

Secretos de Trujillo: Patrimonio perdido y curiosidades de su Historia

José Antonio Ramos Rubio
Cronista Oficial de Trujillo

T Tau
Editores

©De esta edición, 2026
TAU EDITORES
Cuesta de Aldana 6
10003- Cáceres
www.taueditores.es

©Del texto: José Antonio Ramos Rubio

I.S.B.N.- 979-13-991841-7-4
Depósito legal: CC-000101-2026
Impreso en España

“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45).”

A mis amigos Pedro García Pérez y Lola Terrones

Índice

Prólogo	9
Introducción	13
I. La Historia	17
1.- Trujillo: origen, evolución histórica y problemas etimológicos del topónimo.....	17
2.- La reconquista de Trujillo. El documento definitivo	29
3.- La casa natal de Francisco Pizarro	34
4.- ¿Quién financió el primer viaje colombino?: revisión historiográfica y reconsideración del papel extremeño	45
5.- La posible presencia de Miguel de Cervantes Saavedra en Trujillo: análisis historiográfico, literario y contextual.....	51
6.- Los Autos Sacramentales de Calderón de la Barca en la iglesia de San Martín de Trujillo: contexto, estructura y significado teológico en el Siglo de Oro.....	60
7.- La Zarzuela “Luisa Fernanda” se escribió en Trujillo.....	65
II. Patrimonio arqueológico.....	69
1.-El símbolo fálico en el rollo jurisdiccional de Trujillo y los falos de piedra: poder, tradición y reutilización simbólica del territorio.....	69
2.- El culto al <i>Genius</i> en la Hispania romana: estudio de un ara de granito procedente del entorno del convento de San Francisco el Real.....	79

3.- Terracotas romanas.....	83
4.- Lápida árabe.....	85
5.- El cementerio en torno a la iglesia de San Clemente.....	87
6.- Inscripción hebrea de R. YISHAQ.....	93
7.- Los alquerques de Nueve y de Doce.....	98
8.- La ermita visigoda del camino de Coria.....	107
9.- La ermita de la Virgen del Oreto.....	111
10.- La ermita de los Santos Mártires, San Fabián y San Sebastián	117
III. Patrimonio cultural y vernáculo.....	125
1.- Análisis histórico y patrimonial del paisaje cultural de Trujillo: el berrocal	125
2.- La puerta fortificada del palacio Chaves-Mendoza	142
3.- Las obras pictóricas de la ermita de San Juan de los Prados.....	148
4.- La Albuhera de San Jorge: estudio histórico, técnico y socioeconómico de una infraestructura hidráulica en la Trujillo moderna	157
5.- Tapices de la primera mitad del siglo XVIII. Palacio de Piedras Albas..	166
6.- Molinos de viento en Trujillo: arquitectura vernácula, tecnología y paisaje en la Extremadura preindustrial	170
7.- Las cruces de término y los cruceros: origen, evolución y significado histórico-artístico	177
IV. Bibliografía	197

Prólogo

Existen libros que informan, otros que entretienen y unos pocos que, además, abren puertas que hasta entonces parecían inexistentes. La obra que el lector tiene entre sus manos pertenece, sin duda, a esta última categoría. No es únicamente un ejercicio de divulgación ni una recopilación de datos curiosos: es el resultado de una labor de investigación rigurosa, constante y profundamente comprometida con la verdad.

Su autor, José Antonio Ramos Rubio, ha demostrado a lo largo de su trayectoria una cualidad poco común en el ámbito investigador: la capacidad de mirar donde otros no han mirado, de preguntar lo que aún no se había formulado y de otorgar valor a aquello que durante demasiado tiempo ha permanecido relegado a un segundo plano. Su trabajo no responde a la inercia de lo conocido, sino a una inquietud genuina por descubrir, contrastar y comprender.

En esta obra, Ramos Rubio se adentra en territorios complejos, donde los límites entre lo documentado y lo ignorado se difuminan. Lo hace con solvencia, apoyándose en fuentes diversas, muchas de ellas inéditas o escasamente exploradas, y articulando un discurso que combina el rigor académico con una narrativa accesible. Este equilibrio no es fruto del azar, sino de años de experiencia y de una metodología depurada

que le permite abordar temas delicados sin caer en la especulación ni en la superficialidad.

Uno de los mayores logros del autor es su capacidad para rescatar fragmentos de nuestro patrimonio -tanto material como inmaterial- que habían quedado fuera del relato convencional. Lejos de limitarse a exponer hallazgos, los contextualiza, los relaciona y los integra en una visión más amplia que invita a replantear ideas asumidas. En este sentido, su aportación trasciende la mera recopilación de información: propone una reinterpretación que enriquece nuestra comprensión del pasado.

Pero quizá lo más destacable de José Antonio Ramos Rubio como investigador sea su honestidad intelectual. En un terreno donde lo desconocido puede dar lugar a interpretaciones apresuradas, el autor mantiene una actitud prudente y analítica. No pretende imponer conclusiones definitivas, sino ofrecer al lector las herramientas necesarias para reflexionar y extraer sus propias lecturas. Esta forma de entender la investigación, abierta y respetuosa con la complejidad de los hechos, otorga a la obra una solidez poco habitual.

El lector encontrará en estas páginas un trabajo minucioso, construido con paciencia y con una clara vocación de servicio al conocimiento. Cada dato, cada referencia y cada interpretación han sido tratados con el cuidado que exige una investigación seria. Y, sin embargo, el resultado no es un texto hermético, sino una obra viva, capaz de despertar curiosidad y de mantener el interés desde la primera hasta la última página.

En tiempos en los que la información abunda pero no siempre se profundiza en ella, libros como este resultan especialmente valiosos. Nos recuerdan que todavía existen zonas por explorar, preguntas por formular y respuestas por descubrir. Y nos recuerdan, también, la importancia de investigadores como José Antonio Ramos Rubio, cuya dedicación contribuye a ampliar los límites de lo que sabemos.

Este prólogo no pretende desvelar el contenido que sigue, sino preparar al lector para un recorrido que, sin duda, no le dejará indiferente. Porque adentrarse en esta obra es aceptar

una invitación a cuestionar, a descubrir y, sobre todo, a mirar más allá de lo evidente.

Pocas veces se tiene la oportunidad de acompañar a un investigador en un viaje tan honesto como necesario. Este es, sin duda, uno de esos casos.

José Luis Bermejo Trigo
Periodista

Introducción

Hay historias que se cuentan a plena luz del día, repetidas hasta desgastarse en la memoria colectiva, y hay otras que permanecen en penumbra, aguardando el momento preciso para ser reveladas. Este libro nace precisamente en ese territorio incierto: el de los secretos, los datos olvidados, las verdades que nunca llegaron a publicarse y el patrimonio oculto que, por diversas razones, ha permanecido fuera del alcance del conocimiento común.

Durante siglos, el ser humano ha construido relatos oficiales para explicarse a sí mismo. Sin embargo, toda versión aceptada lleva consigo silencios, omisiones y fragmentos relegados al olvido. En archivos sellados, en testimonios ignorados, en documentos extraviados o deliberadamente ocultos, existe un caudal de información que desafía lo que creemos saber. Este libro es el resultado de una búsqueda persistente por rescatar ese conocimiento.

No se trata únicamente de revelar secretos por el simple atractivo de lo prohibido. Lo que aquí se presenta tiene un valor mucho más profundo: reconstruir una parte del patrimonio que nos pertenece a todos, pero que ha sido invisibilizado. Patrimonio no solo en el sentido material —edificios, obras, lugares—, sino también en el ámbito intangible: ideas,

hechos, decisiones y relatos que han moldeado el mundo en formas que apenas empezamos a comprender.

Cada página que sigue es fruto de una investigación minuciosa, apoyada en fuentes poco exploradas, documentos inéditos y conexiones que hasta ahora no habían sido establecidas. Algunos datos pueden resultar sorprendentes; otros, incluso incómodos. Es inevitable. Cuando se iluminan zonas oscuras, la realidad rara vez permanece intacta.

Este libro no pretende imponer una nueva verdad absoluta. Al contrario, busca abrir preguntas, generar dudas y despertar la curiosidad crítica del lector. Porque el conocimiento no es estático ni definitivo: se construye, se revisa y, en ocasiones, se corrige. Lo importante es mantener viva la voluntad de cuestionar aquello que damos por sentado.

A lo largo de estas páginas, el lector se adentrará en historias que han permanecido al margen de los relatos oficiales. Descubrirá personajes cuyas contribuciones fueron silenciadas, eventos que se reinterpretaron bajo intereses concretos y elementos de nuestro patrimonio que, aunque siempre estuvieron ahí, nunca fueron plenamente reconocidos.

El concepto de “oculto” no siempre implica una conspiración deliberada. En muchos casos, el olvido es consecuencia de la indiferencia, del paso del tiempo o de la falta de acceso a determinadas fuentes. Sin embargo, también existen situaciones en las que la ocultación ha sido intencionada, motivada por intereses políticos, económicos o sociales. Este libro explora ambas dimensiones, sin prejuicios, pero con rigor.

El viaje que aquí comienza no es lineal. Se mueve entre épocas, contextos y disciplinas distintas, porque la realidad que intenta reconstruir es compleja y multifacética. Cada capítulo funciona como una pieza de un mosaico mayor, en el que las conexiones emergen de manera progresiva, invitando al lector a participar activamente en la interpretación.

También es importante señalar que la revelación de estos datos no constituye un punto final, sino un punto de partida. Lo que hoy se presenta como novedoso o desconocido podría,

en el futuro, integrarse en el conocimiento general o incluso ser replanteado a la luz de nuevos hallazgos. Así funciona la evolución del saber.

En este sentido, el lector no es un mero receptor pasivo, sino un cómplice necesario. Su mirada crítica, su capacidad de análisis y su disposición a cuestionar serán fundamentales para dar sentido a lo que aquí se expone. Porque descubrir un patrimonio oculto no consiste únicamente en mostrarlo, sino en comprenderlo y situarlo dentro de un contexto más amplio.

Quizá, al avanzar en la lectura, surja una sensación inquietante: la de que lo desconocido no está tan lejos como parece. Que lo que creíamos firme puede tambalearse, y que lo que ignorábamos puede resultar esencial. Esa incomodidad es, en realidad, una señal de que el proceso de descubrimiento ha comenzado.

Este libro es, en última instancia, una invitación. Una invitación a mirar más allá de lo evidente, a explorar los márgenes de la historia y a recuperar aquello que, de una forma u otra, nos ha sido arrebatado o negado. Porque solo comprendiendo la totalidad —lo visible y lo oculto— podemos aspirar a entender quiénes somos realmente.

El lector tiene ahora en sus manos algo más que un conjunto de páginas: tiene la oportunidad de acceder a un conocimiento que, hasta este momento, había permanecido en silencio.

Y, como todo conocimiento que emerge de la sombra, su descubrimiento conlleva una responsabilidad.

El autor

I

La Historia

1.- Trujillo: origen, evolución histórica y problemas etimológicos del topónimo

La ciudad de Trujillo se levanta sobre un batolito granítico que tiene una extensión aproximada de 45 kilómetros cuadrados y una forma superficial más o menos elíptica, estando su eje mayor en dirección Norte-Sur, y localizándose su centro en el casco urbano. Teniendo en cuenta su nombre *Turcalion*, celta; *Turgalium*, romano; o su primitivo nombre *Turaca*, por su posición sobre un promontorio, su origen se remonta a un pequeño castro integrado en el espacio vetton, que evolucionaría con la romanización hasta constituirse en cabeza de prefectura dependiente de Augusta Emérita.

En el siglo VI el *Ravennatis Anonymi Cosmographia*, más conocido por el Anónimo de Rávena¹ compuesto por cinco libros,

¹ Anónimo de Rávena, *Cosmographia*. 312, 716. Recoge la forma *Turaqua*. (IV, 307, 19). Véase Roldán Hervás, 1975, 127 y 128.

nos facilita el conocimiento de ciudades y núcleos de población de esa época, cita a *Turcalion* (Trujillo) como una *mansio*, situada a la vía romana a la que en el siglo III el Itinerario de Antonino denomina *ab Emerita Caesaraugustam*, como vía desde Mérida hacia Zaragoza, a través de Toledo, como punto anterior a Augustóbriga².

Cuando los romanos llegaron al territorio de *Turgalium*, estas tierras se encontraban bajo el dominio de los vettones, un pueblo de estirpe celta. La presencia y control vetón en esta región están documentados en las fuentes clásicas, entre las que destacan Estrabón, Plinio el Viejo, Apiano y Ptolomeo, quienes mencionan a este grupo étnico en el marco de sus descripciones geográficas, etnográficas e históricas de la Hispania prerromana³.

La ciudad de Trujillo ha sido escenario de un intenso debate sobre su identidad romana, especialmente respecto al nombre de la población que se encontraba en la zona durante la época imperial. A lo largo de la historia, varios estudiosos han intentado establecer una relación entre el nombre romano de la ciudad, *Turgalium*, y diversas estructuras y monumentos, con el fin de identificar con mayor precisión la localización de esta población en el contexto de la Hispania romana.

El profesor Redondo Rodríguez, siguiendo el testimonio de Apiano, sostiene la identificación de Trujillo con la ciudad de *Oxthraca*. Esta localización se encuadra en el territorio turgaliense y se apoya en el relato del historiador alejandrino, quien, al narrar las campañas romanas en Lusitania, señala que:

“Le sucedió en el mando Marco Atilio, quien realizó una incursión contra los lusitanos, dio muerte a setecientos de ellos y

² Itinerario de Antonino. 438, 2439, 4. Este documento data de época de Caracalla (196217 d. C.), aunque las copias que nos han llegado no son anteriores a Diocleciano, aproximadamente hacia el año 280. Es la guía esencial de los caminos de época romana. Von Hagen, 1967, 10. Kubitschek, 1916, 2343. Blázquez, 1892.

³ Estrabón, *Geografía*, III, 3,3; Plinio, *Historia natural*, III, 19, IV, 12. Roldán Hervás, 1968, 75; Redondo Rodríguez, 2017, 125.

*se apoderó de Oxthraca, su ciudad más importante. Después de sembrar el pánico entre los pueblos vecinos, firmó tratados con todos*⁴.

Según esta fuente, la toma de *Oxthraca* tuvo lugar en el 152 a. C., en el contexto de las operaciones militares romanas destinadas a consolidar el control sobre el occidente peninsular. La interpretación de Redondo Rodríguez sitúa este episodio como un hito relevante en el proceso de incorporación del ámbito turgaliense a la órbita de Roma.

Entre las diversas teorías que han surgido, dos principales hipótesis sobresalen: la relación de *Turgalium* con la *Castra Julia* citada por Plinio el Viejo y la posible existencia de una torre erigida y dedicada a Julio César, que podría haber sido una estructura de defensa romana vinculada al monumento erigido en honor a Julio César. Los primeros testimonios literarios que hablan de Trujillo los encontramos en Higinio, agrimensor de tiempos de Trajano, que habla de dos prefecturas dependientes de la colonia de Augusta Emérita⁵:

*“In Emeritensium finibus aliquae sunt praefecturae, quarum decimant seque in orientem diriguntur, Kardines in meridianum: sed in praefecturis Mullicensis et Turgaliensis regionis decimani habent actus XX, Kardines actus XL”*⁶.

El estudio de los topónimos constituye una vía privilegiada para el conocimiento histórico, lingüístico y cultural de los territorios. En el caso de la Península Ibérica, la superposición de estratos lingüísticos prerromanos, latinos, germánicos

⁴ Ibidem, 58.

⁵ Fue la clásica colonia de veteranos de las legiones V y X, que tras una de las fases de las guerras cántabras fueron autorizados a establecerse en Lusitania, donde recibieron tierras como premio a sus servicios. Augusta Emérita será la capital de la provincia de Lusitania. Don Casio, 53, 25, 2.

⁶ Higinio, *De constitutio limitum*, 135, 15. *Fontes Hispaniae Antiquae*, VIII, p. 247.

y árabes ha dado lugar a una toponimia compleja, en la que no siempre resulta sencillo establecer con certeza el origen último de los nombres de lugar. El topónimo *Trujillo*, es un ejemplo paradigmático de esta dificultad interpretativa.

Desde época moderna, numerosos autores han tratado de explicar el origen del nombre de Trujillo recurriendo a etimologías latinas, griegas o incluso populares, muchas de ellas hoy descartadas por la lingüística histórica⁷. Sin embargo, estas hipótesis poseen un indudable interés historiográfico, pues reflejan las concepciones eruditas de cada época y el peso de la tradición clásica en la construcción del pasado local. Frente a estas propuestas, la investigación contemporánea tiende a situar el origen del topónimo en un étimo prerromano, posteriormente latinizado como *Turgalium*, cuya forma no se documenta directamente en las fuentes antiguas, pero cuya reconstrucción resulta verosímil desde el punto de vista fonético, morfológico y semántico.

El objetivo de este trabajo es presentar de manera sistemática el estado de la cuestión sobre el origen etimológico de Trujillo, analizando críticamente las principales hipótesis formuladas desde el siglo XVII hasta la actualidad, y evaluando su grado de plausibilidad a la luz de los avances de la lingüística histórica y la toponimia.

Entre las explicaciones históricamente más difundidas sobre el origen del nombre de Trujillo destaca la derivación a partir de un supuesto *Turris Julia*, forma que habría sido impuesta, según esta tradición, por Julio César como fundador de la ciudad. Esta hipótesis se inserta en un contexto historiográfico característico de la Edad Moderna, en el que la atribución de un origen romano ilustre confería prestigio y antigüedad a las ciudades.

⁷ De gran importancia es el estudio de J. A. González Salgado: "Trujillo", *Toponimia de las zonas central, sur e insular atlántica* PID2020-114216RB-C66, proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, integrado en el *Toponomasticon Hispaniae*.

Ya, en el año 1621, Tamayo de Vargas afirmaba que Trujillo había sido considerada colonia romana con el nombre de *Castra Iulia* o *Turrís Iulia*, de donde se habría corrompido el nombre actual⁸. Poco después, Moreno de Vargas (1633) insistía en la misma idea, señalando que lo “más cierto” era la derivación del topónimo a partir de *Turrís Iulia*⁹. En 1645, Rodrigo Méndez Silva reforzaba esta interpretación al afirmar que Julio César habría fundado la ciudad cuarenta y ocho años antes de la era cristiana, denominándola *Turrís Iulia*, “Torre de Julio”, forma que, según él, habría evolucionado hasta *Truxillo*¹⁰.

Esta explicación gozó de notable aceptación durante los siglos XVII y XVIII, como demuestra su presencia en obras posteriores como la de Moya (1756) o el *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal* de Sebastián de Miñano¹¹. En todos estos casos, la etimología se apoya más en la autoridad de la tradición y en la figura prestigiosa de Julio César que en argumentos lingüísticos sólidos.

Desde una perspectiva filológica moderna, la hipótesis de *Turrís Iulia* presenta graves dificultades. En primer lugar, la evolución fonética desde *Turrís Iulia* hasta *Trujillo* no resulta satisfactoria, especialmente en lo que respecta a la transformación del grupo -rris iu- en -jill-. En segundo lugar, no existen testimonios epigráficos ni literarios que confirmen la existencia de una ciudad denominada *Turrís Iulia* en el emplazamiento de Trujillo. De hecho, la única *Turrís Iulia* documentada en la ciudad corresponde a una torre de la iglesia de Santa María la Mayor, de construcción tardorrománica, lo que invalida su uso como prueba del topónimo antiguo¹².

⁸ “Tuvieronla los Romanos por colonia de las contribuidas con nombre de *Castra Iulia*, o *Turrís Iulia*, de adonde se corrompió el que oi tiene”. Tamayo de Vargas, 1621, fol. 3v.

⁹ Moreno de Vargas, 1633, fol. 229v.

¹⁰ “Fundola Iulio César años quarenta y ocho antes de nuestra Redención, nombrándola *Turrís Iulia*, *Torre de Iulio*, *Truxillo*”, Méndez Población, 72.

¹¹ Miñano, IX, 83.

¹² Ramos Rubio, 2023, 25.

Otra de las hipótesis que han gozado de cierta aceptación es la que propone un origen en *Castra Julia*, tomando como punto de partida un pasaje de Plinio el Viejo en su *Naturalis Historia*, donde menciona una ciudad denominada *Urgia cognominata Castrum Iulium*¹³. Algunos autores del siglo XIX, como Viú (1852) y Rodríguez (1879), identificaron este *Castrum Iulium* con Trujillo¹⁴.

Esta identificación plantea, no obstante, problemas similares a los de *Turrís Julia*. Además de la falta de pruebas directas que vinculen el topónimo pliniano con Trujillo, la evolución fonética desde *Castrum Iulium* hasta *Trujillo* resulta difícil de justificar. Consciente de estas dificultades, Rodríguez elaboró una explicación intermedia, según la cual el *Castrum Iulium* romano habría sido transformado por los invasores bárbaros en un supuesto *Burg Julia*, apelando al significado germánico de *burg* como ciudad o fortaleza. A partir de *Burg Julia*, Rodríguez proponía una evolución hacia *Turjulia* y, finalmente, hacia las variantes medievales que darían lugar a *Trujillo*¹⁵.

Aunque ingeniosa, esta explicación carece de fundamento lingüístico sólido y se basa en una concatenación de supuestos no documentados. La introducción de un étimo germánico intermedio no responde a ninguna evidencia histórica concreta y parece más bien un intento ad hoc de salvar una etimología previamente asumida.

Además de las propuestas latinas, algunos autores han defendido un origen griego para el topónimo Trujillo. En un manuscrito anónimo del siglo XVII, titulado *Relación breve de la antigüedad de la muy noble y muy leal ciudad de Truxillo*¹⁶, se propone derivar el nombre de un supuesto *Trogilion* o *Truxillon*. Moreno de Vargas atribuye esta interpretación al padre Jerónimo Román de la Higuera¹⁷.

¹³ Plinio, 3.10.

¹⁴ Rodríguez, 1879, 196.

¹⁵ Rodríguez, 1879, 222.

¹⁶ Acedo, 1900, 49.

¹⁷ Moreno de Vargas, 1633, fol. 229v.

Estas hipótesis, carentes de apoyo documental y lingüístico, reflejan una tendencia frecuente en la erudición precrítica a buscar orígenes helénicos para explicar topónimos antiguos, sin atender a criterios fonéticos o históricos rigurosos.

Aún más extravagante resulta la explicación propuesta por Paredes (1886), según la cual *Trujillo* significaría encalar o revocar las paredes, en alusión al color blanco de los edificios visibles desde lejos¹⁸. Esta etimología popular fue aceptada por Nicolás Díaz y Pérez¹⁹, pero hoy se considera insostenible desde cualquier punto de vista científico, al no apoyarse en ninguna base lingüística conocida.

Frente a estas interpretaciones tradicionales, la investigación contemporánea ha alcanzado un consenso relativo en torno a la hipótesis de un étimo prerromano, latinizado como *Turgalium*. Aunque esta forma no aparece documentada directamente en inscripciones ni en textos antiguos, su reconstrucción se apoya en criterios lingüísticos sólidos.

Según Redondo y Galán (1987), el origen de *Turgalium* debe buscarse en un radical prerromano tur-, relacionado con un étimo indoeuropeo teu- “hinchar”. Pokorny recoge esta raíz en su *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, señalando derivados en varias lenguas indoeuropeas que presentan formaciones con r. El término *Turgalium* estaría compuesto por la raíz tur-, un afijo -g- de probable origen prelatino (quizá sonorización de -c-) y el sufijo latino -alium, utilizado para adaptar el término al sistema morfológico del latín²⁰.

Desde *Turgalium* hasta *Trujillo*, la evolución romance habría estado influida por factores externos, especialmente por el contacto con el árabe y el mozárabe. De no mediar esta influencia, la evolución patrimonial habría dado lugar a formas como *Trugajo* o *Trugallo*, que no se documentan. El mantenimiento de la lateral palatal /ʎ/ en la sílaba final se explica, según esta hipótesis, por la pervivencia de rasgos mozárabes.

¹⁸ Paredes, 1886, 50-51.

¹⁹ Díaz Pérez, 1887, 929-930.

²⁰ Redondo y Galán, 1987, 109.

El significado originario del topónimo, según esta propuesta, estaría vinculado a las características orográficas del emplazamiento. *Trujillo* sería un orónimo, es decir, un nombre de lugar referido a una elevación del terreno. Esta interpretación se ajusta de manera notable a la realidad geográfica de la ciudad, asentada sobre un batolito granítico intrusivo con forma redondeada, descrito geológicamente como un “monte-isla”.

Redondo y Galán describen este relieve como una “hinchazón” de la penillanura trujillano-cacereña, lo que encaja perfectamente con el significado etimológico propuesto para la raíz tur-. En este sentido, la etimología no solo resulta lingüísticamente plausible, sino también coherente desde el punto de vista geográfico y geomorfológico²¹.

Eustaquio Sánchez Salor ha formulado una reinterpretación parcial de la hipótesis de *Turgalium*, manteniendo su carácter prerromano pero atribuyendo a la raíz tur- un valor hidronímico. Siguiendo a Villar (1996)²², Sánchez Salor interpreta tur- como una raíz relacionada con manantial, borbotón o nacimiento de aguas, presente también en topónimos como *Turia* o *Tormantos*. Lejos de contradecir la interpretación oronímica, Sánchez Salor propone una lectura integradora: *Turgalium* podría significar tanto promontorio como lugar del que brotan aguas, o incluso ambas cosas a la vez. Esta ambigüedad semántica resulta frecuente en la toponimia prerromana y refuerza la plausibilidad de la hipótesis²³.

En un trabajo anterior, Sánchez Salor había sugerido que *Turgalium* podría derivar de un antropónimo, como *Turacia* o *Turaga*, documentados en inscripciones halladas en Trujillo y su entorno²⁴. Aunque esta hipótesis no ha tenido una amplia aceptación, no puede descartarse completamente, sobre todo si se tiene en cuenta la abundancia de antropónimos con el radical tur- en la región.

²¹ Redondo y Galán, 1987, 112.

²² Villar, 1996, 507-509.

²³ Sánchez Salor, 1999, 118.

²⁴ Sánchez Salor, 1979, 729.

Entre ellos destacan *Turaaio*, documentado en estelas tartésicas, *Turcaudus*, *Turcale* y otros nombres latinos como *Turaius* o *Turinus*. La coincidencia de este radical en antropónimos y topónimos sugiere la existencia de un sustrato lingüístico común, probablemente prerromano²⁵.

La presencia del radical tur- en numerosos topónimos de la Península Ibérica refuerza la interpretación prerromana del nombre *Trujillo*. Nombres como *Turón*, *Turuñuelo*, *Turueño*, *Turilla* muestran una clara tendencia a designar accidentes orográficos, lo que confirma el valor semántico del radical como indicador de elevación, prominencia o relieve destacado.

Este patrón toponímico, ampliamente documentado, constituye uno de los argumentos más sólidos a favor de la hipótesis de *Turgalium* como origen del topónimo Trujillo.

El análisis crítico de las distintas propuestas etimológicas para el topónimo Trujillo permite concluir que las explicaciones tradicionales basadas en *Turris Julia* o *Castra Julia* responden más a construcciones eruditas de época moderna que a realidades lingüísticas verificables. Las hipótesis griegas y populares, por su parte, carecen de fundamento científico.

Frente a ellas, la reconstrucción de un étimo prerromano *Turgalium* se presenta como la explicación más coherente desde los puntos de vista fonético, morfológico, semántico y geográfico. Aunque la forma no esté documentada directamente, su plausibilidad se ve reforzada por la abundancia de paralelos toponímicos y antroponímicos, así como por la adecuación del significado propuesto a la realidad física del lugar.

En definitiva, el topónimo Trujillo constituye un testimonio valioso de la persistencia del sustrato prerromano en la toponimia peninsular y un ejemplo elocuente de cómo el análisis lingüístico moderno puede arrojar luz sobre problemas históricos largamente debatidos.

En 1887, Díaz y Pérez, en una de sus obras, alude explícitamente a la *Torre Juliana*, identificándola como un vestigio de origen romano y que él mismo observó. Según este autor, en

²⁵ Cerrillo, 2005, 42; Gordón, 1992.

época del emperador Augusto existía en Trujillo una fortaleza de carácter inexpugnable que servía de asentamiento a una pequeña comunidad mencionada por Plinio, con el apelativo de *Julia*. Aunque señala la ausencia de inscripciones que permitan certificar de manera concluyente la antigüedad de los muros conservados, destaca la *Torre Juliana* como un resto visible de aquellas fortificaciones romanas, aún en pie, que constituiría un testimonio material de la ciudad fundada en época romana.

Asimismo, Díaz y Pérez recoge la tradición historiográfica y oral que vincula la *Torre Juliana* con la aparición de una imagen mariana, conocida posteriormente como la Virgen de la Victoria. Dicha advocación estaría relacionada con la coincidencia entre esta supuesta aparición y la conquista cristiana de Trujillo frente a los musulmanes. Este episodio, de marcado carácter legendario y simbólico, habría sido difundido y perpetuado a través del romancero antiguo, en el que se exaltan estos hechos mediante composiciones poéticas de temática religiosa y bélica:

*“En esta torre Juliana/ donde con verdad se muestra/ sacra
Virgen Soberana, / contra la gente pagana/ os mostraste,
madre nuestra”*²⁶.

En la *Torre Juliana* se conservó hasta el año 1823 una estatua de grandes dimensiones que representaba, según la tradición historiográfica, a un emperador romano. Con el inicio del movimiento político de dicho año, la escultura fue destruida por grupos populares exaltados, que procedieron a su derribo y a la dispersión de sus fragmentos por las calles de Trujillo. Diversos autores han planteado la hipótesis de que la estatua pudiera corresponder a Julio César, interpretación que explicaría tanto su ubicación como la denominación tradicional de la Torre Juliana²⁷.

²⁶ Díaz y Pérez, 1887, 931 y 932.

²⁷ Díaz y Pérez, 1887, 932. Posiblemente el busto que hasta hace algunos años se encontraba en el convento de Santa María, corresponda a la

El debate se ve potenciado por descubrimientos arqueológicos, como inscripciones romanas, elementos arquitectónicos y restos materiales que han sido hallados en la zona de Trujillo, particularmente en el castillo de la ciudad y la iglesia de Santa María la Mayor. Este análisis pretende profundizar en estas teorías, considerando la evidencia histórica y arqueológica, con el objetivo de esclarecer la relación entre *Turgalium* y los monumentos y estructuras mencionadas, así como su posible vínculo con la casta Julia y la figura de Julio César.

El nombre romano de la ciudad, *Turgalium*, ha sido objeto de diversas interpretaciones a lo largo de los siglos. Según las fuentes clásicas, *Turgalium* aparece citado en textos de Plinio el Viejo y en diversas inscripciones romanas encontradas en la región. Sin embargo, la relación exacta de este nombre con la población original de Trujillo no ha sido completamente esclarecida. El origen del nombre podría estar relacionado con una antigua etimología celta o ibérica, o bien con una adaptación de la lengua latina para designar un asentamiento en una región estratégica.

En algunos estudios, se ha sostenido que *Turgalium* podría derivarse de un nombre indígena, ya que las civilizaciones prerromanas en Hispania empleaban una onomástica propia que los romanos adaptaban a su lengua. Este hecho sugiere que el nombre de la ciudad podría haber mantenido su raíz autóctona, modificada según las normativas lingüísticas romanas.

A los habitantes de *Turgalium* se los llamaba “turcalenses” (gentilicio). Se conserva una estela funeraria de Máxima Teía, hallada en el piso del presbiterio hacia la Epístola de la iglesia de Sierra de Fuentes, que ofrece valiosa información sobre la vida y la muerte en la época romana, específicamente en la ciudad de *Turgalium*, en la región de Hispania. La inscripción, aunque breve, refleja aspectos fundamentales de la sociedad romana, como la onomástica, el estatus social, las costumbres funerarias, y la conexión de los habitantes de la región con la ciudad de *Turgalium*, así como el nombre “turcalense”. La inscripción

estatua desaparecida. Ramos Rubio, 2024.

completa de la estela se lee de la siguiente forma: “MAXSV / MA. TEIA / TVRAGLE / ARCONI / F. AN. XX. / H.S.E.S.T.T.L”. Traducción de la Inscripción: “Máxima Teía, turcalense, hija de Arcanio, de 20 años, aquí yace. Séate la tierra leve.”

El nombre “Máxima” es un antropónimo femenino de origen latino. El apellido “Teía” pertenece a la gens Teia, una familia romana, y parece indicar que Máxima provenía de una familia de cierta importancia social, aunque no se especifica en la inscripción su posición exacta dentro de esa gens. Este fragmento indica el lugar de origen de Máxima, es decir, *Turgalium*). La referencia a “turcalense” es un gentilicio que designa a los habitantes de *Turgalium*, lo que significa que Máxima era originaria de esta ciudad.

Otro elemento que ha influido en la interpretación del nombre *Turgalium* es su posible vinculación con los *turreos* o “torres” (“torre de los galos”), dado que la presencia de estructuras fortificadas era habitual en las zonas sometidas a la romanización, especialmente en la frontera entre el mundo romano y los pueblos indígenas²⁸. Los materiales encontrados en el Castillo de Trujillo, como los sillares de origen romano, apuntan a la existencia de una fortificación en la zona durante el periodo romano, lo que podría haber contribuido a la denominación del asentamiento como *Turgalium*.

Una de las teorías más discutidas sobre el origen del nombre de *Turgalium* es su posible relación con la *Castra Julia* mencionada por Plinio el Viejo en su *Historia Natural*. Trujillo, al estar situada en una zona estratégica de la provincia de Lusitania, pudo haber sido beneficiada con una fundación o renovación de la población a través de una colonia romana que rindiere

²⁸ Según el investigador Alfonso Naharro, se fortifica seguramente con los galos que conquistan y dan nombre propio a la “*Turrus Galium*”, Julio César bien pudo rehacerla y la leyenda dice que “sobre cabeza de zorro” y es que los fenicios enterraban en los cimientos un animal totémico cuyo espíritu sería el genio de la ciudad, en este caso un zorro, por su astucia. Sus habitantes prerromanos eran un conglomerado celtíbero y verdadero crisol extremeño.

homenaje a la familia de Julio César, en agradecimiento por su apoyo o por algún favor político.

A lo largo de la investigación arqueológica, han surgido inscripciones y monumentos en los cuales se alude a la familia Julia. Aunque no existen pruebas concluyentes que vinculen directamente a la *Castra Julia* con la fundación de *Turgalium*, algunos hallazgos de inscripciones en las cercanías de Trujillo han sido interpretados como un indicio de la influencia de esta familia en la región. Entre estas inscripciones, se destacan aquellas que mencionan a Julio César, lo que refuerza la posibilidad de que Trujillo haya sido una ciudad fundacional o renovada en honor a la dinastía Julio-Claudia.

2.- La reconquista de Trujillo. El documento definitivo

La ciudad de Trujillo, situada en el actual territorio de Extremadura, constituye uno de los enclaves históricos más significativos dentro del proceso de expansión cristiana sobre al-Ándalus durante la Plena Edad Media. Su posición estratégica entre los valles del Tajo y del Guadiana, así como el carácter fortificado de su alcazaba y del conjunto urbano, convirtieron a la villa en un objetivo militar de gran relevancia para los reinos cristianos durante los siglos XII y XIII.

Dentro de este marco histórico, la tradición festiva de Trujillo se encuentra profundamente vinculada al proceso de la Reconquista. En particular, la festividad en honor a la Virgen de la Asunción ha sido considerada durante siglos una de las celebraciones religiosas más importantes de la ciudad. Con el paso del tiempo, esta devoción se fusionó con el culto a la Virgen de la Victoria, patrona de Trujillo, cuya imagen fue ejecutada en el siglo XVI y colocada en una capilla situada en el castillo, entre las dos torres de la fortaleza.

Este culto mariano se relaciona estrechamente con la identidad histórica de la ciudad, hasta el punto de quedar refleja-

do en el propio escudo municipal. Dicho blasón representa, en campo de plata, una imagen de Nuestra Señora de la Victoria con el Niño Jesús en brazos, situada sobre una muralla almenada flanqueada por dos torres. Este símbolo, descrito heráldicamente como “de gules y mazonado de plata”, fue confirmado por el rey Fernando III, consolidando así una tradición simbólica que ha sido transmitida de generación en generación.

Sin embargo, más allá del ámbito simbólico y religioso, la historia de la conquista cristiana de Trujillo ha sido objeto de debates historiográficos relevantes, especialmente en lo referente a la fecha exacta de la reconquista definitiva de la villa. Durante largo tiempo, numerosos autores sostuvieron que dicho acontecimiento tuvo lugar en el año 1232. No obstante, investigaciones más recientes, basadas en el análisis de fuentes documentales y crónicas medievales, han demostrado que la fecha correcta debe situarse en el 25 de enero de 1233.

El presente estudio pretende analizar este debate historiográfico, examinar las fuentes documentales disponibles y presentar un documento inédito conservado en el Archivo Catedralicio de Coria que constituye una prueba significativa para la correcta datación del acontecimiento.

El origen remoto de la festividad asuncionista en Trujillo debe situarse dentro del contexto del proceso reconquistador que caracterizó a la Península Ibérica durante la Edad Media. La primera conquista cristiana documentada de la villa se produjo en el año 1165, cuando el célebre aventurero y guerrero Geraldo Sempavor, alférez del rey Alfonso I de Portugal, logró tomar la plaza aprovechando un momento de debilidad en las defensas musulmanas.

Este episodio formó parte de una serie de incursiones militares impulsadas por el reino portugués en territorios fronterizos de al-Ándalus. Sin embargo, el dominio cristiano sobre Trujillo fue efímero. En el año 1174 se produjo una fuerte ofensiva musulmana que permitió recuperar para al-Ándalus la mayor parte de los territorios situados al sur del río Tajo.

En este contexto, únicamente permanecieron bajo control cristiano algunos dominios pertenecientes a Fernando Ro-

dríguez de Castro, uno de los magnates más influyentes de la nobleza castellana de la época. Tras su muerte, dichos territorios pasaron a su hijo Pedro Fernández de Castro, quien reconoció la autoridad del rey Alfonso VIII de Castilla.

La situación fronteriza obligó entonces a reforzar las defensas de la región. Entre las medidas adoptadas se incluyeron la construcción de una extensa muralla que rodeara el núcleo urbano, la edificación de alcázares en los extremos del recinto fortificado y la creación de nuevas puertas de acceso que permitieran controlar el tránsito hacia el interior de la villa.

Paralelamente, se promovió la implantación de órdenes militares en la zona, instituciones fundamentales para la defensa y repoblación de los territorios fronterizos. En este sentido, se fundó un convento junto a la Alberca destinado a la Orden de Trujillo, donde residieron los freires bajo la dirección de Gómez, maestre del Pereiro, organización que posteriormente daría origen a la Orden de Alcántara.

No obstante, la consolidación de estas estructuras defensivas no impidió que en el año 1196 la región sufriera una nueva ofensiva musulmana. En dicha campaña, las fuerzas almohades lograron recuperar la fortaleza de Trujillo y restablecer el dominio islámico sobre el territorio.

La recuperación definitiva de la villa se produjo durante el reinado de Fernando III de Castilla, uno de los monarcas más destacados del proceso de expansión territorial cristiana en la Península Ibérica. Bajo su gobierno se consolidó la conquista de amplios territorios de al-Ándalus y se establecieron nuevas bases para la organización política y administrativa de las regiones incorporadas a la Corona castellana.

La toma de Trujillo tuvo lugar el 25 de enero de 1233, en una operación militar en la que participaron diversas órdenes militares, entre ellas la Orden de Alcántara, la Orden de Santiago y la Orden del Temple. La colaboración entre estas instituciones refleja la importancia estratégica de la plaza y el interés común de las fuerzas cristianas por asegurar el control de esta zona fronteriza.

La conquista de Trujillo supuso un paso decisivo en la consolidación del dominio cristiano sobre la región extremeña, abriendo el camino hacia futuras campañas militares en el valle del Guadiana y contribuyendo al debilitamiento progresivo del poder almohade en la península.

Durante mucho tiempo, numerosos autores sostuvieron que la reconquista definitiva de Trujillo se había producido en el año 1232. Esta interpretación se basaba principalmente en la lectura de los Anales Toledanos, una fuente cronística medieval que presenta ciertas dificultades de interpretación.

