

# Revista de **FOLKLORÉ**

Fundación Joaquín Díaz



Editorial .....	3
Joaquín Díaz	
<i>Lupu mannaru</i> , panaro y lobizón:.....	4
el hombre-lobo, un inmigrante transoceánico	
Fabiola Y. Chávez Hualpa	
Un viejo camino medieval que acompaña al Duero: .....	24
el Real de Aragón, a su paso por Valladolid	
Jesús Anta Roca	
Sonidos de la tradición. Patrimonio oral de la huerta de Murcia .....	33
María Luján Ortega y Tomás García Martínez	

# SUMARIO

Revista de Folklore número 374 – Abril de 2013

Portada: La Ilustración Española y Americana – *Tipos populares de Andalucía*. «La gente de calesa», por Comba

Dirige la Revista de Folklore: Joaquín Díaz

Edición digital, diseño y maquetación: Luis Vincent

Fundación Joaquín Díaz - <http://www.funjdiaz.net/folklore/>

ISSN: 0211-1810

Patrocinado por la Obra Social y Cultural de Caja España / Caja Duero

Caja España 

Caja Duero 



**E**rasmus de Rotterdam, en su *Elogio de la locura*, hace hablar a la estulticia como si fuera una deidad, en cuyas manos está el poder para divertir a los dioses y a los hombres. No andaba descaminado el buen humanista, pues la sociedad siempre consideró a los locos como esos sabios a los que una vuelta sobrante de tuerca había dejado el tornillo bastante suelto y con escasas posibilidades de encajar de nuevo en la rosca. Y sin embargo, a diferencia de los idiotas, tan metidos en sí mismos y tan misántropos, los orates locuaces ejercían una cierta ascendencia sobre la gente, hecho que forzó finalmente a la Iglesia a que les dedicara un día concreto en el santoral del año cristiano. Por aquello de que «de niños y de locos todos tenemos un poco», los santos padres, siempre oportunos ellos, asimilaron la fiesta de los santos inocentes —el día 28 de diciembre— al perenne carnaval de quienes se saltaban toda norma existente o hacían de ella el conveniente escarnio. Dentro de los templos cristianos, y desde los primeros siglos, parece que comenzó a desarrollarse un tipo de celebración en la cual la autoridad eclesiástica —el obispo, generalmente— era sustituida temporalmente por un loco que lanzaba un discurso disparatado y grotesco en el que no había piedad ni respeto hacia lo correcto. Se unían de esa forma, y no precisamente por casualidad, dos cualidades que ya alabó Horacio en su *Ars poetica*, la necesidad de instruir y la posibilidad de hacerlo de forma entretenida: o sea, «prodesse et delectare». ¿Y por qué no iba a ser instrucción también el acto de comunicar ideas, aunque esas ideas saliesen de una mente que había renunciado a ordenarlas? Acerca de la diversión que provocaban en el público, no habría espacio suficiente en este editorial para recordarlo y celebrarlo. Los reyes españoles mantuvieron siempre cerca de su trono a los bufones, no solo porque eran capaces de divertirlos sino porque entre disparate y disparate soltaban verdades como puños y a un soberano prudente cualquier opinión —sobre todo si estaba aparentemente alejada de la azarosa realidad— le venía al pelo. Famoso hasta el extremo de verse coronado por la fama fue Francesillo de Zúñiga, a quien favoreció el emperador Carlos V con su benevolencia y con más de una carcajada. Algunas de sus ocurrencias quedaron reflejadas en su célebre *Crónica*, donde se llama a sí mismo «criado privado, bienquisto y predicador del emperador». Cuentan que poco antes de fallecer, estando en el lecho de muerte, se acercó compungido el decididor o bufón del Marqués de Villena a pedirle que cuando estuviese en el cielo rogase a Dios por él. A lo cual respondió Francesillo: «Átame un hilo a este dedo para que no se me olvide». No dice la crónica qué dedo le mostró el de Zúñiga pero sí asegura que fueron sus últimas palabras.

# EDITORIAL

# LUPU MANNARU, PANARO Y LOBIZÓN: EL HOMBRE-LOBO, UN INMIGRANTE TRANSOCEÁNICO

Fabiola Y. Chávez Hualpa

## Introducción

El tema de la licantropía dentro del contexto antropológico se puede definir como un «síndrome cultural»<sup>1</sup> donde el elemento mítico de la metamorfosis theriomórfica es predominante. Presente en muchas culturas tradicionales, la licantropía ha pasado a formar parte del imaginario popular de aquellas culturas que, como las indígenas de América, han sufrido un proceso de sincretismo con el cristianismo principalmente.

