Carranque, Toledo y Pueblanueva), concierne al lugar preciso y al contexto en los que fueron utilizados por vez primera. Tratándose de artefactos de lujo y duraderos, los sarcófagos pudieron haberse reutilizado en cualquier momento posterior a su primera utilización, por lo que el lugar en el que se encontraron no es de por sí suficiente para determinar si tal utilización fuera la primaria u otra, secundaria. Es particularmente importante poder definir el contexto en el que aparecen, algo prácticamente imposible cuando de los sarcófagos no se conocen en detalle las circunstancias del hallazgo. De las piezas tratadas en este estudio, tan solo se conoce la procedencia arqueológica en dos ocasiones: la de la cubierta del sarcófago decorada con escenas del ciclo de Jonás y los fragmentos atribuibles a sarcófagos paleocristianos, procedentes de Carranque, por un lado, y la del sarcófago de los Apóstoles y los fragmentos encontrados en el Mausoleo de Pueblanueva. En ambos casos, las piezas principales han sido descubiertas *in situ* (en la tumba visigoda nº 7 la cubierta de sarcófago de Carranque; y en la cripta del mausoleo tardorromano, la caja de sarcófago de Pueblanueva), aunque en el hallazgo de Pueblanueva se produjo en las décadas finales del siglo XIX y no en el marco de una excavación arqueológica. Para los fragmentos de la Puerta del Sol, en Toledo, y del de Erustes, tan sólo se puede constatar su reutilización como *spolia* en contextos ajenos al mundo funerario, muy posteriores al momento en el que fueron esculpidos, y sin que se pueda determinar el lugar y contexto funerario en el que cada uno de ellos fue utilizado por primera vez. De las circunstancias del hallazgo del otro

---

65. Bowes, 2005, pp. 208-210, incluye al mausoleo de las Vegas (junto con los de Milreu, La Cocosa y La Alberca) entre los que habrían sido erigidos por iniciativa privada de los *domini*, pero que habrían adquirido posteriormente funciones litúrgicas, actuando de germen para la organización parroquial (cf. Martínez Maza, 2021, p. 35).

fragmento de Toledo, el conservado en el Museo de Santa Cruz, únicamente se sabe que la pieza, completamente descontextualizada, procede de la zona próxima a la Fábrica de Armas. Esta información igualmente podría remitir a las áreas necropolitanas romanas de la zona del circo romano de Toledo y Paseo de Cristo de la Vega, o, en alternativa, al contexto de alguna de las *villae* suburbanas, en especial a la *villa* romana de la Fábrica de Armas que allí se ubicaba.<sup>66</sup> Con respecto a los dos sarcófagos de Layos, la arriba mencionada existencia de la estructura funeraria romana en El Castillejo, el Mausoleo Romano de Layos, ha conducido a considerarlo como el punto donde fueron encontrados sendos sarcófagos en el siglo XVII.

La dificultad por determinar, en la mayoría de los casos, los contextos de la primera utilización de los sarcófagos, ha llevado a Ángel Fuentes Domínguez a formular una hipótesis que cuestiona la *communis opinio* de que todos estos sarcófagos fuesen efectivamente utilizados en época tardorromana en sus respectivos lugares de hallazgo o en el inmediato entorno de ellos.<sup>67</sup> Este investigador, basándose en “la disociación entre los hallazgos de sarcófagos con iglesias o mausoleos paleocristianos”, y en las supuestas dificultades para el transporte de estos artefactos hasta localidades como Layos o Erustes, alejadas de los cursos fluviales, piensa que “algunos si no muchos de los sarcófagos de los alrededores de Toledo fueron llevados aquí en época visigoda y reutilizados de los mausoleos o iglesias paleocristianos”. Atribuye tal comportamiento a un fenómeno de moda, que supuestamente habría surgido entre las clases dominantes cortesanas deseosas de justificar, así, su abolengo. Habrían sido, pues, los “nobles godos los que disfrutaran de los antiguos y prestigiosos sarcófagos para sus enterramientos en las iglesias de sus villas”.<sup>68</sup>

Esta hipótesis de Fuentes Domínguez, de ser cierta, invalidaría la relación, generalmente reconocida por la investigación, entre la presencia de sarcófagos paleocristianos en la campiñas, por un lado, y la difusión del cristianismo entre algunos grandes *possessores* de tierras en el entorno toledano y caesarobrigenense, por otro, y dejaría prácticamente sin argumentos a todo intento de hipótesis a propósito de

---

66. Rubio Rivera *et al.*, 2011.

67. Fuentes Domínguez, 2006b, pp. 246-247.

68. Fuentes señala la costumbre de reutilizar sarcófagos paleocristianos durante la Alta Edad Media, debido al prestigio del que estos gozaban, ya que remitían a la antigua élite romano-cristiana. Ejemplificando esta costumbre, Fuentes menciona la reutilización de sarcófagos en Poblet para los primeros reyes de Aragón y el sarcófago romano (no cristiano) que sirvió de sepulcro a la primera esposa de Fernán González, fundador del Condado de Castilla; advierte, así mismo, sobre la frecuente utilización de fragmentos de sarcófagos como *spolia* en iglesias y fachadas, apropiándose así de su valor simbólico (Fuentes Domínguez, 2006b, p. 246).

la cristianización del medio rural en el siglo IV.<sup>69</sup> Ahora bien, en primer lugar, es necesario señalar que el punto de partida de la hipótesis de Fuentes es demostrablemente incorrecto, en cuanto la supuesta disociación entre sarcófagos y mausoleos no se daba en el caso del Mausoleo de las Vegas de San Antonio, de Pueblanueva, que contenía aún *in situ*, el sarcófago “de los Apóstoles” actualmente en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid,<sup>70</sup> y, muy probablemente, tampoco se daba en el Mausoleo de Layos, con el que se pueden relacionar con suficiente verosimilitud los dos sarcófagos procedentes de esta localidad. Por otro lado, no parece que existan razones reales como para dudar de la efectiva utilización primaria de los sarcófagos como los de Layos y Erustes, datables en la primera mitad del siglo IV, en contextos funerarios de la misma época y localizados en los mismos lugares de hallazgo de cada sarcófago o en sus cercanías. Por lo que concierne a las dificultades de transporte, estas no deberían constituir un argumento en contra, puesto que las condiciones del tráfico fluvial no deberían ser muy diferentes a principios del siglo IV que en el siglo VII y que el transporte terrestre de los sarcófagos hasta localidades alejadas de los ríos habría sido igualmente dificultoso en ambos períodos. No hay por qué dudar sobre la capacidad de los grandes terratenientes del siglo IV de adquirir sarcófagos de calidad y transportarlos hasta sus fincas, por alejadas que fueran de los ríos.<sup>71</sup> Tam-

---

69. De demostrarse la hipótesis de Fuentes, se llegaría a la conclusión de que los sarcófagos paleocristianos de las áreas toledana y caesarobrigense habrían sido obtenidos por parte los aristócratas visigodos bien en zonas más cercanas al río Tajo (donde habrían llegado a través de la vía fluvial), bien en cualquier otro lugar de la Península (o, incluso, fuera de ella), posiblemente a través de operaciones de comercio de antigüedades y objetos de prestigio. Esto presupondría el expolio de sepulcros cristianos tardorromanos, anteriores de unos tres siglos aproximadamente, para poder abastecer de piezas el mercado y, así, hacer frente a la demanda generada por la moda. De ser así, cabría pensar que sarcófagos paleocristianos como los de Layos y Erustes habrían sido utilizados originariamente en otros lugares (¿de más fácil acceso?), donde habrían llegado sirviéndose de las vías de transporte más cómodas y económicas, entre ellas, posiblemente, los ríos.

70. Como se ha indicado con anterioridad, el Mausoleo en cuestión es uno de ellos pocos que ha desvelado la orientación cristiana de su propietario, gracias al hallazgo en su cripta del sarcófago decorado con temática cristiana (anexo, nº 6). Llama, por tanto, poderosamente la atención la siguiente afirmación equivocada del profesor Fuentes: “desde luego estos sarcófagos fueron saqueados de antiguo en la zona toledana, como atestigua el mausoleo de Vegas de Pueblanueva, uno más de la corona suburbana toledana, que se destruyó al final de la época clásica y se rellenó, aunque no hay ni restos de su sarcófago que saldría con otro destino, seguramente para ser reutilizado”.

71. Habitualmente se asume que la distribución cerca de las costas y riberas de ríos de la mayoría de los sarcófagos romanos se debe, en gran medida, precisamente a las condiciones favorables de transporte que garantizan las vías acuáticas (así, e.g. Schlunk, 1947, pp. 252-253; Blanco Freijeiro 1981, p. 147). En todo caso, esto no excluye que, en ocasiones, los sarcófagos también se transportaban por vía terrestre, cubriendo las distancias necesarias para alcanzar su lugar de destino.

poco cabe infravalorar su capacidad financiera, si alguno de ellos, hacia finales de la cuarta centuria o principios de la siguiente, estaba en condiciones de construir un mausoleo como en de Las Vegas de San Antonio de Pueblanueva, equipado con toda la parafernalia necesaria. Por otra parte, no parece lícito subestimar las motivaciones religiosas, sociales e ideológicas de los latifundistas cristianos del siglo IV, que bien podrían haberles conducido a asumir el desembolso extraordinario que suponía la adquisición y transporte de un sarcófago realizado en Italia.<sup>72</sup>

Diferente es la problemática que plantea la cubierta de sarcófago con escenas del ciclo de Jonás, hallada *in situ*, reutilizada en la tumba nº 7 de la necrópolis visigoda de Carranque. En este caso se trata de uno de los escasos ejemplos conocidos, en los que se documenta una reutilización funeraria (no como *spolium*, ni como material constructivo) de una pieza cuya función original había sido, precisamente, funeraria, como es la cubierta en cuestión. Lo que motivó la reutilización puede que obedeciese a una necesidad de tipo funcional, o bien que guardara relación con la carga simbólica de su decoración con escenas del ciclo de Jonás con respecto a la vida y la muerte, o incluso con la estética y el prestigio de una pieza antigua como bien suntuario. La reutilización en contextos funerarios de sarcófagos romanos, tanto cristianos como no cristianos, está relativamente bien documentada para la época medieval. Sin embargo, escasean los casos documentados arqueológicamente de reutilización con fines funerarios para la época tardoantigua, incluida la visigoda.<sup>73</sup> La procedencia originaria de la cubierta de sarcófago de Carranque no puede ser establecida. Por sus características de tamaño y peso, resulta una pieza de fácil transporte. Como se ha señalado con anterioridad, en el área del Parque Arqueológico de Carranque, no se han documentado aún evidencias de contextos funerarios o culturales cristianos anteriores al siglo VII, si bien no se excluye que existieran.