Sin embargo, investigaciones posteriores han demostrado que esta datación se debe probablemente a un error derivado de la interpretación de la numeración romana utilizada en los manuscritos medievales. Este problema paleográfico ha provocado que varios historiadores reprodujeran una fecha incorrecta sin contrastarla con otras fuentes disponibles.

El profesor Julio González ya advirtió este error en su obra *Reinado y diplomas de Fernando III*, publicada en 1982, donde defendía que la fecha correcta debía situarse en el año 1233. Esta interpretación ha sido posteriormente respaldada por otros investigadores, entre ellos el académico Manuel Terrón Albarrán, quien abordó esta cuestión en su estudio “En torno a los orígenes de la Tierra de Trujillo (1166-1233)”, publicado en 2006 en las Actas del Congreso *La Tierra de Trujillo desde la época prerromana a la Baja Edad Media*. Asimismo, Terrón Albarrán había tratado previamente esta problemática en su obra *Extremadura musulmana* (1991).

Otro estudio relevante es el realizado por Jesús Ruiz Moreno, titulado “1233: la reconquista cristiana de Trujillo”, presentado en los *XLII Coloquios Históricos de Extremadura* en el año 2013. En este trabajo se analizan diferentes fuentes medievales que confirman la datación de 1233.

Entre dichas fuentes destacan los testimonios procedentes de crónicas árabes, así como el denominado *Cronicón cordubense* atribuido a Fernando Salmerón. Especialmente significativa resulta la obra del geógrafo e historiador Al-Himyari, cuya

edición realizada por Lévi-Provençal indica que la toma de Trujillo se produjo en el mes de Rabi I del año 630 de la Hégira, fecha que corresponde al año 1233 del calendario cristiano.

A las fuentes anteriormente mencionadas se suma un documento de especial interés localizado en el Archivo Catedralicio de Coria. Se trata de una concordia establecida entre el obispo de Coria, don Sancho, junto con su cabildo, y el maestre Arias Pérez junto a los freires de la Orden de Calatrava.

El documento regula diversos aspectos relacionados con los diezmos, primicias y otros derechos eclesiásticos correspondientes a las tierras pertenecientes a la Orden situadas dentro del obispado de Coria. La importancia de esta concordia radica en su cronología, ya que fue firmada antes de la toma de Trujillo.

Este dato permite establecer con claridad que en los primeros días de enero de 1233 la villa todavía permanecía bajo dominio musulmán. En consecuencia, el documento constituye una evidencia documental de gran valor que confirma que la conquista no pudo haberse producido en el año 1232, como se había sostenido tradicionalmente.

Desde el punto de vista metodológico, este hallazgo demuestra la importancia del análisis crítico de la documentación archivística para la reconstrucción de los procesos históricos. La combinación de fuentes narrativas, cronísticas y diplomáticas permite corregir errores historiográficos transmitidos durante siglos y avanzar hacia una interpretación más precisa del pasado.

El estudio del proceso reconquistador de Trujillo pone de manifiesto la complejidad de la historia medieval peninsular y la necesidad de un análisis riguroso de las fuentes documentales disponibles. Durante largo tiempo, la historiografía reprodujo la fecha de 1232 como momento de la conquista definitiva de la villa. Sin embargo, el examen comparado de crónicas cristianas y árabes, junto con la documentación diplomática conservada en archivos eclesiásticos, demuestra de forma concluyente que la toma de la ciudad tuvo lugar el 25 de enero de 1233.

La identificación de un documento inédito en el Archivo Catedralicio de Coria refuerza esta interpretación y aporta una prueba adicional que confirma la secuencia cronológica de los acontecimientos. De este modo, el análisis historiográfico permite corregir una tradición historiográfica arraigada y establecer con mayor precisión la cronología del proceso reconquistador en la región extremeña.

Al mismo tiempo, la memoria histórica de este acontecimiento ha quedado profundamente integrada en la identidad cultural de Trujillo, manifestándose tanto en su simbología heráldica como en sus celebraciones religiosas, especialmente en el culto a la Virgen de la Victoria y en la festividad de la Asunción.

En definitiva, la reconquista de Trujillo constituye un episodio fundamental dentro del proceso de expansión castellana en el siglo XIII y un ejemplo significativo de cómo la investigación histórica y el estudio de los archivos continúan aportando nuevos datos para comprender con mayor exactitud el pasado medieval de la Península Ibérica.

3.- La casa natal de Francisco Pizarro

Los muros del monasterio de San Miguel y Santa Isabel guardan celosamente no pocos enigmas. Mucho se ha estipulado acerca del nacimiento del conquistador del imperio Inca don Francisco Pizarro, uno de los personajes que más gloria ha dado a su patria natal. Son varias las versiones sobre su nacimiento. Unos autores han situado su nacimiento en el pueblo de Huertas de Ánimas –lugar de Trujillo²⁹, de donde era su madre³⁰, otros en las cercanías de la iglesia de Santa María

²⁹ Aparece citado el arrabal de Huertas por primera vez en un documento localizado en el Archivo General de Simancas. Contadurías Generales, leg. 768. Hay que tener en cuenta que en el año 1527 se realizó un padrón en Huertas (contaba 117 vecinos).

³⁰ Cerrillo, 1967, 10. Muñoz de San Pedro, 1969, 111.

“La Mayor”, donde está la casa paterna³¹, otros en la vecina localidad de la Zarza o Conquista de la Sierra³². Lo que está claro por la documentación existente es su origen trujillano³³. No conocemos la fecha ni las circunstancias del nacimiento³⁴. La

³¹ Orellana 1928, 14; Montoliu, 1940, 9; el cronista que vivió entre 1511 y 1565 consideró que “*fue abandonado Pizarro en la puerta de una iglesia donde fue amamantado por una puerca, por no encontrar mujer que le alimentase*”, López de Gómara, 1925.

³² Valdés, *Hispano Latino Panegírico de la Fundación de Lima*. Poema publicado a finales del siglo XVII, citado Por Cúneo, 1957, 122 en la cual nos ofrece el siguiente poema hispano latino panegírico de la Fundación de Lima, publicado a finales del siglo XVI en el que se leen los siguientes versos: “*Titulares somos nobles, cuales de incombusta Zarza, digna de tal alto héroe, amabilísima patria*”, seguidos de la anotación “*La Zarza es un lugar del partido de Trujillo de Extremadura, donde nació y se crió Francisco Pizarro, el Conquistador del Perú*”.

³³ Existen pruebas documentales en las cuales el mismo Francisco Pizarro nos indica que es natural de Trujillo. En la escritura de erección e institución de una capellanía en la ciudad nos refiere: “*...pidiéndoles su gracia para que me encaminen en ella pues A de ser para su sanctissimo seru^o, que es fundar y hedificar vna yglesia e capellania en la çibdad de truxillo que es en los Reynos despaña de donde yo soy natural e nascido e tengo naturaleza a honrra de dios...*” (Los Reyes, 5 de junio de 1537, Archivo General de Indias, Justicia, 1176, número 2, R^o 6, pieza 2^o, folios 29-47v. En el Testamento de 5 de junio de 1537, en la cláusula XIX dice al respecto: “*Ítem mando q. Porque yo tengo Acordado e determinado de hazer e fundar vna yglesia e capilla en la çibdad de truxillo donde soy natural e lo fueron mys padres e avuelos...*”. Archivo General de Indias. Justicia, 1176, número 2, R^o 6, pieza 2^o, fols. 47 v^o-74. Además, quiso que su hija se marchase a Trujillo de donde él era natural según consta en el citado Testamento: “*...mys hijos don gonçalo piçarro e doña franca. Piçarro en españa asyenten su vivienda e casa en la dha. Çibdad de truxillo y en los términos e tierra della porque ally es my voluntad...*” (cláusula XXXIII).

³⁴ La mayoría de los autores que han referido en sus obras el nacimiento del conquistador consideran que nació entre 1468 y 1478. Acedo, 1913; Avcilla, 1845; Ballesteros, 1940; ídem, *Historia de América*, Madrid, 1989; Busto, 1965; ídem, 1983; ídem., 2000; Díaz-Trechuelo, 1988; Cúneo Vidal, 1957; Montoliu, 1958; Huber, 1966; Tena Fernández, 1945. Recordemos que en 1477 tuvo lugar la rendición del castillo de

aportación que consideramos más fiable procede de Herrera, quien estableció su nacimiento en 1478 y su muerte a la edad de 63 años³⁵, ratificado por el cronista Pedro Cieza de León³⁶. No obstante, otros autores consideran que es indiscutible que murió a los 65 años y, por tanto, nació en 1476.

El padre del conquistador fue Gonzalo Pizarro Rodríguez de Aguilar, quien siendo soltero concibe con Francisca González (doncella de su tía Beatriz Pizarro, fríela del Convento de San Francisco el Real de la Coria³⁷) a Francisco Pizarro González. Es probable que pasara su infancia con su familia materna “los Alonso” o “los Ropero” (venta de ropa)³⁸, aunque está claro por la documentación existente que Francisco Pizarro

Trujillo a los Reyes Católicos (24 de junio de 1477), Pulgar, 1943, tomo I, cap. LXXXVII, pp. 306 y 307. En Información de limpieza de sangre del capitán Francisco Pizarro para ingresar en la Orden de Santiago, hecha en Trujillo de Extremadura en 1529, uno de los testigos, Torvisco, presencié el nacimiento de Pizarro, dice “*que a treynta años que no lo vido*”, es decir, dejó de verle en 1499, cuando el conquistador se había ausentado ya de Trujillo.

³⁵ “*expiró en edad de sesenta y tres años*” (Herrera, 1780, dec. VI, lib. X, cap. VI).

³⁶ “*Fue su muerte a hora de las once del día a veinte e seis días de junio, año de nuestra reparación de mil e quinientos e cuarenta y un años..cuando murio habia sesenta e tres años e dos meses*” (Cieza de León, sin año, lib. II, cap. XXXI).

³⁷ Información de limpieza de sangre del capitán Francisco Pizarro para ingresar en la Orden de Santiago, hecha en Trujillo de Extremadura en 1529. Publicada por Porras, 1948, 81 y 82 (Declaraciones de Juan Ramiro, Juan Barrantes y Blasco de Toro). Francisca González se la recordaba “*vesyna e natural de la dicha cibdad (Trujillo)*”, declaración de Juan Barrantes, Archivo Histórico Nacional de Madrid, bajo el epígrafe: Pruebas de Nobleza de don Francisco Pizarro, Trujillo, 1529. Véase Busto, 1980, 95 y 101.

³⁸ Declaración de Nuño García de Chaves dice que “*francisca gonçalez era parienta de unos labradores que se llaman los Roperos*”. Información de limpieza de Sangre..., op. cit. Esta Información fue descubierta en el Archivo de la Orden de Santiago, actualmente en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, bajo el epígrafe: Pruebas de Nobleza de don Francisco Pizarro, Trujillo, 1529. El primer historiador que la utilizó fue

frecuentaba la casa paterna³⁹. El padre contrajo matrimonio con Isabel de Vargas⁴⁰ y nació Hernando Pizarro, el heredero legítimo. En 1508, ya viudo⁴¹, tuvo más hijos bastardos, Juan y Gonzalo, que completan los cuatro varones partícipes en la conquista de Perú⁴². El capitán Gonzalo Pizarro sirvió muchos años en las guerras de Italia con una compañía a las órdenes del Gran Capitán, donde perdió un ojo; murió en Pamplona por heridas de batalla en el sitio de Amaya (Navarra) en 1522. Había otorgado testamento en Pamplona el 14 de septiembre de ese mismo año ante el escribano Pedro de Mendoza, nombrando sólo a sus hijos legítimos, los habidos del matrimonio con Isabel Vargas.

Con relación a los autores que han aducido su nacimiento en Conquista de la Sierra también hay algo que decir. La presencia de los Pizarro en esa localidad se remonta a los años finales del siglo XV. Su primer nombre fue *La Zarza* y así aparece documentada en las primeras referencias de las que tenemos noticias⁴³. En 1522 el capitán Gonzalo Pizarro, padre

Cúneo Vidal en su *Vida del conquistador del Perú don Francisco Pizarro*, 1925, 23-28.

³⁹ Una dama de la nobleza trujillana, doña Isabel de Carvajal, testificó en Información de limpieza de sangre del capitán Francisco Pizarro para ingresar en la Orden de Santiago, hecha en Trujillo de Extremadura en 1529, realizado a varios testigos, testificó: "*que conoce al dicho francisco piçarro e le conosco siendo pequeño en casa de hernando alonso piçarro su aguelo*".

⁴⁰ Acta matrimonial de Doña Isabel de Vargas, esposa del padre del conquistador del Perú, publicado en *Revista de Indias*, enero-junio, 1952, p. 27. Se casaron en Santa María la Mayor de Trujillo el 29 de julio de 1503. Ceremonia que revalidaba otra anterior, que era invalidada y mereció excomunión, por no haber obtenido los contrayentes la oportuna dispensa de parentesco.

⁴¹ Véanse las obras de Muñoz de San Pedro, 1950, 1950, 1953 y 1968.

⁴² Además de los varones, tuvo dos hijas legítimas, Inés Rodríguez e Isabel de Vargas, y cuatro naturales, Catalina, Graciana, Francisca y María, según consta en su testamento publicado por Cuesta, 1947.

⁴³ Sentencia dada el 17 de abril de 1353 por Gonzalo Fernández de Añasco, juez designado por el concejo de Trujillo, sobre la heredad de

de ambos, hizo vínculo y mayorazgo de todos los bienes que poseía en ese pueblo a favor de su hijo legítimo Hernando Pizarro⁴⁴, quien se casó con su sobrina Francisca Pizarro. Del matrimonio nació un hijo que fue el sucesor en los derechos de bienes. El descendiente casó con Estefanía de Orellana y tuvieron al primer marqués, reconocido por sentencia real en 1629, el cual logró que se cambiase el nombre del pueblo de La Zarza en *Conquista* (por el título del marquesado que alude a la conquista del Perú. Además, en 1631 la localidad cambia de nombre para dar denominación al título del marqués en Indias, con dominio territorial y veinte mil vasallos, concedidos por Carlos V a Francisco Pizarro en 1537. Esto fue un simple trámite burocrático por el que Felipe IV convirtió la merced en título de Castilla a favor de don Juan Fernando Pizarro Manrique, biznieto del conquistador, sustituido el vasto dominio indiano por el señorío de la Zarza, adquirido de la Corona, cambiándole el nombre para evocar la gesta peruana. Nació así el marquesado de la Conquista como un recuerdo histórico, sin relación directa con Francisco Pizarro, pero no faltaron los que quisieron ligarlo a su nacimiento.

En la iglesia de Conquista de la Sierra estuvieron depositados durante un tiempo los restos de don Gonzalo Pizarro y Rodríguez de Aguilar, padre de los famosos Pizarro, hasta que Hernando Pizarro ordenó trasladarlos a la parroquia de San Francisco de Trujillo. Como ya se dijo, don Gonzalo Murió el 16 de septiembre de 1522 en el cerco de Amaya, estando a las órdenes del duque de Nájera y del Conde de Miranda⁴⁵. Aún se

las Cañadas de la Zarza, en el monte de Alcollarín, cuya propiedad se disputaban el concejo de Trujillo y Bartolomé Sánchez y sus hermanos. Archivo Municipal de Trujillo, leg. 1.1, núm. 9, fols. 25r-26r. Otro documento que cita La Zarza y manifiesta la disputa por la citada heredad entre el concejo de Trujillo y María Alonso. Archivo Municipal de Trujillo, leg. 1.1., núm. 10, fols. 26v^o-28r. Cit. Ramos Rubio, 2006.

⁴⁴ Manuscrito de Esteban de Tapia, en Muñoz de San Pedro, 1952, pp. 296 y 297; Naranjo Alonso, 1929, 32.

⁴⁵ Cúneo Vidal, 1934, 34. ídem, 1978; Busto, 1983, 58.

encuentra en la iglesia de Conquista la losa funeraria de María de Aguilar, una hija bastarda de Gonzalo Pizarro:

"AQUÍ YACE MARIA DE AGILAR, HIJA DE GOCALO PICARO"

La Zarza o Conquista de la Sierra fue el lugar donde crecieron juntos los hijos de Gonzalo Pizarro, pero no Francisco Pizarro al que algunos lugareños hacían natural de La Zarza. Los Pizarro vivieron en La Zarza en 1522, cuando ya hacía 20 años que el Conquistador del Perú había marchado a Indias. Recordemos que la heredad en La Zarza fue de su padre sólo a partir de su matrimonio en 1503 con Isabel Rodríguez de Aguilar, cuando Francisco Pizarro ya hacía un año que estaba en el Nuevo Mundo. Juan Pizarro, que regalaría las coronas a la Virgen de Fuente Santa, fue el usufructuario de la viña y huerta de La Zarza junto con su tía materna Estefanía de Vargas y su hermana Inés Rodríguez de Aguilar (que fue la mayor de las hijas de Gonzalo Pizarro, incluyendo las bastardas)⁴⁶.

Al no existir prueba documental de su bautismo, a pesar de que existen registros bautismales en alguna parroquia de la ciudad, como la de Santa María "la Mayor", antes del Concilio de Trento (1545-1563)⁴⁷, no podemos saber la parroquia donde fue bautizado, aunque consideramos que lo fue en la entonces existente ermita de San Miguel, extramuros de la ciudad. De hecho, en 1532 el conquistador tituló la primera fundación en tierras americanas con el nombre de "San Miguel". La familia

⁴⁶ Hay que recordar que el heredero que quedó con vida tras las azarosas aventuras americanas fue Hernando Pizarro, que vivió en Conquista de la Sierra o La Zarza junto con su esposa Francisca Pizarro durante las obras de su residencia, el palacio del Marqués de la Conquista en Trujillo. Y, la vinculación de los Pizarro y los Añascos se remonta al siglo XIV, cuando vivía en 1310 en Trujillo don Gonzalo Sánchez Pizarro que se unió en matrimonio a una dama noble de la Casa de los Añascos, sus sucesores fueron Sancho Martínez Añasco Pizarro y Alfonso Martínez Pizarro. Este enlace comprometió la militancia de los Pizarro por el linaje de los Añasco durante varias generaciones.

⁴⁷ Ramos Rubio, 1990.

materna pertenecía al arrabal de Huertas, que no tuvo iglesia propia hasta el siglo XVI, en que se construyó la parroquia de Santo Domingo⁴⁸. Francisca González vivió con sus padres Juan Mateos y María Alonso, labradores, en el arrabal de Huertas⁴⁹, pero cuando Francisco vino al mundo, el padre había fallecido y María Alonso se había casado con un tal Juan Casco, que vivía en el arrabal de San Miguel⁵⁰.

Es muy interesante la instrucción seguida en Trujillo sobre la información, en virtud de Real Cédula despachada en Toledo el 1 de junio de 1529 por frey Pedro Alonso, de la Orden de Santiago, para preparar el expediente de ingreso de Francisco Pizarro en la citada Orden⁵¹. Se preguntó a doce testigos contemporáneos a él, aportando todos ellos datos interesantes sobre el conquistador y sus familiares, pues habían conocido su ascendencia. Todos coincidieron en que su madre era Francisca González, hija de honrados pecheros, y que su padre perteneció a la hidalguía trujillana⁵². Sobre el nacimiento y nuestra teoría

⁴⁸ Los arquitectos trujillanos Alonso Becerra y Francisco Becerra, padre e hijo, suscriben el contrato de la obra de la iglesia en 1566, bajo el pontificado diocesano de don Pedro Ponce de León (1560-1573). Contrato entre los maestros Alonso y Francisco Becerra, padre e hijo, de un lado; y, por otro, el mayordomo de la parroquia de Santo Domingo D. Pedro Martínez Calero (Archivo de Protocolos de Trujillo. Pedro de Carmona, 1566-1567. Leg. 10, fol. 55.). El contrato fue reformado en noviembre de 1567, pero sólo afectó al pago; inicialmente se había acordado a plazos y en el nuevo contrato se acordó realizarlo a jornales. SOLÍS, 1973, pp. 29-32.

⁴⁹ Orellana Pizarro, 1928, p. 12.

⁵⁰ Lockhart, 1987, tomo I, pág. 150; Porras, 1948, p. 40; ídem, 1978, pp. 13 y 68; Ballesteros, 1986, p. 12; Busto, 1983, p. 119.

⁵¹ Expediente clasificado con el número 6524, fue publicado por PORRAS, *Información sobre el linaje de Francisco Pizarro*, Badajoz 1951.

⁵² Todos los testigos coincidieron en la respuesta, por ejemplo, la testigo de ochenta años Inés García, viuda de Juan de Macinos contestó "*conosco a gonçalo piçarro padre del dicho francisco piçarro e a hernando alonso piçarro padre del dicho francisco piçarro e a hernando alonso piçarro e a Isabel Rodríguez su padre e madre e aquellos del dicho francisco piçarro e esta testigo los vido todo el tiempo que se acuerda que heran avidos e*

acerca de haberlo sido en el arrabal de San Miguel, los datos fundamentales para ello los facilita la Información de 1529 en tres declaraciones: Alonso García Torres dice: “*este testigo estuvo presente quando nascio...quel dicho francisco piçarro es natural desta cibdad de Trujillo*”. Inés Alonso “la Barragana”, viuda de Juan García, presenció el nacimiento y nos ofrece otra importante aclaración con su manifestación: “*esta testigo le vido nacer. oyo decir a la dicha maria alonso que la dicha francisca gonçalez madre del dicho capitán francisco piçarro hera su hija e juan mateos su primero marido*”. Antón Zamorano puntualiza que el conquistador “*avia nacido en casa de uno que se llamava juan casco*”⁵³. El nombre de Juan Casco, revelado por el testigo, junto con las manifestaciones sobre su segundo matrimonio de María Alonso, son el punto de partida para el esclarecimiento de la casa en la que pudo haber nacido el conquistador del imperio Inca. Los caballeros Casco eran muy antiguos en Trujillo, militaban por el bando de los Añascos, habían sido los regidores del Ayuntamiento, tenían su casa establecida en el último cuarto del siglo XV en el arrabal de San Miguel⁵⁴. Son hidalgos de tercera

tenidos cada uno por si onvres e personas hijos dalgos e en tal posesion los vido estar y heran avidos e tenidos comúnmente en la dicha cibdad de Trujillo...conoscio a francisca gonçalez madre del dicho francisco piçarro e asy mismo conoscio a juan mateos e a maria alonso, su muger aguelos del dicho francisco piçarro y que hera muy horrada gente porque esta testigo los converso mucho y heran avidos e tenidos e comunmente reputados por xpianos viejos”. Información sobre el linaje.... Véase el interesante estudio de Busto, 1980.

⁵³ Esta aportación es la más interesante para nuestra hipótesis pues era el único de los testigos que sobrevivía a todos en 1529, ofreciéndonos valiosas noticias sobre el nacimiento de Pizarro. El afirmó que “*avía nascido en casa de uno que se llamava juan casco*”. El documento que las contiene, signado con el número 6524, está en el Archivo de Órdenes Militares, Repartimiento de Santiago, en la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid, y su título es: *Información sobre el hábito de Santiago para Francisco Pizarro. Probanza que va de la ciudad de Trujillo al Concejo de la Orden, sobre la genealogía del capitán don Francisco Pizarro*.

⁵⁴ Naranjo, 1929, p. 458.

fila, pero de primera en su arrabal, donde viven en la calle Tintoreros (que pertenecía a dicho arrabal)⁵⁵, junto a la ermita de San Miguel. A lo largo de los siglos esta familia estaría muy vinculada al monasterio de religiosas dominicas de San Miguel y Santa Isabel, ubicado en los inicios del siglo XVI aprovechando la ermita existente como iglesia conventual. Allí fueron enterrados y se conservan algunas lápidas con los escudos de los Hinojosa y Valverde, pues los Casco se reconocían deudos con estas familias, fundadores del cenobio⁵⁶. Por ejemplo, Gonzalo Casco el 28 de junio de 1546 sale fiador de Francisco de Loaisa, cuya hija había ingresado con 3.000 maravedíes de dote al monasterio dominico⁵⁷.

Pueden concluir nuestros argumentos considerando que Francisco Pizarro nació en Trujillo en 1478, en la casa de su madre Francisca González y del matrimonio que contrajo con Juan Casco, en la calle Tintoreros o teñidores de paños ("*casa de uno que sé llamava Juan Casco*"⁵⁸), perteneciente al arrabal de San Miguel y pudo bautizarse en la iglesia de dicho barrio. La iglesia o ermita⁵⁹ de San Miguel tenía testero a la plazuela y entrada lateral por el lado de la Epístola, vale decir, por la calle Tintoreros. El altar mayor quedaba en la misma esquina izquierda de la acera de Juan Casco. De hecho, las distintas generaciones de los Casco están sepultadas en la iglesia conventual de San Miguel.

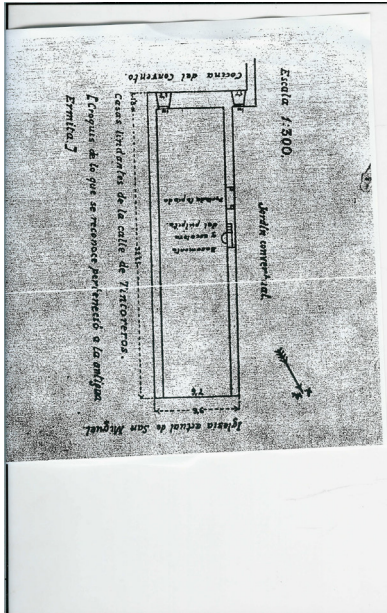
⁵⁵ A finales del siglo XIX aún vivían familias con el apellido Casco en la calle Tintoreros, concretamente Antonia Casco, en una casa que curiosamente lindaba por la zona trasera con el Monasterio de San Miguel.

⁵⁶ En el muro de la Epístola, reza en un epitafio: "*Sepultura de Sancho Casco, que esté en gloria*". En la capilla del Cristo: "*Sepultura de Francisco Jiménez y de su mujer Catalina Casco y de sus herederos, 1591*".

⁵⁷ Tena, 1967, p. 67.

⁵⁸ Información de limpieza,...declaración de Antón Zamorano.

⁵⁹ Antes del Concilio de Trento un niño podía ser cristiano en cualquier catedral, iglesia, capilla, santuario o ermita, en cualquier lugar sagrado. Fue el Concilio quien ordenó que, preferentemente, debería bautizarse en un templo parroquial cabeza de collación y, además, dejarse constancia escrita de la filiación del bautizado para asentarla en un libro de bautizos.



Plano. Ermita de San Miguel



Detalle de la portada del primitivo convento
en la calle Tintorerías



Claustro del actual convento de San Miguel



Calle Tintoreros



Casa de Juan Casco

4.- ¿Quién financió el primer viaje colombino?: revisión historiográfica y reconsideración del papel extremeño

El primer viaje de Cristóbal Colón, iniciado en agosto de 1492 y culminado con la llegada al continente americano el 12 de octubre del mismo año, constituye uno de los acontecimientos más trascendentales de la historia universal. No obstante, la financiación de dicha expedición ha sido objeto de múltiples interpretaciones historiográficas, muchas de las cuales se han visto influenciadas por tradiciones narrativas y leyendas transmitidas durante siglos. Entre estas destaca la conocida historia según la cual la reina Isabel I de Castilla habría empeñado sus joyas personales para sufragar los gastos del viaje colombino.

Sin embargo, un análisis crítico de las fuentes documentales contemporáneas permite cuestionar seriamente esta versión, revelando un panorama financiero más complejo y diverso.

La historiografía moderna ha comenzado a revisar estas narrativas tradicionales mediante el estudio de documentación archivística conservada en distintos repositorios históricos, entre ellos el Archivo General de Simancas. A partir de dichas fuentes, resulta posible reconstruir con mayor precisión los mecanismos financieros que hicieron posible la expedición y reconsiderar el papel desempeñado por diversos actores institucionales y territoriales, particularmente aquellos vinculados con el espacio extremeño.

El objetivo del presente estudio es examinar críticamente las principales hipótesis sobre la financiación del primer viaje de Colón, refutar ciertos mitos historiográficos ampliamente difundidos y analizar la posible participación de recursos procedentes de Extremadura en la organización económica de la expedición.

Una de las narrativas más persistentes en la tradición histórica popular sostiene que la reina Isabel la Católica decidió empeñar sus joyas personales con el fin de financiar la expedición colombina. Sin embargo, esta afirmación carece de respaldo documental en las fuentes contemporáneas al acontecimiento.

Ninguno de los cronistas más cercanos temporalmente a los hechos menciona tal episodio. Entre ellos cabe destacar a Hernán Pérez del Pulgar⁶⁰, Andrés Bernaldez⁶¹ o Gonzalo Fernández de Oviedo⁶², autores que trataron extensamente los acontecimientos del reinado de los Reyes Católicos. La ausencia de referencias a un hecho tan significativo resulta reveladora, ya que estos cronistas solían registrar episodios relevantes relacionados con la política y las decisiones personales de la monarquía.

⁶⁰ Pérez del Pulgar, 1780.

⁶¹ Bernaldez, 1869.

⁶² Fernández de Oviedo, 2014.

Además, existen evidencias documentales que indican que las joyas de la reina Isabel ya se encontraban empeñadas previamente en ciudades como Valencia y Barcelona como garantía de operaciones financieras vinculadas a importantes hipotecas de la Corona. En consecuencia, resulta difícil sostener que dichas joyas pudieran haber sido utilizadas específicamente para financiar la empresa colombina.

La persistencia de esta narrativa parece responder más a una construcción simbólica posterior, destinada a enfatizar el compromiso personal de la reina con el proyecto exploratorio, que a una realidad histórica documentada. En este sentido, el relato del empeño de las joyas debe interpretarse como parte de un proceso de mitificación de los orígenes del descubrimiento de América.

Otro elemento frecuente en la historiografía tradicional es la atribución a Luis de Santángel de un papel determinante como financiador directo de la expedición. Sin embargo, esta interpretación requiere igualmente una revisión crítica.

Luis de Santángel, natural de Valencia y perteneciente a una familia de origen judío converso, desempeñó funciones administrativas en la Corona, entre ellas la de escribano de ración del rey Fernando el Católico y contador de la Santa Hermandad. Asimismo, ejerció como recaudador de impuestos en Valencia. Estas funciones lo situaban en una posición relevante dentro de la administración financiera de la monarquía, pero no necesariamente implicaban una participación directa como inversor personal en la empresa colombina.

Según ha señalado el historiador Tarsicio de Azcona⁶³ en su estudio sobre Isabel la Católica, Santángel actuó principalmente como intermediario en una operación financiera, gestionando recursos procedentes de diversas partidas presupuestarias de la Corona. En otras palabras, su papel habría sido el de tesorero o administrador de fondos, más que el de patrocinador personal del proyecto.

⁶³ Azcona, 1993.

Por tanto, atribuir a Santángel el papel de principal financiador del viaje supone simplificar en exceso una operación financiera que probablemente involucró múltiples fuentes de financiación y diversos intermediarios administrativos.

Un aspecto menos conocido, pero igualmente relevante, es la presencia de marineros y participantes procedentes de Extremadura en la expedición colombina. Diversas investigaciones han identificado al menos nueve individuos originarios de esta región entre los tripulantes de las tres carabelas que partieron hacia las Indias.

De estos nueve extremeños, siete fallecieron posteriormente en el fuerte de La Navidad, establecido por Colón en la isla de La Española tras su primer viaje. Únicamente dos regresaron a la península junto al almirante: Pedro, natural de Talavera la Vieja, y Juan Patiño, procedente de Villanueva de la Serena.

La presencia de estos tripulantes extremeños pone de manifiesto la participación humana de la región en la empresa colombina, anticipando el protagonismo que Extremadura tendría posteriormente en los procesos de exploración y conquista del continente americano durante el siglo XVI.

Un documento de especial relevancia para comprender la financiación del viaje se encuentra en el Archivo General de Simancas, dentro de la Contaduría General (número 118). Se trata de un libro de cuentas perteneciente a García Martínez y Pedro de Montemayor, relativo a las composiciones de bulas del obispado de Palencia correspondientes al año 1484.

En dicho documento aparece una anotación que menciona el pago de doscientos mil maravedíes a Luis de Santángel por orden del arzobispo de Granada, fechado el 5 de mayo de 1492. Este pago formaba parte de una cantidad mayor, de cuatrocientos mil maravedíes, vinculada a un libramiento total de dos millones seiscientos cuarenta mil maravedíes.

La distribución de dichos fondos se describe con precisión en el documento. De esta suma total, un millón quinientos mil maravedíes estaban destinados a pagar a don Isaac Abravanel por un préstamo previamente concedido a los Reyes Católi-

cos para sufragar los gastos de la guerra de Granada. El millón ciento cuarenta mil maravedíes restantes se destinarían al escribano de ración para cubrir parte de los gastos asociados al armamento de las tres carabelas enviadas a las Indias y para la remuneración de Cristóbal Colón.

Este documento constituye una evidencia fundamental que demuestra la existencia de un sistema financiero complejo en el que participaron diversos actores administrativos y financieros.

Entre las personas mencionadas en las partidas de pago figura Alfonso de las Cabezas, quien ejercía como tesorero de la Cruzada del obispado de Badajoz en 1490 y del obispado de Plasencia en 1492. Su posición dentro de la administración eclesiástica lo situaba en una situación privilegiada para gestionar recursos procedentes de las bulas de cruzada.

En el momento en que se preparaba el viaje de Colón, Alfonso de las Cabezas se encontraba en Plasencia, circunstancia que ha sido confirmada por el historiador franciscano fray Arturo Álvarez, reconocido investigador del franciscanismo en España. Este hecho adquiere particular relevancia si se considera la estrecha relación que Cristóbal Colón mantuvo con el monasterio franciscano de La Rábida, lugar donde recibió apoyo espiritual y logístico durante la gestación de su proyecto.

Según la hipótesis planteada por fray Arturo Álvarez, Alfonso de las Cabezas pudo haber reunido importantes cantidades de dinero procedentes de las limosnas vinculadas a las bulas de cruzada, las cuales eran concedidas por la Santa Sede para financiar la guerra contra el reino nazarí de Granada. Una vez concluida dicha guerra en 1492, parte de estos recursos habría podido destinarse a otras empresas consideradas de interés para la Corona.

La red de relaciones personales también pudo desempeñar un papel significativo en la obtención de recursos para la expedición. Alfonso de las Cabezas mantenía una estrecha amistad con Luis de Chaves “El Viejo”, un notable personaje residente en Trujillo que en 1492 contaba aproximadamente noventa años de edad.

Luis de Chaves había contraído matrimonio con María de Sotomayor, hija de Gutierre de Sotomayor, maestro de la Orden de Alcántara. Esta conexión familiar con una de las órdenes militares más influyentes de la región reforzaba su posición dentro de las élites locales.

Tras su fallecimiento, el heredero de esta red familiar fue Alonso de Sotomayor, quien habría continuado manteniendo vínculos con las iniciativas impulsadas por Alfonso de las Cabezas. Según algunas interpretaciones historiográficas, estos círculos nobiliarios y eclesiásticos pudieron contribuir indirectamente a la financiación del viaje colombino.

No debe olvidarse tampoco el papel simbólico y espiritual desempeñado por el santuario de Guadalupe, uno de los principales centros religiosos de la península ibérica en el siglo XV. Durante las guerras de Granada, este santuario aportó cuantiosos recursos en forma de limosnas, joyas y ornamentos sagrados destinados a apoyar el esfuerzo bélico de la monarquía.

La relación entre Cristóbal Colón y la devoción guadalupense está bien documentada. Durante su travesía atlántica, el navegante invocó en diversas ocasiones la protección de la Virgen de Guadalupe en momentos de dificultad. Este hecho pone de manifiesto la dimensión religiosa que acompañaba a la empresa exploratoria, percibida en muchos casos como parte de una misión providencial.

La revisión de las fuentes documentales permite cuestionar varias de las narrativas tradicionales sobre la financiación del primer viaje de Cristóbal Colón. Ni el supuesto empeño de las joyas de Isabel la Católica ni la atribución exclusiva del patrocinio a Luis de Santángel parecen sostenerse plenamente a la luz de la evidencia histórica.

Por el contrario, todo indica que la financiación del viaje fue el resultado de un entramado financiero complejo que involucró recursos procedentes de diversas instituciones, entre ellas la administración real, los sistemas de recaudación eclesiástica y posiblemente ciertas redes nobiliarias regionales.

En este contexto, la posible contribución de fondos procedentes de Extremadura -gestionados por figuras como Alfonso de las Cabezas y vinculados a las bulas de cruzada- abre una línea de investigación historiográfica que merece ser explorada con mayor profundidad. La empresa colombina, lejos de ser el resultado de una única decisión o de un único financiador, parece haber sido el fruto de una convergencia de intereses políticos, económicos y religiosos que caracterizó el final del siglo XV en la monarquía hispánica.

5.- La posible presencia de Miguel de Cervantes Saavedra en Trujillo: análisis historiográfico, literario y contextual

La biografía de Miguel de Cervantes Saavedra presenta múltiples zonas de sombra que han dado lugar a debates historiográficos persistentes. Entre ellas destaca la supuesta estancia del autor en la ciudad de Trujillo, en Extremadura, episodio que, aunque no documentado de manera concluyente en fuentes archivísticas, se sustenta en indicios literarios, tradiciones locales y reconstrucciones plausibles de sus itinerarios vitales.

El presente estudio tiene como objetivo analizar de manera crítica las distintas hipótesis sobre la presencia de Cervantes en Trujillo, evaluando tanto las fuentes literarias -principalmente *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*- como el contexto histórico, social y administrativo del reinado de Felipe II⁶⁴. Asimismo, se examinarán las interpretaciones relacionadas con su vida familiar, en particular el matrimonio de su hija Isabel de Saavedra, y su posible conexión con la ciudad extremeña⁶⁵.

⁶⁴ Tena Fernández, 1967, 348.

⁶⁵ Cervantes, 1617, libro III, cap. VI, 245.

El reinado de Felipe II (1556–1598) se caracterizó por una compleja maquinaria administrativa que exigía una constante movilidad de funcionarios, agentes reales y colaboradores indirectos del Estado. La integración de Portugal en la Monarquía Hispánica en 1580 incrementó aún más los desplazamientos entre Lisboa y Madrid, consolidando rutas terrestres que atravesaban territorios como Extremadura.

Cervantes, quien desempeñó diversos cargos administrativos -especialmente en el ámbito del abastecimiento militar-, se vio involucrado en estos circuitos de movilidad. Su trabajo como comisario de abastos y recaudador de impuestos lo obligó a recorrer amplias zonas del territorio peninsular, lo que hace verosímil su paso por ciudades estratégicamente situadas como Trujillo.

Extremadura, en este contexto, no era una región periférica, sino un espacio de tránsito clave, además de un territorio enriquecido por las remesas de Indias y por el prestigio social de familias vinculadas a la conquista americana.

Durante el siglo XVI, Trujillo experimentó un notable desarrollo económico y arquitectónico. Las familias de conquistadores -entre ellas los Pizarro y los Orellana- invirtieron sus fortunas en la construcción de palacios y en la consolidación de su influencia local.

La ciudad se convirtió en un núcleo de poder regional, con una intensa vida social y una red de relaciones que incluía tanto a la nobleza como a funcionarios y viajeros ilustres. En este contexto, la llegada de una figura como Cervantes no resultaría excepcional, especialmente si se considera su vinculación indirecta con la administración real.

El palacio de Juan Pizarro de Orellana, en particular, aparece en la tradición como el lugar donde Cervantes habría sido hospedado, lo que sugiere una relación de hospitalidad que podría haber dejado huella en su memoria.

Una de las interpretaciones más difundidas sostiene que Cervantes habría viajado a Trujillo para informarse o intervenir en el matrimonio de su hija natural, Isabel de Saavedra, con

Francisco Sanz del Águila. Isabel de Saavedra nació de la relación entre Cervantes y Ana Franca de Rojas. Aunque fue reconocida y convivió con la familia Cervantes, su situación estuvo marcada por cierta ambigüedad social. Su matrimonio ha sido objeto de debate debido a la escasez de documentación directa y a las dificultades para reconstruir su entorno social.