El presente trabajo expone una breve aproximación a dicha temática referida a la zona de los Apeninos centrales de Italia (Leonessa) en donde la originaria matriz cultural ha sido alimentada por la persistencia de la cultura autóctona —la de los sabinos— y ampliada por las numerosas ocupaciones que se han sucedido en los siglos. Así, resulta evidente la influencia de los longobardos, quienes conquistaron el territorio en el siglo VIII, o la de otros pueblos como los españoles (dos siglos de dominación empezando con los aragoneses), por mencionar algunos de los aportes más significativos a nivel cultural en la actual Leonessa.

En la cultura popular de los Apeninos centrales, hemos documentado la persistencia del tema mítico del *lupo mannaro*, también llamado *lupo panaro* ya que no se trata propiamente del animal salvaje sino de un hombre que se vuelve lobo y por tanto es *panaro* («panero»), es decir: que come pan, producto del trabajo del hombre y de la sociedad agrícola sedentaria, cuya contraparte es la existencia errabunda y salvaje del lobo. Actualmente los leonessanos, cuando se animan a hablar del argumento, muestran cierto temor de ser juzgados como supersticiosos: aseguran que se trata de una «enfermedad» (*mmalatia*), aunque no sepan realmente qué tipo de enfermedad. Además, afirman que la modernidad, al llevar el agua dentro de las casas, ha hecho desaparecer la necesidad por parte de estos «enfermos» de sumergirse en las fuentes públicas. «*Oggi li lupi mannari restano drento casa: hoy los hombres-lobo permanecen en su casa*». Cuando los entrevistamos, percibimos un aire de duda en sus palabras (es solo una enfermedad ¿no?), casi buscando apoyo en quien los escucha.

En zonas de serranías como aquellas en donde está ubicada Leonessa, el invierno es una temporada de gran aislamiento: los veraneantes romanos se han ido después de su estadía vacacional y, con el último acontecimiento importante como es la *sagra della patata* (fiesta de las patatas) en octubre, finalmente la ciudad vuelve a su ritmo cotidiano... Y el invierno, con su nieve y sus cortas jornadas de luz, despierta en la mente del leonessano antiguos temores, pues en invierno vuelven a aparecer, ya que bajan de las montañas en busca de alimento, otros leonessanos autóctonos no tan queridos por sus paisanos: el lobo y el zorro, por mencionar los «salvajes» más temidos. Pero, para una parte de la

1 Con el término de «síndrome cultural» nos referimos a aquellos cuadros nosográficos producidos por un trauma psíquico, o por alteraciones profundas de la psique capaces de desencadenar disturbios, o también enfermedades físicas para cuya curación se requiere la intervención de un operador carismático de la medicina tradicional indígena (curandero o chamán) o, como en el caso del lobizón, remedios contemplados por la tradición como es, por ejemplo, sacar la sangre de la persona «enferma».

población adulta que ha alcanzado la vejez, no solo regresan ellos, también cualquier «ser» que pueda merodear oculto en la oscuridad. Algunos de estos prefieren las noches de luna llena.

Aún hoy, en voz baja, se habla de estos hombres-lobo como de personas conocidas con nombre y apellido y, años atrás, era frecuente que en cada «fracción» hubiese al menos uno.

Para poder entender el simbolismo y el origen de este personaje, debemos remontarnos a algunas fuentes históricas que hablen de los hombres-lobo, los mismos que, en unos contextos culturales, pertenecían a la esfera de lo sagrado: guerreros-chamanes o, en otros contextos, seres cuyo comportamiento era visto como «fuera de ley». Partiendo de estos antepasados míticos podemos comparar y deducir que —en la versión documentada en los Apeninos centrales— el aspecto de lo sagrado, al desaparecer el marco mágico-religioso que lo sustentaba, se ha perdido para solo quedar un personaje de incontrollable fuerza, que busca desesperadamente una fuente, un manantial donde poder zambullirse.