La discutible atribución por parte de Ángel Fuentes a un contexto funerario visigodo, de reutilización, de los sarcófagos constantinianos de Layos y Erustes, sirve para reflexionar sobre la facilidad con la que la investigación recurre al concepto de reutilización funeraria para explicar la aparición de sarcófagos paleocristianos en contextos de fechas posteriores o, incluso, encontrados descontextualizados. La pre-

---

72. Alguna duda podría surgir con respecto a piezas incompletas, de menor tamaño, tales como el fragmento de la Puerta del Sol de Toledo, que, debido a su reducidas dimensiones y peso, podrían haber sido transportadas fácilmente, en cualquier momento, desde cualquier otro lugar, cercano o más alejado. Para el fragmento empotrado en la casa de Erustes, la posterior aparición, durante unas obras de reforma de la casa, de otros fragmentos de la misma pieza (que, sin embargo, terminaron perdiéndose), parece apuntar a una procedencia original no muy lejana de este sarcófago.

73. Véase, *infra*, en el apartado siguiente.

sencia de fragmentos de sarcófagos paleocristianos en una fase posterior no debería implicar su reuso con fines necesariamente funerarios, ya que podría haber servido igualmente como elemento simbólico o decorativo, *spolium*, o como simple material constructivo. No caben muchas dudas de que el pasado romano fue utilizado como estrategia ideológica de legitimación social a través de la apropiación de sus valores, tanto en época tardoantigua como medieval. Durante la Antigüedad Tardía (siglos IV-VII) varios elementos significativos del pasado, por lo general decorados, se reutilizaron en las nuevas construcciones en el marco de la búsqueda de la *varietas* estética que mezclaba estilos y órdenes y que tenía un carácter simbólico. Para muchos investigadores, la frecuencia con la que se recurrió al reemplazo ha de entenderse como un fenómeno ideológico de recuperación, preservación y apropiación del valor de lo expoliado. Uno de sus primeros impulsores habría sido el propio emperador Constantino y sus asesores, a juzgar por el Arco hecho erigir en Roma por este emperador. En cambio, otros investigadores interpretan el fenómeno como un recurso constructivo asequible, que, simplemente, permitía superar la escasez de medios y presupuesto en obras poco cuidadas.<sup>74</sup>

Durante la época medieval, el reemplazo de materiales romanos en iglesias, además de tener una finalidad práctica y estética, perseguía intencionadamente, en la esfera de lo simbólico, “la apropiación y manipulación de la capacidad legitimadora del pasado”.<sup>75</sup> Con todo, la reutilización de sarcófagos romanos está ocasionalmente documentada en diferentes contextos posteriores a su primer uso y con finalidades no siempre sepulcrales. Dejando de lado el frecuente uso en época medieval de sarcófagos romanos (cristianos o paganos) con fines funerarios y con evidentes propósitos de beneficiarse de la calidad artística (y simbólica) de las piezas,<sup>76</sup> la reutilización funeraria segura de este tipo de receptáculos antiguos se documenta en relativamente pocas ocasiones, en época tardoantigua. Entre los casos conocidos, cabe mencionar algunos ejemplos, tales como la cubierta del mencionado sarcófago de finales del siglo IV o principios del V con decoración inspirada en el ciclo de Jonás, procedente de la necrópolis visigoda de Carranque. En Cataluña, se ha podido determinar que algunos sarcófagos no cristianos del siglo III habían sido reemplazados en contextos funerarios paleocristianos y visi-

---

74. Utrero Agudo y Sastre de Diego, 2012, p. 310 con bibliografía.

75. Sánchez-Pardo, 2015, p. 105, con bibliografía.

76. De la amplia bibliografía sobre la reutilización de sarcófagos romanos en contextos funerarios de las élites medievales, véanse, entre otros, Schlunk, 1959; 1972, pp. 189-190; Sotomayor Muro, 1973, p. 106, n. 16; Moralejo Álvarez, 1984, pp. 187-188; Moráis Morán, 2017; Beltrán Llorís, 2018.

godos posteriores.<sup>77</sup> En Begastri, un sarcófago paleocristiano de los años 320-330 fue utilizado en el siglo VII para la sepultura de un obispo local, como revela la inscripción *EPCS (episcopus)* grabada en él unos tres siglos después de su primer uso.<sup>78</sup> En el ámbito de la actual Castilla-La Mancha se ha considerado que el fragmento de sarcófago paleocristiano, probablemente del siglo IV, hallado descontextualizado en Recópolis durante las excavaciones del año 1977, podría haber servido para cualquiera de los propósitos mencionados, incluido el funerario.<sup>79</sup>

Una consideración aparte, sin embargo, merece en este sentido el sarcófago de Hellín,<sup>80</sup> conservado desde el año 1864 en Madrid, en la Real Academia de la Historia e igualmente procedente del ámbito geográfico castellanomanchego.<sup>81</sup> En un reciente trabajo, Juan Manuel Abascal Palazón y Lorenzo Abad Casal<sup>82</sup> se han ocupado de las circunstancias del hallazgo de este sarcófago, fabricado en Roma en torno al año 380, que antes de ser enviado a Madrid estuvo custodiado por privados en Hellín, no sin haber pasado antes por “la posada nueva”, en las afueras de la población, propiedad

---

77. Claveria Nadal, 1997-1998. Cabe tener presente la amplia reutilización de los sarcófagos romanos para fines no sepulcrales, sobre todo en época medieval (sin excluir reempleos análogos en época tardoantigua), cuando los sarcófagos romanos antiguos fueron utilizados con fines ornamentales, utilitarios (sirviendo como pilas bautismales, mesas de altar o, simplemente, contenedores de agua) y, probablemente con bastante frecuencia, como material para la obtención de cal o mampuestos constructivos: Moralejo Álvarez, 1984; Claveria Nadal, 1997-1998; García García, 2004, Sánchez-Pardo, 2015, pp. 98-101 y 105, entre otros.

78. Sotomayor Muro, 1998, pp. 165-168 y 180.

79. Balmaseda Muncharaz, 2008, pp. 145-146; Büchschenschutz, 2018, n° 60, pp. 174-175 y lám. 30, 2. El fragmento, podría pertenecer a un mismo sarcófago junto con otros cinco fragmentos que se encontraron en circunstancias diferentes. En opinión de Luis Javier Balmaseda Muncharaz, no parece probable que fuera traído hasta Recópolis de otro lugar simplemente para ser utilizado como material constructivo. En cambio, este investigador propone atribuirle una segunda función funeraria, bien por haber sido utilizado como sepulcro, bien por haber servido para trasladar hasta Recópolis los restos del personaje para el que fue esculpido.

80. El sarcófago de Hellín se incluye en el presente trabajo, a pesar de la relativa lejanía de su lugar de hallazgo del área objeto de estudio, debido a la problemática que surge en torno a su preciso lugar de procedencia, que ha permitido la formulación de hipótesis controvertidas, una de las cuales lo considera como pieza reutilizada en época visigoda.

81. Sobre el sarcófago de Hellín y su lugar de hallazgo, Sotomayor Muro, 1973, pp. 78-82; 1975, pp. 199-206; Domínguez Monedero, 1984a; 1984b; Gamo Parras, 1998, pp. 70-72; véase también *infra* y nota siguiente. Büchschenschutz, 2018, n° 82, pp. 188-189 y lám. 41. Manuel Sotomayor Muro, aunque conocedor de una noticia acerca del hallazgo del sarcófago en Vilches, no pudo dar con el testimonio que la refrendara, por lo que bien no se manifiesta sobre su procedencia (1973, p. 82), bien tiende a aceptar como lugar de hallazgo del sarcófago a Tolmo de Minateda (1975, p. 199).

82. Abascal Palazón y Abad Casal, 2013, con referencias a la bibliografía principal sobre las circunstancias del hallazgo del sarcófago, en especial pp. 45-48 y 55-59.

del coronel Sebastián Velasco, donde había desempeñado funciones de abrevadero de animales.<sup>83</sup> Los dos investigadores llegan a la conclusión de que el sarcófago fue con toda probabilidad exhumado en Tolmo de Minateda y conjeturan con la posibilidad de que el lugar preciso del hallazgo fuese una de las dos tumbas de mayores dimensiones, ubicadas en el interior de la iglesia visigoda de Tolmo que domina la parte superior del cerro, ambas encontradas vacías durante la excavación arqueológica de los años noventa del siglo pasado.<sup>84</sup> Nos hallaríamos, por tanto, en un contexto funerario urbano, cronológicamente más reciente de unos tres siglos con respecto a la fecha de fabricación del sarcófago. Basan su argumentación, entre otros testimonios, en el informe que Isidro Benito Aguado Marchamalo había dirigido a la Real Academia de la Historia en el año 1834,<sup>85</sup> en el que señalaba como lugar de hallazgo el “cerro llamado El Tolmo, una legua distante de aquel pueblo, el cual está situado en frente del Molino de Vinatea, a la izquierda del camino real de Murcia, próximo a la venta de aquel nombre. Extrayendo las piedras, se descubrió la tapa del sepulcro, el cual fue perfectamente sacado y conducido al sitio que hoy ocupa”.<sup>86</sup> Por lo que concierne a la discordancia entre la cronología teodosiana del sarcófago y la de la necrópolis visigoda de Tolmo, los investigadores no avanzan hipótesis alguna en ese estudio, dejando abierta la cuestión.