En el Siglo de Oro era habitual que los padres supervisaran personalmente los matrimonios de sus hijos, la posible vinculación del esposo con familias extremeñas podría justificar el desplazamiento y la tradición local ha reforzado esta interpretación.

No existen documentos notariales que sitúen el matrimonio en Trujillo ni que confirmen la presencia de Cervantes en la ciudad por este motivo. La hipótesis, por tanto, se basa en conjeturas plausibles pero no verificables.

Otra versión es la presencia de Cervantes en la histórica casa de Juan Pizarro de Orellana, camino de Guadalupe cuando vino a depositar las cadenas de cuando estuvo preso en Argel por los turcos y los mercedarios le rescataron, para cumplir la promesa que hiciera a la Virgen de Guadalupe⁶⁶.

El pasaje del libro III, capítulo VI de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* es, en efecto, uno de los testimonios literarios más relevantes para sostener la hipótesis de la presencia de Cervantes en Trujillo. Su análisis detenido permite extraer varias conclusiones de interés tanto filológico como historiográfico.

El fragmento se inserta en un relato de viaje propio de la novela bizantina, género al que pertenece el *Persiles*. Sin embargo, Cervantes introduce aquí un elemento que llama poderosamente la atención: la mención concreta y elogiosa de personajes históricos reales —don Francisco Pizarro y don Juan de Orellana— vinculados a una ciudad específica, según el pasaje:

“Cuatro días se estuvieron los peregrinos en Guadalupe, en los cuales comenzaron a ver las grandezas de aquel santo monasterio. Digo comenzaron, porque de acabarlas de ver es im-

⁶⁶ Galiana Núñez, 2006, 102.

posible. Desde allí se fueron a Trujillo, adonde asimismo fueron agasajados de los dos nobles caballeros don Francisco Pizarro y don Juan de Orellana, y allí de nuevo refirieron el suceso de Feliciano, y ponderaron, al par de su voz, su discreción y el buen proceder de su hermano y de su padre, exagerando Auristela los cortesés ofrecimientos que Feliciano le había hecho al tiempo de su partida. La ida de Trujillo fue de allí a dos días la vuelta de Talavera, donde hallaron que se preparaba para celebrar la gran fiesta de la Monda, que trae su origen de muchos años antes que Cristo naciese, reducida por los cristianos a tan buen punto y término que si entonces se celebraba en honra de la diosa Venus por la gentilidad, ahora se celebra en honra y alabanza de la Virgen de las vírgines. Quisieran esperar a verla; pero, por no dar más espacio a su espacio, pasaron adelante, y se quedaron sin satisfacer su deseo”.

Esto no es habitual en todos los pasajes de la obra y sugiere que no se trata de un simple decorado ficticio, sino de un lugar con carga experiencial o al menos conocimiento directo.

El recorrido descrito es Guadalupe, Trujillo y Talavera, respondiendo a una ruta geográfica perfectamente coherente dentro de los caminos del siglo XVI. Este detalle refuerza la idea de que Cervantes no escribe al azar, sino que reproduce un trayecto realista, probablemente conocido de primera mano.

El verbo “agasajados” es fundamental. En la literatura cervantina, este tipo de término suele implicar acogida personal, trato distinguido y relación directa con anfitriones concretos. No se trata de una simple estancia en la ciudad, sino de una experiencia social concreta, lo que da más peso a la interpretación autobiográfica.

La referencia a don Francisco Pizarro y a don Juan de Orellana, resulta especialmente significativa. No son figuras genéricas, sino miembros de linajes históricos muy concretos de Trujillo.

Esto plantea dos posibilidades:

1. Conocimiento indirecto (por fama de las familias)

2. Experiencia directa o tradición cercana al autor

La precisión nominal inclina a muchos especialistas hacia la segunda opción.

Este fragmento ha sido interpretado como un indicio fuerte, aunque no definitivo, de la presencia de Cervantes en Trujillo, teniendo como argumentos a favor, la precisión geográfica del itinerario, la mención de personajes reales, el tono elogioso coherente con una experiencia vivida y la inserción en una obra tardía (memoria reposada).

La obra es una novela, no un documento histórico. Cervantes utiliza a menudo elementos reales en contextos ficticios y no hay confirmación documental externa.

Más allá de su valor histórico, el fragmento cumple funciones narrativas claras, tales como que refuerza el realismo del viaje, Introduce un momento de reposo tras episodios dramáticos, permite desarrollar el relato de Feliciano y sirve como transición hacia Talavera y la fiesta de la Monda. Es decir, Trujillo aparece como un espacio de hospitalidad, estabilidad y nobleza, lo cual coincide con la imagen histórica de la ciudad en el siglo XVI.

El pasaje sería una evocación velada de una experiencia real de Cervantes, probablemente durante un viaje (posiblemente el de 1582). La gratitud hacia los Orellana explicaría el tono elogioso. De este modo, Cervantes habría utilizado nombres conocidos, lugares prestigiosos, y rutas verosímiles para dotar de credibilidad a la narración, sin implicar necesariamente experiencia personal.

El fragmento citado es uno de los pilares del argumento a favor de la presencia de Cervantes en Trujillo. No constituye una prueba documental en sentido estricto, pero sí un indicio literario de gran densidad, difícil de ignorar. Su fuerza radica en la convergencia de la precisión geográfica, la identificación social concreta, y tono experiencial. Por ello, la mayoría de los estudiosos lo consideran una huella verosímil de un paso real, aunque no demostrable con certeza absoluta.

La interpretación más aceptada sitúa la estancia de Cervantes en Trujillo en el año 1582, durante su regreso de Portugal a Madrid.

Tras la anexión de Portugal, numerosos agentes del Estado participaron en tareas administrativas en el nuevo territorio. Cervantes pudo haber formado parte de este aparato, desempeñando funciones relacionadas con el abastecimiento o la gestión logística. El trayecto entre Lisboa y Madrid atravesaba diversas localidades extremeñas, entre ellas Trujillo. Esta ruta era utilizada frecuentemente por funcionarios y viajeros, lo que refuerza la plausibilidad del paso de Cervantes por la ciudad.

La tradición sostiene que Cervantes fue acogido en el palacio de Juan Pizarro de Orellana. Aunque no existen documentos que lo certifiquen, el testimonio literario posterior sugiere que el escritor conservó un recuerdo positivo de dicha experiencia.

La principal fuente que sustenta la hipótesis de la presencia de Cervantes en Trujillo es la obra citada *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, publicada en 1617. En el libro III, capítulos IV y VI, Cervantes menciona explícitamente la ciudad de Trujillo y alude a la hospitalidad recibida por parte de la familia Pizarro-Orellana. Estas referencias podrían ser interpretadas de diversas maneras, como un testimonio autobiográfico velado, como un recurso literario basado en experiencias reales o como un gesto de agradecimiento hacia una familia concreta. La precisión y el tono elogioso de las menciones sugieren que no se trata de una referencia meramente ficticia.

Desde una perspectiva histórico-literaria, la biografía de Miguel de Cervantes se encuentra estrechamente vinculada a episodios bélicos y experiencias de cautiverio que marcaron profundamente su producción intelectual. En este sentido, su participación en la Batalla de Lepanto (1571), a bordo de la galera *Marquesa*, constituye un hito fundamental tanto en su trayectoria vital como en la construcción de su memoria personal. En dicho enfrentamiento resultó gravemente herido, perdiendo el uso de la mano izquierda, circunstancia que él mismo evocaría como el más honroso acontecimiento de su vida.

Posteriormente, Cervantes tomó parte en diversas campañas militares en el norte de África, concretamente en Túnez y en La Goleta. Durante su regreso a la península ibérica en 1575, fue capturado por corsarios otomanos y trasladado a Argel, donde permaneció cautivo durante aproximadamente cinco años. A lo largo de este periodo intentó en reiteradas ocasiones evadirse, sin éxito. Su liberación se produjo finalmente en octubre de 1580, gracias a la intervención de la Orden Trinitaria -en particular, del fraile Juan Gil- y al aporte económico reunido por su familia, especialmente su madre, Leonor de Cortinas, y su hermana Andrea.

Las huellas de esta experiencia vital se reflejan de manera significativa en su obra literaria. Asimismo, la devoción mariana de Cervantes, en particular hacia el santuario de Real Monasterio de Guadalupe, queda documentada tanto en textos dramáticos como narrativos. Entre ellos destaca la obra *Comedia de la Soberana Virgen de Guadalupe* (1605), donde se exalta la relevancia espiritual y simbólica de dicho enclave.

La visita de Cervantes a Guadalupe parece confirmarse también en su obra póstuma, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* (1616), en la que describe una estancia de cuatro días en el monasterio, durante la cual los personajes contemplan la grandeza del lugar. En este contexto, el santuario aparece como un espacio de redención y consuelo, asociado a la liberación de cautivos y al alivio de las adversidades humanas, en coherencia con la propia experiencia biográfica del autor⁶⁷.

Aunque la literatura no puede considerarse una prueba documental en sentido estricto, sí constituye un indicio relevante, especialmente cuando se trata de recuerdos personales integrados en una obra de carácter reflexivo y tardío.

Desde los siglos XVII y XVIII, diversos cronistas locales han recogido la tradición de la estancia de Cervantes en Trujillo. Esta memoria colectiva ha contribuido a mantener viva la hipótesis, aunque también plantea problemas metodológicos.

⁶⁷ Álvarez, 1964, 165-166.

Las crónicas locales suelen mezclar hechos documentados con elementos legendarios. En ausencia de documentación contemporánea, su valor debe ser evaluado con cautela.

La continuidad de la tradición a lo largo de los siglos sugiere que pudo existir un núcleo de verdad histórica, aunque transformado por la transmisión oral y el orgullo local.

El caso de la posible estancia de Cervantes en Trujillo ilustra las dificultades de la investigación histórica cuando las fuentes son fragmentarias, teniendo como argumentos a favor, la coherencia con los itinerarios conocidos de Cervantes, el contexto histórico que favorece la movilidad, las referencias literarias explícitas y la tradición local persistente.

La hipótesis del viaje de 1582 presenta un mayor grado de plausibilidad que la relacionada con el matrimonio de Isabel. Sin embargo, ninguna de las dos puede considerarse demostrada de manera definitiva.

La presencia de Miguel de Cervantes en Trujillo permanece en un espacio intermedio entre la historia documentada y la tradición verosímil. Aunque no disponemos de pruebas concluyentes, la convergencia de indicios -literarios, contextuales y tradicionales- permite considerar plausible su paso por la ciudad.

El análisis del contexto histórico del reinado de Felipe II, junto con la evidencia literaria de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, refuerza la hipótesis de un viaje en 1582 dentro de una ruta administrativa. La alternativa relacionada con el matrimonio de su hija, aunque interesante, carece de apoyo documental suficiente.

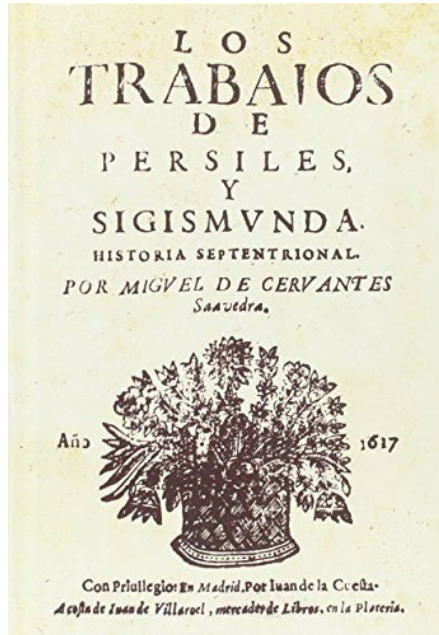
En última instancia, el episodio revela no solo las lagunas de la biografía cervantina, sino también la riqueza interpretativa que surge cuando la literatura, la historia y la memoria colectiva se entrelazan.



Palacio Juan Pizarro de Orellana de Trujillo



Patio del palacio



Los trabajos de Persiles y Sigismunda

6.- Los Autos Sacramentales de Calderón de la Barca en la iglesia de San Martín de Trujillo: contexto, estructura y significado teológico en el Siglo de Oro

La conservación en la iglesia de San Martín de Trujillo de dos manuscritos de Autos Sacramentales atribuidos a Pedro Calderón de la Barca constituye un testimonio excepcional del teatro religioso del Siglo de Oro español⁶⁸. Estos documentos no solo poseen un valor literario incalculable, sino que también representan una fuente primaria para el estudio de

⁶⁸ Véase nuestro trabajo Ramos Rubio, 2017.

la religiosidad barroca, la dramaturgia alegórica y la función social del teatro en la España del siglo XVII.

Los manuscritos, fechados a mediados de dicho siglo, reúnen un total de diecinueve autos sacramentales distribuidos en dos volúmenes, que suman más de seiscientos folios. Su contenido revela una compleja síntesis de teología, ética y simbolismo, destinada a la instrucción doctrinal del público mediante recursos escénicos de gran espectacularidad⁶⁹.

Este estudio aborda el análisis de estos manuscritos desde una perspectiva interdisciplinar, integrando historia, literatura, teología y estudios teatrales, con el fin de comprender su relevancia dentro del contexto europeo y español de la época.

Los Autos Sacramentales de Calderón deben situarse en el marco de una Europa profundamente convulsa. El siglo XVII estuvo marcado por la Guerra de los Treinta Años (1618-1648), un conflicto de naturaleza tanto política como religiosa que transformó el equilibrio del continente. Este escenario de crisis propició una intensa reflexión sobre el orden social, la fe y el papel de las instituciones.

En España, el Siglo de Oro coincidió paradójicamente con un periodo de decadencia política y económica. La monarquía hispánica, aunque aún poderosa, comenzaba a mostrar signos de desgaste. Este contexto favoreció el desarrollo de una cultura barroca caracterizada por el desengaño, la introspección y una profunda preocupación por lo trascendente.

La religiosidad barroca, impulsada por la Contrarreforma, encontró en el teatro un medio privilegiado de difusión doctrinal. El Concilio de Trento había subrayado la importancia de los medios visuales y didácticos para reforzar la fe católica frente al protestantismo. En este sentido, los Autos Sacramentales se convirtieron en instrumentos pedagógicos al servicio de la ortodoxia.

Los documentos conservados en la iglesia de San Martín presentan dos conjuntos claramente diferenciados:

⁶⁹ Rull y de Torres, 1977, 147-186.

1. Primer manuscrito (339 folios)

Incluye diez autos sacramentales:

- Psiquis y Cupido (repetido en dos ocasiones)
- La Segunda Esposa
- El Segundo David
- Llamados y Escojidos
- No ay mas fortuna que Dios
- El Cubo de la Almudena
- La torre de Babilonia
- La Lepra de Constantino
- El Arca de Dios Cautiva

Este conjunto muestra una notable diversidad temática, combinando referencias mitológicas, bíblicas e históricas, siempre reinterpretadas desde una perspectiva alegórica⁷⁰.

2. Segundo manuscrito (322 folios)

Contiene nueve autos:

- El Demonio mudo
- A Dios por razón de Estado
- La Cruz donde murió Christo
- Las dos Estrellas de Francia
- Las Espigas de Ruth
- El Año Santo en Roma
- La Prudente Abigail
- La piel de Gedeón
- El Cordero de Ysaías

Estos textos presentan una mayor concentración de motivos bíblicos y litúrgicos, centrados en la redención, la gracia y la Eucaristía⁷¹.

El Auto Sacramental es una pieza teatral breve, de carácter alegórico, cuyo objetivo principal es la exaltación del misterio de la Eucaristía. Se representaba tradicionalmente durante

⁷⁰ Romero Castillo y Lorente Medina, 1983, 277.

⁷¹ Ibidem, 279-280.

la festividad del Corpus Christi, en espacios públicos como plazas o atrios, lo que facilitaba su acceso a un público amplio.

Calderón de la Barca elevó este género a su máxima expresión. Bajo su pluma, el Auto Sacramental adquiere una complejidad estructural y simbólica sin precedentes. Los personajes dejan de ser meramente narrativos para convertirse en encarnaciones de conceptos abstractos: la Gracia, el Pecado, la Fe, la Iglesia o el Alma.

Los Autos Sacramentales conservados en Trujillo están profundamente impregnados de simbolismo teológico. La Eucaristía se presenta como el eje central en torno al cual se articulan las tramas.

1.- Alegoría y doctrina:

La alegoría permite traducir conceptos teológicos complejos en imágenes comprensibles para el espectador. Por ejemplo, en *El Cordero de Ysaías*, la figura del cordero simboliza a Cristo como víctima sacrificial; en *La torre de Babilonia*, se representa la soberbia humana y su castigo divino; en *La piel de Gedeón*, se alude a la fe como condición para la gracia.

2.- Ética y cristianismo:

El texto señala que estas obras poseen una “raíz más ética que cristiana”, lo cual puede interpretarse como una insistencia en la conducta moral como vía hacia la salvación. Sin embargo, esta ética está profundamente integrada en la doctrina católica, especialmente en lo relativo a los sacramentos.

Uno de los elementos más destacados de los Autos Sacramentales es su aparato escénico. Las representaciones se realizaban sobre carros móviles, auténticas estructuras teatrales que permitían cambios de escena, efectos visuales y apariciones sorprendentes. Estos dispositivos escénicos eran verdaderas obras de ingeniería teatral. Permitían representar espacios simbólicos como el cielo, el infierno o el mundo, contribuyendo a la dimensión visual del espectáculo⁷².

⁷² Romero Castillo, 1982.

La música desempeñaba un papel fundamental, reforzando la emoción y subrayando los momentos clave. La tramoya, por su parte, permitía la aparición de figuras divinas o alegóricas, intensificando el carácter espectacular.

Las representaciones en el atrio de San Martín y en la plaza de Trujillo reunían a diversos sectores sociales, desde la nobleza hasta el pueblo llano. Este carácter inclusivo convertía al teatro en un espacio de encuentro y transmisión ideológica.

La nobleza civil y eclesiástica encontraba en estos espectáculos una reafirmación del orden social y religioso. Al mismo tiempo, el pueblo accedía a una forma de educación doctrinal accesible y visual.

Aunque Calderón fue el máximo exponente del Auto Sacramental, también sufrió las tensiones propias de una época marcada por la intolerancia religiosa.

Sus obras, si bien ortodoxas en su contenido, reflejan en ocasiones una complejidad que podía resultar ambigua. Esta ambigüedad, característica del Barroco, abría espacio a interpretaciones diversas, lo que pudo generar suspicacias en ciertos sectores.

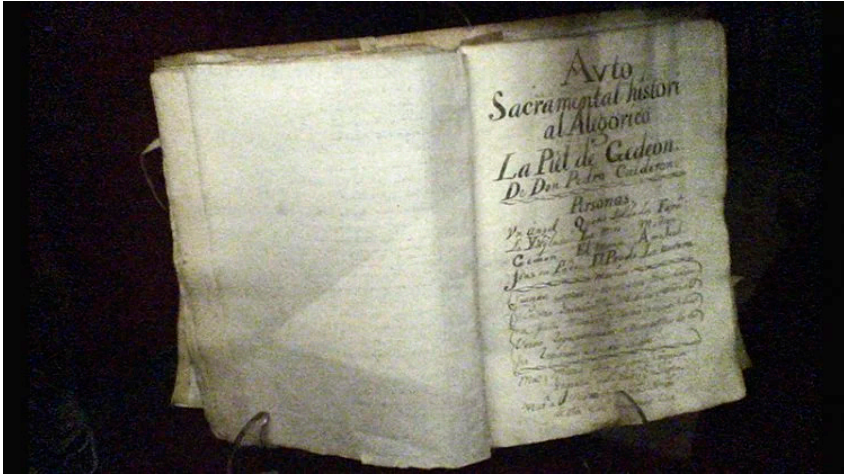
Los manuscritos de Trujillo constituyen un patrimonio cultural de enorme valor. Su conservación permite estudiar no solo la obra de Calderón, sino también las prácticas teatrales, religiosas y sociales del siglo XVII.

Además, ofrecen información sobre la circulación de textos, la producción manuscrita y la relación entre literatura y espacio urbano.

Los Autos Sacramentales conservados en la iglesia de San Martín de Trujillo representan una síntesis excepcional del pensamiento barroco español. En ellos convergen la teología, la ética, la estética y la política, articuladas a través de un lenguaje alegórico y espectacular.

Su estudio permite comprender cómo el teatro se convirtió en un instrumento fundamental para la transmisión de la fe en una época de crisis y transformación. Asimismo, revela la capacidad de Calderón para integrar tradición y creatividad, dando lugar a una obra que, siglos después, sigue siendo objeto de análisis y admiración.

En definitiva, estos manuscritos no son solo documentos literarios, sino testimonios vivos de una cultura que encontró en el arte una forma de interpretar y trascender la realidad.



Auto sacramental de Calderón de la Barca

7.- La Zarzuela “Luisa Fernanda” se escribió en Trujillo

La ciudad de Trujillo, cuna de historia, arte y tradición, ha sido a lo largo de los siglos lugar de encuentro para ilustres personajes del ámbito cultural, político y social. Entre ellos, destaca la figura del maestro Federico Moreno Torroba, compositor de la célebre zarzuela Luisa Fernanda, una de las obras más emblemáticas del repertorio lírico español del siglo XX.

Coincidiendo con el primer día de la tradicional feria de junio, varios trujillanos que posteriormente escribieron sus impresiones en periódicos locales de la época, tuvieron el honor de conversar con el maestro durante su estancia en nuestra ciudad. No pudieron evitar preguntarle si su visita tenía relación con la adquisición de algún aderezo, joya típica

de nuestra artesanía local, como evocando aquella célebre línea de la zarzuela: «De la feria de Trujillo te he traído un aderezo», pronunciada por el entrañable personaje de Vidal, símbolo del labrador extremeño.

Sin embargo, el motivo que trajo al maestro en aquella ocasión no fue festivo, sino melancólico: venía a rendir homenaje póstumo al señor Salas Bosh, cuya pérdida había conmovido a numerosos trujillanos. A pesar del dolor que le causaba la noticia, Moreno Torroba se mostró emocionado al reencontrarse con la ciudad que, en sus propias palabras, había servido de base e inspiración para escribir Luisa Fernanda, durante su estancia en la ciudad.

Pocos conocen que la zarzuela Luisa Fernanda fue concebida en parte en tierras trujillanas. Según relató el propio compositor, la letra de la obra fue escrita por Federico Romero y Guillermo Fernández-Shaw, en una dehesa cercana a la ciudad, conocida con el pintoresco nombre de Mamaleche. Ambos libretistas, unidos por una profunda amistad y una sensibilidad lírica extraordinaria, encontraron en el paisaje extremeño la inspiración perfecta para dar vida a una historia de amores, ideales y costumbres populares. La riqueza de la dehesa, la nobleza del carácter extremeño y la estética rural de la zona se tradujeron en versos que, acompañados por la magistral música de Moreno Torroba, terminaron por inmortalizar la esencia de Extremadura sobre los escenarios.

Cabe destacar que Moreno Torroba, además de compositor de renombre, fue presidente de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, lo que da muestra de su prestigio intelectual y artístico en el panorama cultural de su época.

En el alma de Luisa Fernanda late el espíritu de Trujillo. No solo por la mención explícita de la ciudad en sus diálogos, sino por la fuerza emocional que transmite cada una de sus melodías y letras. Así lo recuerda una de las coplas que forma parte del repertorio:

*«En los encinares de mi Extremadura,
tengo una casina chicusa y blanquina,*

*parece un palacio mi pobre casina,
pues guarda una moza como una infantina...»*

Y continúa:

*«...Por los encinares voy en mi caballo,
a ver a la moza que me ha enamorado,
será, si Dios quiere, la dueña y señora
de mis encinares y de mi persona...”
«...De la feria de Trujillo te he traído un aderezo...
¡Ay, mi morena, morena clara!
¡Ay, mi morena, qué gusto da mirarla!
Toda la vida, mi compañera, toda la vida...»*

Estas letras, que evocan tanto el paisaje como la emoción de la tierra extremeña, conectan directamente con las tradiciones de nuestra ciudad. La imagen del aderezo, joya característica del atuendo tradicional trujillano, se convierte así en símbolo de amor y pertenencia, y, al mismo tiempo, en homenaje al patrimonio artesanal del lugar.

Tras 35 años de su visita a Trujillo, el maestro Moreno Torroba recordó con nostalgia en un escrito que en su primera visita a la feria trujillana, había adquirido unos pendientes, aunque no llegó a comprar el famoso aderezo. No obstante, rememoró con entusiasmo el bullicio, el colorido y la hospitalidad del pueblo, elementos que, sin duda, alimentaron su creatividad musical.

Luisa Fernanda, estrenada en 1932 en el Teatro Calderón de Madrid, no ha dejado de representarse desde entonces. Su éxito, sostenido por generaciones, es testimonio del talento de sus creadores y del arraigo emocional que despierta en el público. Y Trujillo, aunque discretamente, ha estado siempre presente en esa historia. El legado del maestro Moreno Torroba sigue vivo no solo en los escenarios, sino también en el recuerdo de los trujillanos que, con orgullo, pueden decir que una parte de la zarzuela más castiza de España se escribió bajo los cielos de *Mamaleche*, entre encinas, mozas e ilusiones.

II

Patrimonio arqueológico

1.-El símbolo fálico en el rollo jurisdiccional de Trujillo y los falos de piedra: poder, tradición y reutilización simbólica del territorio

El rollo jurisdiccional de Trujillo constituye uno de los elementos más representativos del paisaje urbano de la ciudad, no solo por su valor artístico, sino por su profunda carga simbólica e histórica. Levantado en 1497, este monumento se inserta dentro de una tradición bajomedieval vinculada a la afirmación del poder jurisdiccional de las villas y ciudades de realengo. Sin embargo, más allá de su función institucional y jurídica, el rollo trujillano alberga un elemento singular que ha suscitado interés historiográfico: la presencia de un símbolo fálico tallado en uno de sus sillares.

El análisis de este símbolo⁷³ permite abordar cuestiones más amplias relacionadas con la pervivencia de tradiciones simbólicas de origen antiguo, la reutilización de materiales romanos en época medieval y la resignificación de elementos paganos en contextos cristianos. Este trabajo pretende estudiar el rollo jurisdiccional de Trujillo desde una perspectiva interdisciplinar, combinando historia del arte, arqueología y antropología simbólica.

Los rollos jurisdiccionales, también conocidos como picotas, eran estructuras erigidas en villas con jurisdicción propia como símbolo visible de su autonomía judicial. Su presencia indicaba que la localidad tenía capacidad para administrar justicia, incluyendo la aplicación de castigos públicos⁷⁴.

En el caso de Trujillo, el rollo fue levantado en 1497, en un momento en que la ciudad consolidaba su condición de realengo tras los procesos de reorganización territorial impulsados por los Reyes Católicos. Inicialmente situado en la Plaza Mayor, cumplía no solo funciones judiciales, sino también económicas, al servir como punto de referencia para las medidas oficiales del mercado⁷⁵.

La autoría del rollo es desconocida, aunque su ejecución se sitúa en el contexto de los maestros canteros activos en Trujillo a finales del siglo XV. Entre ellos destacan Alonso Veren, Hernando Davales, Diego de Nodera o Juan Méndez. Especial relevancia adquiere la figura de Reduan de Piedrahita, alarife de origen musulmán, vinculado a obras de calidad promovidas por el concejo.

La posible participación de estos maestros refleja la coexistencia de tradiciones constructivas cristianas e islámicas en la arquitectura tardomedieval extremeña, fenómeno característico de los territorios de frontera durante la Baja Edad Media.

El rollo no ha permanecido siempre en su ubicación actual. Fue trasladado en varias ocasiones, en 1548, al paseo de la Encarnación; en 1566, a la plaza del Campillo, donde se conserva hoy.

⁷³ Ramos Rubio, 2025.

⁷⁴ García y Bellido, 1972, 45.

⁷⁵ Ramos Rubio y Gómez Ferreira, 2022.

Estos cambios reflejan tensiones entre distintos usos del espacio urbano, así como la adaptación del monumento a nuevas dinámicas sociales y religiosas. Su traslado por protestas eclesiásticas evidencia el conflicto entre jurisdicción civil y autoridad religiosa.

El rollo presenta una estructura gótica elaborada en granito. Se levanta sobre un graderío circular, con un podio cuadrangular que sostiene un cuerpo de lados cóncavos con columnas adosadas. La parte superior se remata con un pináculo piramidal coronado por la cruz de Santiago.

Entre sus elementos decorativos destaca el águila de San Juan con el escudo de los Reyes Católicos, ménsulas a media altura y molduras conopiales. Es en el podio donde se localiza el símbolo fálico, objeto central de este estudio. El símbolo fálico se encuentra tallado en uno de los sillares del podio cuadrangular. Su presencia resulta llamativa en un contexto cristiano y jurídico, lo que sugiere una reutilización de material procedente de construcciones anteriores.

Este elemento no parece responder a una intención decorativa medieval, sino a la reutilización de un sillar romano, lo que abre la puerta a una interpretación histórica más compleja.

En la cultura romana, el símbolo fálico (*fascinum*) tenía una función protectora y apotropaica. Se utilizaba para alejar el mal de ojo y atraer la prosperidad⁷⁶. Era común encontrar estos símbolos en puentes, acueductos, viviendas y objetos cotidianos.

En ciudades como Mérida, se han documentado numerosos ejemplos en infraestructuras públicas, lo que refuerza la hipótesis de que el sillar del rollo trujillano procede de una construcción romana.

Durante la Edad Media, fue habitual reutilizar materiales de construcciones romanas, práctica conocida como *spolia*. En Trujillo, esta reutilización se explica por la escasez de recursos y la abundancia de restos romanos en la zona.

⁷⁶ Chevalier y Gheerbrant, 1999, 512.

El caso del símbolo fálico ilustra cómo un elemento cargado de significado pagano pudo integrarse en un contexto cristiano sin perder completamente su valor simbólico original.

La actual Trujillo se asienta sobre la antigua Turgalium, enclave romano del que se conservan restos fragmentarios, tales como epígrafes, murallas, arcos monumentales. Estos vestigios evidencian la importancia del asentamiento en época romana y explican la disponibilidad de materiales reutilizados en épocas posteriores.

La presencia del símbolo fálico en el rollo puede interpretarse desde varias perspectivas:

1. Supervivencia cultural: continuidad de creencias antiguas.
2. Función protectora: defensa simbólica del espacio público.
3. Reutilización inconsciente: simple aprovechamiento material.

Probablemente, el significado original se diluyó con el tiempo, pero su presencia sigue actuando como testimonio de la superposición cultural.

El rollo no solo representaba justicia, sino también autoridad y control territorial. La incorporación de elementos simbólicos, incluso de origen pagano, refuerza su carácter de monumento totalizador del poder.

El desplazamiento del rollo a lo largo del tiempo refleja la transformación del espacio urbano. Su ubicación actual en la plaza del Campillo lo integra en un contexto distinto al original, pero mantiene su valor simbólico.

Desde una perspectiva antropológica, el símbolo fálico se relaciona con conceptos universales como la fertilidad, la protección y el poder generador.

Su persistencia en distintos contextos históricos demuestra su fuerte arraigo cultural.

Aunque el cristianismo rechazó en principio estos símbolos, muchos fueron reinterpretados o tolerados, especialmente cuando su origen se olvidó.

Existen ejemplos similares en España y Europa donde símbolos antiguos se integran en construcciones medievales, lo que confirma que no se trata de un caso aislado.

El rollo jurisdiccional es un ejemplo de cómo el territorio funciona como un palimpsesto, donde distintas épocas dejan su huella sin borrar completamente las anteriores.

El rollo de Trujillo es un bien de gran valor histórico y artístico, cuya conservación resulta fundamental para comprender la evolución urbana.

El símbolo fálico del rollo jurisdiccional de Trujillo no es un elemento anecdótico, sino una clave interpretativa que revela la continuidad histórica del territorio. Su presencia demuestra cómo materiales, símbolos y significados se transforman y adaptan a lo largo del tiempo.

El rollo se configura así como un monumento complejo, donde convergen poder, tradición y memoria.

En numerosas culturas a lo largo de la historia, el falo ha ocupado un lugar central como símbolo cargado de significados religiosos, sociales y culturales. Su representación en piedra, metal o cerámica no solo responde a una expresión artística, sino que revela complejos sistemas de creencias relacionados con la fertilidad, la protección y el poder. En la ciudad de Trujillo, este fenómeno se manifiesta de manera particularmente interesante: no solo se conserva grabado en piedra un falo en su arquitectura histórica, sino que en el Centro de Interpretación “Torre del Alfiler” se exhiben dos falos tallados en piedra hallados detrás del castillo.

Estos hallazgos permiten establecer un vínculo directo entre el patrimonio local y tradiciones simbólicas más amplias que se remontan a la antigüedad clásica, especialmente al mundo romano. El presente trabajo tiene como objetivo analizar el significado de los falos de piedra, su función dentro de los contextos arqueológicos y su relación con el concepto

del *fascinus* romano, explorando sus dimensiones religiosas, mágicas y sociales.

El falo ha sido, desde tiempos prehistóricos, un símbolo universal asociado a la fertilidad y la vida. Su representación no debe interpretarse únicamente desde una perspectiva sexual, sino como una manifestación del poder generador de la naturaleza.

En culturas agrícolas, la fertilidad de la tierra era esencial para la supervivencia. Por ello, los símbolos fálicos se integraban en rituales destinados a asegurar buenas cosechas y la continuidad de la comunidad⁷⁷. Estas representaciones también estaban vinculadas al ciclo de la vida, la regeneración y la abundancia.

Además, el falo se consideraba un emblema de fuerza vital. En este sentido, su presencia en contextos públicos y privados sugiere una función protectora y propiciatoria, más allá de lo puramente simbólico.

Los falos de piedra hallados en distintos yacimientos arqueológicos presentan características diversas según su época y cultura de origen. En general, se encuentran en muros y fachadas, caminos y entradas, así como en espacios domésticos.

En Trujillo, los ejemplares encontrados detrás del castillo y los conservados en el Centro de Interpretación “Torre del Alfiler” evidencian su integración en el paisaje urbano medieval y posiblemente romano.

Estos objetos podían cumplir varias funciones como protección apotropaica: alejaban el mal de ojo; fertilidad: favorecían la reproducción humana y agrícola; señalización: indicaban lugares de tránsito o límites; y como uso práctico: algunos estudios sugieren su uso como herramientas de afilado⁷⁸.

En el mundo romano, el falo adquirió una forma específica conocida como *fascinus*. Este término designa tanto el objeto como la fuerza mágica asociada a él. El *fascinus* era un amuleto ampliamente utilizado contra el mal de ojo (invidia), una

⁷⁷ Eliade, 1999, 45.

⁷⁸ Fernández, 2012, 112.

creencia profundamente arraigada en la sociedad romana⁷⁹. Se pensaba que ciertas miradas podían causar daño físico o espiritual, especialmente a niños y personas vulnerables.

El *fascinus* cumplía varias funciones, tales como la protección contra energías negativas, la promoción de la fertilidad, la garantía de prosperidad y el refuerzo del poder masculino. Estos amuletos podían llevarse colgados, incorporarse en joyas o esculpirse en edificios.

El uso del *fascinus* no se limitaba a contextos religiosos. Era habitual en viviendas, calles, baños públicos y objetos personales. Incluso los niños romanos llevaban pequeños amuletos fálicos para protegerse⁸⁰.

El carácter apotropaico del falo se basa en su capacidad para desviar o neutralizar energías negativas. Esta función protectora se encuentra documentada en múltiples culturas. En el caso romano, la exhibición explícita del falo no era considerada obscena, sino necesaria para preservar el equilibrio social y espiritual. Su poder radicaba precisamente en su visibilidad y en su asociación con la fuerza vital.

Los falos de piedra encontrados en Trujillo pueden interpretarse dentro de este marco simbólico. Su ubicación detrás del castillo sugiere varias hipótesis, protección del recinto fortificado, señalización de un espacio ritual y herencia de estructuras romanas reutilizadas. La conservación de estos objetos en el Centro de Interpretación “Torre del Alfiler” permite su estudio y difusión, contribuyendo a la comprensión del patrimonio histórico local.

Aunque el significado original de estos símbolos se ha perdido parcialmente, su presencia en el paisaje urbano refleja una continuidad cultural.

Durante la Edad Media, muchos de estos elementos fueron reinterpretados o ignorados, pero no necesariamente destruidos. En algunos casos, se integraron en nuevas construcciones, adquiriendo significados diferentes⁸¹.

⁷⁹ Plinio el Viejo, 2003, Libro XXVIII, 67.

⁸⁰ Varro, 1988, 89.

⁸¹ Le Goff, 1982, 201.

Es importante destacar que la concepción de la sexualidad en la antigüedad difiere notablemente de la actual. El falo no era un símbolo tabú, sino una expresión natural de la vida.

En Roma, la sexualidad estaba vinculada al poder, la fertilidad y la jerarquía social. El falo, como representación de estos valores, tenía una dimensión pública y legitimada⁸².

Desde una perspectiva antropológica, los símbolos fálicos pueden entenderse como manifestaciones de necesidades universales, control sobre lo desconocido, protección frente a amenazas y garantía de continuidad. Estos elementos reflejan la relación entre el ser humano y su entorno, así como su intento de influir en él mediante prácticas simbólicas.

El uso del falo como símbolo no es exclusivo del mundo romano. Se encuentra en la Grecia antigua (Hermes y los hermai), Egipto (culto a Osiris) y en las culturas prehistóricas europeas. Esta recurrencia sugiere una base común en la experiencia humana, relacionada con la reproducción y la supervivencia⁸³.

Los falos de piedra de Trujillo constituyen un elemento de gran valor patrimonial. Su estudio permite comprender prácticas culturales antiguas, analizar la evolución del simbolismo y fomentar el interés por la arqueología.

El Centro de Interpretación desempeña un papel fundamental en la conservación y divulgación de estos objetos.

El estudio de los falos de piedra en Trujillo revela la profundidad y complejidad del simbolismo fálico en la antigüedad. Lejos de ser simples representaciones sexuales, estos objetos cumplían funciones esenciales en la vida cotidiana, especialmente como amuletos de protección y símbolos de fertilidad.

El *fascinus* romano constituye un ejemplo paradigmático de esta tradición, evidenciando la importancia del falo en la cultura material y espiritual de la época. Su presencia en espacios públicos y privados demuestra su aceptación social y su eficacia simbólica.

⁸² Varro, 1998, 33.

⁸³ Veyne, 2005, 54.

En definitiva, los hallazgos de Trujillo permiten conectar el pasado local con fenómenos culturales universales, enriqueciendo nuestra comprensión del patrimonio histórico y de las creencias humanas.



Rollo jurisdiccional



Símbolo fálico



Falo, Centro de Interpretación Torre del Alfiler

2.- El culto al *Genius* en la Hispania romana: estudio de un ara de granito procedente del entorno del convento de San Francisco el Real

El estudio de la religiosidad en la Hispania romana constituye una vía privilegiada para comprender los procesos de integración cultural entre las poblaciones indígenas y el sistema religioso romano. Dentro de este marco, la epigrafía votiva desempeña un papel fundamental, al proporcionar testimonios directos de prácticas devocionales, identidades locales y mecanismos de sincretismo.

El presente trabajo analiza un ara votiva de granito localizada en la vivienda de doña Blanca Salón, cuyo hallazgo se sitúa en el antiguo huerto del convento de religiosas franciscanas de San Francisco “El Real”. La pieza, datada en la segunda mitad del siglo II d.C., ofrece un testimonio significativo del culto al *Genius*, una de las manifestaciones más características de la religiosidad romana, especialmente en contextos provinciales.

Este estudio se propone examinar el monumento desde una perspectiva arqueológica, epigráfica e histórica, con el objetivo de contextualizar su significado dentro del panorama religioso de la Lusitania y, en particular, del territorio asociado a la comunidad de los *Turgalenses*. Publicada por Pérez Holguín y Julio Esteban en su *Corpus*⁸⁴. Esta inscripción es uno de los pocos testimonios de culto al *Genius* documentado en la epigrafía provincial. Según Esteban es probable que tras el teónimo *Genius* se esconda el nombre de alguna divinidad del tipo *Bandia*⁸⁵.

El ara objeto de estudio fue hallada en un contexto secundario, concretamente en el antiguo huerto del convento de San

⁸⁴ Esteban Ortega, op. cit., 2012, p. 228 y 229; Pérez Holguín, J: Manuscrito de Trujillo.