Al inmigrar los europeos en América, obviamente, llevaron su bagaje cultural mágico-religioso como en el caso del hombre-lobo, el cual tuvo buena acogida en algunas culturas amerindias en donde la metamorfosis theriomórfica no era desconocida: aún más, pertenecía al mundo mágico-religioso autóctono. En las zonas de selva, bajando desde Mesoamérica hasta América del Sur, será un felino, el jaguar, animal sagrado, cuyo espíritu era guía de chamanes. Paralelamente, en la sierra del Perú, desde tiempos muy lejanos, tenemos al puma (v. p. ej. la cultura de chavín de Huántar).

En los territorios de la cultura guaraní, el mito del *yaguareté-abá* —el hombre-jaguar— en el imaginario de las nuevas poblaciones que se establecieron en su territorio, dio paso a otro inmigrante: el *lobisome / lobizón / lobisón: lupus-homo*, el hombre-lobo.

Presentamos breves datos procedentes de la cultura popular argentina, en donde encontramos una copiosa bibliografía sobre el tema, especialmente en el ámbito narrativo y también en otras expresiones culturales como la música popular y el cine.

## I. Los antecedentes etnohistóricos de los hombres-lobo

Los orígenes de esta leyenda se pueden remontar a los albores de la cultura europea. Pasamos una reseña muy escueta de las noticias más relevantes en diversos ámbitos culturales.

### A. Helénicos, romanos y otros

En el contexto helénico, la palabra licantropía procede de dos vocablos: *lykos* (lobo) y *antropos* (hombre). Dentro la mitología, se cuenta que fue un castigo de Zeus por el cual Licaón, rey de Arcadia, se transformaba en lobo (Pausania 8, 2).

En el contexto del culto a Zeus-lobo —*Zeus Lýkaios*— celebrado en el Monte Liceo, se practicaban los sacrificios humanos y el canibalismo ritual. Después de ingerir carne humana, los participantes en el macabro rito se transformaban en lobos por un decenio, pero si se abstenían de comerla volverían a ser hombres (Pausania, 8, 2; Plinio *Nat. Hist.* 8, 80-83; Platón, *Rep.* 8, 15).

Publio Ovidio en las *Metamorfosis* narra lo ocurrido a Licaón: «Los brazos se transforman en patas, el vestido en pelo, y es lobo (...) el aspecto feroz con los ojos de fuego».

La transformación de un soldado-licántropo, *uersipellis* (que cambia de piel), es mencionada por Petronio, el cual se encontraba de viaje acompañado por un amigo soldado:

«Cuando miré hacia mi compañero, vi que este se quitaba las vestimentas y las ponía todas juntas cerca del camino. Yo tenía el corazón en la garganta y estaba como muerto. Aquel orinó alrededor de su ropa y de inmediato se volvió lobo. No creáis que yo esté bromeando: si miento, pueda yo quedarme sin un centavo en el bolsillo. Después de lo que les dije, habiéndose transformado en lobo, comenzó a aullar y se escapó en el bosque. Al comienzo yo no sabía ni dónde me encontraba; luego me acerqué para recoger su ropa, pero aquella estaba hecha como de piedra» (*Satyr.* 62).

Propertio narra de la maga Acántide que transformaba su dorso en un lobo nocturno (*Eleg.* 4, 5, 14); Virgilio habla de algunas mujeres que, mediante filtros mágicos, se transformaban en lobos y de la maga Circe, la cual transformaba los hombres en animales y, entre estos, en lobos (*Aen.* 7, 15-20).

Otras noticias sobre metamorfosis en lobo se refieren a los neuros, de los cuales Heródoto decía que se volvían lobos una vez al año, pero solo por unos días (*Hist.* 4, 105).

Durante el Medioevo y el Renacimiento, la difusión de la leyenda continuará (Chiari 1981: 62-66) para llegar a nuestros días.

## B. Germanos

La literatura medieval escandinava escrita en el antiguo islandés —o norreno— es muy rica en sagas donde el protagonista principal es un héroe, o toda una estirpe. La *Volsungar Saga* relata la historia de la madre del rey Sigger que, en apariencia de lobo, despedazó a los hijos de Volsung que estaban prisioneros. Se narra sobre todo la historia de dos «hombres-lobo»: Sigmundur y Sinfjlti quienes, atravesando la selva, llegan a una casa donde se encuentran dormidos dos hijos del rey prisioneros de una magia por la cual cada diez días podían liberarse de la piel del lobo y retomar la apariencia de humanos. Encima de los durmientes están colgadas en la pared las pieles de lobo. Los dos visitantes llegan precisamente el décimo día y, sin saber de la maldición, toman las pieles y se las ponen para después darse cuenta que ya no pueden liberarse de ellas. Transformados en lobos, huyen a la selva. Al décimo día regresan a la casa y de nuevo retomando la apariencia humana, queman las pieles de lobo para que no hagan más daño.