La propuesta de atribuir el sarcófago teodosiano de Hellín a una de las tumbas de la iglesia visigoda de Tolmo de Minateda se adscribe al marco de la problemática relativa a la reutilización de sarcófagos del siglo IV en contextos de fecha posterior. En principio, los argumentos aportados por Abascal y Abad se perfilan sólidos y suficientes para demostrar la procedencia propuesta del sarcófago. Sin embargo, en su silogismo parece que quedan escasamente justificados los motivos que los inducen a descartar la noticia más antigua a nuestra disposición sobre la procedencia del sarcófago, proporcionada por el canónigo Juan Lozano y Santa en 1794, que señala a

---

83. Abascal Palazón y Abad Casal, 2013, p. 47: “tuve noticia de una pila en la cual bebían agua las bestias de la posada nueva, propia del coronel D. Sebastián Velasco. Con efecto, la reconocí (...)”. Las noticias sobre el paradero del sarcófago en el año 1834 y las circunstancias y lugar de su hallazgo (no así la fecha precisa del mismo) se extraen del informe enviado por Isidro Benito Aguado Marchamalo, alcalde de Casas de Ves, a la Real Academia de la Historia (documento citado en Abascal Palazón y Abad Casal, 2013, p. 45, n. 6 y parcialmente reproducido en las dos páginas siguientes). Como ya señalaba Sotomayor Muro, 1973, p. 82 (y, posteriormente, Domínguez Monedero, 1984b, p. 102), se ha tomado como fecha del hallazgo aquella en la que el sarcófago fue visto y dibujado por Aguado, si bien se sabía que este se había producido algunos años antes.

84. Abascal Palazón y Abad Casal, 2013, p. 58.

85. Véanse, *supra*, nn. 82 y 83.

86. Documento reproducido parcialmente en Abascal Palazón y Abad Casal, 2013, p. 47, y citado en n. 8.

Bilches y no Tolmo (i.e. Vilches; “en el sitio de Bilches no lexos de la Venta de Vinatea distante de Hellín como una legua”), como localidad del hallazgo, y preferir, en cambio, la versión de Aguado, 40 años posterior, que lo localizaba en el cerro de Tolmo.<sup>87</sup> En consecuencia, sigue persistiendo el obstáculo que supone el testimonio de Lozano a la hora de inclinarse por ubicar tal hallazgo en la necrópolis de Tolmo de Minateda.

La procedencia del sarcófago del valle de Vilches, donde se conocen restos romanos atribuidos a una *villa* romana,<sup>88</sup> había sido defendido previamente, en 1984, por Adolfo Domínguez Monedero (cuando todavía no se habían realizado excavaciones sistemáticas en el cerro de Tolmo y, por tanto, no se conocía su enorme potencial arqueológico) sobre la base, precisamente, del testimonio de Lozano. Así, suponiendo que el lugar donde el sarcófago se había utilizado por vez primera era la *villa* de un latifundista cristiano, ubicada en el valle de Vilches, Domínguez Monedero, abordaba también los motivos que conducían a la aristocracia de la tierra a servirse de suntuosos sarcófagos de alta calidad en sus fincas.<sup>89</sup>

Como señala este investigador, el lugar del hallazgo es importante, puesto que permite relacionar la posición del sarcófago con el entorno natural, las vías de comunicación que, eventualmente, atravesasen el territorio, así como, sobre todo, con el contexto funerario en el que fue utilizado (necropolitano de una ciudad o, en alternativa, en el área privada de una *villa*) “siendo distintas las implicaciones socio-culturales que de este hecho puedan derivarse”.<sup>90</sup> Domínguez Monedero relaciona, así mismo, las implicaciones que pudo haber llevado consigo el uso primario del

---

87. El testimonio se encuentra en la obra de Juan Lozano y Santa (Lozano y Santa, 1794, p. 46). Fue recuperado y dado a conocer por Domínguez Monedero, 1984b, pp. 103-105. Lozano indica que la pieza (que le pareció ser una mesa de altar) fue hallada en Bilches y que le fue enseñada en Hellín por el “Señor Velasco” (cfr. *supra*, n. 83 el nombre del coronel Santiago Velasco, dueño de la posada nueva en Hellín al que se refiere Aguado). A juzgar por la descripción que realiza Lozano a continuación, no cabe duda de que se trata del sarcófago en cuestión.

88. López Precioso, Jordán Montes y Martínez Cano, 1984, pp. 259-262; 264-268; 271-272. Según esta investigación, los importantes restos romanos que se conocen desde hace tiempo en el valle de Vilches permiten reconocer en el yacimiento un establecimiento de tipo agrícola, con una duración que desde finales del siglo I a.C. llega hasta finales del siglo IV d.C. Los investigadores implicados, aun manteniendo la necesaria prudencia, piensan que este yacimiento podría guardar relación con el vecino establecimiento romano de Canales, al que igualmente califican como *villa*. En tal caso, se trataría de dos enclaves concebidos bien para “una posible diferenciación topográfica en la realización de las tareas agrícolas, o bien entre la zona de habitación y la de servicios, que tal vez pudiera corresponder ésta a la *villa* de Vilches” (p. 264).

89. Véase, Domínguez Monedero, 1984a, que trata sintéticamente cuestiones relacionadas con el clima religioso de la época.

90. Domínguez Monedero 1984b, pp. 102-103.

sarcófago en una *villa*, con la situación experimentada por el cristianismo hispano hacia finales del siglo IV d.C., cuando los latifundistas “están creando comunidades cristianas en sus *villae*, como atestigua la Arqueología, y como se desprende de las Actas de los Concilios hispánicos”<sup>91</sup>

La hipótesis de Abascal Palazón y Abad Casal no puede referirse, por tanto, al lugar de la primera utilización del sarcófago de Hellín, ya que su supuesta colocación en una tumba de la iglesia visigoda de Tolmo de Minateda implica necesariamente el reuso de la pieza, sin que se pueda establecer otros eventuales reemplazos anteriores. En cambio, la hipótesis de Domínguez Monedero conduce directamente a un contexto contemporáneo al de la fabricación de la pieza, contexto que, de demostrarse, sería sin duda el de su colocación original. A tal caso, y sin excluir otras posibles respuestas, nos encontraríamos probablemente ante el uso primario del sarcófago en ámbito rural, dentro de los límites de un *fundus* privado del valle de Vilches.

## 5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Como se ha venido defendiendo tradicionalmente, los refinados sarcófagos cristianos del siglo IV y principios del siglo siguiente encontrados en áreas rurales del territorio de *Toletum* y de *Caesarobriga*, han de ser vinculados con exponentes de la élite terrateniente de aquel período. Originariamente estarían colocados en sepulcros más o menos monumentales, ubicados dentro de los límites de los *fundi* de su propiedad, siguiendo el mismo modelo y persiguiendo los mismos efectos en el ámbito social que se daban en la gestión del hecho funerario en otros lugares del Imperio. La información que aportan los sarcófagos en cuestión, utilizados en el área estudiada, más allá de los aspectos religiosos o meramente artísticos, delata la adopción por parte de los terratenientes de un comportamiento que combinaba sus eventuales inquietudes espirituales, con la exteriorización de su preferencia religiosa y la ostentación del propio estatus social. Con todo, el uso de tales artefactos por parte de los *possessores*, así como la existencia de sepulcros, incluso monumentales, en los *fundi*, no pueden ser utilizados como prueba de una organización del culto cristiano en el medio rural, fuera cual fuera su carácter. En lo que concierne a la cuarta centuria y los primeros años de la siguiente no se puede comprobar la eventual existencia de una organización privada del culto en el marco de los *fundi*, promovida por los *possessores* cristianos, pero tampoco existen indicios que vinculen estas mismas zonas rurales en manos de terratenientes cristianos con la autoridad episcopal local, asen-

---

91. Domínguez Monedero 1984b, p. 106, con citas de las fuentes canónicas y referencias bibliográficas.

tada en ámbito urbano. Esto, sin embargo, no debe significar necesariamente que no se haya procedido a algún tipo de organización del culto. El hecho que en las *villae* de este período no se detectan aun evidencias materiales de espacios de culto cristianos, entorno a los cuales se articulara la devoción de los familiares, amigos o personas dependientes de los *possessores* cristianos, no debería interpretarse como signo de desinterés por su parte hacia la creación de una infraestructura de práctica y promoción del culto cristiano. Como han señalado varios investigadores, este silencio material se debe probablemente a la naturaleza misma, carente de identidad arquitectónica propia, de los espacios utilizados por los cristianos de la época para llevar a cabo sus liturgias y demás prácticas religiosas. En efecto, cualquier espacio doméstico o construcción efímera podría satisfacer las exigencias culturales, sin necesidad que se recurriera a edificios de características arquitectónicas especiales. Tal hecho hace indetectables para nosotros la infraestructura de culto, al carecer esos espacios de características físicas que permitan su identificación como lugares de culto por los arqueólogos actuales.

Generalmente se acepta que la dispersión en el medio rural toledano y caesarobrigense de sarcófagos de buena calidad, realizados en el siglo IV reflejaría la situación contemporánea del sentimiento religioso y social de las élites cristianizadas, tal y como ocurre en otros lugares del Imperio. Una hipótesis diferente intenta vincular estos artefactos con una supuesta tendencia de las élites cortesanas visigodas de abastecerse de objetos que les unieran simbólicamente con los cristianos más antiguos. Aunque la idea podría no carecer de cierta lógica, no existen elementos que justifiquen la atribución generalizada, o casi generalizada, de los sarcófagos del siglo IV a un contexto posterior de dos o tres siglos. Esta postura, defendida con argumentos parcialmente defectuosos, subestima las motivaciones y el potencial económico y social con los que contaba la aristocracia terrateniente en el área en cuestión durante el siglo IV. Al suscitar dudas sobre su capacidad de procurarse suntuosos sarcófagos, importados desde la capital del imperio o realizados por buenos talleres peninsulares, se intenta crear un clima propicio que facilite la aceptación de las supuestas motivaciones de la élite visigoda, recién adherida al catolicismo, que la habrían llevado a servirse de antiguos sarcófagos cristianos romanos para apuntalar su aun débil abolengo religioso. Sin embargo, desde el punto de vista metodológico, es necesario que los sarcófagos se contextualicen, con la debida prudencia, en las circunstancias históricas y arqueológicas de su preciso lugar de hallazgo, tomando en consideración todos los parámetros y no solo aquellos que favorecen a una u otra interpretación. En algún caso fuera de los límites del territorio aquí estudiado, como es el del sarcófago de Hellín del que el lugar de procedencia es controvertido, la vinculación del sarcófago cristiano tardorromano con un importante enclave visigodos, aunque po-

dría resultar aparentemente convincente, colisiona con contraargumentos de igual o mayor peso, que hacen inviable la aceptación de tal vinculación sin importantes reservas. De aceptar la reutilización con fines funerarios de sarcófagos del siglo IV en contextos visigodos, surgiría, además, otra cuestión de difícil solución, que atañe a la localización de los sepulcros de su procedencia, es decir, de los lugares en los que estos sarcófagos fueron utilizados por vez primera. Potencialmente estos podrían encontrarse en cualquier punto de la geografía, cercano o lejano, toledano, hispano o extrapeninsular, máxime si se tiene en cuenta de la pretendida magnitud del fenómeno de recuperación, expolio y comercio de sarcófagos en época visigoda, que algunas hipótesis avanzadas hasta la fecha parecen dar por supuesta.