⁸⁵ Esteban, 229.

Francisco “El Real”, lo que sugiere un proceso de reutilización o desplazamiento desde su emplazamiento original. Este fenómeno es ampliamente documentado en el ámbito hispano, donde numerosos materiales epigráficos fueron reaprovechados en construcciones medievales y modernas.

La actual ubicación en una vivienda particular dificulta el análisis estratigráfico, pero no invalida su valor como documento histórico. La zona de Cáceres, integrada en la provincia romana de Lusitania, presenta una notable densidad de hallazgos epigráficos, lo que evidencia una intensa romanización y una activa vida religiosa durante el Alto Imperio.

El monumento consiste en un ara de granito, material ampliamente utilizado en la región debido a su abundancia y resistencia. Presenta una estructura tripartita claramente definida:

- Zócalo o basa, que proporciona estabilidad al conjunto.
- Cuerpo central o fuste, donde se inscribe el texto epigráfico.
- Coronamiento, decorado con molduras.

Uno de los rasgos más característicos de la pieza es la presencia de cuatro molduras rectas decrecientes hacia la parte superior, seguidas de una moldura recta adicional que da paso al campo epigráfico. Este tipo de decoración responde a modelos estandarizados dentro de la producción de aras votivas en época imperial.

El estado de conservación permite una lectura clara de la inscripción, lo que incrementa su valor documental.

La inscripción, cuidadosamente grabada en el fuste, se dispone en varias líneas y presenta la siguiente lectura:

“Genio / Turga(lensium) / L(ucius) Crusi / nus Pr / imigenius / v(otum) s(olvit)”.

Transcripción desarrollada: “Genio Turgalensium Lucius Crusi(nus) Primigenius votum solvit” y cuya traducción es: “Al

Genio de los Turgalenses, Lucio Crusi(n)o Primigenio cumplió su voto”.

La epigraffa presenta características propias del siglo II d.C., con letras capitales bien definidas y uso de abreviaturas convencionales como L. para Lucius y v.s. para *votum solvit*. La disposición del texto sugiere una ejecución por un lapicida experimentado, aunque con cierta economía de espacio.

El dedicante, Lucius Crusi(nus) Primigenius, presenta un nombre de clara estructura romana, lo que indica un grado avanzado de integración en el sistema onomástico latino. El *cognomen Primigenius* es relativamente frecuente en contextos provinciales y puede asociarse tanto a individuos libres como a libertos.

La posible forma Crusi(nus) podría reflejar un origen indígena o una adaptación latina de un antropónimo local, lo que refuerza la idea de una identidad híbrida.

El *Genius* es una de las figuras centrales del sistema religioso romano. Se trata de una entidad protectora asociada tanto a individuos como a colectivos, lugares o instituciones.

En el caso que nos ocupa, el *Genius Turgalensium* actúa como divinidad tutelar de una comunidad, probablemente un grupo cívico o territorial. Este tipo de culto está ampliamente documentado en el Imperio y refleja la organización social y política de las comunidades locales.

Las comunidades indígenas de Hispania poseían sus propias divinidades protectoras antes de la llegada de Roma. Sin embargo, con el proceso de romanización, muchas de estas divinidades fueron reinterpretadas o asimiladas dentro del sistema religioso romano.

Entre las formas más comunes de integración destaca la identificación con los Lares, la asimilación al *Genius* y el sincretismo con divinidades romanas mayores. El ara estudiada constituye un claro ejemplo de este proceso, donde una comunidad indígena adopta la figura del *Genius* como expresión de su identidad colectiva.

La documentación epigráfica del culto al *Genius* en Hispania es abundante, especialmente en las provincias occidentales. Estas inscripciones suelen presentar fórmulas votivas estandarizadas y evidencian una religiosidad práctica, vinculada a la vida cotidiana.

En el caso de Lusitania, los testimonios de culto al *Genius* permiten identificar comunidades locales organizadas, procesos de romanización avanzados y la persistencia de identidades indígenas. El ara de Trujillo se inserta plenamente en este contexto, aportando un nuevo testimonio a este corpus.

Las aras votivas cumplían una función esencial en la práctica religiosa romana. Eran utilizadas como soporte material para la realización de ofrendas y como medio de comunicación simbólica entre el dedicante y la divinidad.

La fórmula *votum solvit* indica el cumplimiento de una promesa previa, lo que sugiere una relación contractual entre el fiel y la divinidad. Este aspecto refuerza el carácter pragmático de la religión romana.

El ara de granito procedente del entorno del convento de San Francisco “El Real” constituye un testimonio de gran relevancia para el estudio de la religiosidad en la Hispania romana.

Sus principales aportaciones pueden resumirse en documentar el culto al *Genius Turgalensium*, refleja procesos de sincretismo religioso entre tradiciones indígenas y romanas, evidencia la integración de las élites locales en el sistema cultural romano y contribuye al conocimiento de la epigrafía votiva en Lusitania.

En definitiva, esta pieza no solo posee valor arqueológico, sino que también ofrece una ventana privilegiada para comprender las dinámicas culturales y religiosas de las provincias romanas.



Ara de granito (vivienda de Blanca Salón)

3.- Terracotas romanas

En colección particular de don Jesús Blanco presentamos dos terracotas romanas que fueron encontradas en las obras llevadas a cabo en los 80 del siglo XX en la calle de Poniente de la iglesia de Santa María la Mayor (villa medieval), junto a otros restos de sillares⁸⁶.

Están realizadas en arcilla. Este tipo de terracotas que presentan ornamentos, tocados y actitudes religiosas, son propias del mundo pre-romano, y darán lugar más adelante, en época romana, a manifestaciones de un estilo provincial que, sin embargo, presentan un claro signo de romanización, como lo observamos en estas y otras terracotas semejantes encontradas en otros lugares. Al intentar establecer una cronología tenemos que tener en cuenta los aspectos técnicos o estilísticos. De esta manera, si partimos de un análisis pormenorizado

⁸⁶ Ramos Rubio, 2025, 541.

podemos situarlas entre los siglos I a. C. y I d. C. Los orígenes de las terracotas femeninas se remontan al Próximo Oriente. Le siguen las deidades acampanadas del mundo minoico de Creta⁸⁷ y numerosos ejemplos en la cultura micénica⁸⁸.

Estas representaciones, que muestran en su mayoría un carácter esquemático, sobreviven a la caída de estas grandes civilizaciones, y perduran en los períodos geométrico y submicénico hasta el siglo VI a. C.⁸⁹. Es en esta época, cuando podemos quizá hablar de una manifestación semejante a la que se está produciendo en la Península con la cultura ibérica, caracterizada por la sencillez y el descuido en su realización. Y si nos preguntamos acerca del modo en que estas producciones pasaron al resto del Occidente, podemos presentar entre otros, la vieja teoría de Vilaseca⁹⁰, quien opina que fueron los fenicios los que condujeron su expansión mediterránea⁹¹.

⁸⁷ Higgins, 1970, 9-10.

⁸⁸ Treuil, Darcque y Pousart, 1989, 516.

⁸⁹ Mouard-Besquess, 1963, 44.

⁹⁰ Vilaseca, 1947, 264.

⁹¹ Fernández Díaz, 1998, 184-185.



Terracotas romanas

4.- Lápida árabe

Esta interesante lápida se encuentra en colección particular, procedente de las obras realizadas en 1999 con motivo de la construcción de la fábrica *Navidul*⁹².

Trujillo ha proporcionado interesantes lápidas romanas y árabes. A esta riqueza epigráfica de la ciudad extremeña podemos añadir ahora esta lápida árabe de mármol. Está rota y solamente se ha conservado su parte superior, probablemente un tercio o un cuarto del total. Los bordes están dañados, así como la superficie correspondiente a la última línea conservada. Sus medidas son: altura, 52 cm.; ancho, 62 cm., grosor 9,2 cm.

La inscripción está tallada de realce en letras cúficas, enmarcada por una bordura que simula una puerta con arco circular que se estrecha para alcanzar los pilotes verticales. El

⁹² Véase nuestro trabajo Ramos Rubio y Díaz Esteban, 2005, 201-204; Ramos Rubio, 2025, 542.

arco, a su vez, está enmarcado por arriba con otra bordura recta rematada con un friso de almenas típicas de la arquitectura islámica. Este tipo de puerta tiene su antecedente en la puerta de la biblioteca de la mezquita mayor de Cairuán y está imitada en la portada del patio de la mezquita de Medinat al-Zahra de Córdoba; un ejemplo muy conocido de arco circular es el de la Puerta Elvira de Granada. Los dos vanos que quedan entre el arco y la bordura recta se han rellenado con sendos florones en cuyos extremos inferiores hay un círculo. Dentro ya de la inscripción, para rellenar espacios vacíos hay tres florones o especies de flores de lis, muy desiguales y mal hechos, resultando evidente que el marmolista, o quien le encargó el trabajo, sentía un cierto horror vacui. Los florones son los habituales en vigas y decoraciones califales. Traducción:

“En el nombre de Dios -el Clemente, el Misericordioso. Y bendiga - Dios a Mahoma y a su parentela y - a sus Compañeros todos..”

Con sólo este piadoso inicio, común a infinidad de escritos musulmanes, no es posible dilucidar si se trata de un epitafio o de una lápida conmemorativa de la construcción de algún edificio público, palacio o mezquita. De tratarse de un epitafio, lo más probable es que siguiera un “*y falleció Fulano hijo de Zutano el día tal del mes tal del año tal*” con probable intercalación de fórmulas piadosas para el difunto y sus amigos o parientes si la piedra daba espacio para ello. Si fuera una lápida conmemorativa nos daría el nombre del responsable con los elogios correspondientes y nos indicaría la fecha y los fines del edificio o del acontecimiento que se quiere resaltar. También cabe la posibilidad de un adorno de pared, posiblemente cerca del *mihrab* de una mezquita.

El hecho de que la lápida sea de mármol y la escritura cúfica, así como de que esté adornada con molduras de arco, rosetones y almenas, permite suponer que se hizo probablemente durante el principio de la taifa del reino de Badajoz, al cual pertenecía Trujillo, todavía con los gustos suntuarios del Califato.



Lápida árabe

5.- El cementerio en torno a la iglesia de San Clemente

La presencia de cementerios en torno a los edificios religiosos constituye uno de los fenómenos más característicos del paisaje medieval europeo. Desde una perspectiva arqueológica, histórica y antropológica, estos espacios funerarios reflejan no solo prácticas religiosas, sino también estructuras sociales, concepciones del más allá y transformaciones en el uso del espacio urbano.

El caso documentado en la ciudad de Trujillo, donde en 2019 se llevaron a cabo excavaciones en la calle Santa Beatriz de Silva, ofrece un ejemplo paradigmático de esta realidad. El hallazgo de tumbas antropomorfas altomedievales vinculadas a la antigua iglesia de San Clemente permite contextualizar la

práctica funeraria en el marco de la expansión cristiana tras la reconquista de 1233.

A partir del siglo IV d.C., con la progresiva consolidación del cristianismo en el Imperio Romano, se produce una transformación sustancial en las prácticas funerarias. Frente a la tradición romana de necrópolis situadas fuera de la ciudad, comienza a desarrollarse un nuevo modelo basado en la proximidad a espacios sagrados.

Este cambio responde a una concepción teológica fundamental: la importancia de la *inhumación ad sanctos*, es decir, el enterramiento cercano a reliquias de santos o lugares consagrados, con la creencia de que esta proximidad facilitaba la salvación del alma.

Durante la Alta Edad Media, el espacio funerario se integra progresivamente en el tejido urbano y religioso. Las iglesias, ermitas y monasterios se convierten en núcleos de enterramiento, dando lugar a los cementerios parroquiales.

Este fenómeno implica una redefinición del espacio: el entorno de la iglesia pasa a ser considerado terreno sagrado, legitimando la inhumación en sus inmediaciones.

En la Edad Media, el cementerio no es únicamente un lugar de enterramiento, sino también un espacio social. En él se desarrollan actividades comunitarias, rituales y conmemorativas. La proximidad al templo refuerza la cohesión social y la identidad colectiva.

La ubicación de las tumbas dentro del entorno eclesiástico responde a una jerarquía social, interior de la iglesia: élites, clero, benefactores; atrio y proximidades inmediatas: población general; y áreas más alejadas: sectores marginales. Esta organización refleja las desigualdades sociales incluso en la muerte.

La conquista cristiana de Trujillo en el año 1233 supuso una reorganización del espacio urbano, incluyendo la construcción de nuevas iglesias parroquiales. La iglesia de San Clemente, convertida en iglesia conventual de Santa Clara, formó parte de este proceso. La creación de parroquias implicaba ne-

cesariamente la habilitación de espacios funerarios asociados, lo que explica la presencia de tumbas en su entorno.

El proyecto llevado a cabo por la Diputación de Cáceres permitió documentar quince tumbas antropomorfas excavadas en la roca, vinculadas a la antigua colación de San Clemente. El hallazgo se produjo en un área previamente intervenida en 2015, donde ya se habían detectado restos óseos, lo que confirma la existencia de un cementerio parroquial.

Las tumbas antropomorfas excavadas en roca presentan una forma adaptada al cuerpo humano, con ensanchamientos en la zona de los hombros y estrechamiento en los pies.

Estas estructuras se caracterizan por una excavación directa en afloramientos graníticos, la ausencia de estructuras constructivas complejas y el uso individualizado. Este tipo de tumbas constituye uno de los vestigios más abundantes en la Península Ibérica, con una amplia distribución desde Cataluña hasta Andalucía, aunque con menor presencia en el norte cantábrico.

Su proliferación indica una práctica funeraria extendida durante la Edad Media, especialmente en contextos rurales y periurbanos.

En Trujillo se conservan en el berrocal multitud de tumbas altomedievales. No obstante, las tumbas halladas en la colación de San Clemente se fechan a partir de la segunda mitad del siglo XIII, lo que plantea una continuidad o reutilización de modelos anteriores.

Este hecho sugiere que las tipologías funerarias no desaparecen abruptamente, existen pervivencias culturales en el ámbito funerario y la cronología debe interpretarse con cautela, integrando contexto arqueológico y documental.

En el rito cristiano medieval, los enterramientos suelen orientarse con la cabeza al oeste y los pies al este, simbolizando la resurrección y la espera del Juicio Final. Las tumbas excavadas presentan una orientación suroeste–noroeste, lo que en principio podría parecer una desviación del modelo canónico. Sin embargo, el análisis sobre el terreno sugiere que siguen la orientación del edificio eclesiástico al que están asociadas.

Esto indica que la iglesia actúa como eje organizador del espacio funerario, la orientación puede adaptarse a condicionantes topográficos o constructivos y la ortodoxia ritual admite variaciones prácticas.

En el caso estudiado, no parece haber evidencias claras de encaje para losas de cubierta, aunque algunas superficies sugieren la posibilidad de haberlas tenido. Esto plantea varias hipótesis, el uso de materiales perecederos (madera), cubiertas simples no conservadas o enterramientos sin cierre permanente.

Las tumbas excavadas en roca poseen un fuerte componente simbólico, permanencia: la roca garantiza durabilidad, sacralización del espacio: al estar junto a la iglesia e individualización: reflejo de la identidad del difunto. Además, su ubicación refuerza la idea de comunidad cristiana, donde vivos y muertos comparten un mismo espacio simbólico.

Las tumbas halladas presentan similitudes con las existentes en la iglesia de San Martín de Cáceres, lo que sugiere una uniformidad en las prácticas funerarias locales, posible contemporaneidad e influencias culturales comunes.

El análisis comparativo permite reforzar la interpretación cronológica y funcional del conjunto.

La existencia de cementerios en torno a las iglesias responde a una compleja interacción de factores religiosos, sociales y urbanos. El caso de Trujillo confirma que la práctica de enterramiento junto a iglesias se consolida a partir de la Antigüedad Tardía, en la Edad Media, estos espacios se integran plenamente en la vida comunitaria. Las tumbas antropomorfas excavadas en roca constituyen una tipología ampliamente difundida.

En definitiva, los cementerios parroquiales no son meros espacios funerarios, sino elementos clave para comprender la organización social, las creencias religiosas y la configuración del paisaje histórico.



Ábside de la iglesia de San Clemente



Tumbas antropomorfas (San Clemente-Santa Clara)



Tumba antropomorfa



Detalle de las tumbas

6.- Inscripción hebrea de R. YISHAQ

Una interesante inscripción hebrea se encuentra en Casa Casco⁹³, era propiedad de las hermanas Martínez Jaraíz.

Casa de Casco aparece reflejada en el mapa de finales del siglo XVIII del Partido de Trujillo conservado en el Archivo Histórico Provincial de Cáceres⁹⁴. Resulta interesante los testimonios del geógrafo Tomás López como son sus escritos así como los mapas publicados en la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. En este sentido, destacamos su *Mapa de la provincia de Extremadura* fechado en 1766⁹⁵. En él quedan reflejadas varias casas como La Matilla, Magasquilla, Casa de Casco y El Carrascal, a las que tenemos que añadir la casa fuerte de Casillas⁹⁶. Esta casa perteneció en el primer decenio del siglo XVI a los herederos de Juan Casco, al que hemos vinculado con el conquistador trujillano Francisco Pizarro, del que mucho se ha estipulado acerca de su nacimiento, uno de los personajes que más gloria ha dado a su patria natal. Son varias las versiones sobre su nacimiento.

⁹³ Descubiertas por José Antonio Ramos y publicadas por Díaz Esteban, 2002, 27-40; Díaz Esteban, 1987, II, 171-181.

⁹⁴ Archivo Histórico Provincial de Cáceres. Sección Mapas, nº 6 (sacado de: Real Audiencia, Legajo 13, expediente 17). Mapa del Partido de Trujillo.

⁹⁵ Servicio Geográfico del Ejército. Cartoteca Histórica. Mapas de Extremadura, nº 151. *Mapa de la provincia de Extremadura dedicado al Excmo. S. D. Pedro de Alcántara, Pimentel, Henrriquez, Luna, Osorio, Guzman, Toledo y Silva, Hurtado de Mendoza, Marqués de Tavara, Conde de Saldaña, de Villada, y Duque de Lerma & c. Grande de España de primera clase, y Gentil-hombre de Camara de S. M. con ejercicio. Para la formación de este se ha tenido presente el Mapa manuscrito de D. Luis Joseph Velazquez; el de Maestre de Campo, D. Luis Venegas; y nuevamente sujeto a las memorias remitidas por los naturales, y a las Observaciones Astronomicas. Dividido en sus Obispados, y Partidos. Por D. Thomas Lopez. 1766.*

⁹⁶ *Mapa de la Provincia de Extremadura, Tomás López 1766* (Servicio Geográfico del Ejército. Cartoteca Histórica. Mapas de Extremadura, nº 151)

La familia materna pertenecía al arrabal de Huertas, que no tuvo iglesia propia hasta el siglo XVI, en que se construyó la parroquia de Santo Domingo⁹⁷. Francisca González vivió con sus padres Juan Mateos y María Alonso, labradores, en el arrabal de Huertas⁹⁸, pero cuando Francisco vino al mundo, el padre había fallecido y María Alonso se había casado con un tal Juan Casco, que vivía en el arrabal de San Miguel⁹⁹. Es muy interesante la instrucción seguida en Trujillo sobre la información, en virtud de Real Cédula despachada en Toledo el 1 de junio de 1529 por frey Pedro Alonso, de la Orden de Santiago, para preparar el expediente de ingreso de Francisco Pizarro en la citada Orden¹⁰⁰. Se preguntó a doce testigos contemporáneos a él, aportando todos ellos datos interesantes sobre el conquistador y sus familiares, pues habían conocido su ascendencia. Todos coincidieron en que su madre era Francisca González, hija de honrados pecheros, y que su padre perteneció a la hidalguía trujillana¹⁰¹. Sobre el nacimiento y nuestra teoría

⁹⁷ Los arquitectos trujillanos Alonso Becerra y Francisco Becerra, padre e hijo, suscriben el contrato de la obra de la iglesia en 1566, bajo el pontificado diocesano de don Pedro Ponce de León (1560-1573). Contrato entre los maestros Alonso y Francisco Becerra, padre e hijo, de un lado; y, por otro, el mayordomo de la parroquia de Santo Domingo D. Pedro Martínez Calero (Archivo de Protocolos de Trujillo. Pedro de Carmona, 1566-1567. Leg. 10, fol. 55.). El contrato fue reformado en noviembre de 1567, pero sólo afectó al pago; inicialmente se había acordado a plazos y en el nuevo contrato se acordó realizarlo a jornales. Solís, 1973, pp. 29-32.

⁹⁸ Orellana Pizarro, 1928. 12.

⁹⁹ Lockhart, 1968; Lockhart, 1972, 150; Ballesteros, 1986, 12.

¹⁰⁰ Expediente clasificado con el número 6524, fue publicado por PORRAS, R: *Información sobre el linaje de Francisco Pizarro*, Badajoz 1951.

¹⁰¹ Todos los testigos coincidieron en la respuesta, por ejemplo, la testigo de ochenta años Inés García, viuda de Juan de Macinos contestó "*conosco a gonçalo piçarro padre del dicho francisco piçarro e a hernando alonso piçarro padre del dicho francisco piçarro e a hernando alonso piçarro e a Isabel Rodríguez su padre e madre e aguelos del dicho francisco piçarro e esta testigo los vido todo el tiempo que se acuerda que heran avidos e tenidos cada uno por si onvres e personas hijos dalgos e en tal posesion*

acerca de haberlo sido en el arrabal de San Miguel, los datos fundamentales para ello los facilita la Información de 1529 en tres declaraciones: Alonso García Torres dice:

“este testigo estuvo presente quando nascio...quel dicho francisco piçarro es natural desta cibdad de Trujillo”.

Inés Alonso “la Barragana”, viuda de Juan García, presencié el nacimiento y nos ofrece otra importante aclaración con su manifestación:

“esta testigo le vido nacer. oyo decir a la dicha maria alonso que la dicha francisca gonçalez madre del dicho capitán francisco piçarro hera su hija e juan mateos su primero marido”.

Antón Zamorano puntualiza que el conquistador “*avía nacido en casa de uno que se llamava juan casco*”¹⁰². El nombre de Juan Casco, revelado por el testigo, junto con las manifestaciones sobre su segundo matrimonio de María Alonso, son el punto de partida para el esclarecimiento de la casa en la que pudo haber nacido el conquistador del imperio Inca. Los ca-

los vido estar y heran avidos e tenidos comúnmente en la dicha cibdad de Trujillo...conoscio a francisca gonçalez madre del dicho francisco piçarro e asy mismo conoscio a juan mateos e a maria alonso, su muger aguelos del dicho francisco piçarro y que hera muy horrada gente porque esta testigo los converso mucho y heran avidos e tenidos e comunmente reputados por xpianos viejos”. Información sobre el linaje... Véanse los estudios de Busto Duthurburu, 1980, 95 y 106; Busto, 1983.

¹⁰² Esta aportación es la más interesante para nuestra hipótesis pues era el único de los testigos que sobrevivía a todos en 1529, ofreciéndonos valiosas noticias sobre el nacimiento de Pizarro. El afirmó que “*avía nacido en casa de uno que se llamava juan casco*”. El documento que las contiene, signado con el número 6524, está en el Archivo de Órdenes Militares, Repartimiento de Santiago, en la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid, y su título es: *Información sobre el hábito de Santiago para Francisco Pizarro. Probanza que va de la ciudad de Trujillo al Concejo de la Orden, sobre la genealogía del capitán don Francisco Pizarro.*

balleros Casco eran muy antiguos en Trujillo, militaban por el bando de los Añascos, habían sido los regidores del Ayuntamiento, tenían su casa establecida en el último cuarto del siglo XV en el arrabal de San Miguel. Son hidalgos de tercera fila, pero de primera en su arrabal, donde viven en la calle Tintoreros (que pertenecía a dicho arrabal)¹⁰³, junto a la ermita de San Miguel. A lo largo de los siglos esta familia estaría muy vinculada al monasterio de religiosas dominicas de San Miguel y Santa Isabel, ubicado en los inicios del siglo XVI aprovechando la ermita existente como iglesia conventual.

Pueden concluir nuestros argumentos considerando que Francisco Pizarro nació en Trujillo en 1478, en la casa de su madre Francisca González y del matrimonio que contrajo con Juan Casco, en la calle Tintoreros o teñidores de paños ("*casa de uno que sé llamava Juan Casco*"¹⁰⁴), perteneciente al arrabal de San Miguel y pudo bautizarse en la iglesia de dicho barrio. La iglesia o ermita¹⁰⁵ de San Miguel tenía testero a la plazuela y entrada lateral por el lado de la Epístola, vale decir, por la calle Tintoreros. El altar mayor quedaba en la misma esquina izquierda de la acera de Juan Casco. De hecho, las distintas generaciones de los Casco están sepultadas en la iglesia conventual de San Miguel, y que fueron los constructores de la casa residencial "Casa de Casco".

Esta lápida hebrea de "Casa Casco", también conocida como "La Alameda"¹⁰⁶, es un bloque de piedra de 177 cm de alto, 76

¹⁰³ A finales del siglo XIX aún vivían familias con el apellido Casco en la calle Tintoreros, concretamente Antonia Casco, en una casa que curiosamente lindaba por la zona trasera con el Monasterio de San Miguel. Naranjo Alonso, 1929.

¹⁰⁴ Información de limpieza,...declaración de Antón Zamorano.

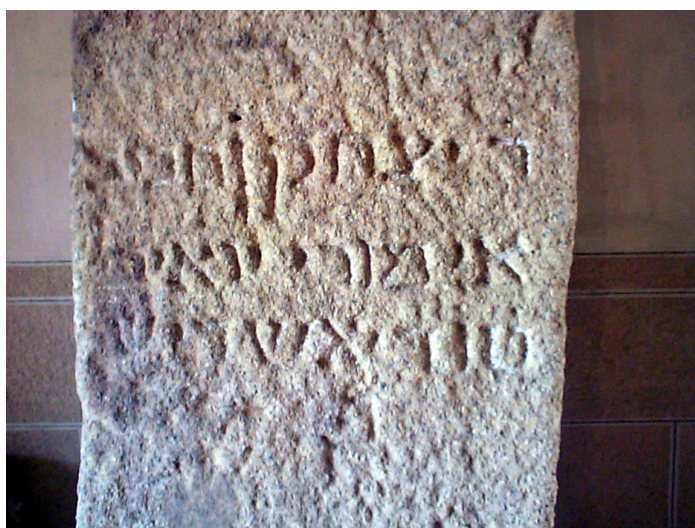
¹⁰⁵ Antes del Concilio de Trento un niño podía ser cristiano en cualquier catedral, iglesia, capilla, santuario o ermita, en cualquier lugar sagrado. Fue el Concilio quien ordenó que, preferentemente, debería bautizarse en un templo parroquial cabeza de collación y, además, dejarse constancia escrita de la filiación del bautizado para asentarla en un libro de bautizos.

¹⁰⁶ Curiosamente se conoce en el vulgo popular este paraje como "Valle del judío".

cm de ancho y 20,5 de fondo, en el que puede leerse: R. Yshq n. hb/ny/wb ("Rabí Isaac ben Hab"). Esta lápida –quizá del siglo XIV- fue encontrada en un riachuelo cercano.



Lápida hebrea



Detalle, lápida hebrea

7.- Los alquerque de Nueve y de Doce

El alquerque es un juego de mesa ancestral, con variantes que se conocen como alquerque de nueve y de doce. Sus raíces se pierden en el mundo antiguo, pero fue con la Edad Media, con especial presencia en la Península Ibérica, cuando adquirió un gran peso cultural y social. Las manifestaciones del alquerque —grabados en piedra, menciones literarias, reglas establecidas por reyes como Alfonso X el Sabio— permiten reconstruir no sólo sus reglas como juego, sino también su significado simbólico, social y su función en espacios religiosos y civiles.

La palabra alquerque proviene del árabe *al-qirkat*. Se cree que los musulmanes lo introdujeron, o al menos popularizaron, en la Península Ibérica. Los juegos de variaciones similares existían ya en la antigüedad. En Egipto, Grecia o Roma se han encontrado referencias a juegos en los que se movían fichas entre líneas grabadas en piedra o tableros¹⁰⁷. En la obra *Libro de los juegos* (1238), atribuida a Alfonso X el Sabio¹⁰⁸, se describen el alquerque de tres, de nueve y de doce como juegos conocidos en la época, con reglas relativamente estandarizadas. Los alquerque aparecen grabados en piedra en Extremadura, en iglesias, claustros, sillares, bancadas exteriores, y otros espacios arquitectónicos del románico y períodos posteriores. Para entender el significado, es útil saber cómo se juegan estas variantes.

Alquerque de nueve (también llamado alquerque de IX o juego del molino). Cada jugador dispone de nueve fichas. Se dispone un tablero marcado, con recintos concéntricos (cuadrados) unidos por líneas que atraviesan los lados en puntos intermedios. El objetivo básico consiste en formar ‘molinos’, es decir, alineaciones de tres fichas en línea recta, para cap-

¹⁰⁷ Bell, 1979, 33.

¹⁰⁸ Alfonso X el Sabio, 1987.

turar piezas del oponente. Además, inmovilizar al adversario también se considera condición de victoria.

Alquerque de doce. Cada jugador empieza con doce piezas. Se juega sobre un tablero de cinco filas de puntos conectados por líneas verticales, horizontales y diagonales. Hay movimientos simples sobre puntos adyacentes; capturas saltando sobre piezas adversarias cuando la posición lo permite. El objetivo es capturar todas las piezas del contrario o bloquearlas para que no puedan moverse.

En muchas iglesias medievales románicas y góticas de Extremadura se han hallado alquerque grabados en sillares, muros exteriores, bancos de piedra, etc. Algunos de estos tableros podrían haber sido usados activamente para jugar por monjes, canteros u otros ocupantes del edificio. Sin embargo, también se ha planteado que su presencia no era meramente lúdica, su ubicación estratégica en entradas, ventanas, quicios o elementos funerarios sugiere que podrían tener funciones simbólicas o protectoras. Por ejemplo, para 'ahuyentar pesadillas', calamidades o influencias negativas¹⁰⁹.

Al ser un juego que obliga a la estrategia, al cálculo de movimientos y al enfrentamiento directo, refleja valores como la astucia, la competencia, la previsión. En la Alta Edad Media, cualquier actividad mental o intelectual también estaba relacionada con prestigio social. En la obra de Alfonso X, por ejemplo, se da al alquerque un tratamiento literario y reglamentado, lo que pone de manifiesto que ya entonces no era solo un entretenimiento callejero, sino parte de la cultura cortesana.

El alquerque de doce es el antecedente directo de las damas. Las damas adaptaron las reglas de captura y el tablero para permitir movimientos más amplios (como los saltos múltiples y coronación). El alquerque de nueve, por su parte, se relaciona con el juego del molino, ampliamente documentado en Europa, con reglas similares y variantes locales.

No siempre está claro si un alquerque grabado en piedra se utilizaba para jugar, si era meramente decorativo, si era

¹⁰⁹ Gutiérrez, 2010, 15.

simbólico, o si tenía varios usos. Factores como desgaste, ubicación, profundidad del grabado, contexto arquitectónico son claves para determinar esto. Estudios recientes proponen que los alquerques podrían cumplir funciones apotropaicas (es decir, para proteger) en iglesias románicas y otros edificios sagrados. No se ha probado definitivamente, pero la asociación con entradas, ventanas, elementos funerarios sugiere que el valor simbólico era real para algunos de ellos. No todos los alquerques de nueve tienen exactamente las mismas líneas o proporciones; hay variantes locales en el estilo del diseño, profundidad, tamaño, materiales. Lo mismo con los de doce. Esto indica adaptación local, reutilización de piedra, influencia del entorno cultural..

El alquerque no es un mero juego antiguo; representa un punto de cruce entre ocio, simbolismo, cultura material y vida religiosa en la Edad Media. A través de sus tableros grabados, de sus menciones en tratados, de su presencia en iglesias y otros edificios, se manifiestan valores intelectuales, sociales y espirituales de una sociedad que encontraba formas de belleza y sentido incluso en lo cotidiano.

En Trujillo se conservan varias representaciones de juegos de Alquerque de Nueve y de Doce, concretamente en atrio de la iglesia de San Martín, en las antiguas Casas Consistoriales, en el Hotel “Dos Orillas”, en el jardín –puerta de las Palomitas– frente al castillo, en el molino del Cubo, en las caballerizas del palacio del Marqués de la Conquista, en la Plaza de Toros, así como en la Villeta del Azuquén¹¹⁰.

El asentamiento conocido como la Villeta de Azuquén, situado a aproximadamente 17 km de Trujillo, constituye uno de los enclaves arqueológicos más relevantes en relación con la presencia de tableros de alquerque, al concentrar el mayor número documentado de estos juegos. Se trata de una ciudad altomedieval de adscripción islámica, datada en torno al siglo X, cuya población pudo haber estado compuesta mayoritariamente por grupos bereberes. Su localización estratégica en la

¹¹⁰ Ramos Rubio, 2015; Ramos Rubio, 1995, 145-148.

confluencia de los ríos Almonte y Tozo —ambos afluentes del Tajo por su margen izquierda—, en un entorno profundamente encajado en la penillanura extremeña, refuerza su singularidad geográfica y defensiva.

Las fuentes históricas disponibles sobre este enclave son escasas, dado que se trata de una población prácticamente ausente en las crónicas medievales. Su relativo aislamiento respecto a las principales vías de comunicación, así como su inserción en un paisaje dominado por densos encinares, podrían explicar tanto su escasa visibilidad documental como su particular desarrollo histórico.

Desde el punto de vista arquitectónico, el yacimiento presenta un sistema defensivo notable, caracterizado por altas murallas de trazado acodado, reforzadas mediante robustos torreones que actúan como contrafuertes. Los materiales constructivos empleados —fundamentalmente pizarra trabada con barro— evidencian técnicas locales adaptadas al medio. Tanto las estructuras habitacionales intramuros como extramuros, actualmente reducidas a acumulaciones pétreas, se distribuyen en torno a un amplio recinto de aproximadamente 12 hectáreas, lo que sugiere una densidad poblacional significativa, estimada en más de un millar de habitantes. Algunos estudios han propuesto la identificación de esta comunidad con la tribu bereber de los *Miknasa*, originaria del norte de Marruecos.

En relación con el alquerque, su origen ha sido tradicionalmente atribuido a la cultura griega, en un contexto mítico vinculado al asedio de Troya, donde habría surgido como forma de entretenimiento. En este marco, el juego era denominado «mérelles», término que, en su traducción, ha sido interpretado como «madre de la luz». Este concepto presenta resonancias simbólicas adicionales, al vincularse con la concha de Santiago —emblema de los peregrinos compostelanos— y con la representación esquemática de la denominada “pata de oca”, adoptada por constructores medievales asociados al Camino de Santiago, cuyo símbolo acabó sincretizándose en la vieira.

Desde una perspectiva interpretativa alternativa, se ha planteado que los tableros de alquerque pudieron desempeñar funciones apotropaicas, actuando como talismanes destinados a proteger los edificios frente a influencias malignas, en una lógica comparable a la de ciertos motivos grabados empleados en contextos asirios. No obstante, más allá de su posible función como marcas de cantería o elementos de carácter mágico-supersticioso, resulta pertinente considerar una dimensión simbólico-cosmológica inherente a estos dispositivos.

En este sentido, los tableros de juego pueden ser entendidos como representaciones del orden del cosmos y, por tanto, como instrumentos de meditación o de interacción simbólica con el universo. Esta interpretación se ve reforzada por la existencia de variantes lúdicas como la denominada «mérelle», documentada en Francia, que se desarrolla sobre un tablero de alquerque de nueve. En dicha modalidad, el jugador, mediante el uso de un peón y dados, inicia un recorrido desde el punto central —asociado al Sol— y avanza en espiral hacia los recintos exteriores, cada uno de los cuales está vinculado a entidades astronómicas o signos zodiacales (Venus, Mercurio, Saturno, Marte, entre otros). El objetivo del juego consiste en alcanzar el límite exterior, simbolizando así un tránsito desde el centro cósmico hacia la totalidad del universo, en una suerte de itinerario iniciático.

En consecuencia, en el contexto cultural medieval, profundamente estructurado en torno al principio del simbolismo, el alquerque trasciende su dimensión estrictamente lúdica para convertirse en un artefacto cargado de significados espirituales. En particular, el denominado «Alquerque de Nueve» puede interpretarse como un dispositivo simbólico que articula la relación entre el plano material y el trascendente, constituyendo un medio de mediación entre distintas esferas de la experiencia humana.



Alquerque en castillo de Trujillo



Alquerque en las antiguas Casas Consistoriales



Alquerque, molino del Cubo



Juego de Alquerque en Hotel Dos Orillas de Trujillo



Alquerque en Casa Casco



Alquerque en la Plaza de Trujillo



Alquerque en el atrio de San Martín



Villeta del Azuquén

8.- La ermita visigoda del camino de Coria

Saliendo de Trujillo por la puerta de Coria aún podemos contemplar restos de la calzada romana que iba de *Turgallium* (Trujillo) a *Cauria* (Coria). A escasos 150 m de la citada puerta medieval aún quedan restos de la basílica visigoda, donde fueron encontradas varias lápidas romanas en los años 60 del siglo XX.

La ermita de Trujillo hemos de relacionarla con otras iglesias visigodas cercanas como Ibahernando, Santa Lucía del Trampal y con ciertas divinidades indígenas, enmarcadas tradicionalmente dentro de un contexto específicamente funerario, como es el caso de Ataecina con Herguijuela y la ermita de Portera, con este mundo purificador de las aguas y, también, su relación con el mundo cristiano. Las fuentes donde manan se convierten en lugares sagrados, milagrosos y oraculares.

En el cristianismo de época visigoda podemos hablar de dos períodos o etapas; una primera de convivencia con el paganismo, permisividad originada por un poder menguado que es fiel reflejo de la situación política del momento, y una segunda etapa, finales del siglo VI y siglo VII, que cambia con la conversión de Recaredo y su programa de política unificadora (intentada anteriormente por Leovigildo pero sin éxito debido, precisamente, a problemas religiosos), tratando de agrupar a la población hispanorromana y visigoda bajo una misma autoridad, donde la religión actuase como un factor muy importante de cohesión. De ahí que el mayor interés se centrase en el control y supresión de todos los elementos que pudiesen significar dispersión y pérdida de poder. Los cánones de los concilios son muy claros en este aspecto y la persecución de la idolatría desembocaría, como hemos visto y entre otras medidas, en la construcción de una serie de iglesias con ubicación bien definida. Esta situación provocó un fenómeno de osmosis por el que el cristianismo aporta unas nuevas

creencias y ritos, manifestados principalmente en la liturgia, a la vez que asimila parte del ritual pagano, apropiándose lo e integrándolo en sus esquemas religiosos.

Edificios de culto que repiten ciertas pautas constructivas, pero que revelan también diferencias morfológicas dentro de una relativa unidad tipológica. Algunas de las iglesias rurales citadas anteriormente responden a la tipología canónica de *iglesias propias* ya categoría funcional de parroquias destinadas a la atención pastoral en las áreas rurales. En algunas de ellas a llevar a cabo la transformación sobre un edificio de culto previamente establecido en época tardoantigua, tal es el caso de la ermita de Santa Olalla, en las inmediaciones de Cáceres, donde claramente se ha mantenido las funciones agropecuarias con las religiosas¹¹¹.

En el siglo VI los visigodos se establecieron en la Península Ibérica, tras la derrota del rey Alarico I, que se habían confederado con los romanos y vivían en el sur de la Galia, pero Clodoveo, rey de los francos, los derrotó en la batalla de Vouillé en el año 507, obligándolos a desplazarse al sur de los Pirineos y ocupar parte de la Hispania. Así se inició un período aproximado de dos siglos en el que la población visigoda, de origen germánico, se integró con la autóctona, hispano-romana, adaptando sus leyes y costumbres al derecho que ellos mismos aportaban. En un principio, los hispano-romanos se gobernaban por el *Código Justiniano*, posteriormente aceptaron el *Breviario de Alarico*, y los visigodos el *Código de Leovigildo*, pero en el año 654 el rey Recesvinto estable normas comunes para todos en el *Liber Iudiciorum* o *Lex Visigothorum*. Eligieron por capital a Toledo, ciudad desde la que controlaron la administración del reino.