Entre los nórdicos la figura del hombre-lobo, poseído por el instinto salvaje, aparece en la obra de Olaus Magnus *Historia de gentibus septentrionalibus*. Ahí estos personajes, arrebatados por el furor, entran en las cantinas en busca de cerveza; se reúnen en la noche de Navidad y, al igual que los *berserkir*, raptan mujeres.

En general, en la literatura mitológica escandinava, por habitar en uno de los lugares más sagrados para los germanos (el bosque), el lobo era un símbolo del mal y de la vuelta al caos primordial, como Fenrir —el lobo que en el último día del mundo y de los dioses, el *ragnarökk*, engullirá el Sol— cuyo nombre es también Freki: «devorador». Estos hombres-lobo guerreros, en su cultura originaria, manifestaban a lo extraordinario y, con la llegada del cristianismo, se los consideró «fuera de la ley» y fueron perseguidos (los últimos dos, en el siglo XVII, fueron matados en Islandia por orden del obispo, siendo arrojados a un abismo ya que resultaban invulnerables al hierro y al fuego).

Podemos distinguir dos tipos de guerreros germánicos: de un lado el guerrero-lobo<sup>2</sup>, partícipe por medio de la iniciación de la furia del dios Òðinn (cuyo nombre procede de la palabra òðr, «furia»); del otro lado, el personaje aparece en narraciones en donde es descrito como prepotente que desafia a los maridos para apoderarse de sus esposas.

2 Y también el guerrero-oso.

Entre los individuos pertenecientes al grupo lingüístico germánico en sus dos macroáreas, es decir el grupo septentrional (suecos, noruegos, daneses) y el occidental (alemanes), los *ùlfheðnar* eran hombres poseídos por el poder del animal; actuaban cubiertos con una piel del lobo; gritaban y eran dotados de fuerza y coraje sobrehumanos, volviéndose invencibles en las batallas pues resultaban invulnerables al hierro y al fuego. Etimológicamente, *ùlfheðinn* significa «vestido de lobo», (*ùlfr* = lobo; *heðinn* = la casaca de piel sin mangas y con capucha).

Estos guerreros eran consagrados al dios Òðinn<sup>3</sup>/Woðan (llamado de esta última manera entre los germanos continentales), dios-chamán asceta y mago que se somete a terribles pruebas para adquirir el conocimiento de las runas<sup>4</sup> (usadas como alfabeto y en la mántica); de los cantos mágicos y la poesía. Òðinn, el máximo experto en alomorfismo, asume la forma de un animal o de un hombre, y sus guerreros eran chamanes-guerreros poseedores de un furor (*òðr*) procedente de Òðinn, un furor despertado por especiales prácticas psicofísicas y por la ingestión de sustancias psicotrópicas como el hongo agárico *Amanita muscaria* conocido también en el chamanismo siberiano.

Sobre la extraordinaria fuerza y ferocidad de estos chamanes-guerreros consagrados, George Dumézil escribe:

«Los bersekir de Òðinn no solamente se asemejaban a los lobos, a los osos, etc., sino que por la fuerza y la ferocidad eran de alguna manera estos mismos animales. Su furor manifestaba al exterior una segunda esencia que vivía en ellos, y los artificios del aspecto (...) el cambio de ropa (...) servían solo para ayudar a afirmar esta metamorfosis, a imponerla a los amigos y enemigos asustados» (Dumézil 1974: 141-144).

La saga de los *Ynglingar*, escrita por el islandés Snorri Sturluson (1178-1241) refiriéndose a los antiguos reyes suecos y noruegos iniciados por Òðinn así se expresa: «Sus hombres avanzaban sin coraza, invadidos por la furia como lobos (...) mordían sus escudos, eran fuertes como osos o toros, exterminaban multitudes enteras» (Chiesa Isnardi 1977: 89).

En el poema *Hráfnsmál*, la Valquiria así conversa con un cuervo (mensajero de Òðinn) sobre estos guerreros:

«Se llaman pieles de lobo,  
se les ve golpear los escudos,  
manchados de sangre de los caídos,  
enrojecidas las espadas  
cuando llegan a la batalla»

Con la difusión del cristianismo en Escandinavia en el siglo XII y el nacimiento del caballero cortés a partir del mismo siglo, el guerrero poseído por la «furia» fue entendido como persona enferma, o incluso como un hombre víctima de una «posesión demoniaca».