## ANEXO: SARCÓFAGOS DEL ÁREA DE *TOLETVM* Y *CAESAROBRIGA*

**1. Sarcófago de Layos I (Fig. 4).** Cf. Sotomayor Muro, 1971, pp. 262-265; 1975, pp. 71-75, n° 9; Büchenschutz, 2018, n° 81, pp. 187-188 y lám. 40.

Conservado en la Real Academia de la Historia de Madrid; protoconstantiniano, de los años 310-320. Decoración frontal: escenas de la resurrección de Lázaro, curación de un ciego, pecado de Adán y Eva, curación del paralítico, figura femenina de orante, escena unificada del milagro de la multiplicación de los panes y de la conversión del agua en vino, sacrificio de Isaac y escena apócrifa de Pedro haciendo brotar agua de una roca. Sobre las circunstancias del hallazgo, Fernández-Guerra y Orbe 1862, p. 170: “Próximo a la villa (de Layos) por la parte del Sur en el ejido, junto al camino de la sierra, cerca de los jardines de la casa fuerte de los Rojas, con ocasión de sacar gran cantidad de piedra descubrióse el año de 1627 un pavimento de mosaico y un arca de mármol blanco muy duro, con su cubierta de lo mismo, ésta en dos pedazos partida (...)” (se trata del sarcófago Layos I). Actualmente, este sarcófago, al igual que el sarcófago de Layos II, se relacionan con en el “Mausoleo Romano de Layos”, también conocido como “Mausoleo de El Castillejo”, ubicado en el paraje El Castillejo, dentro del yacimiento arqueológico de El Vizcaino, en Layos del (DOCM. n° 256., del 12/12/2008, pp. 40086-40088).

**2. Sarcófago de Layos II (Fig. 5).** Cf. Fernández-Guerra y Orbe, 1862; Sotomayor Muro, 1971, pp. 266-271; 1975, pp. 59-66, n° 7; Büchenschutz, 2018, n° 10, pp. 148-149 y láms. 4. 3; 4. 5.

Frontal de sarcófago protoconstantiniano (312-320). El sarcófago ha sido encontrado en el año 1654 (o 1655), en el mismo paraje de Layos donde, en 1627 había aparecido el sarcófago de Layos I. Actualmente conservado en el Museu Frederic Marès de Barcelona, tras ser adquirido, poco antes del año 1958, del Convento de Santo Domingo el Real de Toledo, donde se custodiaba anteriormente. A Santo Domingo habría llegado probablemente en la segunda mitad del siglo XVIII o ya en el siglo XIX. Sólo se conserva la parte fontal decorada de la caja, al haberse recortada en el pasado para convertirse en lápida sepulcral. Presenta decoración con escenas de la resurrección de Lázaro, sacrificio de Abraham, milagro de los panes y los peces, figura central de orante o del difunto, Adán y Eva, Adoración de los Reyes Magos. Para su conversión en lápida se esculpieron en su dorso los escudos de la casa condal de Mora, casa condal de Teba y de nuevo casa condal de Mora (Sotromayor,

1971, pp. 266-269). Sobre las circunstancias del hallazgo, véase también *supra*, el comentario al nº 1 (sarcófago de Layos I).

**3. Fragmento procedente del entorno de la Fábrica de Armas de Toledo (Fig. 6). Cf. Sotomayor Muro, 1971, pp. 255-256 y figs. 1 y 2; 1975, nº 24; Büchenschutz, 2018, nº 141, p. 213 y lám. 63. 5.**

El fragmento ha sido atribuido por Sotomayor Muro a un sarcófago cristiano del siglo IV. Fue hallado por un equipo estudiantil de recuperación artística en los terrenos cercanos a la Fábrica de Armas. Conserva restos de pliegues de ropaje.

**4. Fragmento de sarcófago reutilizado en la Puerta del Sol de Toledo (Fig. 7). Cf. Sotomayor Muro, 1971, pp. 256-261 y fig. 3; 1975, pp. 177-178, nº 31; Büchenschutz, 2018, nº 142, p. 214 y lám. 63. 2.**

El fragmento conserva parcialmente las figuras de Cristo, imberbe, y Pedro, barbado, en la parte inferior entre ambos el gallo y a sus espaldas parte de dos personajes. Sotomayor Muro lo adscribe al “estilo blando” (340-360) “por su estilo, a una época más bien tardo-constantiniana, cercana ya al llamado ‘estilo bello’”. Cabe señalar que no se conoce el lugar de hallazgo del fragmento. Su colocación entre los arquillos entrelazados de la decoración mudéjar de la fachada principal de la Puerta del Sol podría remontarse al momento de la construcción de esta, hacia finales del siglo XIV, por iniciativa del Arzobispo Pedro Tenorio. En alternativa, el fragmento pudo haberse alojado en esta fachada en el contexto de la cristianización de la decoración de las puertas del recinto fortificado toledano emprendida, en cumplimiento de orden real, por el corregidor Juan Gutiérrez Tello, entre 1575 y 1576.

**5. Sarcófago de Erustes (Fig. 8). Cf. López de Ayala-Álvarez de Toledo, 1910; 1959, p. 77, nº 117; Schlunk, 1947, pp. 316-318; Sotomayor Muro, 1971, pp. 271-276; 1975, pp. 143-145, nº 26; Büchenschutz, 2018, nº 77, pp. 185-186 y lám. 35. 4. (conservado en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid).**

Schlunk, 1947 lo data en la década 330-340; Sotomayor Muro, 1971 lo data en torno al año 330 (tardoconstantiniano); Vidal Álvarez, 2005, p. 287 lo sitúa igualmente en la década de los años treinta del siglo IV, sin incluirlo entre las piezas del “estilo blando”. Sarcófago ornamentado con estrígiles y una escena figurada, enmarcada por sendas columnas de fustes estriados y capiteles compuestos (uno de ellos actualmente desaparecido) en la que aparecen dos figuras, ataviadas con túnica y palio, correspon-

dientes a Pedro (izquierda) y a Cristo, imberbe y portando el Libro de la Ley. Sobre las circunstancias del hallazgo, en torno al año 1870, durante las obras de reforma de una vivienda (López de Ayala-Álvarez de Toledo, 1910, p. 458: “En casa del vecino D. Juan Teullet (en Erustes), embebido en el muro exterior, junto a la puerta de entrada, a metro y medio de altura: fragmento de un sarcófago de mármol blanco”. También se informa de la existencia en el mismo lugar de otros fragmentos de (¿el mismo?) sarcófago, uno de ellos supuestamente detectado en el fondo de un pozo de la propiedad, actualmente cegado (véanse también López de Ayala-Álvarez de Toledo, 1959, p. 77, n° 117 y Sotomayor Muro, 1971, pp. 271-275). En cambio, no se dispone de dato alguno sobre la ubicación primaria del sarcófago, si bien cabe suponer fuese cercana al lugar en el que fue reutilizado el fragmento conservado.

**6. Sarcófago “de los Apóstoles”, del mausoleo de Las Vegas de San Antonio, en Pueblanueva (Fig. 9). Cf. Schlunk, 1966; Schlunk y Hauschild, 1978, pp. 17-18; Vidal Álvarez, 2008, pp. 273-279; 2016; Büchschenschutz, 2018, n° 75, pp. 184-185 y lám. 38.**

Hallada *in situ*, adosado a una de las paredes de la cámara subterránea octogonal (cripta) del mausoleo, hacia 1870-1871. Se conserva en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid desde el año 1881. Caja de sarcófago con escena frontal de la *traditio legis* a Pablo. Cristo ocupa el centro de la escena, jalonado por los apóstoles, divididos en dos grupos de seis, todos ellos situados bajo arcos de medio punto que cuentan con inscripciones identificativas en su parte superior. Taller peninsular; mármol de Estremoz (Vidal Álvarez, 2016, p. 196; 2018a, pp. 152-153). Finales del siglo IV o principios del V. En la cripta se han encontrado también siete fragmentos de sarcófagos (Hauschild, 1969, pp. 306-308; 1969-1970, p. 341), dos de cuales se han restituido al sarcófago de “los Apóstoles”, al que pertenecían, mientras que para los cinco restantes Sergio Vidal ha propuesto su posible pertenencia a otro sarcófago marmóreo, no conservado. También procede del mausoleo una caja de sarcófago de granito, hallada en algunos años antes del 1871 y actualmente perdida, de la que disponemos de noticias historiográficas (véase, *infra*). Según se desprende de las huellas dejadas en las paredes por la argamasa que los sujetaba, la cripta albergaba un total de tres sarcófagos, adosados a su pared oriental: a) el sarcófago de “los Apóstoles”, cuya caja fue hallada en la cripta; b) el sarcófago al que pertenece la mencionada caja realizada en granito, encontrada en la cripta antes del 1871 y que actualmente se encuentra en paradero desconocido (Vidal Álvarez, 2016, p. 206 y n. 35, con referencia bibliográfica); y c) un tercer sarcófago, al que supuestamente pertenecerían, según Sergio Vidal, dos fragmentos marmóreos (uno representando las garras de un león

y el otro un pie humano con sandalia), hoy perdidos, hallados en el lugar y mencionados en un artículo de Fidel Fita publicado en el año 1883 (Vidal Álvarez, 2016, pp. 206-207 y n. 35, con referencia bibliográfica). A este mismo sarcófago perdido podrían pertenecer, según este investigador, también todos o parte de cinco de los siete fragmentos encontrados durante las excavaciones alemanas y conservados en el MAN (en alternativa, estos cinco fragmentos podrían pertenecer a la cubierta del sarcófago desaparecido o bien a la cubierta del sarcófago de “los Apóstoles”; véase el debate sobre la cuestión, con las oportunas referencias bibliográficas a la información disponible, en Vidal Álvarez, 2016, pp. 200-209).