La llegada de los pueblos germanos supuso la caída del Imperio Romano de Occidente, que estaba en decadencia. En un primer momento, la población visigoda se mantuvo alejada de la población romana, hasta el punto de que estaban prohibidos los matrimonios mixtos, debido a la distinta religión que

¹¹¹ Cerrillo y Martín de Cáceres, 2012, 72.

practicaban. Los visigodos profesaban el arrianismo, mientras que los romanos eran católicos. La situación cambió con la conversión al catolicismo de Recaredo.

Mérida seguirá siendo durante el período visigodo un espacio dinámico controlado por la Iglesia y por las aristocracias laicas. En el caso que nos ocupa, hemos de tener en cuenta que el río Tamuja sirvió como frontera entre la *praefectura regiones Turgalliensis*, dependiente de Mérida, y el *territorium de Norba Caesarina*. por lo que algunas ermitas visigodo más cercanas a Trujillo, como la de Ibahernando¹¹², se incluiría en la órbita emeritense¹¹³.

Por otra parte, la población visigoda que llegó a la Península era muy escasa, lo que favorecía su relación con la población autóctona. A la integración de los dos pueblos contribuyó también, de manera decisiva, la diferencia social que se establecía en los asentamientos: los nobles y las clases altas se instalaban en las ciudades, mientras que el resto de la población habitaba las zonas rurales, sobre todo, en la meseta castellana. Este proceso se verá interrumpido con la invasión musulmana, aunque posteriormente se volverá a retomar durante la Reconquista¹¹⁴.

Emerita funcionaba como capital de la diócesis *Hispaniarum* desde finales del siglo III, con las reformas administrativas de Diocleciano, cuando la Iglesia hispana trataba de que los cristianos vivieran su fe con férrea disciplina dentro de un ambiente social y religioso adverso. La epístola 67 del obispo Cipriano de Cartago (c. 254) es una valiosa fuente de información sobre la vida de las primeras comunidades cristianas del Occidente romano. La contestación que Cipriano hace en nombre de un grupo de obispos africanos a la petición de consejo formulada por las congregaciones de *Legio* (León) y *Asturica* (Astorga), representadas por el presbítero Félix, y a la de *Emerita* (Mérida), representada por el diácono Aelio, con-

¹¹² Se localizó en la basílica una inscripción que menciona la fecha de consagración de esta iglesia rural en el año 635 (673 de la era hispánica), obispo emeritense Horoncio. Cerrillo y Martín de Cáceres, 2003.

¹¹³ Cordero y Franco, 2012, 148.

¹¹⁴ Veas Ruiz y Sánchez, 1999, 493.

firma la existencia de grupos cristianos bien estructurados en algunas ciudades hispanas.

En Mérida se conserva una de las primeras imágenes pintadas de signo cristiano en Hispania, concretamente el fragmento de crismón de la *domus* de la sala Decumano, pintado en la pared interior de una antigua cisterna reconvertida en sala subterránea de la casa, datado a finales del siglo III o principios del siglo IV.

No disponemos de documentación escrita medieval sobre la ermita trujillana. Lo que nos ha llegado, en deplorable estado de conservación, es una construcción hispano visigoda, que pudiéramos fechar en torno al año 635, conservada en estado ruinoso. Del edificio original solamente queda el ábside en herradura y planta basilical de tres naves, restos de tégulas en superficie. Fue excavada en 1985 por el Departamento de Historia Antigua de la Universidad de Extremadura bajo la dirección de don José Luis Sánchez Abal. Se observa claramente que era una basílica del siglo VII, construida a base de sillares retallados para mejor ajuste, colocados a tizón y calzos de pizarra. El arranque izquierdo de la cabecera presenta una esquina esculpida que se utilizaría para acoplar un cancel que separase este espacio del aula. La excavación de la nave central sacó a la luz una sepultura, sin ajuar, con las paredes de mampostería y una tégula de escaso grosor utilizada en la fábrica, semejante a las documentadas en Mérida en la fase emiral.

Según opinión del profesor Alba Calzado, el lugar donde se encuentra esta ermita podría haber sido un “arrabal” poblado por mozárabes y asistido por esta iglesia, que con el tiempo perdió su culto¹¹⁵.

¹¹⁵ Vid. Alba Calzado, 2003, 104.



Ermita visigoda

9.- La ermita de la Virgen del Oreto

La ermita de Nuestra Señora del Oreto existía en la Baja Edad Media y ya había desaparecido a mediados del siglo XIX. Esta ermita de la Virgen del Oreto, no debe su nombre al santuario original de Loreto (Italia), obra del siglo XIII adonde parece que llevaron desde Palestina las piedras para su construcción, según indica Tena Fernández, considerando que se trataba de una Virgen negra¹¹⁶. Debe su nombre a la Cordillera Oretana, cadena montañosa de la Península Ibérica situada entre la Cordillera Ibérica y el cabo San Vicente, atraviesa La Mancha y se interna en Portugal. Sobre todo, por su ubicación en los montes toledanos y la llegada a Trujillo de las órdenes militares procedentes de Toledo como la Orden del Hospital (a la que se transfieren los bienes de los Templarios).

¹¹⁶ Tena Fernández, 1967, 281.

Según el *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*:

“Los primeros edificios religiosos, se construyen en Trujillo tras la reconquista del año 1232. Las ermitas de Ntra. Sra. del Oreto, San Pablo y La Coronada, situada a 10 km. de Trujillo, son los primeros edificios de culto en la ciudad. Siguiéndoles las parroquias de San Martín, Santiago, Vera Cruz y Santa María la Mayor”¹¹⁷.

Posiblemente, por confusión, en la obra de Madoz aparece mencionada como Loreto:

“(....) en las afueras hubo muchas ermitas, pero hoy solo existe la de San Lazaro, de la que es patrono el conde de Canilleros, situado al Sur de la ciudad, a 400 pasos de ella las de San Juan, los Martires, la Piedad, Loreto y Santa Ana, situada alrededor de la poblacion, han sido arruinadas durante las guerras de este siglo (...)”¹¹⁸.

Se conservan los muros maestros y las portadas. Tiene un precioso porche con tres puertas de medio punto, la nave se cubría con bóvedas de arista y ábside semicircular. La bóveda está hundida, las puertas del porche tapiadas con una pequeña puerta en la principal para dar entrada a los cerdos pues en altar mayor hay acopladas dos zahúrdas, habiéndose utilizado en los últimos años como corral. Un abandono más y la esperanza de su restauración pues es una fábrica eclesial ejemplar.

Un hecho que aconteció en Trujillo durante el reinado de Juan II de Castilla (1406-1454), hace referencias a la ermita del Oreto. Juan II había concedido Trujillo como dote al infante de Aragón don Enrique que se había casado con la infanta de Castilla doña Catalina a cambio del marquesado de Villena que le tenía prometido. Los hombres de confianza del infante en Trujillo fueron Pedro Alfonso de Orellana, sexto hijo de

¹¹⁷ *Interrogatorio de la Real Audiencia de Extremadura*, Partido de Trujillo, tomo II, páginas 819 a 841, realizado el día 13 de febrero de 1791.

¹¹⁸ Madoz, tomo XV, 1845-1850.

Pedro Alfonso de Orellana la Vieja y nieto de Juan Alfonso de la Cámara al que puso al frente del Castillo junto a su escudero el bachiller Garcí Sánchez de Quincoces. Los trujillanos no vieron bien la situación y menos cuando comenzaron los desmanes de las gentes del Infante cuando empieza la guerra de Aragón y Castilla en el año 1429. Don Álvaro de Luna pidió al rey don Juan II la capitanía de Extremadura organizando un ejército de doscientos caballeros de Alcántara y Calatrava más las huestes del conde Benavente, las de los adelantados de Andalucía, Cazorla y tropas de Cigales, Pero Niño y otras. Con todos marchó contra Trujillo donde don Enrique y don Pedro estaban bien pertrechados pero estos infantes al verles venir destrozaron los arrabales de San Martín y San Clemente huyendo hacia Alburquerque. El castillo seguía en manos de Pedro Alfonso de Orellana y de Garcí Sánchez de Quincoces. Don Álvaro de Luna parlamentó con Pedro Alfonso diciéndole que entregara el castillo o mataba a dos de sus hijos que tenía presos, el de Orellana le contestó que no eran modales de caballero pero que le reconocía como representante Real y por su parte no había inconveniente si lograba convencer a su otro socio, a Quincoces.

Don Álvaro colocó unos cuantos hombres escondidos en la ermita del Oreto enviando un mensajero al castillo pidiendo parlamentar con Garcí Sánchez de Quincoces. Este aceptó el juego entrevistándose junto a la ermita y cuando más acalorado discutía Quincoces fueron presos sus escuderos y él mismo por los emboscados, así pudo don Álvaro de Luna tomar el Castillo entregado sin discusión por Pedro Alfonso de Orellana la Vieja.

La ayuda que los trujillanos hicieron en la causa contra los Infantes de Aragón predispusieron a don Álvaro de Luna para interesar al Rey que extendería a la villa de Trujillo el título de Ciudad en 1430. El pergamino estaba fechado en Zamora el 20 de enero de 1432, doscientos años después de su reconquista se reconocía un derecho que ya tenía en los tiempos de Abd al-Rahman III cuando *Tarjala* era una cora con su correspondiente gobernador o walí.

En el año 1442 el rey Juan II dona la que es ya ciudad de Trujillo a don Pedro de Zúñiga, conde de Plasencia, no durando mucho en su poder, pues don Álvaro de Luna enemigo de don Pedro cogió por sorpresa a las mesnadas del conde y tomó la ciudad. Fue cabeza de un extenso Ducado, concedido al valido de Juan II, Álvaro de Luna (1446)¹¹⁹.

En una época en la que azotaba cruelmente la peste, en un acuerdo de la junta de Sanidad, con fecha 29 de septiembre de 1829, se dice literalmente:

“Habiendo dado cuenta a la Junta don Antonio González de Toro, Alguacil Mayor de esta Ciudad, que Tenrrero vecino de ella, ha extraído de la ermita del Loreto, extramuros de la misma, mandada demoler por justas causas que a ello movieron, los ladrillos de que se componía, entrando y saliendo con dos caballerías por la casa solar de mano derecha, yendo desde esta Ciudad a la parroquial de Santo Domingo, reduciéndole a un camino abierto, se acordó que exijan a dicho Tenrrero veinte ducados de multa y cierre a su costa las entradas y portillos por donde ha conducido los ladrillos de todo lo que hizo especial encargo a dicho Alguacil Mayor”¹²⁰.

¹¹⁹ Real Academia de la Historia, sign. CACC/9/7948/3(6); Archivo de Valladolid, pergaminos, C-43.

¹²⁰ Tena Fernández, 1967, 281.



Ermita de la Virgen del Oreto



Detalle de la portada y fachada lateral



Interior, portada



Detalle del ábside

10.- La ermita de los Santos Mártires, San Fabián y San Sebastián

Tenemos constancia documental de la existencia de esta ermita desde finales del siglo XV. Concretamente, la ermita ya existía en el año 1564, el ayuntamiento encargó el 28 de julio del citado año a don Pedro Suárez de Toledo la realización de una campana para la ermita de los Santos Mártires a los que se tenía gran devoción¹²¹. Encontramos otro dato en el año 1495¹²². Al cuidado de la ermita estaba un santero, el concejo le encarga en 1498 arreglar la ermita con las limosnas de los devotos. Según Cédula de Felipe II al concejo de la ciudad de Trujillo para que pueda dar de sus propios y rentas en limosna 140 ducados al mayordomo de la ermita de los Mártires para la obra de reparación de la misma¹²³. En el mes de julio del año 1498, debido a la extrema sequedad del verano, el Concejo encargó a un zahorí buscar agua cerca de la fuente que estaba próxima a la ermita de los Santos Mártires¹²⁴. No se conservan las imágenes de San Fabián y San Sebastián.

El 20 de enero había procesión general en honor de los Santos Mártires, San Fabián y San Sebastián, protectores contra la peste, y Trujillo tenía hecho un voto general desde antiguo ante una epidemia que afectó a toda España, aunque

¹²¹ TENA FERNANDEZ, 1967, 554. Existen más datos sobre la ermita, como la Facultad despachada en San Lorenzo a 11 de octubre de 1585 y refrendada por Antonio de Eraso, otorgando la ciudad una limosna de ciento cuarenta ducados para reparar la ermita. El 6 de mayo de 1591, el Concejo encargó a Juan de Hinojosa que reparaba el portal de la ermita de los Mártires.

¹²² Escritura de venta de cuatro solares para hacer casas en el camino de la ermita de los Mártires, otorgada por Pedro Sánchez a favor del concejo de Trujillo por 5000 maravedíes. En Trujillo a 27 de abril de 1495, legajo 6, carpeta 4 y legajo 3, folios 341v^o-343v^o.

¹²³ Archivo Municipal de Trujillo, legajo 3, fol. 20.

¹²⁴ Archivo Municipal de Trujillo, Actas del Concejo, 13 de julio de 1498, legajo 3.

no especifica a cuál se refiere¹²⁵. Ofrece gran interés el señalar las grandes epidemias que han devastado España durante el siglo XVI. En efecto, han dado ocasión a grandes esfuerzos de observación clínica y a la aplicación de curiosos métodos terapéuticos por parte de los médicos españoles. Vale la pena mencionar la peste bubónica, el tifus exantemático, la viruela y muy especialmente la aparición en 1583, del *garrotillo*, con cuyo nombre designaron los médicos españoles toda angina sofocante o esquinancia, en la mayoría de los casos de naturaleza diftérica, causando numerosas víctimas. No obstante, la situación del pequeño y mediano campesino no fue tan precaria como pudiera parecer¹²⁶. Aunque todo indica que fueron quienes más sufrieron la crisis, y (de hecho) algunos sucumbieron, ya que tenían menos medios de defensa y estaban más indefensos frente a la inflación y al alza de la presión fiscal, los datos conservados indican que la pequeña propiedad libre, los llamados *alodios*¹²⁷, consiguieron aguantar y subsistir en proporciones considerables¹²⁸.

En un principio, al hablar de este mal, se hacía referencia a una afección determinada, pero después se generalizó y se dio el nombre de peste a toda enfermedad infecciosa que causaba gran mortandad. Las causas había que buscarla en las guerras, el hambre y la falta de higiene. El hombre de la época, que no conocía los orígenes de esos males, sólo podía recurrir a la intercesión divina, pues consideraba que eran enviados para castigar los pecados humanos. Precisamente, en el año 1583, se realizan reparaciones en la ermita¹²⁹.

¹²⁵ La peste negra, originada por las ratas y otros roedores, y transmitida por las pulgas, fue una de las más terroríficas por el número de muertos que produjo entre el 1347 y el 1351. Vid. Shrewsbury, 1970; Sobreques, 1970-1971; Ubieta, 1975.

¹²⁶ García Real, 1921, 53, 244-54.

¹²⁷ Es el régimen de propiedad de bienes inmuebles, generalmente tierras, en el cual el propietario tiene el dominio completo sobre ellas.

¹²⁸ RADIEL MUGUGARREN, 1988, 48-54.

¹²⁹ Facultad Real despachada en San Lorenzo a 11 de octubre para que Trujillo pueda dar de sus propios por una vez 140 ducados al mayor-

En el siglo XVIII la sanidad mejora y las grandes epidemias comenzaron a desaparecer, lo que fue una de las causas principales del gran despliegue demográfico en toda Europa, sin que ello signifique que brotes infecciosos importantes no ocasionaran estragos. Hoy las medidas profilácticas mediante vacunas, antibióticos, sulfamidas, etc., son muy eficaces.

Gran interés entre los fieles trujillanos tuvo la procesión en honor a los Santos Mártires San Fabián y San Sebastián. En el campo de San Juan, próxima a la ermita de Santa Ana, y antes de la construcción de ésta¹³⁰, existía la ermita de los Santos Már-

domo de la capilla de los Mártires para la obra de reparación de la misma. Archivo Municipal de Trujillo, año 1583. 1-2-70-110.

¹³⁰ La ermita de Santa Ana fue construida y dotada por voluntad y a expensas del obispo de Plasencia, fray Francisco Lasso de la Vega y Córdoba en el año 1731, según lo acredita el Libro Capitular del 5 diciembre 1731, que dice literalmente: “ *licencia para la fábrica de la ermita de Santa Ana.(al dorso). El señor don Antonio de Orellana Tapia dio cuenta a esta ciudad de que el ilustrísimo señor don fray Francisco lasso de la Vega y Córdoba, Obispo de Plasencia, del Consejo de Su Majestad desea hacer la fábrica de una ermita a devoción de señora Santa Ana en el verbal de esta ciudad, inmediata al Humilladero, oído por esta ciudad, y por lo que desea complacer a su Ilustrísima dio Comisión amplia al dicho señor don Antonio para que reconozca el sitio y señalé que el terreno necesario para dicha fábrica de la ermita, sacristía y oficinas para el Santero, como para algún corral para más extensión y beneficio de él, y que con copia de este acuerdo y señalamiento que hiciera dicho señor se tenga por bastante título para lo referido*”. En el Protocolo de Pedro de Rodas Serrano, fechado el 3 agosto 1732, existente en el Archivo Municipal de Trujillo, consta la dotación el Obispo placentino hizo a favor de esta ermita donde se constata que una gran parte de las obras han sido realizadas “ *por cuanto a sus expensas se ha fabricado cerca del Humilladero de esta ciudad la capilla iglesia de Sra. Santa Ana de que con todo lugar ella anexo y perteneciente, tiene hecha su Ilustrísima donación al ilustre y esclarecida congregación de sacerdotes y ordenados in sacris que ha fundado y de que su Ilustrísima es actual prior y porque desea el mayor esplendor, aumento y conservación de ella por lo que cede en el mayor culto de Sra. Santa Ana, honra y gloria de Dios nuestro señor...*” en un Acta del Consejo que lleva fecha del 5 abril 1734, se especifica que las obras han terminado y se pide “*licencia a su Ilustrísima para fabricar*

tires, de la que no quedan restos, siendo demolida esta fábrica según el vulgo popular durante la invasión francesa en el año 1809¹³¹. Según Madoz, *“en las afueras hubo muchas ermitas, pero hoy solo existe la de San Lazaro, de la que es patrono el conde de Canilleros, situado al Sur de la ciudad, a 400 pasos de ella las de San Juan, los Martires, la Piedad, Loreto y Santa Ana, situada alrededor de la poblacion, han sido arruinadas durante las guerras de este siglo (...)”*¹³².

Según hemos comentado, el 28 julio del año 1564, el Ayuntamiento encargó a don Pedro Suárez de Toledo la realización de una campana para la ermita de los Santos Mártires a los que se tenía gran devoción¹³³. La fiesta se realizaba solemnemente el 20 enero de cada año, con procesión que partía de

una casa. La ermita, para extensión de los vecinos y personas que concurren a visitar la santa imagen y tener sus novenas y cumplimientos de promesas..”

¹³¹ No obstante, no podemos echar todas las culpas de las desgracias artísticas ocurridas en Trujillo a la invasión francesa. A finales del siglo XVIII, se enajenan los predios colindantes a la ermita de los Mártires y que eran de su propiedad. Don Manuel Pérez de los Ríos, corregidor y subdelegado de rentas de Trujillo especificó: *“Con arreglo al E. D. 19 septiembre 1798, otorgó a nombre de la Cofradía de San Fabián y San Sebastián que vendo a don Manuel Lospitao una cerca, huerto y el solar de la ermita de los santos mártires, situadas dichas fincas en los prados de esta ciudad, contiguas a dicha ermita o solar, camino de la ermita de Santa Ana de la misma, junto a la fuente de los mártires. Declaró que el justo valor de expresadas fincas vendidas es el de 2500 reales, en que se verificó el remate en pública subasta”*. Así reza una escritura de venta judicial fechada el 7 de diciembre del año 1804, escribanía de Pedro Díaz Bejarano. Las imágenes de los santos fueron trasladadas a la iglesia de Jesús (Hospital de la Caridad) y con el paso del tiempo enviadas a la iglesia de Ibañerando, donde han estado expuesta en el retablo mayor hasta los años 70, tal y como aparecen en una fotografía fechada en 1954, publicada en el libro V.V.A.A, 2004, 483.

¹³² Madoz, 1845-1850.

¹³³ Tena Fernández, 1967, 554. Existen más datos sobre la ermita, como la Facultad despachada en San Lorenzo a 11 de octubre de 1585 y refrendada por Antonio de Eraso, otorgando la ciudad una limosna de ciento cuarenta ducados para reparar la ermita. El 6 de mayo de 1591, el

la iglesia de Santa María la Mayor y a la que asistía el Clero y el Concejo en cuerpo de ciudad¹³⁴, bajaba desde la iglesia a la Plaza por la calle del Peso de la Harina, y por las calles de los Toros y del Espíritu Santo (actual calle de Francisco Pizarro), pasando por la ermita de San Lázaro o calzada de San Lázaro hasta concluir en la ermita de los Santos Mártires. Finalizada la Misa Mayor solemne retornaba el cortejo procesional hacia la iglesia de Santa María, por otras calles: Calle Nueva (actualmente Margarita de Iturralde, plazuela del Azoguejo, calle de las Carnicerías y por la Plaza subía hacia la parroquia Mayor. Las imágenes de San Fabián y San Sebastián fueron depositadas en el Convento de San Francisco el Real de la Puerta de Coria cuando se extinguió la ermita y el culto¹³⁵.

A finales del siglo XVIII comenzaron los primeros intentos de distribución de la riqueza agraria. Por entonces, se enajenaron los predios colindantes a la ermita de los Mártires y que eran de su propiedad. Manuel Pérez de los Ríos, Corregidor y Subdelegado de Rentas de Trujillo, dijo:

Concejo encargó a Juan de Hinojosa que reparaba el portal de la ermita de los Mártires.

¹³⁴ Sobre las procesiones realizadas en honor a estos santos existen muchos acuerdos que se encuentran en los Libros Capitulares del Archivo Municipal de Trujillo. Y, también encontramos varias referencias en algunos Protocolos, como escrituras de censos en las que se habla repetidas veces de la citada ermita.

¹³⁵ Dorar una pieza del altar lateral de las Mercedes y las pifias de Santa Ana y el *Niño*, sesenta reales”, Archivo Municipal de Trujillo, leg. 25 v. agosto de 1799; “Limosna para la novena de Ntra. Sra. de las Mercedes, veinte reales”, f. 30. Septiembre de 1799. Archivo Municipal de Trujillo, leg. 23, siete misas rezadas a los Santos auxiliares, San Fabián y San Sebastián, cerca el altar de Santa Ana, veintiocho reales”, f. 9. enero, 1799; “Un fuol de christal para Ntra. Sra. a la puerta del coro baxo, noventa y nueve reales”, 9, enero de 1789. Por medio del Libro de Cuentas del Convento de la Coria, comprendido entre los años 1789-1835, podemos hacer una clara idea del aspecto que podría tener la iglesia y coros- alto y bajo- del referido convento, así como de los bienes muebles que tenía en estos años finales del siglo XVIII y principios del siguiente, hasta la exclaustación. Documentos del Archivo Convento de San Pedro de Trujillo. Ramos Rubio, 1992.

“Con arreglo al E. D. 19 septiembre 1798 y en su virtud, otorgó a nombre de la Cofradía de San Fabián y San Sebastián que vendo a don Manuel Lospitao una cerca, huerto y el solar de la ermita de los Santos Mártires, situadas dichas fincas en los prados de esta ciudad, contiguas a dicha ermita o solar, camino de la ermita de Santa Ana de la misma, junto a la fuente de los Mártires. declaró que el justo valor de expresadas fincas vendidas es el de 2500 reales, en que se verificó el remate en pública subasta”¹³⁶.



Ubicación de la ermita de los Santos Mártires

¹³⁶ Escritura de venta judicial, 7 de diciembre de 1804, escribanía de Pedro Díaz Bejarano.



El pozo de los Mártires



Escudo, detalle restos de la ermita



Motivos vegetales, restos de la ermita



Restos de la ermita de los Mártires

III

Patrimonio cultural y vernáculo

1.- Análisis histórico y patrimonial del paisaje cultural de Trujillo: el berrocal.

La ciudad de Trujillo constituye uno de los enclaves históricos más significativos del suroeste peninsular, tanto por su continuidad de poblamiento desde la Prehistoria como por su relevancia en las estructuras políticas, económicas y culturales de la región de Extremadura. Su evolución histórica se encuentra estrechamente vinculada a su singular emplazamiento geográfico, caracterizado por la presencia de un batolito granítico que domina una extensa llanura, así como a la articulación de sistemas económicos basados en la agricultura de secano y la ganadería extensiva.

La relevancia histórica de Trujillo se consolida durante la Baja Edad Media, cuando Juan II de Castilla le concede el

título de ciudad en 1430. Este reconocimiento institucional no solo implicaba un aumento del prestigio simbólico, sino también una ampliación de competencias administrativas y jurisdiccionales.

Posteriormente, entre 1528 y 1804, Trujillo desempeñó funciones como entidad administrativa territorial, actuando como centro organizador de amplios espacios rurales. Esta condición reforzó su papel como nodo político y económico dentro de la región.

En el siglo XX, concretamente en 1962, la ciudad fue declarada conjunto histórico-artístico, lo que evidencia el reconocimiento oficial de su valor patrimonial acumulado a lo largo de siglos.

El elemento geográfico más característico de Trujillo es su asentamiento sobre un batolito granítico, una formación geológica intrusiva que aflora en superficie tras procesos erosivos prolongados. Este fenómeno genera un paisaje singular conocido como “El Berrocal”, compuesto por grandes bolos graníticos de formas redondeadas y caprichosas.

Este tipo de relieve presenta varias implicaciones, tales como facilitar la defensa natural del asentamiento, proporciona materia prima para la construcción y genera abrigos naturales aptos para el hábitat humano primitivo.

Los suelos predominantes son poco profundos, desarrollados sobre granitos y pizarras, y presentan escasa fertilidad. Se clasifican como tierras pardas, con limitada capacidad agrícola.

Estas condiciones han condicionado históricamente el predominio de cultivos de secano (trigo, cebada, centeno, avena), la importancia de la ganadería extensiva y la adaptación a un modelo económico mixto. La agricultura en Trujillo ha estado marcada por las limitaciones climáticas y edáficas. Los cultivos predominantes han sido cereales de secano, complementados por especies leñosas propias del bosque mediterráneo: olivo y la higuera. Este sistema responde a una economía de subsistencia con excedentes limitados.

La ganadería ha constituido históricamente el pilar económico del territorio. Destacan el ganado vacuno (raza retinta), el ganado ovino (oveja merina) y el ganado porcino (cerdo ibérico). Especialmente relevante es la presencia de la trashumancia, vinculada a la red de cañadas de la Honrado Concejo de la Mesta, que conectaba los pastos del norte peninsular con los de Extremadura.

El territorio trujillano presenta evidencias de ocupación desde la Edad del Cobre y la Edad del Bronce. Los asentamientos se localizan preferentemente en elevaciones graníticas, aprovechando los recursos líticos, la visibilidad estratégica y la protección natural.

Los yacimientos como el Pradillo o la Cerca de la Encina muestran características típicas de poblados fortificados: murallas adaptadas al terreno, viviendas de planta circular y el uso de grandes bloques graníticos. Estas estructuras reflejan sociedades con organización comunitaria y economía diversificada. En superficie se han localizado restos cerámicos que presentan una fabricación manual, presencia de desgrasantes y el escaso tratamiento superficial. Estas características permiten situar cronológicamente los materiales entre el Calcolítico y la Edad del Bronce.

Asimismo, se han documentado lascas de sílex, láminas de cuarzo y puntas de flecha. Estos elementos evidencian en el Pradillo actividades de caza y transformación de recursos. Las pinturas rupestres de la zona, como las del Pradillo, se inscriben dentro del denominado arte esquemático del suroeste peninsular. Se caracterizan por el uso de pigmentos rojizos (óxidos de hierro), las representaciones antropomorfas y la temática cinegética y simbólica. Cronológicamente, se sitúan entre el Neolítico y la Edad del Bronce, con fuerte vinculación a contextos megalíticos.

Los altares de sacrificio, como los de Las Calderonas o La Molineta, constituyen manifestaciones de religiosidad prerromana, asociadas a poblaciones vettonas. Presentan elementos característicos como escaleras talladas en roca, cubetas para recogida de líquidos y canales de evacuación.

Estos espacios se interpretan como lugares de sacrificio ritual, donde se realizaban ofrendas animales, se practicaban rituales comunitarios y se reforzaban estructuras sociales y religiosas

El enclave de Trujillo presenta una continuidad de ocupación que abarca periodos prehistóricos, época romana, dominación islámica (Taryala) y reconquista cristiana. Esta continuidad se explica por su posición estratégica entre las cuencas del Tajo y del Guadiana.

Los altares rupestres, también llamados peñas sacras, sólo muy recientemente han llamado la atención de los investigadores. Hasta hace pocas fechas un halo de misterio encubría todo lo relacionado con estos monumentos pétreos. Testigos de ritos y ceremonias ancestrales, frecuentemente han sido analizados desde una perspectiva “esotérica” por estudiosos con escasa formación y normalmente alejados de planteamientos científicos.

Afortunadamente la moderna investigación está dando un impulso considerable a los estudios relacionados con este mundo de los altares rupestres. Desde hace aproximadamente dos décadas han empezado a incluirse como verdadera línea de trabajo entre los cada vez más numerosos equipos de investigadores interesados en estos temas. Como resultado de todo ello se ha incrementado considerablemente el número de publicaciones que dan a conocer yacimientos hasta ahora ignotos y se avanza decididamente hacia la realización de un primer catálogo que compendie todos estos descubrimientos.

El altar rupestre de La Molineta¹³⁷ que aquí presentamos es un ejemplo más de los muchos que aún permanecen inéditos repartidos por la región. Conocidos por los lugareños, inconscientes de la historia que atesoran, permanecen como testigos mudos de un pasado que ahora empezamos a entender a través de los ecos de sus piedras ancestrales.

Se ubica nuestro altar en una elevación similar en altura a la que ocupa el solar de la vieja *Turgalium*, al otro lado del

¹³⁷ Véase nuestro trabajo Ramos Rubio, 2013, 320-323.

pequeño valle por donde discurre el camino natural sobre el que se construyó la vía romana *Ab Emeritam Caesaragustam*. Son dos montes gemelos que han flanqueado esta importante vía de comunicación, testigos del lento transitar de pueblos que a lo largo de la Historia han hallado su senda.

La peña se localiza en la ladera, a pocos metros de la cima, como una especie de balconada que preside las impresionantes vistas que desde esta atalaya muestra la ciudad. Es un paraje de gran belleza que se yergue majestuoso sobre la meseta trujillano-cacereña, salpicada aquí y allá de grandes bolos de granito que mezclados con el encinar dibuja el típico paisaje de la zona. Coordenadas: 39° 27' 18" N, 43" 5° 51' 31" O.

La peña sacra es un gran bolo de granito cuyas dimensiones son las siguientes: El eje mayor tiene una longitud de 4,60 m y 2,50 metros en menor. El diámetro de resalto circular es de 0,80 m y soltura de unos 0,04 m. La altura mayor de la roca es de 4,10 m, la profundidad media de la concavidad es de 0,20 m., con formas redondeadas que en su lado oriental suaviza su pendiente y sobre el que se han practicado una serie de oquedades a modo de peldaños de escalera que dan acceso a la cima. Por el lado sur se aprecia una suave rampa que bordea la roca, donde se han practicado una serie de rebajes que parecen servir como apoyo de una estructura –posiblemente de madera– que lleva al inicio de la escalera ya mencionada. Desgraciadamente la base en que se apoyaban el inicio de la escala se ha desprendido y la rotura interrumpe la continuidad de la rampa. De cualquier manera el acceso a lo más alto no se realiza sin dificultad.

Las escaleras daban acceso la parte superior, que tiene forma amesetada y presenta un suave desnivel hacia el norte. Arriba se aprecian dos concavidades comunicadas entre sí, una de ellas prácticamente desaparecida por la disolución del granito provocada por el agua de lluvia, que ha excavado canalillos que vierten al pie del altar. La erosión ha hecho su trabajo, arrasando la superficie del altar y dificultando enormemente la identificación de sus elementos.

A pocos metros de nuestra peña, y en un plano superior en el paisaje, se yergue otro gran bolo de granito, de caprichosa forma, que parece imitar una esfinge. Se aprecia perfectamente un rostro desdibujado, pero que aún conserva sus rasgos más distintivos. La escorrentía de la parte superior del gran bolo ha marcado un surco en mitad de la cara que rompe su simetría. La boca es una fisura de forma sinuosa en la parte inferior que remata el óvalo de la barbilla. La nariz forma una protuberancia con una incisión a modo de fosas nasales, de las que sólo conserva la izquierda; y los ojos, consisten en dos grandes concavidades a modo de cuencas, la izquierda más definida, con un círculo central a modo de iris y un resalte imitando el arco supracilial.

La citada elevación, por su posición estratégica en una importante ruta de comunicación, ha sido ocupada desde los tiempos más remotos.

Los restos apuntan a una presencia humana al menos desde la Edad de los Metales, momento en que pudieron ser aprovechados algunos de los abrigos existentes en esta zona del berrocal, si es que no lo fueron ya durante el Neolítico. En el Calcolítico la introducción de nuevas tecnologías y la extensión de los contactos comerciales provocaron un incremento notable de la población. El hábitat sale de las cuevas y abrigos naturales, que todavía seguirán utilizándose, para emplazarse en las principales alturas que controlan los caminos naturales.

No es de extrañar que aquí se asentara un poblado de esta época, pues reúne las condiciones topográficas para ello. La ausencia de restos quizás pueda deberse a la continuidad del hábitat en etapas sucesivas que ha terminado arrasando las antiguas estructuras reaprovechadas en la construcción de las nuevas.

No hay que olvidar que la comarca de Trujillo es uno de los focos de poblamiento más significativos de toda la Cuenca Media del Tajo entre el IV y el III milenio por su riqueza minera que fue explotada desde épocas muy remotas.

Quizás date ya de esta época la primera utilización de nuestra peña como lugar sagrado por los habitantes del lugar.

Desconocemos prácticamente todo lo relacionado con los rituales y ceremonias de las gentes del Calcolítico y la Edad del Bronce, pero parece claro que la utilización de estas peñas como lugares sacros se remonta a épocas muy antiguas, frecuentemente asociadas a fenómenos megalíticos.

El poblamiento de la Edad del Bronce sigue los mismos parámetros de emplazamientos, constructivos y habitacionales de la etapa anterior, pero las comunidades se hacen más complejas y estructuradas como consecuencia de las corrientes metalúrgicas, atlánticas y mediterránea, que dejarán su impronta en todas las facetas de la vida de estas comunidades. Y la religión y sus rituales no van a permanecer al margen de las nuevas modas que empiezan a transformar las vidas de los lugareños.

Efectivamente la corriente atlántica que pone en contacto las tierras ribereñas europeas penetrarán, aunque ya de forma atenuada, hasta Extremadura, dejando sentir su influencia, no sólo en la cultura material, sino también en las manifestaciones del espíritu. Claro ejemplo de ello es la aparición de espadas en los ríos, como la hallada en el vado de Alconétar, siguiendo un ritual con probable significado religioso, que se repite por toda la fachada atlántica⁴ y que va a perdurar hasta época romana.

Estos altares rupestres o peñas sacras no son manifestaciones de unas creencias de carácter local, sino que están ampliamente documentadas por todo el occidente peninsular desde Andalucía hasta Galicia, siendo especialmente abundantes en todo el cuadrante noroccidental, pero extendiéndose también hacia el centro y zona nororiental hasta Cataluña. El fenómeno rebasa la Península y se extiende por las costas francesas hasta Bretaña y salta a las islas Británicas.

Almagro Gorbea relaciona estas manifestaciones religiosas con un sustrato muy arcaico que define como «protocéltico» y viene a coincidir con otros elementos rituales del llamado Bronce Atlántico como el ya mencionado de arrojar armas a las aguas.

No estamos en condiciones de asegurar que el altar de sacrificio de La Molineta siguiera cumpliendo su función en la etapa prerromana, cuando las tierras de la meseta trujillano cacereña estuvieron habitadas por vettones, pero las características topográficas parecen descartar la existencia de un poblado en ésta época. Con la llegada de Roma y la reorganización administrativa de las comunidades indígenas, el poblamiento se concentró en el monte gemelo, donde se edificó la antigua ciudad de Turgalium, que debió amortizar hasta épocas posteriores el uso de La Molineta.

Para la época romana hay abundante documentación en la epigrafía que nos habla de una serie de divinidades indígenas que debieron recibir culto en santuarios localizados en la zona urbana de la capital de la *regio*, por lo que este tipo de altares rupestres debieron caer en desuso, al menos los que estaban en las zonas intensamente romanizadas. En su lugar surgieron otros espacios sacros al estilo romano, como el documentado en una inscripción hallada en el patio del convento de las Jerónimas en la que se menciona un fanum dedicado posiblemente a la diosa Bellona y donde recientemente han aparecido restos que podrían pertenecer al citado edificio sacro.

La posición estratégica de La Molineta no pasó desapercibida para la invasión árabe. En lo más alto de la elevación se conservan los restos de una atalaya de esta época, citada reiteradamente por las fuentes como un bastión esencial de ocupación islámica desde donde se divisaba la ciudad de Taryala (Trujillo) a unos 2 km al Oeste, y la Sierra de Santa Cruz al Sur, que fue otro enclave importante con restos de ocupación humana desde la Prehistoria hasta el siglo XIII.

La construcción aprovecha una elevación granítica para erigir en su perímetro muros de mampostería en los que destacan los mampuestos a sardinel. Consideramos que dicha atalaya pudo haber sido construida en época emiral, perpetuándose la ocupación hasta el siglo XIII, abandonada tras la reconquista cristiana acaecida el 25 de enero de 1232; abandono que se ha mantenido hasta nuestros días. A grandes

rasgos, en función de lo que permiten ver la mucha vegetación y los derrumbes que se aprecian en la falda del cerro, presenta una gran plataforma construida en piedra provista de enormes contrafuertes cuyo grosor supera los dos metros y con alzados superiores a cuatro.

El alto del cerro debió estar coronado por una atalaya de importantes dimensiones, aprovechando los muchos afloramientos rocosos existentes, que aun hoy día puede verse a pesar del deterioro avanzado en el que se encuentra.

Encima de los restos de la atalaya, y aprovechando los materiales pétreos de la misma, en el siglo XVIII se construyó el molino para triturar el grano. El molino tiene forma cilíndrica y mide unos siete metros de altura con un diámetro aproximado de más de seis metros. La planta baja, todavía visible, aunque en lamentable estado de conservación, se utilizaba como almacén y la planta superior estaba sostenida por una bóveda de sillar de tosca de $\frac{1}{4}$ de esfera, tal como se aprecia por los arranques y donde se colocaba toda la maquinaria. En la actualidad el molino está destruido y sólo se mantienen los muros maestros; las aspas y la maquinaria, que se conservaba hasta finales del siglo XIX, han desaparecido.

Entre el Altar y el Molino, nos encontramos con los restos de una prensa olearia. Es una auténtica reliquia del siglo XVII y constituye un fiel reflejo de los antiguos molinos olearios mediterráneos, cuyas principales características se mantuvieron sin cambios durante cerca de dos milenios.

El altar de La Molineta no es el único caso de este tipo de monumentos en el entorno de Trujillo, a unos escasos 2 km de aquí se encuentra otra peña similar en la finca "Las Calderonas". Se trata de una estructura un tanto original que parece haber sido tallada desde su base, pues en sus lados norte y este, junto a las entalladuras propias de estos altares, se aprecian rebajes en forma de escalones que en algunas zonas se ensanchan hasta ocupar la longitud total del gran bolo de granito. Desconocemos cuál era la función de estos rebajes que parecen querer elaborar una forma predeterminada que quedó inconclusa.