### C. La península Itálica

Entre los antiguos moradores de los Apeninos centrales, los sabinos, el *hirpus soranus*, (*hirpus* = lobo varón) era un guerrero-lobo poseedor de poderes sobrenaturales (caminaba sobre las brasas)

3 Al igual que los *berserkir* (*ber* = oso; *serkr* = túnica sin mangas, hábito militar).

4 «Runa» significa «misterio»; la runa *ûruz*, cuya forma asemeja la posición de los cuernos de un toro salvaje (latín: *ûrus*), en el momento del ataque ha sido interpretada como la runa de la potencia guerrera (Polia 1999: 44).

consagrado a Soranus, divinidad ctonia (Estrabón 5, 2, 9). Sobre los longobardos, que llegaron a conquistar gran parte de la península Itálica, el historiador Paolo Diácono atestigua la existencia de guerreros «con cabeza de perro» (*kynokephaloí*), quienes bebían la sangre de sus víctimas (*Hist. Lang.* 1, 11).

Existe una extensa bibliografía sobre las regiones de Toscana, Lacio, Las Marcas, Abruzos, Molise, Campania, Pulla, Calabria y Sicilia acerca de la persistencia de la leyenda del *lupo mannaro*.

Seleccionaremos obras de las regiones cercanas a nuestra zona de investigación (además de algunos escritos sobre la misma Lacio) como son los territorios cercanos a Leonessa que pertenecen a la región Umbría y forman parte del territorio de la Valnerina, en Las Marcas (la provincia de Ascoli) y en los Abruzos (Leonessa perteneció a esta región, provincia de L'Aquila, hasta 1928).

Entre los autores del siglo XIX que publicaron noticias de la región del Lacio tenemos a Zanazzo (1907: 69) y a Lister, quien entrevistó a los campesinos que habitaban en los castillos romanos:

«El lobo menaro de los campesinos es muy terrible, él sale de su habitación y se desnuda todo y su cuerpo se cubre de pelos gruesos y largos que le crecen en un momento (...) la fuerza del lobo es superior a la de diez hombres (...) se cree que sea una simple enfermedad y que se puede curar si un valiente hiere ligeramente al enfermo y hace caer de la herida tres gotas de sangre» (Lister 1893-94: 36).

En los Abruzos la bibliografía es muy rica y variada. Tenemos, por ejemplo, una creencia de fines del siglo XIX, en la cual el ser *lòpe menare* estaba condicionado a la fecha en que nacía el hijo varón: la vigilia de Navidad, o en la medianoche del 25 de marzo, día de la Anunciación. De ser así, los padres podían contrarrestar los efectos negativos trazando sobre las plantas de los pies del recién nacido una cruz con un hierro ardiente (Finamore 1998: 76). Otro autor del mismo siglo, Antonio De Nino, expone una versión muy particular donde san Rainero, tocando una campana y recitando una fórmula, induce a un *lupe menare* a devolver un niño raptado (De Nino 1964: 162-163).

En la Valnerina (región Umbría), al estado actual de las investigaciones no se ha establecido un nexo exacto entre la transformación licántropa y la luna llena; según los campesinos de Cascia ocurriría en la luna nueva cuando «*se trasformavano col pelo*» (Polia 2009, Vol II: 591-596). Una manera de protegerse de ellos cuando uno sale por las noches es llevar algo que ilumine, pues el *menaro* teme cualquier tipo de luz. Para curarlo, se hace lo mismo que en otros lugares: se le hiere para que salgan unas gotas de sangre (ídem).

Existe la creencia de que la sangre de la persona «enferma» —es decir del *mannaro*— sufra un fuerte calentamiento que lo obligue a buscar alivio en el agua fría (ídem). Esta última interpretación es muy significativa, pues expresa el vestigio de una precedente teoría médica popular sobre el balance del frío-calor en el hombre. El exceso de uno de estos principios ocasionaría una enfermedad, en este caso la licantropía.