**7. Cubierta de sarcófago con escenas del ciclo de Jonás, de Carranque (Fig. 10). Cf. Fernández Ochoa *et al.*, 2011; Büchenschutz, 2018, n° 140, p. 213 y láms. 62. 1-2; 63. 4.**

Cubierta de sarcófago de finales del siglo IV, con decoración del ciclo de Jonás, reutilizada en la necrópolis visigoda, instalada en la zona del *palatium*. Completan el conjunto de Carranque una veintena de fragmentos más, conservados en los almacenes del Parque Arqueológico de Carranque. Estos fragmentos se pueden dividir en dos bloques en función de su cronología: un grupo de fragmentos de carácter “temprano”, presenta características que remiten a talleres de Roma, de épocas constantiniana y tardoconstantiniana (*ca.* 315-340); y un segundo grupo, de cronología teodosiana, a caballo entre las décadas finales del siglo IV e inicios del siglo siguiente. En el segundo grupo, se reconocen dos tipos de piezas cada uno elaborado con un material distinto, mármol pario o mármol hispánico, posiblemente de Estremoz: Vidal Álvarez, 2008, pp. 247-271.

## IMÁGENES

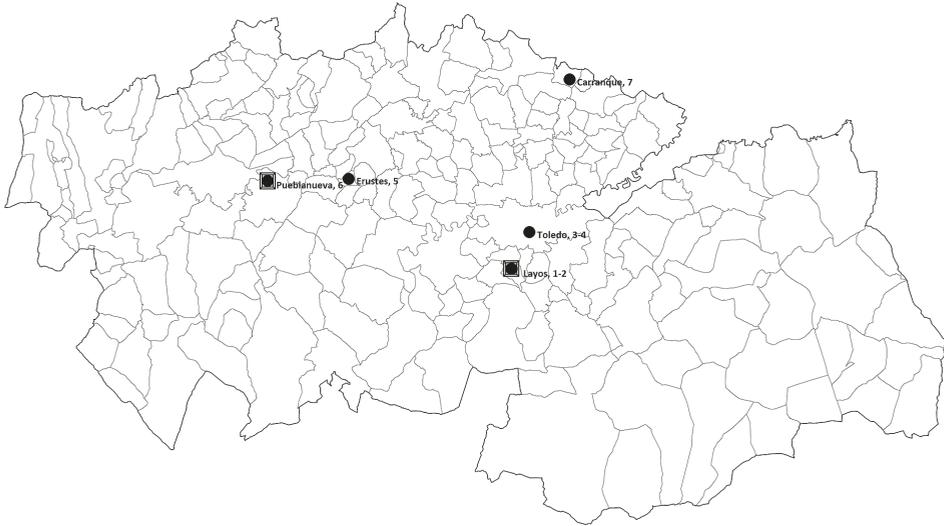


Fig. 1. Situación de los mausoleos y procedencia de los sarcófagos paleocristianos en la actual Provincia de Toledo.

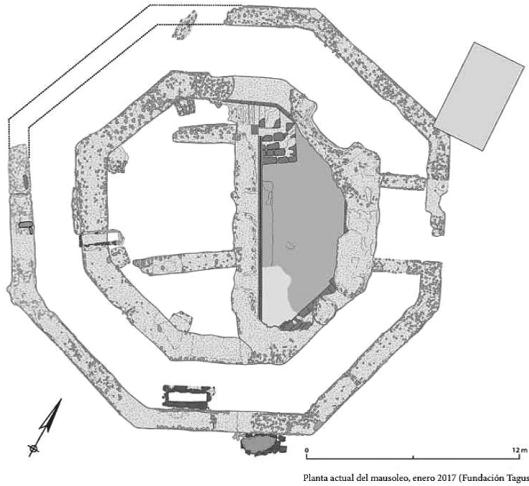


Fig. 2. Mausoleo de Las Vegas de San Antonio, en Pueblanueva (TO).  
Planimetría actualizada en el año 2017. Dibujo: Fundación Tagus (de De la  
Llave Muñoz y Escobar Requena, 2017, p. 39).

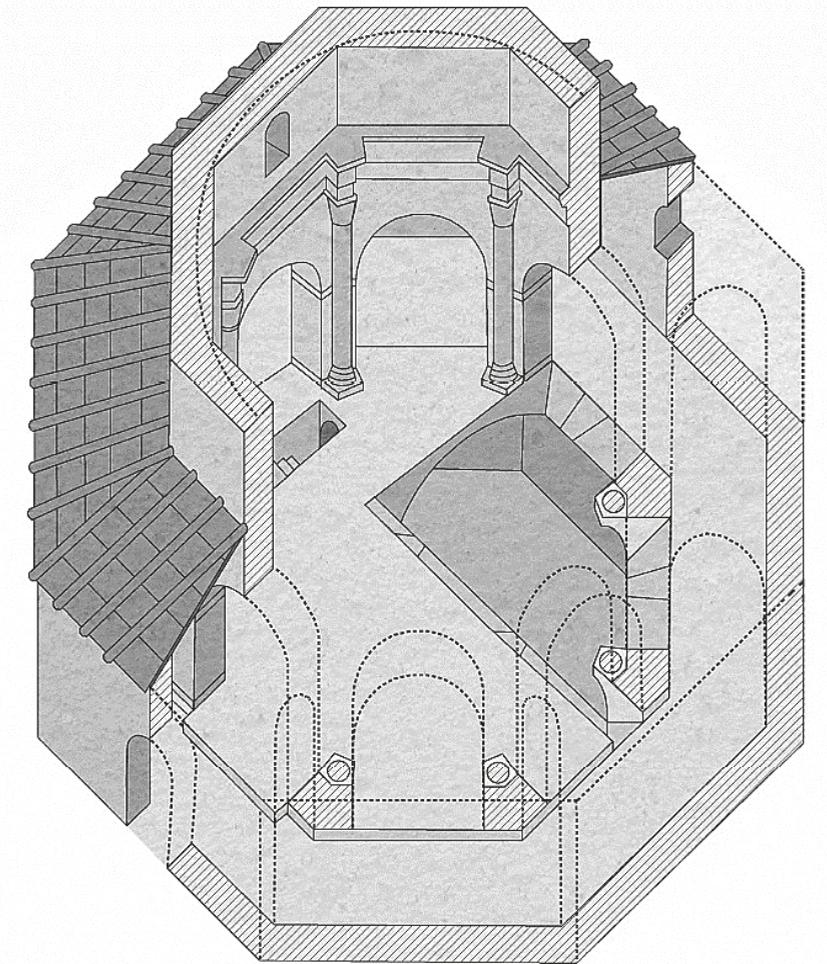


Fig. 3. Mausoleo de Las Vegas de San Antonio, en Pueblanueva (TO).  
Reconstrucción axonométrica hipotética. Dibujo: Fundación Tagus,  
basado en Hauschild 1978, fig. 16 (de De la Llave Muñoz y Escobar  
Requena, 2017, p. 34).



Fig. 4. Sarcófago de Layos I. Real Academia de la Historia de S. Fernando (de <https://www.rah.es/sarcofago-paleocristiano>).



Fig. 5. Sarcófago de Layos II. Museu Frederic Marés, Barcelona (de [https://cataleg.museumares.bcn.cat/fitxa/mon\\_antic/H307806/?resultsetnav=61708c3457c41](https://cataleg.museumares.bcn.cat/fitxa/mon_antic/H307806/?resultsetnav=61708c3457c41)).



Fig. 6. Fragmento hallado en el entorno de la Fábrica de Armas de Toledo. Museo de Santa Cruz, Toledo (de Büchschütz, 2018, nº 141, lám. 63, 5).

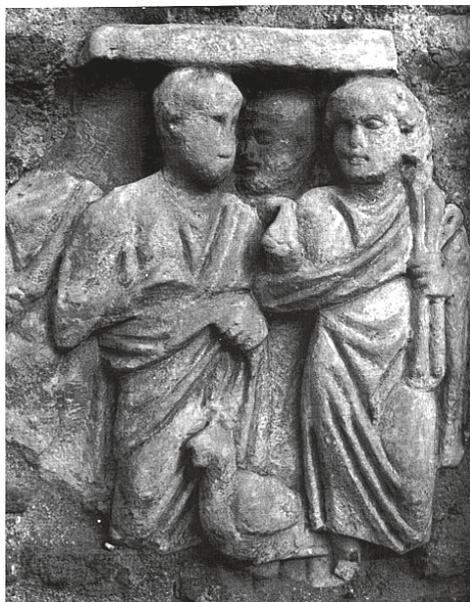


Fig. 7. Fragmento de sarcófago alojado en la Puerta del Sol, en Toledo (de Sotomayor Muro, 1971, fig. 3).



Fig. 8. Fragmento de sarcófago de Erustes. Museo Arqueológico Nacional de Madrid (de López de Ayala-Álvarez de Toledo, 1910).



Fig. 9. Sarcófago de las Vegas de San Antonio (Pueblanueva, Toledo). Museo Arqueológico Nacional de Madrid (de Vidal Álvarez, 2005, lám. XVIII.1).



Fig. 10. Cubierta de sarcófago con escenas del ciclo de Jonás, de Carranque. Museo de Santa Cruz, Toledo (de Fernández Ochoa *et al.*, 2011, p. 234, fig. 3).