La ubicación de esta peña sacra y las características topográficas del entorno difieren sensiblemente de los de La Molineta. Allí el altar parece proyectarse hacia el firmamento, como si los sacrificios, las ofrendas y demás rituales buscaran esa proyección astral para contentar la voluntad de los dioses y atraerse sus parabienes. En este ascenso alegórico a los cielos, las entalladuras serían escalones que facilitan el camino. En Las Calderonas el gran bolo de granito está en el centro de un amplio valle con buena visibilidad, pero rodeado de elevaciones de mayor altura. Aquí el valle predispone al recogimiento, a la captación de las potencialidades del entorno, en un intento de atraer las miradas del paisaje. Podríamos compararlo con un gran teatro en el que la gran roca destacaría en el centro de la escena, rodeada de un imponente y expectante graderío que dirige su mirada hacia lo allí representado.

En ambos casos la peña se configura como un punto de unión, el ónfalo en el que se establece la comunicación entre el mundo de los dioses y el de los hombres.

No deja de sorprender la proximidad de estos altares, que muy bien podrían formar parte de un solo espacio sacro, pero no hay que descartar su utilización en épocas diferentes.

Se conocen otras peñas sacras con estas o parecidas características diseminadas por tierras extremeñas. Algunas de ellas se relacionan brevemente en el estudio de que Almagro y Jiménez dedicaron al Prado de Lácara y que comprenden varias áreas geográficas:

1. Área de Mérida: donde se encuentran las de Prado de Lácara, Sequeros I, II y III.
2. Área de Valencia de Alcántara-Alcántara: donde se localizan la peña denominada "Cancho Penedo", en una zona rica en monumentos megalíticos; y Peña Carnicera, en la localidad de Mata de Alcántara.
3. Área de Malpartida de Cáceres: en el entorno de Los Barruecos, donde se ubican "Las Cuatro Hermanas", a la entrada de la localidad por la carretera de Cáceres; y otra,

sin nombre conocido, en el extremo suroeste del berrocal y en las proximidades del citado Monumento Natural.

4. Área de Plasencia: con un solo yacimiento localizado en el complejo arqueológico de Valcorchero.
5. Área de Trujillo: Junto a estas cuatro grandes áreas habría que incluir una quinta que abarcaría la comarca de Trujillo, donde además de La Molineta y Las Calderonas existen algunos ejemplares más que están siendo objeto de un estudio pormenorizado y que pronto verán la luz.

El desarrollo de los estudios sobre los altares rupestres y la diversidad de los mismos, ha motivado los primeros intentos de establecer una clasificación tipológica que permitan agrupar los distintos conjuntos de acuerdo a sus características y morfología. Así, Correia Santos establece en estos lugares de culto de tradición indígena 5 grupos con sus correspondientes subgrupos. A, estructuras rupestres con cavidades y escalones; B, estructuras rupestres con cavidades, sin escalones asociadas a veces con grabados rupestres; C, auténticos santuarios con inscripciones, sin estructuras rupestres; D, espacios subterráneos; y E, estructuras construidas generalmente en el interior de poblados¹³⁸.

Nuestro altar estaría encuadrado en el tipo A1, caracterizado por estructuras rupestres con cavidades y escalones que reaprovechan las cavidades de origen natural con canales artificiales¹³⁹.

Almagro Gorbea y Jiménez Ávila, sin llegar a establecer una clasificación pormenorizada, definen este tipo de altares rupestres con escalones o entalladuras, como “tipo Lácara”, por el hallado en el contexto del conjunto megalítico del dolmen de Lácara en Mérida, de características muy similares al que aquí presentamos¹⁴⁰.

¹³⁸ Correia Santos, 2020.

¹³⁹ Almagro Gorbea, 2022, 507-542; Almagro Gorbea, Esteban Ortega, Ramos Rubio, De San Macario Sánchez, 2021.

¹⁴⁰ Almagro Gorbea, 2016, 2017, 45; Almagro y Jiménez Ávila, 2000, 423-442.

Se ha intentado por parte de la moderna investigación establecer una secuencia cronológica para los altares rupestres. En una primera fase se utilizarían las cavidades de origen natural, asociadas a contextos indígenas no romanizados. Una segunda fase en la que las cavidades naturales se complementan con piletas artificiales y otros elementos, como entalles en forma de asiento. Y por último, una tercera fase en la que junto a estos elementos aparecen textos epigráficos y restos cerámicos de época romana.

El problema es que la mayor parte de estos monumentos carecen de contexto arqueológico documentado y su utilización parece haberse prolongado en el tiempo, de tal modo que no pueden asignarse a culturas o periodos concretos.

Los altares rupestres son peñas naturales con cubetas y canalillos, que en ocasiones ofrecen pequeñas modificaciones, como entalladuras y escalones para el acceso o para mejorar las cubetas y canalillos. Las cubetas mayores pudieron haber servido como lugar de cremación de las ofrendas y, probablemente también, para conservar el agua de lluvia para lustraciones y otros rituales, mientras que canalillos y cubetas menores servirían para que la sangre y los líquidos ofrendados en el sacrificio corrieran por la roca hasta llegar al suelo.

Un ejemplo, aunque no muy representativo de estos altares rupestres, es el que se ubica en la finca Las Calderonas, en las cercanías de Trujillo, y del que aquí presentamos una vista cenital. Se accede por la carretera regional EX208 a Zorita, en un extenso valle salpicado de afloraciones graníticas. Se trata de una gran peña de unos cinco metros de altura, en cuya parte superior se han tallado una serie de escalones y acanaladuras de incierto significado¹⁴¹.

Su significado se nos escapa, pero es muy posible que fuera un lugar de ceremonias ya en la Edad del Bronce, y que mantuviera su vigencia durante todo el I milenio a.C. Quizás pudiera interpretarse también como una pareidolia o cabeza de un gran ídolo, en el que la banda tallada representaría la boca,

¹⁴¹ Ramos Rubio, 2017.

mientras que las dos series de bandas horizontales corresponderían a los ojos. A su alrededor hay un gran círculo de piedra rodeando la roca que delimitaría el recinto sagrado¹⁴².

La peña sacra era el símbolo visible de la divinidad que habitaba el lugar y tenía un carácter onfálico, centro del territorio circundante y punto de unión entre el cielo, la tierra y el mundo infernal al que pertenecía el numen o divinidad ancestral que protegía dicho territorio y al que se ofrecían los sacrificios.

Por otro lado, las típicas zahúrdas –como el Zahurdón de las Ánimas- y chozos representan formas de arquitectura vernácula adaptadas al medio: planta circular, técnica de piedra seca y cubierta de falsa cúpula. Estas construcciones estaban vinculadas a la ganadería porcina, vivienda temporal de pastores y economía de autoconsumo. Su uso se mantuvo hasta el siglo XX, evidenciando la persistencia de formas tradicionales de vida.

El territorio de Trujillo puede definirse como un paisaje cultural, resultado de la interacción entre los factores naturales (geología, clima), las actividades humanas (agricultura, ganadería) y las prácticas culturales (rituales, arquitectura). Este paisaje integra elementos materiales e inmateriales que reflejan una larga evolución histórica.

¹⁴² Almagro Gorbea, Esteban Ortega, Ramos Rubio, De San Macario Sánchez, 2021.



Cueva del pradillo



Pinturas rupestres del Pradillo



Altar de la Molineta



Altar de las Calderonas



Las calderonas escaleras, Altar de Sacrificios



Cochiqueras



Zahurdón de las Ánimas



Chozo



Chozo en piedra

2.- La puerta fortificada del palacio Chaves-Mendoza

El origen del sistema defensivo de Trujillo se remonta al periodo islámico, entre los siglos X y XIII, cuando se configura un recinto amurallado -ampliando sobradamente la muralla romana- asociado a una alcazaba o castillo. La ciudad, identificable con la actual Trujillo, presentaba un urbanismo defensivo característico de al-Ándalus.

Las murallas islámicas respondían a criterios estratégicos claros, tales como la adaptación al terreno mediante trazado irregular, el uso de materiales locales como mampostería, los refuerzos en esquinas mediante sillares y la presencia de torres defensivas a intervalos irregulares.

Este sistema generaba una planta poligonal irregular con tendencia a la rectangularidad, lo que indica tanto adaptación topográfica como racionalización del espacio urbano.

Tras la conquista cristiana en 1233, el sistema defensivo experimenta transformaciones sustanciales. El nuevo poder político introduce un reforzamiento de murallas existentes, la redefinición de accesos urbanos y la integración de elementos defensivos en estructuras residenciales nobiliarias. La muralla adquiere entonces su configuración definitiva, consolidando su función no solo militar sino también simbólica como delimitación del poder urbano.

Durante el siglo XV, caracterizado por inestabilidad política y conflictos nobiliarios, las estructuras defensivas adquieren renovada importancia. Es en este contexto cuando se reconstruye o modifica la Puerta de San Andrés, se consolidan casas-fuertes asociadas a linajes poderosos y se intensifica la función militar de edificios residenciales.

La muralla presenta una construcción mixta basada en mampostería como material predominante, la sillería en elementos estructurales clave y los remates almenados con coronación piramidal. Este sistema responde a un equilibrio entre economía constructiva y resistencia estructural.

La irregularidad de las torres sugiere adaptación a necesidades estratégicas específicas más que una planificación uniforme. Los restos conservados en el entorno del palacio muestran claramente técnicas constructivas de época islámica.

La Puerta de San Andrés se sitúa en el frente meridional de la muralla, constituyendo un acceso estratégico a la ciudad. Su ubicación responde al control de rutas de acceso, la defensa reforzada mediante estructuras adyacentes y la integración en el sistema urbano medieval. La puerta presenta un arco apuntado apoyado sobre impostas decoradas con pometeados, elementos característicos del gótico tardío (finales del siglo XV).

Dentro del palacio Chaves-Mendoza se conserva la puerta original que daba acceso al recinto amurallado, una puerta peraltada, con una galería de acceso cubierta con bóvedas de ladrillo, lo que evidencia los avances técnicos musulmanes en cubrición y la integración de soluciones arquitectónicas funcionales y duraderas. Es fundamental destacar la existencia

de esta puerta de época califal, actualmente integrada en el Palacio Chaves-Mendoza. Esta puerta primitiva representa el acceso original islámico, fue absorbida por la arquitectura posterior y constituye un ejemplo de continuidad funcional y transformación espacial¹⁴³.

La casa-fuerte es una tipología híbrida que combina la función residencial con la función defensiva. Este modelo surge en contextos de inestabilidad política, donde la nobleza necesita estructuras autosuficientes y protegidas.

El Palacio Chaves-Mendoza se construye directamente sobre el lienzo de muralla, lo que implica el aprovechamiento estructural de defensas existentes, el refuerzo de puntos estratégicos y el control directo de accesos urbanos.

El conjunto presenta torres como elementos dominantes, muros de gran espesor y los espacios interiores adaptados a uso residencial. Uno de los aspectos más relevantes es la reutilización de edificaciones anteriores, incluyendo los restos de un alcázar árabe, los segmentos de muralla islámica y la puerta original califal. Este fenómeno refleja una continuidad arquitectónica característica del patrimonio medieval peninsular.

El análisis del entorno de la Puerta de San Andrés y el Palacio Chaves-Mendoza permite establecer varias conclusiones fundamentales, la arquitectura medieval urbana es el resultado de procesos acumulativos, la muralla no es un elemento estático, sino dinámico y adaptable; así como la continuidad entre épocas islámica y cristiana es clave para entender el conjunto.

¹⁴³ Véase nuestro trabajo Ramos Rubio, 2016, 43.



Palacio de Chaves Mendoza (Hospital de la Concepción)



Puerta medieval de acceso a la Villa



Detalle de la Puerta



Torre de la muralla en el interior del Palacio



Torre

3.- Las obras pictóricas de la ermita de San Juan de los Prados

Sabemos de la existencia de la ermita de San Juan desde principios del siglo XVI, ubicada en unos prados que se extendían desde la actual ermita de San Lázaro hasta donde estaba el Humilladero, justo donde se construyó en el siglo XVIII la ermita de Santa Ana.

Tenemos constancia documental de la ermita de San Juan de los Prados cuando se preparaba una *corralá* en los Prados de San Juan y se celebraban corridas de toros coincidiendo con las fiestas de San Juan¹⁴⁴ cerca de la ermita. Estos festejos se habían comenzado a celebrar en el espacio placero, extramuros, que en el siglo XVI se completó con la construcción de palacios y casonas, para convertirse en una de las mejores plazas del reino, especialmente apta para los festejos, ferias, etc.

Hemos localizado en una vivienda de Trujillo¹⁴⁵ los óleos sobre lienzo que proceden de la ermita de San Juan de los Prados: San Juan, último tercio del siglo XVIII (foto 1); una Dolorosa, último tercio del siglo XVIII (foto 2); San Pedro, siglo XVIII (foto 3); un Ecce Homo, del siglo XVIII (foto 4); el Buen Pastor, siglo XVIII (foto 5). Un San Miguel Arcángel, obra del siglo XVII (foto 6), San Juan Evangelista (siglo XVIII (foto 7)

En esta ermita se veneraban una imagen de San Juan y otra de San Gregorio, ambas desaparecidas. La procesión con la imagen de San Juan tenía lugar el día 24 de junio, pero llegó a adquirir mayor importancia la de San Gregorio, que era considerada como procesión “fija” en el *Procesionario* del siglo XVI¹⁴⁶. San Gregorio tenía en la ciudad una singular devoción como abogado de las cosechas, fertilidad de los campos y prosperidad de la ganadería, y al que en 1582 hizo voto de ir la

¹⁴⁴ Archivo Municipal de Trujillo, leg. 64, 15 y 16vº, junio y julio de 1504.

¹⁴⁵ Propiedad de don Javi Redondo y Marisa Fernández.

¹⁴⁶ Vid. Ramos Rubio y Cillán Cillán, 2011. Trabajo basado en el *Procesionario* del siglo XVI, Archivo Municipal de Trujillo.

ciudad con su consejo en procesión desde la iglesia de Santa María la Mayor a la ermita de los Prados de San Juan, en la que levantó un altar a este Santo Obispo de Ostia, y en cuyo día se corrían toros y se celebraban festejos¹⁴⁷.

En la Edad Media fueron muy frecuentes las pestes, que se interpretaban como castigo de Dios. Se acudía a los santos para obtener su protección y hasta se les asignaba la protección de alguna peste especial, como a San Gregorio, a quien se acudía como abogado contra la langosta. Entró muy joven en la Orden de San Benito, en el monasterio de San Cosme y San Damián de Roma. Ya desde su noviciado brilló por su ciencia y su virtud. Todos auguraban que llenaría de gran honor la Orden benedictina. Los rápidos progresos que hizo le merecieron el concepto de docto y de santo. Murió el abad de San Cosme y San Damián, y todos eligieron a Gregorio como su sucesor. En vano él se excusó, pero los monjes, convencidos de las cualidades de Gregorio, insistieron en la elección hasta conseguirlo. Desempeñó el cargo con tanto celo, prudencia y suavidad que pronto la disciplina monástica brilló, debido a sus sabias exhortaciones, a sus muchas virtudes y a sus edificantes ejemplos. Pronto cundió su fama por Roma. El Papa Juan XVIII le pidió una más estrecha colaboración, y lo nombró cardenal y obispo de Ostia, una diócesis de Roma, para la que designaba personas de mucha confianza y consejo. Le encomendó además el cuidado de la biblioteca apostólica, cargo que desempeñó con acierto y sabiduría. Cuando así brillaba en Roma San Gregorio, ocurrió en España una terrible plaga de langosta, que asoló totalmente las provincias de Navarra y la Rioja. Acudieron al Papa a pedirle socorro. Era tal su confianza en Gregorio que no dudó en enviarle a España para que aliviase la desesperada situación. Gregorio recorrió las zonas devastadas por la langosta, consolando y predicando. Organizó ayunos y rogativas públicas, exhortaba con palabras de fuego a la conversión para que Dios se apiadase de ellos. La plaga desapareció. Le acompañaba Santo Domingo de la Calzada. Los cinco años que habían

¹⁴⁷ Tena Fernández, 1967, 365.

durado sus grandes sacrificios e incesantes fatigas, debilitaron totalmente su salud. Cayó enfermo de gravedad y se retiró a Logroño. Recibió los últimos sacramentos y fijando los ojos en el cielo, fue a descansar en los brazos del Padre Celestial en el año 1048. Los escritos de la época nos dicen que los sagrados restos de Gregorio fueron trasladados prodigiosamente a Peñalba, en Navarra, donde los fieles seguían acudiendo para pedir al santo protección y auxilio, sobre todo en las plagas de langosta. Lo tenían por especial abogado contra este contagio. La ermita de San Juan de los Prados ha desaparecido, no se conserva ningún resto de ella.

Existieron en Trujillo dos imágenes de San Gregorio. Una de ellas se encargó para las Casas Consistoriales. Es la imagen de San Gregorio que actualmente se encuentra en las dependencias del Ayuntamiento. Fue tallada por el escultor trujillano Juanes de la Fuente en el año 1582¹⁴⁸, y fue pintada y dorada por el pintor Muriel Solano¹⁴⁹.

Gran importancia tuvo la veneración a este Santo en Trujillo, una ciudad dedicada esencialmente a la actividad agrícola y ganadera. De hecho, esta imagen se ubicó en el altar de las Casas Consistoriales o antiguo Ayuntamiento, junto a la imagen de San Andrés, que fue patrón de la ciudad, obra realizada en el año 1595 por el escultor placentino Pedro de Mata, en el lugar donde se decidieron y aprobaron los asuntos más importantes que concernían a la ciudad tal o pueden constatar Libros Capitulares¹⁵⁰.

Según el *Procesionario* del siglo XVI, la procesión de San Gregorio tenía lugar el día 9 de mayo, votada por el Cabildo y el Clero de la Ciudad en el año 1582, salía de la iglesia de Santa

¹⁴⁸ Libramiento, 6 diciembre de 1582: “*en este día se mandaron librar a Juanes de la Fuente, diez ducados para la fechora de una imagen de San Gregorio que hizo para la sala del Ayuntamiento*”. Archivo Municipal de Trujillo.

¹⁴⁹ “*El 6 mayo de 1583 mandaron librar a Muriel Solano, pintor, 14 ducados porque pintó y duró la imagen de San Gregorio para la capilla del Ayuntamiento*”. Libramiento. Archivo Municipal de Trujillo.

¹⁵⁰ Legajo 1-3-1- Archivo Municipal de Trujillo.

María y discurría hacia la Plaza pasando por las calles del Peso de la Harina, de los Toros y Nueva hasta la ermita de San Juan de los Prados, donde estaba el Altar a San Gregorio (como ya hemos indicado), pasando por la ermita de San Lázaro. Al finalizar la misa, regresaba a la parroquia de Santa María pasando por las calles de los Herreros, Carnicerías y Plaza Mayor, asistiendo las Cofradías con sus insignias y pendones.

Por lo tanto, existió otra imagen de San Gregorio en la propia ermita de San Juan de los Prados¹⁵¹, que era muy venerada por el gremio de labradores, contribuyendo también a su culto y al cuidado de la propia ermita con importantes limosnas el Concejo¹⁵². Por un Inventario que está en el Protocolo del escribano Juan de Santiago Madrigal, sabemos que en esta ermita había en el año 1598 los siguientes bienes muebles: dos imágenes de bulto, una de San Juan, puesto en un retablo de madera, y la otra de San Gregorio en sus altares. Otra imagen de Nuestra Señora, vestida. Otra imagen de bulto pequeña de San Juan con el cordero a los pies. Otra de San Juan Evangelista pintado en un lienzo. Una Verónica y otra tabla de la Magdalena¹⁵³.

Un santero se encargaba del cuidado de la ermita. Concretamente, el 25 octubre del año 1602, obsequió el Concejo con una capa al santero, agradeciendo de sus desvelos por el cuidado y ornato de la ermita. En el mes de junio del año 1603, el Ayuntamiento pagaba 12 reales por unas puertas que se pusieron en la ermita. Cerca de la misma había un pozo. El Concejo, el 15 noviembre del año 1604 comisionó a Diego de Saz Carrasco que se case el pozo por ser peligroso¹⁵⁴.

¹⁵¹ La ermita se construye el año 1572, que es la primera referencia que encontramos en las actas del Concejo. El 18 abril de 1572, el Concejo mandó librar veinticuatro ducados para la obra de la ermita de San Juan, y el 27 junio de 1575, el propio Concejo entregaba diez mil maravedíes para tejar la iglesia, finalizando las obras el 27 junio de 1578. Cit. Tena, 1967, 552.

¹⁵² Libro Capitular del Concejo, 1709. Archivo Municipal de Trujillo.

¹⁵³ Protocolo del escribano Juan de Santiago Madrigal. Archivo de Protocolos de Trujillo, 1598.

¹⁵⁴ Tena, 1967, 552.

Desconocemos el lugar exacto en el que estuvo ubicada la remita. No obstante, en los prados de San Juan existen dos pozos, distante uno de otro escasamente 100 m, al lado de uno de estos pozos estuvo ubicada la ermita, justo en el camino antiguo de Sevilla, el que se dirige hacia la ermita de Santa Ana. En el año 1709, en un Libro Capitular del Concejo, un acuerdo dice literalmente:

“El Ayuntamiento dona a la cofradía del Hospital de la Caridad dos casas del aceite y tarazana que servían para la fábrica del cáñamo y están en el prado de San Juan frente a la ermita, casi arruinadas, que en ellas hay algunos materiales de madera, teja y piedra que puede servir para reparar la Casa de Comedias, que era aquella propiedad de dicha cofradía del Hospital de la Caridad”¹⁵⁵.

Esta ermita desapareció con la invasión francesa del año 1809, según un acuerdo del Concejo con fecha 13 mayo 1825 se dice lo siguiente:

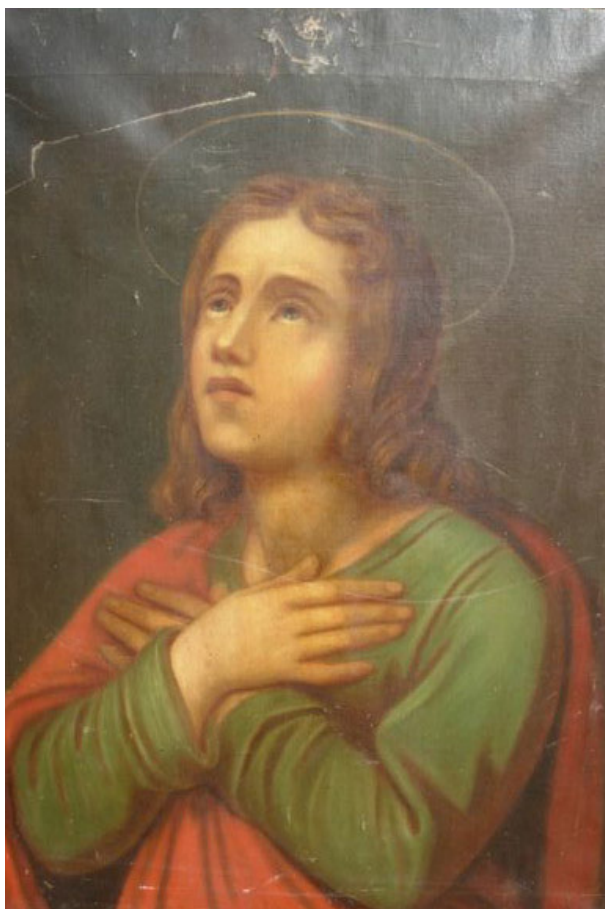
“Atendiendo a que se han consumido crecidas cantidades en la extinción de langosta sin que sea bastante para votar la, se acuerda que todo vecino sin distinción presente medio celemin de langostas en el corral de la ermita destruida de San Juan a las cinco de la tarde”¹⁵⁶.

En el año 1868, todavía existían ruinas de la ermita de San Juan, ya que el día 28 diciembre, se dio cuenta de una solici-

¹⁵⁵ Véase Tena Fernández, 1967, 553.

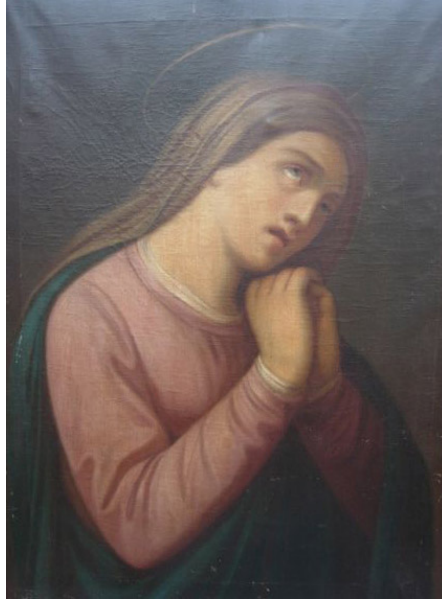
¹⁵⁶ Incluso en el año 1868, todavía existían restos de los muros de esta ermita, pues el 28 diciembre del año 1868 en una sesión municipal se da cuenta de una solicitud de Lucas Acedo, en representación de la Cofradía de Ánimas, pretendiendo que se devuelvan los documentos en que se solicitaba la inscripción de la ermita y corral de San Juan a nombre de dicha Cofradía, había unido, así como se le franqueará certificación del acuerdo en que el ayuntamiento lo había resultado, y el ayuntamiento acordó según se solicita por este interesado. Tena, 1967, 553. En la actualidad, ya no quedan restos de la ermita.

tud de Lucas Acedo, en representación de la cofradía de las ánimas, pretendiendo que se le devuelvan los documentos que otra instancia en que solicitaba la inscripción de la ermita y corral de San Juan a nombre de dicha cofradía¹⁵⁷.



San Juan, siglo XVIII

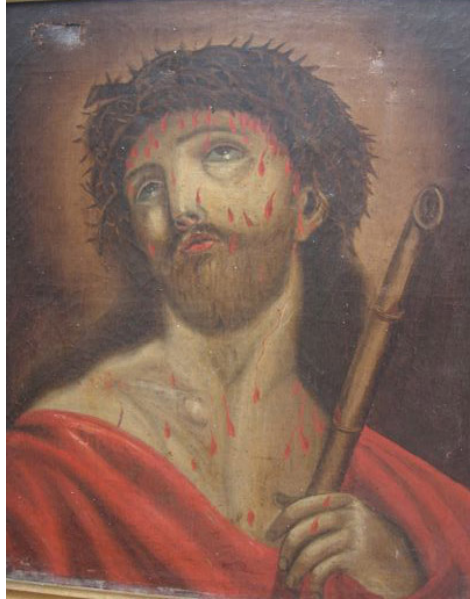
¹⁵⁷ Sesión municipal del 28 de diciembre de 1868. Archivo Municipal de Trujillo.



Dolorosa, siglo XVIII



San Pedro, siglo XVIII.



Ecce Homo, siglo XVIII



El Buen Pastor, siglo XVIII



San Miguel, siglo XVII



San Juan Evangelista, finales del siglo XVIII

4.- La Albuhera de San Jorge: estudio histórico, técnico y socioeconómico de una infraestructura hidráulica en la Trujillo moderna

El estudio de las infraestructuras hidráulicas en la España moderna constituye una vía privilegiada para comprender las dinámicas económicas, sociales y ambientales de las comunidades locales. Entre estas obras, los sistemas de almacenamiento y regulación de agua desempeñaron un papel fundamental en territorios caracterizados por una irregularidad hídrica estructural. En este contexto, la Albuhera de San Jorge, situada en las inmediaciones de la ciudad de Trujillo, representa un ejemplo paradigmático de intervención antrópica destinada a optimizar recursos hídricos con fines productivos.

El término “albuhera” procede del árabe hispánico *al-bu-ha-ya*, que significa “pequeño lago” o “estanque de agua dulce”. Esta denominación evidencia la pervivencia de la terminología hidráulica islámica en la península ibérica, incluso en contextos de construcción posteriores a la Reconquista.

No obstante, es importante subrayar que, en el caso que nos ocupa, la infraestructura no fue obra de ingenieros andalusíes, sino que fue promovida por las autoridades municipales de Trujillo en el siglo XVI. Esta continuidad terminológica refleja la transmisión cultural de conocimientos hidráulicos más allá de los cambios políticos.

La ciudad de Trujillo presentaba importantes limitaciones en cuanto al abastecimiento de agua para usos industriales. Los cursos fluviales cercanos, como el río Magasca y diversos arroyos locales, se caracterizaban por un caudal irregular, especialmente durante los meses de estiaje, cuando su capacidad disminuía de forma significativa o incluso desaparecía.

Esta circunstancia generaba un problema estructural: la imposibilidad de garantizar el funcionamiento continuo de

molinos harineros, esenciales para la transformación del cereal, especialmente trigo. La alternativa de utilizar molinos situados en ríos más caudalosos, como el Tajo o el Almonte, resultaba poco viable debido a la distancia y los costes de transporte. Ante esta situación, el concejo municipal identificó la necesidad de construir una infraestructura que permitiera almacenar agua y regular su distribución, asegurando así la continuidad de la molienda.

En 1571, el concejo de Trujillo acordó formalmente la construcción de la Albuhera. Para ello, se designó una comisión técnica encargada de estudiar la viabilidad del proyecto y determinar su emplazamiento óptimo.

Dicha comisión estaba integrada por el corregidor, doctor Pareja de Peralta; el regidor Juan Pizarro y el maestro cantero Sancho de Cabrera. Tras el análisis correspondiente, el 2 de febrero de 1572 se propuso ubicar la obra en la Dehesa de las Yeguas, un espacio que reunía condiciones favorables tanto por su topografía como por su proximidad a la ciudad¹⁵⁸.

Posteriormente, se establecieron contactos con maestros de obras especializados, entre ellos los maestros Sancho de Cabrera, Francisco Becerra y Juan García Tripa, maestro de aguas. El acuerdo para la ejecución de la obra se formalizó el 11 de febrero de 1572.

La colocación de la primera piedra tuvo lugar el 23 de abril de 1572, coincidiendo con la festividad de San Jorge, lo que dio nombre a la albuhera¹⁵⁹. Este acto estuvo revestido de una notable solemnidad, en la que participaron autoridades civiles, religiosas y numerosos vecinos.

Desde una perspectiva antropológica, este ritual no solo marcaba el inicio de la obra, sino que también reforzaba su legitimidad social y su significado colectivo. La inclusión de monedas en los cimientos, junto con símbolos religiosos como la cruz, evidencia una práctica ritual destinada a conferir protección y permanencia a la construcción.

¹⁵⁸ Tena Fernández, 1967, 563.

¹⁵⁹ *Ibidem*, 564.

La documentación conservada muestra el alto grado de implicación del concejo en la supervisión de la obra. Un acuerdo fechado el 20 de junio de 1572 establece la obligación del maestro principal de permanecer en el lugar de trabajo desde el amanecer hasta la puesta del sol, bajo pena de sanción.

Este nivel de control indica la importancia estratégica del proyecto, la inversión económica significativa y la necesidad de garantizar la calidad y rapidez de la ejecución.

Para 1577, al menos una parte de la infraestructura estaba operativa. En concreto, se había construido un tramo del muro de contención, se encontraba en funcionamiento el primer molino. La inscripción conservada en este molino constituye una fuente primaria de gran valor, ya que permite datar con precisión esta fase y vincularla al reinado de Felipe II:

“Trujillo fecit- Regnante Philipo Secundo- Y siendo Corregidor por S. M. el Doctor Pareja de Peralta, año 1577”.

A pesar de los avances iniciales, la obra no se completó en su totalidad durante el siglo XVI. En 1585, el concejo reconocía que, aunque se habían invertido importantes recursos (aproximadamente 40.000 reales), la infraestructura no alcanzaría su pleno potencial sin su finalización.

Diversos factores pudieron influir en esta interrupción, tales como las limitaciones financieras, las prioridades políticas cambiantes y las dificultades técnicas.

No será hasta finales del siglo XVII cuando se retomen los trabajos de manera decidida. En 1676, el corregidor Lucas Francisco Yáñez de Barnuevo impulsó la reactivación del proyecto, destacando no solo su utilidad industrial, sino también su función ganadera como abrevadero.

Entre 1689 y 1690 se completaron los elementos restantes del sistema: reconstrucción de la presa, finalización del segundo molino y construcción del tercer molino.

Las inscripciones epigráficas de estos molinos permiten documentar con precisión esta fase final, así como identificar a los responsables administrativos y técnicos implicados.

La Albuhera y sus molinos permanecieron bajo propiedad municipal hasta mediados del siglo XIX. En 1856, en el contexto de las políticas desamortizadoras, fueron vendidos a particulares.

Este cambio de titularidad refleja una transformación estructural en la gestión de los recursos, de uso público a explotación privada y de función comunitaria a interés económico individual.

Posteriormente, en 1875, se documenta un litigio sobre los límites de la propiedad, lo que indica la persistencia de conflictos derivados de esta privatización.

Uno de los aspectos más relevantes en la evolución de la Albuhera es su transformación ambiental. Tradicionalmente, sus aguas albergaban poblaciones de carpas, lo que constituía un recurso alimentario adicional.

Sin embargo, a partir de 1900, la construcción del sistema de alcantarillado urbano provocó el vertido de aguas residuales en la albuhera. Este hecho tuvo consecuencias significativas, como la degradación de la calidad del agua, la desaparición de la fauna piscícola y la pérdida de valor ecológico y productivo. Este proceso ilustra los efectos negativos de la urbanización no planificada sobre los ecosistemas artificiales.

La Albuhera de San Jorge constituye un ejemplo representativo de ingeniería hidráulica preindustrial orientada a resolver problemas concretos de abastecimiento y producción.

Desde una perspectiva historiográfica, su estudio permite extraer varias conclusiones:

1. Adaptación al medio: La obra responde a una estrategia racional de gestión de recursos en un entorno con limitaciones hídricas.
2. Intervención institucional: El protagonismo del concejo evidencia el papel central de las autoridades locales en la promoción de infraestructuras.
3. Continuidad técnica: La utilización de conocimientos heredados, incluso en el plano terminológico, refleja una tradición hidráulica de larga duración.

4. Transformación socioeconómica: La evolución de la propiedad y el uso de la albuhera muestra cambios profundos en la organización económica.
5. Impacto ambiental: La degradación posterior subraya la importancia de considerar la sostenibilidad en la gestión del agua.

En definitiva, la Albuhera de San Jorge no solo fue una infraestructura funcional, sino también un elemento clave en la configuración del paisaje, la economía y la sociedad de Trujillo a lo largo de varios siglos.









El viejo molino de la Albuhera



Inscripción de la Albuhera



La caseta



Piedra de molino de la Albuhera



5.-Tapices de la primera mitad del siglo XVIII. Palacio de Piedras Albas

En la colección particular de la familia Gartton, en el palacio de Piedras Albas de Trujillo, en las paredes del salón principal cuelgan dos tapices de la primera mitad del siglo XVIII¹⁶⁰.

TAPIZ 1º (foto 29).- El primero de los tapices recoge la muerte de Saúl y su escudero, tal y como aparece descrita en el Libro primero de Samuel (31, 1-6): *“Los Filisteos libraron batalla con Israel y los israelitas huyeron ante los Filisteos y cayeron heridos de muerte, en el monte Gélboe. Los Filisteos persiguieron a Saúl y a sus hijos y mataron a Jonatán, a Abinadab y a Melquisúa, hijos de Saúl. El peso del combate cayó sobre Saúl. Lo descubrieron los arqueros y fue muy herido por ellos. Entonces dijo Saúl a su escudero: -Desenvaina tu espada y traspásame con ella, no sea que vengan esos incircuncisos y se*

¹⁶⁰ Véase Ramos Rubio, 2021.

*burlen de mí. Pero su escudero no quiso, pues tenía gran miedo. Entonces Saúl cogió su espada y se dejó caer sobre ella. Cuando vio el escudero que Saúl había muerto, se echó él también sobre su espada y murió con él. Y así murieron juntos el mismo día Saúl, sus tres hijos y su escudero*¹⁶¹ No lleva firma ni fecha.

El artista se ha preocupado más de la decoración que de la composición, más de la riqueza del color que de la claridad compositiva. En la capa del personaje que está suicidándose en primer término, aparece bordado su nombre que lo identifica: SAVL. Su cuerpo destaca sobre el resto de los personajes que aparecen en escena. El acentuado sentido tridimensional se observa en las piernas que avanzan, el movimiento deslizando de caída y el brazo que retrocede. En segundo término está su escudero, clavándose la espada en el pecho, y, al fondo, el fragor de la lucha, en donde la profundidad se expresa con un gran despliegue de medios. Todo tiende a la unidad total, al vértigo de la acción. Las figuras carecen de acusados contrastes de luz y sombra. El artista muestra preferencia por los tonos claros y por una entonación delicada y unitaria, aunque se preocupa por la perspectiva y por un fuerte realismo. El color y el dibujo, el fondo y los personajes se subordinan a un noble efecto decorativo. El artista se ha interesado por el movimiento, los escorzos y el análisis del cuerpo humano, con criterio de anatomista. Se ha utilizado la técnica del alto lizo, con los hilos de la urdidumbre en sentido vertical. La bordura está decorada con motivos vegetales.

Este asunto del suicidio es muy semejante a un emblema que recoge Alciato, pero no debe confundirse con él. En este otro caso, no se refiere a un personaje bíblico sino a Bruto. El gran leit motiv de la mentalidad renacentista fue la Fortuna, a la que Alciato dedicó algunos emblemas. A veces, la Fortuna vuelve la espalda a la Virtud, como se significa en el emblema 119, Fortuna virtutem superans (la Fortuna vence a la Virtud). Así

¹⁶¹ *La Santa Biblia*, texto bajo la dirección de Evaristo Martín Nieto, ediciones Paulinas, 16ª ed., Madrid, 1972. Libro 1 de Samuel, 31, 1-6. pp. 340-341.

el grabado presenta a Bruto, uno de los asesinos de César, que, viendo muerto a su compañero del triunvirato Casio, y que no podía escapar de ser vencido o muerto o caer prisionero, y antes de huir pidió a su soldado Straton que le ayudase a suicidarse¹⁶².

Diego López al explicar la moralidad nos dice que “*no puede aver mayor cobardía que matarse un hombre a sí mismo, porque ninguna cosa ay más fácil, pero es de hombre pusilánime, y es muy grande argumento de floxedad y mal consejo*”¹⁶³.

TAPIZ 2º (foto 30).- El segundo de los tapices que vamos a estudiar, de contenido mitológico, lleva bordada en hilo de oro de la fecha: 1744, en el lateral derecho. El asunto que nos ofrece está recogido literalmente de *La Eneida* de Virgilio, en concreto se trata del momento de la llegada de Dido y Eneas a la construcción de Cartago¹⁶⁴.

En este tapiz los problemas de ambientación y composición se multiplican. Entre los personajes que se agrupan en primer término, está Eneas que se maravilla de la mole de edificios. En segundo término, unos tienden los muros y alzan la ciudadela, otros van rodando a mano enormes piedras. Mientras se ofrecen tales maravillas ante los ojos del troyano Eneas, llega la reina Dido, radiante de belleza, acompañada por un grupo de jóvenes que la van dando escolta. El artista ha representado íntegro el texto recogido de *La Eneida*, con una composición compleja y acertada, un correcto dibujo y unas excelentes cualidades en el uso del color. El tapicero ha optado por la técnica del bajo lizo, en la que el telar está dispuesto en un plano casi horizontal, de modo que ha tenido que trabajar inclinado sobre el telar. Este procedimiento es más económico y más rápido de trabajar que el utilizado en el anterior tapiz.

¹⁶² “*Sobre la punta de su espada,/ con atrevido acento echó un gemido/
Diciendo, O Fortaleza desdichada,/ No más que palabarrera ¿por qué aora/
Sigues a la fortuna mandadora?*”. Sebastián López, 1985, 156-158.

¹⁶³ López, D: *Plutarco: Brutus*, 51.

¹⁶⁴ Virgilio: *Eneida*, libro 1, pp. 153-157 (facs. Gredos, 1992).

La bordura es muy ancha y está decorada con motivos vegetales. Estos tapices del Palacio de Piedras Albas de Trujillo se han constituido en émulo de la pintura, con la ventaja de no producir reflejos y aportar una calidad suntuaria.