En los últimos trabajos etnográficos en la región de Las Marcas en la provincia de Ascoli, los entrevistados proporcionan datos que reafirman la persistencia de las características del *lupe menare*: la licantropía es considerada una enfermedad que afecta a la persona; en las noches de luna llena: «*se trasformava 'l pelo e je venia' tutte le mane pelose*» (Polia 2012, V.II: 151). El *menare* necesita sumergirse en el agua, rapta a los niños (no se especifica si bautizados o no), sale una vez a la semana (los viernes), se le puede curar hiriéndole con una lezna para que salga un poco de su sangre. Una información interesante está relacionada con el hecho de que *lupe mennare* no es consecuencia de ser el séptimo hijo —como en los Abruzos— sino porque en el momento del bautismo uno de los padrinos



se ha equivocado al responder al cura, o se equivoca al recitar el Credo en la ceremonia del bautismo (ídem: 152-154).

## II. Trabajo etnográfico

### A. El contexto: Leonessa

Leonessa se encuentra en la zona de los Apeninos Centrales en la provincia de Rieti (región del Lacio). Es un pueblo que se encuentra a 1.000 m s. n. m. aproximadamente, y su población estable se acerca a los 3.000 habitantes. Políticamente, está dividido en 37 «fracciones» las cuales, por su ubicación geográfica, son conocidas como «fracciones de la parte alta» y «de la parte baja». La actividad principal es la agricultura, en especial el cultivo de patatas, por lo que la ciudad es muy conocida en esta parte central de Italia. También existe un incipiente cultivo de lino (cultivo que hace unos años existía en la zona pero que se abandonó). Otra actividad tradicional es la ganadería vacuna y el pastoreo de ovinos.

Actualmente —debido a gente proveniente de poblados limítrofes de la región de Umbría—, se ha iniciado el cultivo en gran escala de lentejas y fréjoles destinados a la industria y al comercio.

La historia de Leonessa es antigua y compleja ya que el territorio ha estado bajo diversas ocupaciones: la población originaria, perteneciente a la etnia sabina y al grupo étnico de los naharcos, fue conquistada por los romanos en el II siglo a. C. Posteriormente, sufrió las dominaciones de godos, longobardos, normandos, franceses, aragoneses. Fundada por Charles I de Anjou en 1278 (formando parte del Reino de Nápoles con el emperador Carlos V von Habsburg), Leonessa fue parte de la dote de su hija natural Margarita de Austria cuando esta contrajo nupcias con Octavio Farnese. Este último es el periodo recordado con más afecto por los Leonessanos, ya que la *Madama* modificó la ciudad arquitectónicamente y aún hoy en la parte central de la ciudad se pueden ver los balcones tipo español de «ferro battuto» (hierro forjado). Además, la fiesta cívica más importante del año (*Il Palio del velluto*), donde se recrea una competencia a la manera del siglo XVI, recuerda las costumbres del tiempo de Margarita.

Con los Borbones cesan las ocupaciones extranjeras, surgiendo luego el proceso de la unificación italiana (1860) que dio lugar al Reino de Italia.

### B. La investigación

El material etnográfico es el resultado de conversaciones con personas de entre 50 y 90 años. Se ha seleccionado teniendo en cuenta factores como: edad, sexo, nivel de educación y actividad principal. Prefiero definir los coloquios como «conversaciones» y no entrevistas, porque se intentó siempre crear un ambiente de confianza en el cual los informantes pudieran sentirse libres de hablar de temas que hoy en día pueden ser entendidos como supersticiones y considerados los que los cuentan como ignorantes. Es por tal motivo por lo que se coloca el nombre de los que lo han autorizado y, en el caso que hayan querido permanecer en el anonimato, se coloca N.N.

Una conversación pertenece a un trabajo etnográfico desarrollado entre 2001 y 2003 (en Villa Masi); las otras fueron realizadas entre noviembre y diciembre de 2012.

Dos temas son entrelazados en el imaginario popular de esta parte de los Apeninos: la existencia de lobos y osos<sup>5</sup> paneros. ¿Por qué se les dice paneros? Porque se tratan de personas que toman las características físicas y comportamentales de dichos animales pero comen «pan», alimento humano por excelencia.

### C. Las narraciones del lupo mannaro/pannaro

Se exponen casos acaecidos en Leonessa y en las fracciones (*ville*) de la parte baja: Villa Massi, Villa Climinti, Vallunga, Villa Bigioni. Se ha preferido presentar la transcripción de las narraciones, por lo que es necesario hacer unas aclaraciones: cuando uso los paréntesis (...), significa que he cortado parte del discurso por tratarse de expresiones repetitivas; los corchetes [...] indican que se trata de integraciones mías para clarificar lo narrado.