## BIBLIOGRAFÍA

- Abascal Palazón, Juan Manuel y Abad Casal, Lorenzo (2013). El descubrimiento y recuperación del sarcófago romano de Hellín: una aventura arqueológica decimonónica. En Cid y García, 2013, pp. 45-61.
- Abascal Palazón, Juan Manuel y Alföldy, Geza (2015). *Inscripciones romanas de la Provincia de Toledo (siglos I-III)*. Bibliotheca Archaeologica Hispana 42. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Aicart, Francesc, Nolla, Josep Maria y Palahí, Lluís (2008). *L'Església Vella de Santa Cristina d'Aro. Del monument antic a l'església medieval*. Girona: Ajuntament Sta. Cristina d'Aro y Universitat de Girona.
- Alvar Ezquerro, Jaime y Blázquez Pérez, Carmen (eds.) (1990). *Toledo y la Carpetania en la Edad Antigua. Actas del Simposio (Toledo, de 6 al 8 de noviembre 1986)*. Toledo: Colegio Universitario de Toledo.
- Andreae, Bernard y Settis, Salvatore (eds.) (1984). *Colloquio sul reimpiego dei sarcofagi romani nel Medioevo* (Pisa, 5-12 settembre 1982). Marburg: Verlag des Kunstgeschichtlichen Seminars.
- Arce Martínez, Javier (1982). *El último siglo de la España romana: 284-409*. Madrid: Alianza.
- Arce Martínez, Javier (1993). La ciudad en la España tardorromana ¿continuidad o discontinuidad? En Arce Martínez y Le Roux, 1993, pp. 177-184.
- Arce Martínez, Javier y Le Roux, Patrick (eds.) (1993). *Ciudad y comunidad cívica en Hispania (s. II-III d.C.)*. Actes du Colloque international (Madrid, 25-27 enero 1990). Madrid: Casa de Velázquez y CSIC.
- Arce Martínez, Javier (2003). La villa romana de Carranque (Toledo, España). *Gerión*, 21.2, pp. 15-28.
- Arribas Domínguez, Raúl (2000). Los modelos arquitectónicos de culto cristiano en el ámbito rural lusitano: el ejemplo de la villa de El Saucedo (Talavera La Nueva, Toledo). En Gurt i Esparragera y Tena Pérez, 2000, pp. 103-111.
- Balmaseda Muncharaz, Luis Javier (2008). La escultura de Recópolis. *Zona Arqueológica*, 9, pp. 145-147.
- Barroso Cabrera, Rafael, Carrobles Santos, Jesús y Morín de Pablos, Jorge (2011). *El mundo funerario en el ámbito de la sedes regia toletana*. En Pacheco Jiménez, 2011, pp. 201-240.
- Barroso Cabrera, Rafael, Carrobles Santos, Jesús y Morín de Pablos, Jorge (2012). La articulación del territorio toledano en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media (ss. IV al VIII d.C.). En Caballero Zoreda, Mateos Cruz y Cordero Ruiz, 2012, pp. 263-304.
- Bassani, Maddalena y Ghedini, Francesca (eds.) (2011). "Religionem significare". *Aspetti storico-religiosi, strutturali, iconografici e materiali dei sacra privata. Atti dell'Incontro di Studi (Padova, 8-9 giugno 2009)*. Roma: Quasar.
- Beltrán Lloris, Miguel (2018). La reutilización de la Roma clásica por los reyes de Aragón. En Menjón Ruiz, 2018, pp. 124-133.
- Birk, Stine y Poulsen, Birte (eds.) (2012). *Patrons and Viewers in Late Antiquity*. Aarhus Studies in Mediterranean Antiquity 10. Aarhus: Aarhus University Press.

- Blanco Freijeiro, Antonio. (1981). *Historia del Arte Hispánico, I.2. La Antigüedad*. Madrid: Alhambra.
- Böhringer, Erich (ed.) (1959). *Neue Deutsche Ausgrabungen im Mittelmeergebiet und im vorderen Orient*. Berlín: Mann.
- Bosch Jiménez, Concha, García Moreno, Luis Agustín, Gil Egea, M<sup>a</sup> Elvira y Vallejo Girvés, Margarita (eds.) (2003). *Santos, obispos y reliquias. Actas del III Encuentro Hispania en la Antigüedad Tardía, Alcalá de Henares, 13 a 16 de octubre de 1998*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- Bowes, Kimberly (2001). *Nec sedere in villam: Villa Churches, Rural Piety and the Priscillianist Controversy*. En Burns y Eadie, 2001, pp. 323-348.
- Bowes, Kimberly (2005). "Un coterie espagnole pieuse": Christian Archaeology and Christian Community in Fourth and Fifth Century *Hispania*. En Kulikowski y Bowes, 2005, pp. 189-258.
- Bowes, Kimberly (2006). Building Sacred Landscapes. Villas and Cult. En Chavarría Arnau, Arce Martínez y Brogiolo, 2006, pp. 73-95.
- Bowes, Kimberly (2007). Christianization and the Rural Home. *Journal of Early Christian Studies*, 15.2, pp. 143-170.
- Bowes, Kimberly (2008). *Private Worship, Public Values, and Religious Change in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brogiolo, Gian Pietro y Chavarría Arnau, Alexandra (eds.) (2007). *Archeologia e società nell'Alto Medioevo. 12 Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo (Padova, 29 settembre - 1 ottobre 2005)*. Documenti di Archeologia 44. Mantova: SAP.
- Büchschütz, Nora (2018). *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage, 4. Iberische Halbinsel und Marokko*. Wiesbaden: Reichert.
- Burns, Thomas y Eadie, John William (eds.), *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity*. Michigan: Michigan State University Press.
- Caballero Zoreda, Luis, Mateos Cruz, Pedro y Cordero Ruiz, Tomás (eds.) (2012). *Visigodos y Omeyas. El territorio*. Madrid: CSIC.
- Carrasco Serrano, Gregorio (2012). Aportación al estudio de las vías romanas de Toledo y Ciudad Real. *Hispania antiqua*, 36, pp. 151-162.
- Castelo Ruano, Raquel, Aguado Molina, María, López Pérez, Abelardo, Sierra, Cristina y Jiménez Cañizos, Ofelia (2004). En *Investigaciones arqueológicas en Castilla La Mancha: 1996-2002* (pp. 271-282). Toledo: Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- Castelo Ruano, Raquel, Panizo Arias, Isabel, López Pérez, Abelardo y Torrecilla Aznar, Ana (2000). 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 Gurt y Tena, 2000, pp. 87-102.
- Castelo Ruano, Raquel, Rodríguez Casanova, Isabel, Panizo Arias, Isabel y López Pérez, Abelardo (1999). Aproximación a la cronología de la villa de El Saucedo (Talavera, La Nueva, Toledo) a través de las estructuras arquitectónicas y los hallazgos numismáticos. En De Balbín Behrmann y Bueno Ramírez, 1999, pp. 267-281.

- Castillo Maldonado, Pedro (2004). *Inventiones reliquiarum* en la Hispania tardoantigua: análisis de sus actores. *Polis*, 16, pp. 33-60.
- CCH IV = Martínez Díez, Gonzalo y Rodríguez Barbero, Félix (eds.) (1984). *La colección canónica hispana, IV. Concilios galos. Concilios hispanos*. Primera parte. Monumenta Hispaniae Sacra, Serie Subsidia, 3; Serie Canónica, 4. Madrid: CSIC.
- Cepas Palanca, Adela (1997). *Crisis y continuidad en la Hispania del siglo III*. Anejos del Archivo Español de Arqueología 17. Madrid: CSIC.
- Chavarría Arnau, Alexandra (2007a). Aristocracias tardoantiguas y cristianización del territorio (siglos IV-V): ¿Otro mito historiográfico?. *RACr*, 82, pp. 201-230.
- Chavarría Arnau, Alexandra (2007b). *Splendida sepulcra ut posteri audiant*. Aristocrazie, mausolei e chiese nelle campagne tardoantiche. En Brogiolo y Chavarría Arnau, 2007, pp. 127-145.
- Chavarría Arnau, Alexandra (2008). Vil·les, mausoleus i esglésies: reflexions entorn a la cristianització del territori rural a l'antiguitat tardana. En Aicart, Nolla y Palahí, 2008, pp. 211-225.
- Chavarría Arnau, Alexandra (2011). Chiese ed oratoria domestici nelle campagne tardoantiche. En Bassani y Ghedini, 2011, pp. 229-243.
- Chavarría Arnau, Alexandra, Arce Martínez, Javier y Brogiolo, Gian Pietro (eds.) (2006). *Villas tardoantiguas en el Mediterráneo occidental*. Anejos de AEspA 39. Madrid: CSIC.
- Chevalier, Raymond (1972). *Les voies romaines*. París: Armand Colin.
- Cid López, Rosa María y García Fernández, Estela (eds.) (2013). Debita verba. *Estudios estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Clavería Nadal, Montserrat (1997-1998). La reutilización de sarcófagos romanos en Cataluña. *Anales de prehistoria y arqueología*, 13-14, pp. 241-250.
- Coello, Francisco (1889). Vías romanas entre Toledo y Mérida. *BRAH*, 15.I-III, pp. 5-42.
- Corchado y Soriano, Manuel (1969). Estudio sobre vías romanas entre el Tajo y el Guadalquivir. *Archivo Español de Arqueología*, 42, pp. 124-158.
- De Balbín Behrmann, Rodrigo y Bueno Ramírez, Primitiva (eds.) (1999). *II Congreso de Arqueología Peninsular, IV. Arqueología romana y medieval (Zamora, 24-27 septiembre)*. Alcalá Henares y Zamora: Universidad de Alcalá de Henares y Fundación Rei Alfonso Henriques.
- De la Llave Muñoz, Sergio y Escobar Requena, Ana (2017). Redescubriendo el mausoleo tardorromano de las Vegas (La Pueblanueva, Toledo). *Urbs Regia*, 2, pp. 27-45.
- De la Llave Muñoz, Sergio y Escobar Requena, Ana (2020). *Mausoleum, martyrrium* y necrópolis de Las Vegas (La Pueblanueva, Toledo): Un hito funerario en el límite oriental de la Lusitania. En Martínez González *et al.*, 2020, pp. 443-454.
- De Hoz García y Bellido, M<sup>a</sup> Paz (2014). *Inscripciones griegas de España y Portugal* (IGEP). Madrid: Real Academia de la Historia.
- Domínguez Monedero, Adolfo Jerónimo (1984a). El sarcófago de Hellín (Albacete) y su contexto histórico-religioso. En Sanz Gamo, 1984, pp. 309-330.