Tapiz, Palacio de Piedras Albas



Tapiz, Palacio de Piedras Albas

6.-Molinos de viento en Trujillo: arquitectura vernácula, tecnología y paisaje en la Extremadura preindustrial

La presencia de molinos de viento en Trujillo constituye un fenómeno singular dentro del panorama histórico de la región extremeña. A diferencia de otras áreas de la Meseta donde estos ingenios se difundieron ampliamente, en Extremadura su implantación fue más limitada, lo que confiere a los casos trujillanos un valor excepcional desde el punto de vista patrimonial y científico. Estas construcciones no deben interpretarse únicamente como infraestructuras productivas destinadas a la molienda de cereal, sino como expresiones materiales de

un sistema socioeconómico complejo, en el que convergen factores ambientales, técnicos, culturales y organizativos.

La arquitectura tradicional, también denominada vernácula, sintetiza de forma elocuente las dinámicas históricas de las comunidades que la generan. En ella se materializan conocimientos técnicos transmitidos de manera intergeneracional, estrategias de adaptación al medio y formas específicas de organización del trabajo. Los molinos de viento de Trujillo, en este sentido, constituyen una manifestación paradigmática de la interacción entre tecnología y territorio en contextos rurales preindustriales.

El estudio de la arquitectura vernácula ha evolucionado en las últimas décadas desde enfoques meramente descriptivos hacia perspectivas integradoras que consideran estas construcciones como sistemas culturales complejos. Lejos de ser simples respuestas a condicionantes climáticos o disponibilidad de materiales, las edificaciones tradicionales reflejan decisiones colectivas basadas en experiencias históricas acumuladas.

En este marco, los molinos de viento pueden analizarse como artefactos tecnológicos insertos en sistemas productivos específicos. Su diseño responde no solo a exigencias mecánicas, sino también a factores sociales como la organización del trabajo, la propiedad de los medios de producción o las redes de intercambio local.

La diversidad tipológica observada en la arquitectura molinar europea se explica, en gran medida, por estas variables socioculturales. En consecuencia, los molinos de Trujillo deben entenderse como el resultado de un proceso de adaptación local de modelos técnicos importados, reinterpretados según las necesidades y recursos del entorno extremeño.

Los molinos de viento de torre tienen su origen en la Europa bajomedieval, con un desarrollo significativo a partir del siglo XIV en regiones del norte de Francia, particularmente en Normandía. Estas estructuras se caracterizan por su planta circular, muros macizos de piedra y la presencia de una caperuza móvil que permite orientar las aspas al viento dominante.

Este modelo coexistió con otros tipos, como los molinos de poste, más simples pero menos estables. La progresiva consolidación del molino de torre se explica por su mayor robustez estructural y su capacidad para soportar mecanismos más complejos y productivos.

Durante los siglos XVI y XVII se introdujeron mejoras significativas en el diseño de estos ingenios. Entre ellas destaca el perfeccionamiento de los sistemas de orientación de la cubierta móvil, que permitió un aprovechamiento más eficiente del viento.

La expansión hacia regiones como Flandes, los Países Bajos y el ámbito mediterráneo implicó adaptaciones formales, como la transición de cuerpos cilíndricos a formas troncocónicas y el ensanchamiento de las bases para mejorar la estabilidad.

La llegada de los molinos de viento a la Península Ibérica se produjo en fechas relativamente tempranas, probablemente en el siglo XVI. Su difusión se vio favorecida por la necesidad de complementar o sustituir la energía hidráulica en territorios con escasez de recursos hídricos.

En Castilla, estos molinos adoptaron características propias, influenciadas por modelos del sur de Francia. Las similitudes se aprecian tanto en la configuración arquitectónica como en la terminología técnica, aunque los materiales empleados variaron según las disponibilidades locales.

La implantación de molinos de viento en Extremadura fue limitada, debido en parte a la presencia de otros sistemas de molienda y a condiciones ambientales menos favorables en comparación con otras regiones. Sin embargo, en áreas concretas como Trujillo, se desarrollaron soluciones específicas que permitieron el aprovechamiento del recurso eólico.

Esta singularidad refuerza el valor de los molinos trujillanos como objeto de estudio, al representar una adaptación localizada de una tecnología ampliamente difundida en otros contextos.

El molino conocido como La Molineta se sitúa en el berrocal de Trujillo, en una posición estratégica, sobre una elevación que domina antiguos corredores de comunicación. Este em-

plazamiento no solo favorece la captación de viento, sino que también sugiere una relación con estructuras defensivas pre-existentes, posiblemente de origen islámico.

La torre presenta planta circular y está construida con mampostería de piedra y mortero de cal. El acceso se realiza mediante una puerta en la base, desde la cual una escalera interior conduce al nivel de molienda.

El sistema mecánico incluía elementos como tolva (depósito de grano), canareta (sistema de dosificación), eje vertical, linterna y rueda de engranaje. La caperuza, de madera, podía orientarse mediante una pértiga exterior, permitiendo ajustar la posición de las aspas en función de la dirección del viento.

A corta distancia se encuentra otra estructura similar, conocida como El Molino de Viento. Sus características constructivas coinciden con las de La Molineta, lo que sugiere una cronología y funcionalidad comunes.

En condiciones óptimas, estos molinos podían alcanzar una capacidad de molienda de hasta 24 fanegas de trigo por jornada. Este rendimiento dependía de factores como la intensidad del viento, el estado del mecanismo y la calidad del grano.

El proceso de molienda estaba integrado en la economía local mediante un sistema de servicio itinerante. El molinero recogía el grano directamente de los agricultores, lo que indica un modelo de producción descentralizado y basado en relaciones de proximidad.

Los molinos de viento desempeñaron un papel fundamental en la economía cerealista de la región. Su funcionamiento no solo facilitaba la transformación del grano en harina, sino que también estructuraba relaciones económicas y sociales.

El molinero ocupaba una posición clave dentro de la comunidad, actuando como intermediario entre la producción agrícola y el consumo. Este rol implicaba conocimientos técnicos especializados y una responsabilidad significativa en la gestión del recurso alimentario.

Uno de los aspectos más interesantes de los molinos trujillanos es su posible construcción sobre bases defensivas ante-

riores. Esta reutilización evidencia una continuidad en el uso estratégico del territorio, donde estructuras originalmente destinadas a la vigilancia se adaptan a funciones productivas.

Este fenómeno refleja una lógica de aprovechamiento máximo de los recursos disponibles, característica de las sociedades preindustriales.

La escasez de fuentes escritas sobre los molinos de Trujillo plantea desafíos metodológicos. Las referencias existentes son fragmentarias y, en muchos casos, imprecisas.

Ante esta situación, el análisis se basa en el estudio arquitectónico directo, la comparación tipológica y la contextualización histórica. Este enfoque interdisciplinar permite formular hipótesis razonables sobre la cronología y funcionalidad de estas estructuras.

A partir del análisis comparativo, se puede situar la construcción de los molinos trujillanos en el siglo XVIII, aunque probablemente sobre estructuras anteriores. Esta datación se apoya en:

Los molinos de viento de Trujillo poseen un valor patrimonial múltiple:

- A) Histórico, como testimonio de la economía preindustrial.
- B) Tecnológico, por su sistema mecánico.
- C) Arquitectónico, como ejemplo de construcción vernácula
- D) Paisajístico, por su integración en el entorno.

Actualmente, estas estructuras presentan un estado de conservación desigual. La falta de mantenimiento y la exposición a agentes ambientales han provocado un deterioro progresivo.

La pérdida de estos elementos supondría la desaparición de un testimonio único del patrimonio etnográfico extremeño.

La recuperación y puesta en valor de los molinos podría contribuir al desarrollo turístico sostenible de la zona. Su integración en rutas culturales permitiría difundir el conocimiento histórico, generar recursos económicos y fomentar la conservación del patrimonio.

Los molinos de viento de Trujillo representan una manifestación singular de la arquitectura vernácula en Extremadura. Su estudio permite comprender las estrategias de adaptación tecnológica y organización social en contextos rurales preindustriales.

Más allá de su función productiva, estas estructuras constituyen símbolos de identidad colectiva y memoria histórica. Su conservación no solo responde a criterios patrimoniales, sino también a la necesidad de preservar un legado cultural que forma parte del paisaje y de la historia de la región.



Molino de viento



Molino de viento



Molineta



Interior de la Molineta

7.- Las cruces de término y los cruceros: origen, evolución y significado histórico-artístico

El estudio de las cruces de término y los cruceros constituye una vía privilegiada para comprender la intersección entre religiosidad popular, ordenación territorial y cultura material en la Península Ibérica. Estos elementos, ubicados en encrucijadas, entradas de poblaciones o espacios sacralizados, no solo representan manifestaciones de fe, sino también instrumentos simbólicos de delimitación espacial y social.

El término “cruz”, según el *Diccionario de la Real Academia Española*, se define como un “instrumento formado de dos maderos” dispuesto en intersección perpendicular¹⁶⁵. Esta

¹⁶⁵ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa, 2014.

definición, aunque formal, no recoge la riqueza semántica y funcional que el concepto adquiere en contextos históricos y antropológicos. Paralelamente, el término “cruce” alude al punto de intersección de caminos¹⁶⁶, lo que establece una conexión directa entre el símbolo religioso y el espacio geográfico.

Desde el punto de vista etimológico, el vocablo procede del latín *crux, crucis*, con significados asociados a instrumentos de suplicio como la horca o la picota¹⁶⁷. Esta raíz semántica revela la profunda transformación simbólica que experimenta la cruz con la cristianización, pasando de instrumento de muerte a emblema de redención.

Sebastián de Covarrubias define “encrucijada” como “dos caminos encontrados que hacen cruz”¹⁶⁸, lo que evidencia la estrecha relación entre el símbolo y la configuración del territorio. Aunque los diccionarios no recogen explícitamente la acepción de la cruz como elemento de deslinde, la documentación histórica demuestra su uso desde los siglos XI y XII como marcador territorial.

En este contexto, la cruz cumple múltiples funciones: elemento de delimitación territorial, hito religioso, señal de protección espiritual e indicador de tránsito y orientación. La sacralización de estos espacios se traduce en la aparición de topónimos como “Santa Cruz”, documentados desde época medieval.

La veneración de piedras sagradas es un fenómeno universal presente en múltiples civilizaciones. En la antigua Grecia, se documenta el culto a piedras caídas del cielo ya en el siglo V a. C. Asimismo, Pausanias describe piedras sagradas en templos con formas piramidales coronadas por divinidades¹⁶⁹.

En Egipto, el denominado *Cipo de Horus* funcionaba como objeto ritual con propiedades curativas, especialmente frente a picaduras de animales venenosos¹⁷⁰. Este uso mágico-religioso del agua acumulada en cavidades de piedra encuentra para-

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ Corominas, 2001, 43.

¹⁶⁸ Covarrubias, 2020.

¹⁶⁹ Pausanias, 1986; Gernet, 1980, 182-184.

¹⁷⁰ Maymo Vicente, 2020.

lelismos en prácticas actuales en ciertas regiones del norte de la Península Ibérica.

Estas prácticas evidencian una continuidad simbólica que será posteriormente reinterpretada por el cristianismo mediante la colocación de cruces sobre piedras previamente sacralizadas.

En la civilización romana, la delimitación territorial tenía un carácter profundamente religioso. Los *termini* o mojones estaban bajo la protección de Júpiter Terminus, y su alteración implicaba severas sanciones. Los miliarios romanos, columnas que señalaban distancias en las calzadas, constituyen antecedentes directos de los cruceros. Estos elementos no solo cumplían funciones prácticas, sino también simbólicas, marcando el dominio romano sobre el territorio.

La red viaria romana, consolidada durante el reinado de Augusto, facilitó la difusión de estos hitos. En la Península Ibérica, destaca la Vía de la Plata, eje fundamental de comunicación entre Mérida y Astorga. Con la expansión del cristianismo, muchos elementos paganos fueron reinterpretados. Las cruces se erigieron en caminos y encrucijadas como símbolos de protección y afirmación religiosa, especialmente durante la Reconquista¹⁷¹.

Las cañadas ganaderas también fueron señalizadas con cruces, cumpliendo funciones de orientación y protección espiritual para pastores y viajeros.

El Camino de Santiago desempeñó un papel crucial en la difusión de los cruceros, convirtiéndose en un eje de intercambio cultural y religioso¹⁷².

El origen de los cruceros monumentales se vincula con las cruces altas irlandesas y anglosajonas de los siglos VII y VIII, como las de Ruthwell y Bewcastle. Estas cruces presentan una decoración escultórica compleja, integración con elementos arquitectónicos y una función catequética. Su influencia en

¹⁷¹ Arino Gil, Gurt I Esparraguera, y Palet Martínez, 2004, 23.

¹⁷² Cerezo, 2003, 34.

el arte europeo se manifiesta en el desarrollo del románico, donde la escultura adquiere un papel didáctico.

Los cruceros suelen componerse de una plataforma o gradas, pedestal, fuste o varal, capitel y cruz.

En muchos casos, presentan iconografía compleja: Cristo crucificado, Virgen María (Dolorosa, Piedad, Asunción), ángeles y querubines o símbolos de la Pasión (clavos, martillo, corona). La presencia de calaveras en el pedestal alude al Gólgota, lugar de la crucifixión.

Los cruceros constituyen una auténtica “teología en piedra”. La representación conjunta de Cristo y la Virgen refleja la doctrina de la Redención y la Corredención.

La Virgen aparece en múltiples formas: Dolorosa (con espadas), Piedad (con Cristo muerto) y Coronación. Estas representaciones responden a la evolución de la espiritualidad medieval y moderna, influida por órdenes mendicantes como franciscanos y dominicos.

Las cruces de término desempeñan un papel fundamental en la delimitación de municipios. En muchos casos, coinciden con antiguos límites jurisdiccionales o enclaves despoblados.

La redundancia toponímica observada en algunas zonas refuerza su función como marcadores espaciales. Precisamente, fueron franciscanos los encargados de introducir el Vía Crucis en España en el siglo XIII, aunque la verdadera difusión y proliferación del mismo, también llamado *Camino de la cruz*, tuvo lugar a partir del año 1686, fecha en la que Inocencio XI aprueba la concesión de indulgencias a través de la práctica de este camino (formado inicialmente por las 12 estaciones o paradas realizadas por Jesús camino del Calvario). Más tarde, en 1731, Clemente XIII fija las estaciones en 14 y permite su representación en todas las iglesias siendo bendecidas por los franciscanos. Este hecho supuso la erección de un elevado número de cruceros con objeto de marcar las 14 estaciones que forman el mismo¹⁷³.

Por otro lado, debemos también a los franciscanos el gran impulso que adquirió la religiosidad popular gracias a su

¹⁷³ Plaza Beltrán, 2013, 20.

proceso evangelizador en ciudades y pueblos, en el interior de los templos o en medio de plazas y campos. De este modo, fueron los encargados de levantar cruces y cruceros en las proximidades de los núcleos urbanos y de expandir esta costumbre por todo el territorio español.

Del conjunto de cruces documentadas en la provincia de Cáceres, un número importante de ellas se encuentran en las inmediaciones del casco urbano, lindantes a los márgenes y cruces de los caminos más importantes que entraban y salían de la población. Existen otras muchas cruces que se encuentran dentro del casco urbano y, la mayoría en los atrios parroquiales y en los cementerios. Es importante destacar que la mayoría de las cruces que hemos localizado se encuentran en el interior de los cementerios municipales.

La muerte supone una transición, un cambio de status, por eso el ámbito funerario fue un escenario básico en la construcción de la memoria social de todas las épocas. El ritual y el espacio funerario siempre ha sido un acto social reflejo de la sociedad de los vivos integrado en un contexto lleno de significado. Una consecuencia natural de la muerte y el resultado de decisiones marcadas por el contexto social, la representación social de los muertos y el mensaje que se quiere transmitir.

Será a partir del siglo VIII cuando la Iglesia adquiera un papel preponderante en la gestión de los espacios funerarios. Desde el siglo IV se había aceptado la presencia de un espacio en torno a las iglesias y monasterios, un área que rodeaba a estos centros eclesiásticos alrededor de los mismos, donde se situaban los enterramientos de los fieles y las comunidades monásticas que se inhumaban fuera del edificio. Si bien eso no elimina la presencia de áreas de inhumación dispersas en asentamientos aldeanos.

Entre los siglos IX y XI se fueron dando importantes avances en la necesidad de separar estrictamente los espacios sagrados de los que no son, interviniendo en ello la consagración de los espacios eclesiásticos y, además, los clérigos se convirtieron en los únicos mediadores posibles entre los fieles y la divinidad, de tal manera que las celebraciones funerarias serían

una cohesión entre la comunidad cristiana y la Iglesia, permitiendo así la generalización de un espacio funerario controlado por la Iglesia, que será la auténtica salvaguarda del fiel, que a su vez comenzó a ser consagrado a partir del siglo X, fecha en la que aparece el cementerio parroquial, pues todos los fieles debían integrarse en una parroquia, un espacio comunitario que permitiera el acercamiento definitivo entre el finado y la institución eclesiástica. Precisamente, en ese período es cuando el cementerio parroquial se consolida como espacio funerario por excelencia. En algunos lugares, en el siglo XII se reafirman las redes parroquiales y se documentan incluso cesiones de tierras para segregar un cementerio.

Los repertorios de caminos del siglo XVI, como el de Juan de Villuga (1546), documentan una extensa red viaria en Castilla¹⁷⁴. Estos caminos eran señalizados con cruces en puntos estratégicos.

Durante el siglo XVIII, reformas impulsadas por la monarquía (especialmente bajo Felipe V) promovieron la mejora de infraestructuras y señalización.

La relación entre cruces y cementerios es fundamental. Desde la Edad Media, los espacios funerarios ya se vinculaban a las iglesias, consolidándose como espacios sacralizados²³.

Será en el año 1772 cuando se aprueben las reglas que deberían observarse para la conservación de los caminos del Reino, tanto los ya construidos, como los que se fueran a construir. Por Real Decreto de 8 de octubre de 1788, la Superintendencia General de Caminos y Posadas fue agregada a la de Correos y Postas, por interesar a ésta la seguridad del tránsito y del tráfico, para conseguir una fácil comunicación. En junio de 1794 fue promulgada la Ordenanza General de Correos y Postas, Caminos y Posadas, con idea de mejorar en todo lo posible los caminos, hacerlos más seguros y que fuera más fácil viajar y transportar mercancías. Época en la que destacamos la edición de guías que permitían determinar una red caminera tupida, los mapas científicos de la segunda mitad del siglo XVIII como los de Tomás López, Antillón o Tofiño. En el siglo XIX será buena la información cartográfica sobre los

¹⁷⁴ Villuga, 1976.

caminos con el excelente *Atlas Geográfico de España*, confeccionado por Coello a escala 1:20.000. Los mapas de la red de caminos correspondientes al siglo XVIII como la *guía* de Pedro Pontón (1705), la de Matías Escribano (1760), Tomás López (1767) y, en el siglo XIX la de Santiago López (1828) o Javier Cabanes (1830). Gracias a ellos podemos conocer el esfuerzo que hizo la Corona en fomentar la mejora de la red de caminos.

De hecho, el origen de nuestras cruces de piedra debemos buscarlo en las Islas Británicas, en el arte celta de esta región. Las primeras cruces de esta categoría que se erigieron fueron las llamadas *cruces altas* (también llamadas *outas* o *hincadas*) irlandesas y anglosajonas durante los siglos VII y VIII, entre las que destacan dos de las más antiguas, la cruz escocesa de *Ruthwell*² y la inglesa de *Bewcastle*³ ambas datadas en el siglo VII¹⁷⁵.

Las reformas higiénico-sanitarias del siglo XVIII, especialmente la Real Cédula de 1787, impulsaron la creación de cementerios extramuros¹⁷⁶. Muchas cruces de término fueron trasladadas a estos nuevos espacios. Y, en *La Novísima Recopilación*, de 15 de julio de 1805 señala: Ley 1, título II, libro 1.: “Se restablezca la disciplina de la Iglesia en el uso y construcción de los cementerios según 10 mandado en el ritual romano”. Será en 1833 cuando se vuelva a contar con indicaciones referentes a la construcción de cementerios, a pesar de existir en este espacio de tiempo intermedio algunas medidas relacionadas con el tema de enterramientos. Estas medidas se centran en las comunidades religiosas, sobre todo las de clausura.

¹⁷⁵ Antigua cruz de piedra datada en el siglo VII. Originalmente estaba situada en el cementerio de Ruthwell, pero durante una reforma de rehabilitación de la iglesia se colocó en su interior. En el brazo vertical inferior podemos ver escenas de las escrituras y de la mitología anglosajona; también observamos textos bíblicos y un fragmento del poema inglés *The Dream of the rood* (El Sueño de la Cruz) en alfabeto rúnico que relata el sueño de un poeta que encontró un gran árbol decorado con joyas y que representaba la cruz de Cristo. Plaza Beltrán, 2010, 8; Plaza Beltrán, 2013, 25.

¹⁷⁶ Real Cédula de 1787. Legislación española sobre cementerios (1787, 1805, 1894).

Aunque nos encontremos en una fecha tan cercana como 1857 podemos comprobar con sorpresa la existencia de un número destacado de pueblos que todavía no disponen de cementerio en la provincia cacereña. Aunque las leyes de régimen local serán un tema de controversia con el estamento religioso en relación con el dominio y titularidad de los recintos cementeriales la mayoría de los cementerios que hemos incorporado a este estudio por encontrarse en su interior cruces fueron construidos en la segunda mitad del siglo XIX.

Las disposiciones legales más importantes en cuanto a cementerios y prácticas inhumatorias de la legislación española se producen con la municipalización de 1931 y el segundo -anterior en el tiempo- es la adopción definitiva de un marco científico e higiénico-sanitario sobre enterramientos. El Dictamen de la Comisión establecida para tal fin por el Real Consejo de Sanidad de 21 de junio de 1894 es la plasmación científica de recopilación de la experiencia llevada a cabo en los cementerios españoles, y el logro de un cuerpo teórico sobre los procesos inhumatorios y de degradación de la materia.

Muchos cementerios construidos en las afueras de la localidad han incorporado alguna cruz de término que se encontraba en las entradas de la población. Tras la Guerra Civil Española, desde el Gobierno hubo una preocupación por el estado en el que se encontraban las cruces de término, tal y como aparece en la circular enviada a las distintas poblaciones por el Director General de la Administración Local. Y que destacamos en este trabajo por su interés.

El Ilmo. Sr. Director General de la Administración Local, con fecha siete del mes actual, me comunica la orden circular siguiente:

“Excmo. Sr.: La labor restauradora del patrimonio espiritual y artístico de nuestra patria, ha motivado la feliz iniciativa del Ministerio de Justicia dirigida a la reconstrucción de las cruces de término destruidas en gran parte durante la dominación roja. La orden de 5 de febrero último está dictada con tal fin y constituida la Junta Nacional bajo la presidencia del Excmo. Sr. Ministro de Justicia, se hace preciso para facilitar

su labor, obtener los datos precisos referentes a las cruces de término desaparecidas.

Confiado a esta Dirección General de Administración Local el encargo de recabar de los Gobernadores Civiles tales datos, me dirijo a V. E., para que a la brevedad posible curse directamente una comunicación a cada uno de los alcaldes de esa provincia ordenándoles se sirvan rendirle una información detallada a los siguientes datos:

- Cruz este término que hayan existido en el respectivo municipio.
- Cruces que han sido destruidas y la causa de su desaparición.
- Cruces que existen en la actualidad y su estado de conservación.
- Cruces de término que deben ser construidas de nuevo, con indicación de las más urgentes y lugar que se propone para su emplazamiento.

Además, encarecidamente expongo la conveniencia de acompañar fotografías de las cruces existentes, o bien croquis o planos y cuantos antecedentes y documentación se estimen necesarios para la reconstrucción. Lo que traslado Usted a fin de que urgentemente remita a este Gobierno los datos que se interesan a fin de poder cumplir lo ordenado por la Dirección General de Administración Local.

Por Dios, España y su Revolución Nacional-Sindicalista.

Cáceres, 14 de marzo de 1944 (firma: Luciano López Hidalgo, Gobernador Civil)”

Los cruceros son uno de los monumentos más característicos de Portugal y Galicia (donde se denominan *cruzeiros* y *cruceiros*, respectivamente), aunque también se puede encontrar en otros puntos de la Cornisa Cantábrica o en Castilla y León (por ejemplo, en Sepúlveda). También existen en otras partes de España, con diversas características y nombres, por ejemplo, cruz de término, cruz cubierta, y otros. Por herencia cultural ibérica, también son abundantes en la arquitectura colonial de

Brasil. En Irlanda, Bretaña e Inglaterra, también es posible encontrar cruceros, sobre todo frente a lugares religiosos.

En Trujillo, las cruces de término y cruceros presentan gran diversidad tipológica y funcional. Se localizan en la entrada de la población, cruces de caminos, y en átrios. Los documentos históricos, como los apeos y amojonamientos, evidencian su uso como marcadores.

Su estudio permite comprender procesos históricos de larga duración, desde la sacralización de la naturaleza hasta la construcción de identidades locales. La conservación de este patrimonio resulta esencial no solo por su valor histórico-artístico, sino también por su potencial como recurso cultural y turístico.



España Artística y Monumental. Cruz de San Lázaro

I.- Cruz de San Lázaro

En Trujillo aún se conserva la calle de las Cruces, nombre que recibía por la existencia de un Calvario del que tenemos noticias documentales y que se alzaba y se extendía por la citada calle y terminaba en la Cruz casualmente se encuentra junto a la ermita de San Lázaro:

“Por el diputado don Manuel Díaz se hizo presente el despotismo que andaba en el Vía Crucis o Calvario con motivo de ir a aquel sitio a tirar la barra, de forma que iban arruinando las cruces, por lo que el señor Corregidor mandó se publicase un bando con multa para que no se volviese a tirar a la barra de jugar en dicho sitio, comisionándose por el Ayuntamiento a dos diputados para que lo celen, y que precedido reconocimiento se compongan las Cruces que lo necesiten a costa del fondo de Propios”¹⁷⁷.

Es importante destacar que la calle paralela a la de las Cruces recibió el nombre del Mayor Dolor, porque se realizaban en los días de la Semana Santa actos religiosos de flagelantes el Viernes Santo, ante la imagen del Crucificado el procesionaba desde la iglesia de la Vera Cruz hasta la Encarnación, próxima a la calle del Mayor Dolor.

Este Calvario era un lugar de oración y penitencia. Las cruces estaban talladas en piedra. Hoy solamente queda la cruz existente en el Paseo de San Lázaro y, lugar conocido otras épocas como Campo de San Juan, y que se ejecutó en el año 1774 según un Acuerdo del Ayuntamiento:

“Se hizo presente por el señor don José de Orozco haberse obligado los maestros que están componiendo las calles de esta ciudad a poner una efigie de Nuestro Redentor Crucificado en la Cruz que se halla en el Campo de San Juan”¹⁷⁸.

Consiste en una cruz elevada sobre triple graderío circular. Aún se conserva el ábaco de una columna poligonal prismática, en mal estado de conservación se encuentra la imagen de Cristo yacente en los brazos de su Madre o V Angustia, del que resta tan solo la figura del yacente en la cruz de brazos cilíndricos, sobre un hermoso capitel de hojas de acanto y volutas.

¹⁷⁷ Acta del Concejo con fecha 4 abril del año 1800. Archivo Municipal de Trujillo. Cit. Tena Fernández, 1967, 130 y 131.

¹⁷⁸ Acuerdo del Ayuntamiento con fecha 15 julio del año 1774. Archivo Municipal de Trujillo.



Cruz de San Lázaro



II.- Cruz de los Ángeles

En el antiguo camino que conducía al arrabal de Belén se encontraba la Cruz de los Ángeles, nombre que recibió la calle. Tenemos datos documentales de la existencia de esta Cruz en la segunda mitad del siglo XVI, concretamente el 6 octubre del año 1564, pues a la reparación de la calzada o empedrado donde se levantaba, se refiere un Acuerdo municipal de aquella fecha¹⁷⁹. Actualmente no existe la Cruz.

III.- Cruz de la Pólvora

Tampoco existe esta Cruz, de la cual tenemos noticias documentales por un Acuerdo del Concejo con fecha 30 mayo del año 1575. En que se mandaron liberar a Pedro González 3.000 maravedís a cuenta para la Cruz que se hace en el camino de Plasencia a la Pólvora.

Volvemos a encontrar datos documentales en el año 1592, concretamente en un pleito, una ejecutoria a favor de la ciudad

¹⁷⁹ Tena, 1967, 132.

de Trujillo contra Juan Fernández Estirado, que debía a la misma 61.120 maravedíes por escritura y recaudos. Mandando dar a esta ciudad la posesión de un asiento, casa, cerca y horno en las huertas de Valfermoso, a la Cruz de la Pólvora¹⁸⁰.

En el año 1819 aún existía esta Cruz, pues en una sesión municipal de este año se vio un memorial de don Felipe Fernández obligándose a componer el camino Real desde el Arco del Mercadillo hasta donde lo dejó la Real Hacienda con tal que se le concedía esa licencia para murar un pedazo de terreno al sitio de la Cruz de la Pólvora, por encima de la Caridad, lindando con la Huerta del Malnombre, camino de Madroñera¹⁸¹.

IV.- Cruz Dorada

Se encuentra actualmente en el barrio de la Piedad. Debe su nombre a una inscripción que con letras unciales en altorrelieve especifica que estuvo dorada: “Inhoc signo vincés” (Bajo esta enseña vencerás). Tiene columna salomónica y un bello capitel de volutas y hojas de acanto; y remata en una Cruz de hierro que fue colocada por la Escuela Taller en los años 90 del siglo XX, en sustitución de otra cruz que había sido colocada tras la terminación de la Guerra Civil (1939), ya que la primitiva cruz había desaparecido.

¹⁸⁰ Despachada en Granada, a 21 diciembre del año 1592, refrendada de Luis de Meneses. Legajo 61, carpeta 17, 14 fols. Archivo Municipal de Trujillo.

¹⁸¹ Tena Fernández, 1967, 132; Ramos Rubio y De San Macario, 2022.



Cruz Dorada



Detalle

V.- Cruz (Dehesa de los Caballos)

Frente a la fachada de la Dehesa de los Caballos, en la antigua carretera de Madrid, se alza una cruz sobre un capitel toscano, tiene un varal de piedra o columna cilíndrica asentada sobre graderío circular escalonado, cubierta de líquenes. En el año 1637 el Concejo ordenó a don Pedro Enríquez que aderezase la Cruz que está junto a la Dehesa de los Caballos¹⁸². Consiste en una cruz de término elevada sobre un podio con seis escalinatas, tiene columna granítica de base circular sobre basamento cuadrangular y remata en un capitel toscano y una cruz lisa, sin motivos decorativos ni representaciones figurativas.

¹⁸² El 31 agosto del año 1637. Cit. Tena, op. cit., 133.



Cruz (Dehesa de los Caballos)



Detalle

VI.- Cruz del Humilladero

Diferentes elementos han sido colocados o retirados en distintos momentos, produciéndose los diferentes cambios en la imagen de la Ciudad.

En el cerro de Santa Ana, nombre que recibe por su ermita construida en el siglo XVIII a expensas y por voluntad del Obispo de Plasencia don fray Francisco Lasso de la Vega y Córdoba¹⁸³, existió la cruz del Humilladero de San Lázaro, que se encontraba entre el Pósito¹⁸⁴ y la Ermita de Santa Ana, era el camino de Sevilla. El 15 de diciembre del año 1589 le estaba construyendo el cantero Francisco Martín, según recogemos

¹⁸³ Véase nuestro trabajo Ramos Rubio, 2013, 50-53.

¹⁸⁴ Ordenanzas y cuentas del Pósito del Ayuntamiento de Trujillo. En Trujillo a 14 de agosto. Ante el escribano Cristóbal Hidalgo del Campo. 18 folios. Año 1.556. 1-2-72-14. Ordenanzas del Pósito de Trujillo confirmadas por Felipe II en Madrid a 20 de septiembre y refrendada de Juan Gallo. 4 folios. Año 1.571. 1-2-72-15. Archivo Municipal de Trujillo.

en un documento del Archivo Municipal, la obra finalizó en octubre de 1592, ocupándose ya de su ornamentación:

“Que se dore la Cruz del Humilladero, e cometiose a Don Francisco de Sotomayor faga dorar la Cruz que se tiene de poner encima del Humilladero de los Mártires”.

Se trasladó a la Plaza a finales del siglo XIX como templete de la música, luego se sustituyó por una farola y ésta, a su vez, por una fuente o pilar en el año 1900. Las piedras del Humilladero fueron parte del solar en que se edificó el Colegio Preparatorio Militar, a excepción de los fustes de dos columnas que se colocaron en una portada interior de la casa que construyó en la calle del Pavo don Antonio Bonilla, y que es hoy día propiedad de doña Elisa Navarro¹⁸⁵.

También, existieron otras cruces callejeras en Trujillo, tal es el caso de la *Cruz del Estudio*. Estaba próxima a las casas del Estudio, en la calle que recibió el mismo nombre, propiedad del Ayuntamiento. Ya no se conserva. Como tampoco se conserva la denominada *Cruz de Juan Pizarro* de la que se tienen referencias del 17 octubre del año 1817, por un Acuerdo municipal:

“Gregorio Benitet y Pablo Martínez, de esta vecindad, en sus memoriales de este día, solicitan licencia para murar primero un poco de terreno en la cerca derrotada del forero del lado de allá de la Cruz de Juan Pizarro, camino adelante el viejo de la Sierra, linda con cerca del Angel y el segundo al sitio más acá del criadero contiguo a una cerca llamada de la Corralada, de cabida de un celemín y el otro de dos fanegas”¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Tena, 1967, 498.

¹⁸⁶ Acuerdo del Ayuntamiento con fecha 17 octubre 1817. Archivo Municipal de Trujillo.

IV

Bibliografía

- Acedo Trigo, F: *Guía de Trujillo, histórica, descriptiva y práctica*, Madrid, 1913.
- Aguado de Córdoba, A.F: *Bullarium equestres ordinis sancti Iacobi de Spatha*. Madrid, 1719.
- Al-Edrisi: *Descripcion de España de Xerif Aledris, conocido por el Nubiense con traduccion y notas de Don Josef Antonio Conde de la Real Biblioteca*. Madrid: Imprenta Real, 1799.
- Al-Himyari: *Al-Raw ad mí'tar*, ed. E. Levi Provençal, 1937.
- Abd Al-Karim: "La España musulmana en la obra de Yaqut", *C.H.I.*, núm.6, 1974.
- Alba Calzado, M: "Iglesia de la Coria", en P. Mateos Cruz y L. Caballero Zoreda (eds.), *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura*, Anejos de AespA XXIX, Madrid, 2003, pp. 103-106.
- Alfonso X *el Sabio: Libro de los juegos*, Madrid, 1987.
- Almagro Gorbea, M y Jiménez Ávila, J: "Un altar rupestre en el Prado de Lácara (Mérida). Apuntes para la creación de un parque arqueológico", *El Megalitismo en Extremadura (Homenaje a Elías Diéguez Luengo) [Extremadura Arqueológica 8]*, Mérida, 2000, pp. 423-442.

- Almagro Gorbea, M; Esteban Ortega, J; Ramos Rubio, J. A. y De San Macario Sánchez: *Berrocales Sagrados de Extremadura*, Badajoz, 2021.
- Almagro Gorbea, M: “Las peñas sacras en Extremadura”, *Anas* 29-30 (2016/2017).
- Almagro-Gorbea M: Las “Peñas Sacras” de la Península Ibérica. *Complutum*, 33(2), 2022, 507-542.
- Almagro Gorbea, M. y Sánchez Benito, J. M., “Las “peñas resbaladeras” en la provincia de Zamora. Nuevas “peñas sacras” en la Península Ibérica”. *I Congreso Internacional de los Paisajes Culturales Sagrados*, Zamora, 2018.
- Almagro Gorbea, M; Esteban Ortega, J; Ramos Rubio, J. A. y De San Macario Sánchez: “Las peñas resbaladeras de Extremadura. “Peñas Sacras” relacionadas con la fecundidad”. *Revista de Estudios Extremeños*, tomo LXXVI, número 1, Badajoz, 2020, pp. 11-42.
- Almagro Gorbea, M; Esteban Ortega, J; Ramos Rubio, J. A. y De San Macario Sánchez: “Peñas Sacras y tradiciones en el patrimonio cultural extremeño”. *Revista del Ateneo de Cáceres*, número 20, Cáceres, 2020, pp. 85-107.
- Almagro Gorbea, M; Esteban Ortega, J; Ramos Rubio, J. A. y De San Macario Sánchez: *Berrocales sagrados de Extremadura. Orígenes de la religión popular de la Hispania Céltica*. Caja Rural Almendralejo, Badajoz, 2021.
- Alonso Romero, F. “Análisis etnográfico y arqueológico de una Diosa Madre en el petroglifo del Outeiro do Filladuiro en Mallou (Carnota, A Coruña): «Coviñas» y círculos”, *Anuario Brigantino* 30, 2007, nº 30, p. 34 s.
- Álvarez, A: *Guadalupe, arte, historia y devoción mariana*, Madrid, 1964.
- Álvarez Sanchís, J.: *Los Vettones*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1999.
- Álvaro de Araujo y Cuéllar, A: *Santiago, Calatrava, Alcántara, Montesa*, Madrid, 1891.
- Arino Gil, E; Gurt I Esparraguera, J. M y Palet Martínez, J: *El pasado presente arqueología de los paisajes en la Hispania Romana*. Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca, 2004.

- Avecilla, P: *Pizarro y el siglo XVI*. Novela Histórica, Madrid, 1845.
- Azcona, T. de: *Isabel la Católica: vida y reinado*, Madrid, 1993.
- Baer, F: *Die Juden im christlichen Spanien. Urkunden und Regesten*, II: Kastilien/Inquisitionsakten. Berlín, 1936.
- Ballesteros Gaibrois, M: *Francisco Pizarro. La España Imperial*, Madrid, 1940.
- Ballesteros Gaibrois, M: *Francisco Pizarro*, Madrid, 1986.
- Barceló i Álvarez, J. A.: *Arqueología Lógica y Estadística: un análisis de las Estelas de la Edad del Bronce en la Península Ibérica*. Tesis Doctoral. Dpto. d' Historia de Societats Precapitalistes i Antropologia Social. Univ. Autònoma de Barcelona. Barcelona, 1989.
- Beinart, H: *Trujillo, a jewish community in Extremadura on the eve of the expulsion from Spain*. Jerusalem, 1980.
- Bell, R. C: *Board and Table Games from Many Civilizations*, Dover, 1979.
- Benavides, J: "Trujillo". *Revista de Extremadura* 2, 1900, pp. 497-499.
- Benito del Rey, L y Grande del Brío, R:
- Benito del Rey, L y Grande del Brío, R: *Santuarios rupestres prehistóricos en las provincias de Zamora y Salamanca*, Zamora-Salamanca, 1992.
- Benito del Rey, L y Grande del Brío, R: "Nuevos santuarios rupestres prehistóricos en las provincias de Zamora y Salamanca", *Zephyrus* 47, 1994, pp. 113-131.
- Benito del Rey, L y Grande del Brío, R: "Menhir fálico en el término de Buenamadre (Salamanca)", *Zephyrus* 47, 1994 (b), pp. 365-366.
- Benito del Rey, L y Grande del Brío, R: *Santuarios rupestres prehistóricos en el centro-oeste de España*, Salamanca, 2000.
- Benito, M. (2006), "Piedras y ritos de fertilidad en el Alto Aragón", en E. Conde Guerri, R. González Fernández y A. Egea Vivanco (eds.), *Espacio y tiempo en la percepción en la Antigüedad Tardía, Homenaje al profesor Antonio González Blanco*, [Antigüedad y Cristianismo23], Murcia, 813-860.
- Bernáldez, A: *Historia de los Reyes Católicos* D. Fernando y D^a. Isabel: crónica inédita del siglo XV, Sevilla, 1869.
- Blázquez, A: "Nuevo estudio sobre el Itinerario de Antonino", 21, p. 55. *Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid, 1892.

- Blázquez, J. M: *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975.
- Busto Duthurburu, A. del: *Francisco Pizarro*, Madrid, 1965.
- Busto Duthurburu, A. del: *Francisco Pizarro. El Marqués Gobernador*, Lima, 1978.
- Busto Duthurburu, A. del: “La familia materna y la casa natal de Francisco Pizarro”, en *Sobretiro de la Revista de la Universidad Católica del Perú* 8, nueva serie, 1980, pp. 95-106.
- Busto Duthurburu, A. del: *Francisco Pizarro y Trujillo de Extremadura*, Lima, 1983.
- Busto Duthurburu, A. del: *Diccionario histórico biográfico de los conquistadores del Perú*, tomo I, Lima, 1986.
- Busto Duthurburu, A. del: *Pizarro*, Lima, 2000.
- Busto Duthurburu, A. del: *La conquista del Perú*, Lima, 2011.
- Callejo Serrano, C: “Fichas de arqueología extremeña”, *AEA*, 26, Madrid, 1963.
- Caro Baroja, J: *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*. Ed. Istmo, Madrid, 1972.
- Carrete, C: “El repartimiento de Huete de 1290”, en *Sefarad*, XXXVI (1976).
- Cerezo, J. F: *La Ruta de la Plata: Camino Mozárabe de Santiago*. Ed. Bilbao, 2003.
- Cerrillo Martín de Cáceres, E: “Mocedades de Francisco Pizarro González”, en *Diario Extremadura*, Cáceres 11 de enero, 1967.
- Cerrillo y Martín de Cáceres, E: “El mundo rural tardoantiguo en Lusitania”. *Visigodos y Omeyas, el territorio*. Mérida, 2012.
- Cerrillo y Martín de Cáceres, E.: “Iglesia de Ibahernando, Magasquilla de los Donaires”, P. Mateos Cruz y L. Caballero Zoreda (eds.), *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura*, Anejos de AespA XXIX, Madrid, 2003, pp. 63-66.
- Cerrillo Martín de Cáceres, E: “El periodo romano y la época tardoantigua en la Tierra de Trujillo. Documentos arqueológicos para su estudio”. En *Actas del Congreso La Tierra de Trujillo: Desde la Época Prerromana a la Baja Edad Media*. Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 2005, pp. 25-57.

- Cerrillo Martín de Cáceres, E: *La vida rural romana en Extremadura*, Cáceres, 1984.
- Chevalier, J. y Gheerbrant, A: *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder, 1999.
- Cervantes, Miguel de. *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Juan de la Cuesta, 1617, Libro III, cap. VI, 245.
- Cieza de León, P: *Descubrimiento y Conquista del Perú*, Roma, 1979.
- Cieza de León, P: (sin año) (*siglo XVI*): *Guerras civiles del Perú. Guerra de Chupas*, Madrid.
- Cieza de León, P: *Crónica del Perú, el señorío de los Incas*, Caracas, 2005.
- Cillán Cillán, F y Ramos Rubio, J. A: *El Procesionario de Trujillo (siglo XVIII)*. Logistart. Montijo, 2010.
- Collins, R., *Visigothic Spain, 409–711*, Oxford, 2004.
- Collado Giraldo, H. y García Arranz, J. J: “Pintura rupestre esquemática sobre granito en la Provincia de Cáceres: los ejemplos de la Cueva Larga del Pradillo y los Canchalejos de Belén”. *Revista Zephyrus*, 2009; LXIV, 2.
- Corominas, J_ *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, 2001.
- Cordero Ruiz, T y Franco Moreno, B: “El territorio emeritense durante la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media”. *Visigodos y Omeyas, el territorio*. Mérida, 2012.
- Correia Santos, M^a J. *Santuarios rupestres de la Hispania indoeuropea* (Tesis Doctoral), Zaragoza, 2015.
- Covarrubias, S: *Tesoro de la lengua castellana o española*, Ajalvir M. España, 2001.
- Cuesta, L: “Una documentación interesante sobre la familia del conquistador del Perú”, *Revista de Indias* 8, 1947.
- Cúneo Vidal, R: *Vida del Conquistador del Perú Don Francisco Pizarro. Y de sus hermanos Hernando, Juan y Gonzalo Pizarro y Francisco Martín de Alcántara*, Barcelona, 1925 (ed. 1957).
- Cúneo Vidal, R: “El capitán Gonzalo Pizarro, padre de Francisco, Hernando, Juan y Gonzalo Pizarro, Conquistadores del Perú”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 89, julio-septiembre, 1926, pp. 134-146.

- Cúneo Vidal, R: *Vida del conquistador del Perú don Francisco Pizarro y de sus hermanos Hernando, Juan y Gonzalo Pizarro y Francisco Martín de Alcántara*, Barcelona, 1934.
- Cúneo Vidal, R: *Vida del conquistador don Francisco Pizarro*, Lima, 1978.
- Delibes de Castro, G y Santiago Pardo, J: “Las fortificaciones de la Edad del Cobre en la Península Ibérica”. En: García Castro, J. A., Antona del Val, V. y Azcúe Brea, L.: *La Guerra en la Antigüedad: una aproximación al origen de los ejércitos en Hispania*. Madrid: Ministerio de Defensa, 1997, pp. 85-107.
- Díaz Esteban, F: “Inscripciones árabes y hebreas de Trujillo”, *Actas del Congreso Trujillo Medieval*, Trujillo, Real Academia de Extremadura, 2002, pp. 27-40.
- Díaz Esteban, F: “Dos nuevas inscripciones árabes de Trujillo y relectura de una tercera”, *Homenaje al Prof. Daría Cabanelas*, Granada, Universidad de Granada, 1987, II, pp. 171-181.
- Díaz-Trechuelo López- Espínola, M. L: *Francisco Pizarro el conquistador del fabuloso Perú*, Madrid, 1988.
- Díaz y Pérez, N: *España, sus monumentos y artes, su naturaleza e historia. Extremadura (Badajoz y Cáceres)*, Barcelona, 1887.
- Eliade, M. *Tratado de historia de las religiones*, Barcelona, 1990.
- Eliade, M: *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Paidós, 1999.
- Enríquez del Cástillo, D: *Crónica del rey Enrique IV*. Madrid, 1878.
- Esteban Ortega, J: *Corpus de Inscripciones Latinas de Cáceres: Turgallium*, Cáceres, 2012.
- Esteban Ortega, J; Ramos Rubio, J. A. y De San Macario Sánchez, O: “Inscripción rupestre de Tongatius”, *Ficheiro Epigráfico*, 2022, 231, 11.
- Fabián García, J. F: “Altares rupestres, peñas sacras y rocas con cazoletas. Ocho nuevos casos abulenses y uno salmantino para la estadística, el debate y la reflexión”, *Madridier Mitteilungen* 51, 2010, pp. 222-267.
- Fernández, Fr. Alonso: *Historia y Anales de la Ciudad y Obispado de Plasencia*. Madrid, 1627 (reeditado por el Departamento Provincial de Seminarios de F.E.T. y de las Jons de Cáceres, 1952).
- Fernández, J. *Arqueología simbólica*. Universidad Complutense, 2012.

- Fernández Corrales, J. M: *El asentamiento romano en Extremadura y su análisis espacial*. Cáceres, 1988.
- Fernández de Oviedo: *Los reyes católicos y su tiempo*, Madrid, 2014.
- Fernández Díaz, A: "Sobre unas terracotas romanas del museo del Alcoy", *Recerques del Museu D'Alcoi*, 7 (1998), pp. 184-185.
- Flórez, Fr. E: *España Sagrada*. Madrid, 1799.
- Floriano, A. C.: "Anales Toledanos", en *Cuadernos de Historia de España*, XLIII-XLIV. Buenos Aires, 1967, pp. 155-187.
- Galiana Núñez, M: *Trujillo. Guía histórica y artística*, Trujillo, 2006.
- García Arranz, J. J: "Las representaciones humanas en la pintura rupestre esquemática de la provincia de Cáceres: tipología y distribución geográfica". En: *Actas de los XIX Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: Centro de Iniciativas Turísticas de Trujillo, 1994, pp. 145-163.
- García Arranz, J. J.: "La pintura rupestre esquemática en la provincia de Cáceres". En: *Extremadura Arqueológica VII* (Jornadas sobre Arte Rupestre en Extremadura). Cáceres: Consejería de Cultura y Patrimonio de la Junta de Extremadura/Universidad de Extremadura, 1997, 117-138.
- García Iglesias, L: *Los judíos en la España Antigua*. Madrid, 1978.
- García Gómez, E: *Anales palatinos del califa de Córdoba al-hakam II*, por Ibn Ahmad al-Razi, Madrid, 1967.
- García Real, E: *Historia de la Medicina en España*. Ed. Reus, Madrid, 1921.
- García y Bellido, A: *Arte romano en España*. Madrid, CSIC, 1972.
- Gernet, L: *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid, Taurus, 1980.
- Gimbutas, M: *El lenguaje de la diosa*. HarperCollins, 1989.
- Gimeno Pascual, H y Carbonell Manils, J: "Un fanum en Turgalium", *Faventia*, vol. 27, 2, 2005, pp. 7-16.
- Gómez, F y Ramos Rubio, J. A: *Historia de Plasenzuela. Su territorio arqueológico y su patrimonio cultural*. Amazon, 2025.
- González, J: *Alfonso IX*, 2 volúmenes, Madrid, 1944.
- González, J: *Reinado y diplomas de Fernando III*. Publicación del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. 1983.
- González, J: *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*. Madrid, 1960.

- González, J.: “Repoblación de la Extremadura leonesa”. *Hispania*, III (1943). Alfonso IX, Madrid, 1944.
- González, J.: *Regesta de Fernando II*. Madrid, 1943.
- González Bornay, J. M.: *Catálogo de estelas decoradas del Museo de Cáceres*, Cáceres, 2021.
- González Cordero, A.; Cerrillo Cuenca, E.; López Sáez, J. A.; López Merino, L.: “El yacimiento de Sierra de La Pepa (La Cumbre, Cáceres). Apuntes sobre el proceso transicional del Neolítico final al Calcolítico en Extremadura”. En: *IV Congreso del neolítico Peninsular*. Alicante: M.A.R.Q, 2006, Tomo II, pp. 340-347.
- González Cordero, A.: “Excavaciones arqueológicas realizadas durante siete años en la comarca de Trujillo”. En: *Actas de los XXI Coloquios Históricos de Extremadura*. **Cáceres**, 1992.
- González Cordero, A. y Alvarado, M. de: “El poblado calcolítico del Cerro de la Horca”. *Extremadura Arqueológica*, 1988. 1: 21-34; González Cordero, A., Castillo Castillo, J. y Hernández López, M.: “La secuencia estratigráfica en los yacimientos calcolíticos del área de Plasenzuela (Cáceres)”. *Extremadura Arqueológica*, 1991; 2, 27-44.
- González Cordero, A. y Alvarado, M. de: “Pinturas y grabados rupestres de la provincia de Cáceres. Estado de la investigación”, *Extremadura Arqueológica* 2, 1991, pp. 139-156.
- González Cordero, A. y Alvarado, M. de: “El poblado del Cerro de la Horca (Plasenzuela, Cáceres). Datos para la secuencia del Neolítico tardío y la Edad del Cobre en la Alta Extremadura”. *Trabajos de Prehistoria*, 1988; 45: 87-102.
- González Cuesta, F.: *Los obispos de Plasencia*, I. Sobre el obispo don Domingo, Cáceres, 2002.
- Gutiérrez, A.: “Simbolismo en grabados medievales”, 2010.
- Gutton, F.: “San Julián del Pereiro”. *Rev. Citeaux*, 12 (1961), pp. 321-329.
- Hernández Hernández, F., Rodríguez López, M^a. D. y Sánchez Sánchez, M^a. A.: *Excavaciones en el castro de Villasviejas del Tamuja (Botija, Cáceres)*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 1989.
- Hernández Hernández, F.: “La Necrópolis del poblado de Villasviejas (Cáceres)”. *Extremadura Arqueológica*, 1991; 2: 255-288.

- Herrera, A. de: *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, 17 vols. (vol. XI), Madrid, 1934 (ed. 1957). Higgins, R: *Catalogue of terracottas in the department of Greek and Roman Antiquities British Museum*. Oxford. 1970.
- Huber, S: *Pizarro, oro, gloria y muerte*, Barcelona, 1966.
- Hillgarth, J: *Los Reyes Catolicos*. México, 1978.
- Huici Miranda, A: "Nuevas aportaciones de al-Bayan al-Mugrib sobre los almorávides". *Al-Ándalus*, XXVIII (1963), pp. 402-404.
- Huici Miranda: "Noticias de los reyes del Mogreb e historia de la ciudad de Fez por Aben Abi Zara". *Anales del Instituto General y Técnico de Valencia*, 1918.
- Huici Miranda, A: *Las Crónicas Latinas de la Reconquista*. Valencia, 1913.
- Huici Miranda, A: "Las campañas de al-Mansur en 1190 y 1191". *Anaís Academia Portuguesa de la Historia*, 2 Serv. 5, 1954.
- Hurtado de San Antonio, R: *Corpus provincial de Inscripciones latinas. Cáceres Diputación Provincial de Cáceres*, Cáceres, 1977.
- Kamen, H: *La Inquisición Española*. Ed. Crítica. Barcelona, 1980.
- Kubitschek: "Itinerarien". *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Band, 9.2. Stuttgart, 1916.
- Le Goff, J: *La civilización del Occidente medieval*. Paidós, 1982.
- Levi-Provençal, E y García Gómez, E: *Una crónica anónima de Abd al-Rahmán al-Nasir*. Madrid-Granada, 1950.
- Levi Provençal y E. García Gómez: "Textos inéditos del Muqtabis de Ibn Hayyan". *Al-Andalus*, XIX, 1954.
- Lomax, En la *España Medieval*, II, Estudios en Memoria del profesor Don Salvador de Moxó, Madrid, 1982.
- López de Ayala, P: *Crónicas de los Reyes de Castilla Don Pedro, Don Enrique II, Don Juan I y Don Enrique III*. Enmiendas del Secretario Jerónimo Zurita y las correcciones y notas añadidas por Eugenio de Llaguno Amirola, tomo I, Madrid, 1779.
- Luengo Blázquez, J: "Trujillo de los Cempsos a los Vettones", *Coloquios Históricos de Extremadura*, XVI, Trujillo, 1987.
- Llabres, G: "El Fuero de Trujillo". *Rev. de Extremadura*, 1901, pp. 489-497.

- Llabres, G: "Que dio a la ciudad de Trujillo don Alfonso X en 1256". *Rev. de Extremadura*. Badajoz, 1901.
- Llano, M. *Obras completas*, II, Santander, 1968.
- Lockhart, J: *Spanish Peru, 1532-1560. A Colonial Society*, Madison. 1968.
- Lockhart, J: *Los de Cajamarca. Un estudio social y biográfico de los primeros conquistadores de Perú*, 2 volúmenes, Lima. 1972.
- Lomax, D. W: *Las órdenes militares en la Península Ibérica durante la Edad Media*. Salamanca, 1976.
- López de Gómara, F: *Historia general de las Indias*, Barcelona, 1925.
- Manrique, A: *Annales Cistercienses*, t. 4. Lyon, 1649.
- Lumbreras Valiente, P: *Los Fueros municipales de Cáceres. Su Derecho público*. Madrid, 1974 (Tesis Doctoral).
- Lumbreras Valiente, P: *Los Fueros municipales de Cáceres. Su Derecho privado*. Cáceres, 1990.
- Marañón, G: *Ensayo biológico sobre el rey Enrique IV*. Madrid, 1953.
- Marciano de Hervás: *Judíos y cristianos nuevos en la historia de Trujillo*. Ed. José María Pérez de Herrasti. Badajoz, 2008.
- Marqués de Torres Cabrera: "El clavero de Alcántara", en *Romances de Extremadura*. Madrid, 1924.
- Martín Rodríguez, J.L: *Evolución económica de la Península Ibérica en la Edad Media*. Barcelona, 1976.
- Martínez Díez, G: *El Reino Visigodo (507-711)*, Madrid, 2007.
- Matías Gil: *Las siete centurias de la ciudad de Alfonso VIII*. Plasencia, 1877 (reed. Plasencia, 1930).
- Maymo Vicente, C: *El templo de Horus*, Asociación Cultural y Científica Iberoamericana (Acci), 2020.
- Miñano y Deboya, S. de: *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal*, Madrid, 1779-1845.
- Mogollón Cano-Cortés, P, Navareño Mateos, A.: "Palacio del Marqués de la Conquista, de Trujillo". *Separata de las Memorias de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*. Vol. I. Trujillo, 1983.
- Molina, L: *Una descripción anónima de al-Andalus*. 2 vols. Madrid, 1983.

- Molina, L: "Nuevos datos del Muqtabis de Ibn Hayyan". *Al-Qantara* 1980.
- Montoliu, M: *Vidas de grandes hombres*, Barcelona, 1940.
- Montoliu, M: *Pizarro*, Barcelona, 1958.
- Moreno de Vargas, B: *Historia de la ciudad de Mérida*. Madrid: Pedro Taso, 1633.
- Moreno Domínguez, F. y otros: "Grabados e inscripciones inéditos de la ciudad de Trujillo". En: *Actas de los XLIV Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo, 2016.
- Mota Arévalo, H: "Las órdenes militares en Extremadura". *Rev. de Estudios Extremadura*, 1969, pp. 423-446.
- Mouard-Besquess: *Les terres cuites grecques*. *Presses Universitaires de Frunce*: 1963.
- Muñoz de San Pedro, M: "Las últimas disposiciones del último Pizarro de la Conquista", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 126-127, 1950, pp. 527-560.
- Muñoz de San Pedro, M: *Crónicas trujillanas del siglo XVI. Manuscritos de Diego y Alonso de Hinojosa, Juan de Chaves y Esteban de Tapia*, Publicaciones de la Biblioteca Pública y Archivo Histórico de Cáceres, 1952.
- Muñoz de San Pedro, M: *Tres testigos de la conquista del Perú*, Buenos Aires, 1953.
- Muñoz de San Pedro, M: "La total extinguida descendencia de Francisco Pizarro", *Revista de Estudios Extremeños* 20, 1962, pp. 467-472.
- Muñoz de San Pedro, M: *La herencia de los Pizarro*, Trujillo, 1968.
- Muñoz de San Pedro, M: "Informe sobre el nacimiento de Francisco Pizarro" en *Boletín de la Real Academia de la Historia* 165 cuaderno I, 1969, pp. 109-130.
- Muro Castillo, M y Ramos Rubio, J. A: *Estudio sobre los conventos de la Orden Jerónima en Trujillo*. Ed. Institución Cultural "El Brocense". Excma. Diputación Provincial de Cáceres, 1990.
- Naranjo Alonso, C: *Trujillo, sus hijos y sus monumentos*, Madrid, 1983.
- Naranjo Alonso, C: *Trujillo, sus hijos y monumentos*, 2ª ed., Serradilla, 1929.

- Orellana Pizarro Pérez Aloe, A. de: *Francisco Pizarro*, Santander, 1928.
- Orlandis, J: *Historia del reino visigodo español*, Madrid, 1988.
- Ortega y Cotes, J: *Bullarium ordinis militiae de Alcántara, olim Sancti Juliani del Pereiro, per annorum seriem nonnullis, donationum, concordiarum et aliis interjectis scripturis congestum. Regio diplomate et in lucen editum*, Madrid, 1759.
- Palencia, A: *Crónica del rey Enrique IV*, Madrid, 1908.
- Palacios Martín, B.: *Origen de la conciencia regional extremeña*. Cáceres, 1982.
- Palacios Martín, B: *El largo proceso histórico de Extremadura*. En *Extremadura y América*. Madrid, 1990.
- Palencia, A. de: *Crónica del rey Enrique IV*. Trad. A. de Paz y Meliá. Madrid, 1904-1908.
- Pausanias: *Descripción de Grecia*, Alcaná libros, Madrid, 1986.
- Pérez Álvarez, M.A: *Fuentes árabes en Extremadura*. Cáceres, 1992.
- Pérez del Pulgar, H: *Crónica de los señores Reyes Católicos* (Don Fernando y Doña Isabel),Valencia, 1780.
- Naranjo Alonso; C: *Trujillo y su tierra*, Serradilla, 1929.
- Pizarro Gómez, F. J: *Arquitectura y urbanismo en Trujillo*, Cáceres, 2^o ed. 2005.
- Pizarro Gómez, F. J. *et allí: Trujillo. Paisajes urbanos de Extremadura*, Cáceres, 2007.
- Pizarro Gómez, F. J: "Plazas mayores extremeños. Origen y función". *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Madrid, 1985.
- Plaza Beltrán, M: "Antecedentes al culto de las cruces de piedra: Litolatría". *Revista Folklore*, número 343, Valladolid, 2010.
- Plaza Beltrán, M: "Origen, vías de penetración y expansión de las cruces y cruceros en la Península Ibérica". *Hispania Sacra*, LXV, número 131, enero-junio, 2013.
- Plinio el Viejo: *Historia Natural*. Ediciones Gredos, 2003.
- Porres Martín-Cleto, J: *Los Anales Toledanos I y II*. Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1993.
- Ramos Rubio, J. A. y De San Macario, O: "Cruceros y Cruces de termino de Trujillo", *Boletín de la Asociación de Cronistas Oficiales de Extremadura*, núm. 60, julio de 2022.

- Ramos Rubio, J. A.: "Patrimonio olvidado, patrimonio recuperado en Trujillo", *Coloquios Históricos de Extremadura*, Fundación Xavier de Salas, 24 de septiembre de 2024.
- Ramos Rubio, J. A.: "Nuevos datos sobre la advocación de Ntra. Sra. de la Piedad en Trujillo". *La Piedad*, 1992.
- Ramos Rubio, J. A.: *Estudio sobre los conventos de la T.O.R.F. de Trujillo (Monasterios de San Francisco el Real y San Pedro*. Cáceres, 1992.
- Ramos Rubio, J. A.: "La Comunidad Judía de Trujillo. La Judería y la Sinagoga". *Batalius, Congreso sobre El Reino de Taifa de Badajoz. Estudios*. Madrid, 1996, pp. 219-232.
- Ramos Rubio, J. A.: *La Aldea del Obispo y su Territorio*. Diputación Provincial de Cáceres. Cáceres, 2020.
- Ramos Rubio, J. A.: "El patrimonio olvidado de Trujillo. Su puesta en valor", *LIII Coloquios Históricos de Extremadura*, Cáceres, 2025, pp. 541-567.
- Ramos Rubio, J. A.: *Estudio histórico-artístico de la iglesia parroquial de Santa María la Mayor de Trujillo*, Cáceres, 1990.
- Ramos Rubio, J. A y Cillán Cillán, F: *Procesionario de Trujillo del siglo XVI*, Iberprint, Montijo, 2011.
- Ramos Rubio, J.A: "La judería de Trujillo y la sinagoga. Estudio histórico y artístico". *Congreso Internacional El Reino Taifa de Badajoz*. Badajoz-Trujillo-Coimbra, 1996.
- Ramos Rubio, J. A.: "El convento franciscano de la descalcez en la finca de los Arcabuces". *Actas de los XXXII Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo, 2004.
- Ramos Rubio, J. A.: "Un altar de sacrificios de la Segunda Edad del Hierro en Trujillo". *Revista Ars et Sapientia*, 2009; 30: 61-65.
- Ramos Rubio, J. A y Díaz Esteban, F: "Nueva lápida árabe de Trujillo". *Anaquel de Estudios Árabes* de la Universidad Complutense de Madrid, vol. 16, Madrid, 2005, pp. 201-204.
- Ramos Rubio, J. A.: "La ermita visigoda del camino de Coria (Trujillo, Cáceres)", *Boletín El Cronista*, número 52, noviembre de 2021.
- Ramos Rubio, J. A.: "El obispo fray Francisco Lasso de la Vega y Córdoba", *Revista Comarca de Trujillo*, agosto-septiembre de 2013, número 328.

- Ramos Rubio, J. A. y Esteban Ortega, J: “Estelas funerarias de Plasenzuela (Cáceres)”. *Ficheiro Epigráfico (suplemento de «Conimbriga»)*, 2013;107: 471-475; Ramos Rubio, J. A. y Esteban Ortega, J.: “Por tierras de Plasenzuela: el yacimiento romano del arroyo Ruanejos”. *Alcántara*, 2013; 78: 97-112.
- Ramos Rubio, J. A: “Historia medieval de Trujillo de Extremadura”. *Tabularium Edit* 1(3), Sevilla, 2016, pp. 71-87.
- Ramos Rubio, J. A y Méndez Hernán, V: *El Patrimonio Eclesiástico de Trujillo*. Fundación “Palacio de Alarcón”. Jaraíz de la Vera, 2007.
- Ramos Rubio, J. A: *El Palacio del Marqués de la Conquista*. Trujillo, 1992.
- Ramos Rubio, J. A: *Los ojos del extraño. Trujillo en los textos de los viajeros y cronistas desde la Antigüedad al siglo XX*. Cáceres: Tau Editores, 2023.
- Ramos Rubio, J. A: *Ermitas, oratorios y capillas callejeras de Trujillo y sus consideraciones constructivas*. Ed. Tau, Cáceres, 2020.
- Ramos Rubio, J. A: *La Escultura funeraria en Extremadura. El culto a los antepasados en la Historia de Extremadura*, Tau editores, Cáceres. 2023.
- Ramos Rubio, J. A: *Belén y su territorio. Historia y patrimonio cultural en el Valle de Papalvas*. Diputación Provincial de Cáceres. Cáceres, 2018.
- Ramos Rubio, J. A: *Zorita de Extremadura. La ermita y su patrona la Virgen de Fuente Santa*, Montijo, 2006.
- Ramos Rubio, J. A: “Juegos de Alquerque en Trujillo grabados en piedra”. *Revista Saber Popular*, número 34, 2015.
- Ramos Rubio, J. A y Gómez Ferreira, R: *La Plaza Mayor de Trujillo. Evolución histórico-urbanística*. Ed. Tau, Cáceres, 2022.
- Ramos Rubio, J. A: “El patrimonio olvidado de Trujillo. Su puesta en valor”, *LIII Coloquios Históricos de Extremadura*, Cáceres, 2025, pp. 541-567.
- Ramos Rubio, J. A: *Trujillo en la Historia y en la Literatura Mundial*. Ed. Comarca de Trujillo. Hermandad Virgen de la Victoria. Imprenta “Morgado”. Cáceres, 1997.
- Ramos Rubio, J. A.: “Referencias de los viajeros y los cronistas sobre Trujillo en la Edad Media”. *Ars et Sapientia*, Revista de la Asociación Cultural de Amigos de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, núm. 5, septiembre, 2001, pp. 77-103.

- Ramos Rubio, J. A: "Altar de sacrificios de la Edad del Hierro en la finca de las Calderonas". *XXXVIII Coloquios Históricos de Extremadura*, 2009.
- Ramos Rubio, J. A: "El altar rupestre de La Molineta (Trujillo) y su entorno arqueológico". *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*. Tomo XXI, Trujillo, 2013, pp. 307-321.
- Ramos Rubio, J. A. y Moreno Morales, M: *La Villa de Botija*. Diputación Provincial de Cáceres, Cáceres, 2019.
- Ramos Rubio, J. A: "El Palacio de Chaves Mendoza, de Casa fuerte a edificio palaciego, de convento de frailes descalzos a Hospital de la Concepción y vivienda particular". *Revista Alcántara*, número 83, enero-junio, 2016, pp. 39-61.
- Ramos Rubio, J. A. y Díaz Esteban, F: "Nueva lápida árabe de Trujillo". *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 16, Madrid, 2005, pp. 201-204.
- Ramos Rubio, J. A: "Últimos descubrimientos acerca de la judería de Trujillo: La Sinagoga". *El Periódico Extremadura*, viernes 2 de enero de 1998, pág. 6 de Opinión.
- Ramos Rubio, J. A: Judíos extremeños de Trujillo (la judería de Trujillo en Extremadura). *Raíces*, revista judía de cultura, núm. 61, año XVIII, invierno de 2004/05, pp. 61-79.
- Ramos Rubio, J. A: "La Judería de Trujillo". *Revista Casatejada*, núm. 45, septiembre 2005.
- Ramos Rubio, J. A.: "Tumbas altomedievales en Trujillo", *El Periódico Extremadura*, lunes 23 de octubre de 1995, p. 4.
- Ramos Rubio, J. A: "peñas sacras de Extremadura. El altar de las Calderonas", *Grada*, 174., 2017.
- Ramos Rubio, J. A: "Últimos descubrimientos acerca de la judería de Trujillo: la sinagoga". *Batalius II. Nuevos estudios sobre el reino Taifa*. Letrúmero. Madrid, 1999, pp. 121-134.
- Ramos Rubio, J. A: "Nuevas aportaciones a la estancia de los Reyes Católicos en Trujillo". *Comarca de Trujillo*, núm. 111, agosto de 1992.
- Ramos Rubio, J. A.: *Estudio Histórico- Artístico sobre la parroquia de Santa María de Trujillo*. Cáceres, 1989.
- Ramos Rubio, J. A.: "Tumbas altomedievales en Trujillo", *Revista La Piedad*, 1988, pp. 69-71.

- Ramos Rubio, J. A: “Los Reyes Católicos en Trujillo de Extremadura”, Revista *Torre de los Lujanes*, Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, núm. 55, Madrid, febrero de 2005, pp. 139-149.
- Ramos Rubio, J. A: “Referencias de los viajeros y los cronistas sobre Trujillo en la Edad Media”. *Ars et Sapientia*, revista de la Asociación Cultural de Amigos de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, núm. 5, septiembre, 2001, pp. 77-103.
- Ramos Rubio, J. A. y Gómez Ferreira, R: *La Plaza Mayor de Trujillo. Evolución histórico-urbanística*. Ed. Tau, Cáceres, 2022.
- Ramos Rubio, J. A.: “Símbolo fálico en el Rollo de Trujillo (Cáceres)”, *EMG*, 19 de junio de 2025.
- Ramos Rubio, J. A: “El juego -Alquerque de Nueve- en la Villeta del Azuquén”. *Revista de Extremadura*, núm. 17, segunda época, mayo-agosto de 1995, pp. 145-148.
- Ramos Rubio, J.A: “Aproximación histórica: el objeto de culto romano en Trujillo”. *Comarca de Trujillo*, núm. 141, febrero de 1995, p. 16.
- Ramos Rubio, J.A: “El Castillo de Trujillo”. *Castillos de España*, revista de la Asociación Española de Amigos de los Castillos, número 142-143, julio-septiembre, 2006, pp. 120-123.
- Ramos Rubio, J. A: “Tapices del Palacio de los Marqueses de Piedras Albas de Trujillo”, *Boletín El Cronista Extremeño*, 51, octubre de 2021.
- Ramos Rubio, J. A: *El castillo de Trujillo. Trujillo medieval a través de las fuentes escritas*. Jaraíz de la Vera, 2008.
- Ramos Rubio, J. A: “Las obras de Calderón de la Barca en Trujillo”, *Acroex*, julio, 2017.
- Ramos Rubio, J. A: “Tumbas antropomorfas en Trujillo”, *Alcántara*, Revista del Seminario de Estudios Extremeños, n.º. 57, septiembre-diciembre, 2002, pp. 47-53.
- Redondo Rodríguez, J. A: *Catálogo epigráfico-latino de Trujillo y de su partido judicial*. Memoria de Licenciatura, 1987.
- Redondo Rodríguez, J. A y Galán Sánchez, P. J: “El topónimo cacereño Trujillo: origen y evolución fonética”, *Alcántara*, 12, Cáceres, 1987, pp. 105-113.
- Redondo Rodríguez, J. A: *Prehistoria y romanización de la regio turgaliensis*, tesis doctoral inédita, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1987.

- Redondo Rodríguez, J. A: *Trujillo, entre celtas y romanos*, Cáceres, 2017.
- Redondo Rodríguez, J.A: "Algunas consideraciones acerca de la romanización de los vettones en el sureste cacereño". *Revista Norbahistoria*, UEX, núm. 5, Cáceres, 1984.
- Rivero de la Higuera, M. C: "Nuevas estaciones de pintura rupestre esquemática en Extremadura". *Zephyrus*, 1972-1973; XXIII-XXIV, pp. 297-298.
- Rodríguez, J: "La Vettonia. Monumentos e inscripciones romanas en la antigua Castra Julia". *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid*, 10, 1878-9, pp. 193-225.
- Roldán Hervás, J. M: "Fuentes antiguas para el estudio de los vettones", *Zephyrus*, 19-20, 1968-1969.
- Roldán Hervás, J. M: *Itineraria Hispana*. Madrid, 1975.
- Romera Castillo, J. y Lorente Medina, A.: 'Dos nuevos manuscritos de Autos Sacramentales Calderonianos'. *Actas del Congreso Internacional sobre Calderón y el Teatro Español del Siglo de Oro*, Madrid, 8-13 de junio de 1981, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1983, pp. 276-297.
- Romera Castillo, J.: 'Auto Sacramental de Calderón en la iglesia de San Martín de Trujillo'. *Revista Número*, Madrid, mayo-junio de 1982. Valbuena Part, A.: 'Los autos sacramentales de Calderón (clasificación y análisis)'. *Rhi*, LXI, 1924, pp. 210-217
- Roso de Luna, M: "Nuevas inscripciones romanas en la región norbense". *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 44. Madrid, 1904, pp. 113-137.
- Roso de Luna, M: "Nuevas inscripciones romanas en la región norbense". *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 47. Madrid, 1905, pp. 60-78.
- Rostovtzeff, M: *Historia social y económica del Imperio Romano*, I. Madrid, 1967.
- Rubio Andrada, M., Rubio Muñoz, F. J y Rubio, M: "Las pinturas rupestres de la cueva larga del Pradillo". En: *XXXV Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: 2006, pp. 579-594.
- Rubio Andrada, M. y Cáceres Herrera, J. M: "Una hoja de cobre endurecido en el berrocal trujillano". En: *Actas de los XXX Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo: 2002, 483-490.

- Rubio Andrada, M y Rubio Muñoz, F. J: “Las sepulturas antropomorfas del berrocal trujillano”. *Actas de los XXXIII Coloquios Históricos de Extremadura*, Trujillo, 2005, pp. 563-595.
- Rubio Andrada, M: “Cuatro inscripciones inéditas en el término de Trujillo”. *XXXI Coloquios Históricos de Extremadura*. Trujillo, 2003.
- Rubio Andrada, M.: “Estudio de las pinturas esquemáticas de la Cueva Larga del Pradillo en Trujillo”. En: *Actas inéditas de los IV Coloquios Históricos de Trujillo* (celebrados en 1974), en depósito en el Centro de Iniciativas Turísticas de Trujillo.
- Ruiz-Gálvez, M^a L. (2000), “El conjunto dolménico de la Dehesa Boyal de Montehermoso”, *Extremadura Arqueológica* 8, pp. 187-208.
- Ruiz Gálvez, M.: *Ritos de paso y puntos de paso. La Ría de Huelva en el mundo del Bronce Final Europeo*. Madrid: Editorial Complutense, S. A., 1995.
- Ruiz Moreno, J: “1233 La reconquista cristiana de Trujillo”, en los *XLII Coloquios Históricos de Extremadura*, Trujillo, 2013.
- Ruiz Vélez, I y Palacios Palacios, M^a V. (e.p.), “Sacra Saxa en tierras burgalesas: estado de la cuestión”. M. Almagro-Gorbea y A. Gari, eds., *Sacra Saxa II*, Huesca 2020, Huesca.
- Rull, E. y José Carlos de Torres: ‘Manuscritos calderonianos de Autos Sacramentales’, en *Segismundo*, XIII, núm. 25-26, 1977, pp. 147-186.
- Salinas de Frías, M: *Los Vettones. Indigenismo y romanización en el occidente de la meseta*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001.
- Salo W. Barón: *A social and religious history of the jews*, 1952.
- Sánchez Rubio, M. A: “Trujillo y su tierra en la Baja Edad Media: Relaciones de poder y dominio”. En *Actas del Congreso La Tierra de Trujillo: Desde la Época Prerromana a la Baja Edad Media*. Trujillo: Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 2005, pp. 169-208.
- Sánchez Rubio, M. A: *El concejo de Trujillo y su alfoz en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna*. Badajoz, 1993.
- Sánchez Salor, Eustaquio 1999. Extremadura y los nombres de sus lugares. *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes* 10, pp. 105-143

- Sánchez Salor, Eustaquio 1979. Topónimos derivados de nombres de “poseedores” latinos en la provincia de Cáceres. En *Estudios dedicados a Carlos Callejo Serrano*. Pp. 717-736. Cáceres: Diputación Provincial de Cáceres.
- Sarasola, M.: *Isabel la Católica y el destino de Juana*. Valladolid, 1955.
- Sebastián López, S: *Emblemas. Alciato*. Akal, Madrid, 1985, pp. 156-158.
- Sébillot, P: *Les Littératures populaires de toutes les nations. Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne*, Maisonneuve, 1882
- Sébillot, P: “Le culte des pierres en France”, *Revue de l'École d'Anthropologie de Paris*, 12, 1902, p. 175-186 y 205-247.
- Sébillot, P: “The Worship of Stones in France”, *American Anthropologist*, 4,1, n.s., 1902a, pp. 76-107.
- Shiels, W.E: *El papado y la Corona*. Chicago, 1961.
- Shrewsbury, JFD: *A history of the bubonic plague in the British Isles*, Cambridge, 1970.
- Sobreques, J: “La Peste Negra en la Península Ibérica”. *Anuario de Estudios Medievales*, nº 7, 1970-1971.
- Solís Rodríguez, C.: “La Plaza Mayor de Trujillo”. *Actas del VI Congreso de Estudios Extremeños*. Tomo I. Historia del Arte, Badajoz, 1981.
- Soria Sánchez, V.: “Información sobre Arqueología Extremeña”. *Revista de Estudios Extremeños*, 1973; Tomo XXIX, 3: 509-512.
- Suárez Fernández, L y Suárez Bilbao, F: “Historia política del reino de León (1157-1230)”, en *El reino de León en la Alta Edad Media*. León, 1993.
- Tamayo de Vargas, T: *Diego García de Paredes. Relación breve de su tiempo*. Madrid: Luis Sánchez, 1621.
- Tena Fernández, J: *Trujillo, histórico y monumental*. Gráficas Alicante, 1967.
- Terrón Albarrán, M: “En torno a los orígenes de la Tierra de Trujillo (1166-1233)”. *Actas del Congreso “La Tierra de Trujillo desde la época prerromana a la Baja Edad Media”*. Badajoz, 2005.
- Terrón Albarrán, M: *Extremadura musulmana*, Badajoz, 1991.
- Tetzl: *Viajes por España*. Trad. A. M. Fabié: Libros de antaño. Madrid, 1889.

- Torres Fontes: "Villena en el reinado de los Reyes Católicos". *Hispania*, 13, 1953.
- Torres Fontes: "Datos sobre los Católicos monarcas de España". *Hispania*, 13 (1953).
- Torres y Tapia, A. de. *Crónica de Alcántara*, 1763.
- Tovar Martín, V: "Algunas noticias sobre el arquitecto Manuel de Larra Churriguera", *Archivo Español de Arte*, número 179, Madrid, 1972, pp. 271-285.
- Treuil, R., Darcque, P., Pousart, J. C. Tochais, G: Les civilisations 6géennes du NColithique et de l'Age du Bronze: 516-520. *Nouvelle Clio*, 1989.
- Ubieta, A: *Cronología del desarrollo de la Peste Negra en la Península Ibérica* (Cuadernos de Historia, nº 5), 1975.
- Valera, D. de: *Crónicas de los Reyes Católicos*. Madrid, 1949.
- Varro, M. T: *De lingua latina*. Ediciones Clásicas, 1998.
- Veas Ruiz, N y Sánchez, J. C: "El elemento acuático en las iglesias visigodas". Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Cristiano. *Antigüedad Cristiana*, VII. Murcia, 1990, pp. 487-493.
- Veyne, P: *Sexo y poder en Roma*. Alianza Editorial, 2005.
- Viguera, M.J., y Corriente, F: *Inb Hayyan de Córdoba, Crónica del califa `Abd al-Rahmán III an-Nasir entre los años 912-942*. Zaragoza, 1981.
- Vilaseca, S: Dos figuritas de barro del poblado ibérico de Serra de l'Espada de Capsanes, provincia de Tarragona. *II CASE*, 1947.
- Villuga, J. de: *Repertorio de Caminos*, 1546 (ed. de 1976).
- Von Hagen, V.W: *Les voies romaines*, Hachette, 1967.
- Wüstenfeld: *Jacut's geographisches wörterbuch*, Leipzig, 1866-72, 6 vols (última edición, en Beirut, 1955).