- Domínguez Monedero, Adolfo Jerónimo (1984b). “Nueva” noticia referida al hallazgo del sarcófago paleocristiano de Hellín (Albacete). *Rivista di Archeologia Cristiana*, 60, pp. 101-108.
- Fábrega Grau, Ángel (1953-1955). *Pasionario hispánico, I-II*. Madrid: CSIC.
- Fernández Castro, M<sup>a</sup> Cruz (1977). Las llamadas “termas” de Rielves (Toledo). *Archivo Español de Arqueología*, 50.135, pp. 209-252.
- Fernández-Galiano, Dimas (ed.) (1989a). *Arqueología de Castilla La Mancha*. Toledo: Servicio de Publicaciones y Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- Fernández-Galiano, Dimas (1989b). La villa de Materno. En Fernández-Galiano, 1989a, pp. 255-269.
- Fernández-Galiano, Dimas (ed.) (2001a). *Carranque. Centro de Hispania romana. Catálogo de la exposición (Alcalá de Henares, 27 de abril a 23 de septiembre de 2001)*. Guadalajara: AACHE.
- Fernández-Galiano, Dimas (2001b). Carranque/Titulcia: centro político, centro simbólico. En Fernández-Galiano, 2001a, pp. 25-34.
- Fernández-Galiano, Dimas (2011). *Los Monasterios paganos, la huida de la ciudad en el mundo antiguo*. Córdoba: El almendro de Córdoba.
- Fernández-Galiano, Dimas, Piraccini, Chiara, Miranda, José Luis y De Luna, Ignacio (2001). La más antigua basílica cristiana de Hispania. En Fernández-Galiano, 2001a, pp. 71-80.
- Fernández-Guerra y Orbe, Aureliano (1862). Antiquísimo sepulcro cristiano de Layos, existente en el convento de Santo Domingo el Real de Toledo. *El Arte en España*, 1, pp. 169-180.
- Fernández-Miranda, Manuel, Mangas Manjarrés, Julio, Plácido Suárez, Domingo y Pereira Sieso, Juan (1990). *Alio itinere ab Emerita Caesar Augusta*. La vía romana entre Talavera de la Reina y Toledo y la implantación humana en el valle medio del río Tajo. En VV. AA., 1990. pp. 155-164.
- Fernández Ochoa, Carmen, Bendala Galán, Manuel, García-Entero, Virginia y Vidal Álvarez, Sergio (2011). Cubierta de sarcófago con el ciclo de Jonás hallada en Carranque (Toledo). *Archivo Español de Arqueología*, 84, pp. 231-242.
- Fernández Ochoa, Carmen, García-Entero, Virginia y Gil Sendino, Fernando (eds.) (2006). *Las villae tardorromanas en el Occidente del Imperio. Arquitectura y función. Actas del IV Coloquio Internacional de Arqueología (Gijón-26-28 octubre de 2006)*. Gijón: Trea.
- Fiocchi Nicolai, Vincenzo (2017). Le chiese rurali di committenza privata e il loro uso pubblico (IV-V secolo). *Rivista di Archeologia Cristiana*, 93, pp. 203-247.
- Freixa, Mireia (ed.) (2017). *Art i memoria. XVII Congreso Nacional de Historia del Arte (Barcelona, 22-26 de septiembre 2008)*. Barcelona: Atrio-Universitat de Barcelona.
- Fuentes Domínguez, Ángel (ed.) (2006a). *Castilla-La Mancha en época romana y Antigüedad Tardía*. Ciudad Real: Almud.
- Fuentes Domínguez, Ángel (2006b). El paisaje del Toledo visigodo. En Fuentes Domínguez, 2006a, pp. 237-250.
- Gamo Parras, Blanca (1998). *La Antigüedad Tardía en la provincia de Albacete*. Albacete: Diputación de Albacete.

- García-Entero, Virginia, Fernández Ochoa, Carmen, Peña Cervantes, Yolanda y Zarco Martínez, Eva (2014). La evolución arquitectónica del edificio palacial de Carranque (Toledo, España). Primeros avances. En Pensabene y Sfameni, 2014, pp. 477-486.
- García-Entero, Virginia, Peña Cervantes, Yolanda, Zarco Martínez, Eva, Elvira Martín, Ana y Vidal Álvarez, Sergio (2017). La necrópolis de época visigoda de Santa María de Abajo (Carranque, Toledo). En Perlines Benito y Hevia Gómez, 2017, pp. 153-212.
- García-Entero, Virginia y Castelo Ruano, Raquel (2008). Carranque, El Saucedo y las *villae* tardorromanas del valle medio del Tajo. En Fernández Ochoa, García-Entero y Gil Sardino, 2006, pp. 345-368.
- García-Entero, Virginia y Castelo Ruano, Raquel (2019). Las *villae* romanas de la provincia de Toledo. En López Sáez *et al.*, 2019, pp. 320-346.
- García García, Miguel Ángel (2004). La reutilización y destrucción de los sarcófagos romanos de *Baetica* durante la Edad Media. *Romula*, 3, pp. 239-256.
- García Martínez, Alfonso, Izquierdo Benito, Ricardo, Olmo Enciso, Lauro y Peris Sánchez, Diego (eds.) (2010). *Espacios Urbanos en el Occidente Mediterráneo (S. VI-VIII)*. Toledo: Toletvm Visigodo.
- García Moreno, Luis Agustín (2001). Materno Cinegio, cristianísimo colaborador del hispano Teodosio el Grande. En Fernández-Galiano, 2001a, pp. 55-67.
- García Rodríguez, Carmen (1966). *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid: CSIC.
- Gasparini, Eleonora y Pensabene, Patrizio (eds.). *Asmosia X. Proceedings of the tenth international Conference interdisciplinary studies on ancient stone, I-II*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Gerke, Friedrich (1940). *Die christlichen Sarkophage der vorkonstantinischen Zeit*. Berlín: De Gruyter.
- González Blanco, Antonino (1990). La cristianización de la Carpetania. En Alvar Ezquerro y Blánquez Pérez, 1990, pp. 203-228.
- Gurt i Esparragera, Josep Maria y Tena Pérez, Núria (eds.) (2000). *V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena, 16-19 de abril 1998)*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Hauschild, Theodor (1969). Das Mausoleum bei Las Vegas de Puebla Nueva. *Untersuchungen 1967. Madrider Mitteilungen*, 10, pp. 296-316.
- Hauschild, Theodor (1969-1970). El mausoleo de las Vegas de Puebla Nueva. *Noticario Arqueológico Hispánico*, 13-14, pp. 332-352.
- Hauschild, Theodor (1978). Das Mausoleum von Las Vegas de Pueblanueva (Prov. Toledo). Grabungen in der Jahren 1971/1974. *Madrider Mitteilungen*, 19, pp. 307-339.
- Kulikowski, Michael (2004). *Late Roman Spain and its Cities*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Kulikowski, Michael (2010). The Urban Landscape in *Hispania* in the Fifth Century. *Zona Arqueológica*, 11, pp. 310-319.

- Kulikowski, Michael y Bowes, Kimberly (eds.) (2005). *Hispania in Late Antiquity. Current Perspectives*. Leiden: Brill.
- López de Ayala-Álvarez de Toledo, Jerónimo, Conde de Cedillo (1910). Sarcófago romano de Erustes. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 56, pp. 455-459.
- López de Ayala-Álvarez de Toledo, Jerónimo, Conde de Cedillo (1959). *Catálogo monumental de la Provincia de Toledo*. Toledo: Diputación Provincial.
- López Precioso, Francisco Javier, Jordán Montes, Juan Francisco y Martínez Cano, Juan Carlos (1984). Las villas romanas del valle de Vilches (Hellín). En Sanz Gamio, 1984, pp. 257-272.
- López Sáez, José Antonio, Pérez Díaz, Sebastián, García Gómez, Enrique y Alba Sánchez, Francisca (eds.) (2019). *Historia de la vegetación y los paisajes de Toledo*. Toledo: Cuarto Centenario.
- Lozano y Santa, Juan (1794). *Bastitania y Contestania del Reyno de Murcia con los vestigios de sus ciudades subterráneas*. Murcia: Manuel Muñiz. Disponible en línea en <http://www.murcia.es/jspui/handle/10645/625> (consultado el 27/01/2021).
- Márquez Moreno, Carlos y Ojeda Nogales, David (eds.) (2018). *Escultura romana en Hispania, VIII. Homenaje a Luis Baena del Alcázar*. Córdoba: UCO.
- Martínez Díez, Gonzalo (1971). Los Concilios de Toledo. *Anales Toledanos*, 3, pp. 119-138.
- Martínez González, Rafael, Nogales Basarrate, Trinidad y Rodá Lanza, Isabel (eds.) (2020). *Actas del Congreso internacional "Las Villas romanas bajoimperiales de Hispania", Palencia, 15 a 17 de noviembre de 2018*. Palencia: Diputación de Palencia.
- Martínez Maza, Clelia (2021). Lived ancient religion: una nueva herramienta teórica para el estudio de los espacios rurales cristianos de la *Hispania* tardo-antigua (ss. IV-V). *Hispania Sacra*, 73, pp. 31-42.
- Mayer-Olivé, Marc (2004-2005). Algunas consideraciones sobre la epigrafía de la villa de Carraque (Toledo, España). *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 77, pp. 189-217.
- Meinecke, Katharina (2012). Invisible Sarcophagi. Coffin and Viewer in the Late Imperial Age. En Birk y Poulsen, 2012, pp. 83-105.
- Menjón Ruiz, Marisanchó (ed.) (2018). *Panteones reales de Aragón. Catálogo de la exposición* (Zaragoza, 20 de diciembre 2018 al 17 de marzo 2019). Zaragoza: Gobierno de Aragón.
- Moráis Morán, José Alberto (2017). La "construcción" del pasado a través de la memoria de los muertos: los sarcófagos antiguos de Fernán González y Doña Sancha. En Freixa, 2017, pp. 717-733.
- Moralejo Álvarez, Serafín (1984). La reutilización e influencia de los sarcófagos antiguos en la España medieval. En Andreae y Settis, 1984, pp. 187-203.
- Munier, Charles (1963). *Concilia Galliae a. 314-506*. Corpus Christianorum, Series Latina CXLVIII.1. Turnhout: Brepols.
- Noguera Celdrán, José Miguel y Conde Guerri, María Elena (eds.) (2008). *Escultura Romana en Hispania. Actas de la V reunión internacional de Escultura Romana en Hispania (Murcia, 9-11 de noviembre de 2005)*. Murcia: Tabularium.

- Oepen, Alexis (2012). *Villa und christlicher Kult auf der iberischen Halbinsel in Spätantike und Westgotenzeit*. Spätantike-Frühes Christentum-Byzanz, Reihe B 35, Wiesbaden: Reichert.
- Pacheco Jiménez, César (ed.) (2011). *La muerte en el tiempo. Arqueología e historia del hecho funerario en la provincia de Toledo. Actas del Congreso. Centro Asociado UNED de Talavera de la Reina, 26-29 de noviembre 2008*. Talavera de la Reina: Colectivo de Investigación Histórica Arrabal (edición multimedia).
- Pacheco Jiménez, César (2012). La inscripción apócrifa a los santos mártires Vicente, Sabina y Cristeta de Talavera la Vieja (Cáceres): un ejemplo de falsificación epigráfica. *Antigüedad y cristianismo*, 29, pp. 159-171.
- Palol i Salellas, Pere de (1977-1978). La cristianización de la aristocracia romana hispánica. *Pyrenae*, 13-14, pp. 281-300.
- Panzram, Sabine (2010). Mérida contra Toledo, Eulalia contra Leocadia: listados “fasificados” de obispos como medio de autrepresentación municipal. En García Martínez *et al.*, 2010, pp. 123-130.
- Patón Lorca, Belén (2001). La mansión de Materno. En Fernández-Galiano, 2001a, pp. 83-91.
- Pensabene, Patrizio y Sfameni, Carla (eds.) (2014). *La villa restaurata e i nuovi studi sull'edilizia residenziale tardoantica. Atti del convegno internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull'Edilizia abitativa tardoantica nel Mediterraneo (CISEM) (Piazza Armerina, 7-10 novembre 2012)*. Bari: Edipuglia.
- Perlines Benito, María y Hevia Gómez, Patricia (eds.) (2017). *La Meseta Sur entre la Tardía Antigüedad y la Alta Edad Media*. Toledo: Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha.
- Revilla Calvo, Víctor, Aguilera Martín, Antonio, Pons Pujol, Lluís y García Sánchez, Manel (eds.) (2020). *Ex Baetica Romam. Homenaje a José Remesal Rodríguez*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Riesco Chueca, Pilar (1995). *Pasionario hispánico. Introducción, edición crítica y traducción*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Rodríguez Morales, Jesús (2001). Reseña de Fernández-Galiano, 2001a. *Gerión*, 19, pp. 844-848.
- Rubio Rivera, Rebeca (2003). Mitreos en *domus* y *villae*. *Arys*, 6, pp. 129-138.
- Rubio Rivera, Rebeca, Valero Tévar, Miguel Ángel, Molina Cañadas, Manuel y Arcos Domínguez, María Carmen (2011). La villa romana de la Fábrica de Armas (Toledo). En Valero, 2011, pp. 57-83.
- Salzman, Michèle Renée (2002). *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*. Cambridge, MA y Londres: Harvard University Press.
- Sánchez-Pardo, José Carlos (2015). El reuso de materiales y estructuras antiguas en las iglesias altomedievales de Galicia. Casos, problemas y motivaciones. *Estudos do Quaternário*, 12, pp. 95-110.
- Sanz Gamó, Rubí (ed.) (1984). *Congreso de historia de Albacete, I. Arqueología y Prehistoria (8-11 de diciembre de 1983)*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses.

- Sanz Serrano, Rosa María (1990). Toledo en las fuentes tardorromanas. En *Toledo y la Carpetania en la Edad Antigua* (pp. 251-268). Toledo: Colegio Universitario.
- Schlunk, Helmut (1947). El sarcófago de Castiliscar y los sarcófagos paleocristianos españoles de la primera mitad del siglo IV (1). *Príncipe de Viana*, 28, pp. 305-353.
- Schlunk, Helmut (1959). Untersuchungen im frühchristlichen Mausoleum von Centcelles. En Böhringer, 1959, pp. 344-365.
- Schlunk, Helmut (1966). Der Sarkophag von Puebla Nueva (Prov. Toledo). *Madrider Mitteilungen*, 7, pp. 210-231.
- Schlunk, Helmut (1972). Sarcófagos paleocristianos labrados en *Hispania*. En *Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana (Barcelona, 5-11 octubre 1969)* (pp. 189-190). Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.
- Schlunk, Helmut y Hauschild, Theodor (1978). *Hispania Antiqua. Die Denkmaler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*. Mainz am Rhein: Von Zabern.
- Sotomayor Muro, Manuel (1962). S. Pedro en la iconografía paleocristiana: testimonios de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto. Granada: Facultad de Teología.
- Sotomayor Muro, Manuel (1971). Testimonios arqueológicos paleocristianos en Toledo y sus alrededores: los sarcófagos. *Anales Toledanos*, 3, pp. 255-276.
- Sotomayor Muro, Manuel (1973). *Datos históricos sobre los sarcófagos romano-cristianos de España*. Granada: Universidad de Granada.
- Sotomayor Muro, Manuel (1975). *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*. Granada: Universidad de Granada.
- Sotomayor Muro, Manuel (1998). Sarcófagos paleocristianos en Murcia y zonas limítrofes. *Antigüedad y Cristianismo*, 5, pp. 165-184.
- Sotomayor Muro, Manuel (2004). Las relaciones iglesia urbana-iglesia rural en los Concilios hispanorromanos y visigodos. *Antigüedad y Cristianismo*, 21, pp. 525-539.
- Sotomayor Muro, Manuel y Fernández Ubiña, José (eds.) (2005). *El Concilio de Elvira y su tiempo*. Granada: Universidad de Granada.
- Teja Casuso, Ramón (ed.) (2002). *La Hispania del siglo IV. Administración, economía, sociedad, cristianización*. Munera 19, Bari: Edipuglia.
- Tsiolis, Vasilis (2008). Del paganismo al cristianismo. Espacios cristianos, reales e imaginarios en el *Toletum* tardoantiguo y su entorno. En Vizueté Mendoza y Martín Sánchez, 2008, pp. 115-133.
- Ubric Rabaneda, Purificación (2019). La organización de la Iglesia hispana en los siglos IV-V. *Mélanges de la Casa de Velásquez*, 49.2, pp. 41-75.
- Utrero Agudo, María de los Ángeles y Sastre de Diego, Isaac (2012). Reutilizando materiales en las construcciones de los siglos VII-X. ¿Una posibilidad o una necesidad?. *Anales de Historia del Arte*, 22, núm. especial (II), pp. 309-323.
- Valero Tévar, Miguel Ángel (ed.). *La Vega Baja. Investigación, documentación y hallazgos*. Cuenca: *Toletum* visigodo, Junta de Comunidades de Castilla La-Mancha y Ministerio de Cultura.

- Vidal Álvarez, Sergio (2005). *La escultura figurada hispánica de la Antigüedad Tardía (siglos IV-VII)*. Murcia: Tabularium.
- Vidal Álvarez, Sergio (2008). La escultura funeraria tardorromana de la provincia de Toledo: nuevas aportaciones para su estudio. En Noguera Celdrán y Conde Guerri, 2008, pp. 247-281.
- Vidal Álvarez, Sergio (2016). Análisis arqueométricos del sarcófago de Pueblanueva (Toledo) y estudio de cinco fragmentos de sarcófago procedentes de Pueblanueva en las colecciones del Museo Arqueológico Nacional. *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 32, pp. 195-210.
- Vidal Álvarez, Sergio (2018a). Los sarcófagos tardoantiguos de Hispania: nuevos datos a partir de los análisis arqueométricos de los sarcófagos del Museo Arqueológico Nacional. En Márquez Moreno y Ojeda Nogales, 2018, pp. 143-162.
- Vidal Álvarez, Sergio (2018b). Las primeras manifestaciones arqueológicas cristianas en el entorno toledano: los sarcófagos. En *La irradiación del poder desde Toledo, capital del reino visigodo. V Seminario de Arqueología, Arte e Historia medievales (Madrid, 6-7 noviembre 2018)*. <https://www.youtube.com/watch?v=cYZQTA3dYoI&feature=youtu.be>.
- Vidal Álvarez, Sergio y García-Entero, Virginia (2015). The Use of Estremoz Marble in Late Antique Sculpture of *Hispania*. New Data from the Petrographic and Cathodoluminescence Analyses. En Gasparini y Pensabene, 2015, pp. 359-366.
- Vidal Álvarez, Sergio, García-Entero, Virginia y Gutiérrez García-Moreno, Ana (2017). La utilización del mármol de Estremoz en la escultura hispánica de la Antigüedad Tardía: los sarcófagos. *Revista Digital de Arqueología, Arquitectura e Artes*, 3. <https://digitalisdsp.uc.pt/jspui/handle/10316.2/42873> (consultado el 9-11-2020).
- Vilella Masana, Josep (1998). Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV. *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 10, pp. 269-285.
- Vilella Masana, Josep (2003). Los obispos toledanos anteriores al Reino visigodo-católico. En Bosch Jiménez *et al.*, 2003, pp. 101-119.
- Vilella Masana, Josep (2020). Los Concilios eclesiásticos hispanos del Imperio Romano cristiano. En Revilla Calvo *et al.*, 2020, pp. 1197-1218.
- Vilella Masana, Josep y Barreda i Edo, Pere-Enric (2002). Las iglesias y las cristiandades hispanas: panorama prosopográfico. En Teja Casuso, 2002, pp. 117-159.
- Vilella Masana, Josep y Barreda i Edo, Pere-Enric (2006). ¿Cánones del Concilio de Elvira o cánones pseudoiliberitanos?. *Augustinianum*, 46.2, pp. 285-373.
- Vilella Masana, Josep y Barreda i Edo, Pere-Enric (2013). De nuevo sobre la traducción de los cánones pseudoiliberitanos. *Veleia*, 30, pp. 229-247.
- Vives Gatell, José, Marín Martínez, Tomás y Martínez Díez, Gonzalo (eds.) (1963). *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. España cristiana. Textos 1. Barcelona y Madrid: CSIC.
- Vizuet Mendoza José Carlos y Martín Sánchez, Julio (eds.) (2008). Sacra loca toletana. *Los espacios sagrados en Toledo*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.
- VV. AA (1990). *Simposio sobre la red viaria en la Hispania romana. Tarazona, 24-26 de septiembre de 1987*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.