#### 1. Villa Massi

«Decían que en el momento que les cogía la crisis, se les alargaban las uñas, les crecían los cabellos (...) ahora, si es verdad no sé (...) se volvían muy agresivos, que si te encontraban en la noche en plena crisis era muy peligroso (...) cuando yo era jovencito (...) me decían: 'Mira que la noche es peligrosa, mira que si pasas de nuevo por la fuente a la una, a las dos de la madrugada, sabes, es una mala hora: pueden estar los lobos paneros, si se dan cuenta que tú pasas te cogen, te estrangulan ¡eh!...'. Entonces se hablaba de estos lobos paneros que habían algunos, tal vez también aquí en esta fracción (...) casi en todas las fracciones había alguno» (Antonio Felice, 70 años, agricultor, ganadero).

#### 2. Villa Climinti

«Olivieri Bernardo (...) era apasionado por la cacería e iba siempre con el fusil al hombro. No era como ahora, periodo [de cacería] de inicio y final, lo llevaban siempre. Entonces habían cantinas en las fracciones y él, en la noche, se daba un paseo y se iba a comprar cigarrillos en Villa Lucci (...) era de noche y había nieve cuando, bajando por la loma que va de Villa Berti a la fuente de Villa Lucci, se detuvo porque sintió grandes movimientos en el valle, dice: 'No importa, con el fusil en la mano voy tranquilo'. Llegando a la fuente había la nieve con la luna, ha visto el montoncito de ropas (...) después ha volteado el ojo hacía la fuente y ha visto que era una persona (...) solo la cabeza se le veía, estaba todo dentro el agua (...). Entonces como él debía pasarle cerca, cuando lo ha visto ha tomado el fusil, se lo ha apuntado y ha caminado, se volteaba, caminaba e iba para atrás y ha ido allí abajo a la cantina. Pero, cierto, ha tenido miedo (...) hacia las 10, las 11 (...) diciembre, enero un periodo así, y este era una persona bastante seria y contaba las cosas verdaderas (...) y así ha contado que se había dado cuenta que allí dentro estaba el lobo *mannaro*».

«Después le han dicho otras personas que esta persona, este enfermo digamos, de aquella parte lo conocían, él no sabía, le decían —es verdad—: 'De vez en cuando se siente allí dentro...', pero como él estaba obligado a pasar por ahí por culpa de la nieve...» (Pierino Marchetti, 52 años, agricultor, conductor de autobús).

5 Los osos han desaparecido en Leonessa desde el siglo XVIII.

Este hecho ocurrió aproximadamente en el año 1945:

«Después [aconteció] a mi abuelo (...) a sus tiempos hacían el turno para regar cada uno el pedacito de su tierra (...) a media noche era el cambio de agua y debía ir mi abuelo a abrir, eran llamadas 'le bocchette' [las compuertas], las abría y desviaba el agua. Andaba él con la pala y adelante un perro, uno de sus perros (...). Había un poco de luna —dicen que estas cosas suceden cuando hay la luna, estos cambios del lobo *mannaro* (...)— y él se escondió detrás de un matorral y ha visto que había pasado este hombre» (ídem).

### 3. Leonessa

«En Leonessa yo lo he escuchado decir y lo dicen todavía las personas ancianas que recuerdan estas cosas (...). Había un señor que sufría de esta enfermedad, que (...) cuando le cogía esta enfermedad él salía, se iba, iba a las fuentes: ahora el agua hay en las casas, antes no era así. Iba a las fuentes. Cuando le pasaba, tocaba [a la puerta]. Decían que cuando volvía sano debía de tocar tres veces (...), la esposa le podía abrir, porque él no se daba cuenta. La esposa se había dormido (...), creía que había tocado tres veces, le ha abierto: este ha cogido a la mujer y la ha estrangulado» (ídem).

«Este Tomás era un herrero (...), dicen que ha luchado. Dicen que al lobo *mannaro* le aumentan las fuerzas, les crecen los pelos así dicen (...). [Tomás] era una persona que incluso cuando herraba los caballos, cogía la pata y la volteaba él solo, tenía una fuerza (...). Ha peleado con el lobo *mannaro* (...), él estaba en el viejo matadero (...) [que] se encontraba sobre la estación de policía de ahora (...). El agua pasaba por abajo y por la vía de la 'Ripa' hay una vieja fuente. Este [el *mannaro*] de improviso ha salido de un pasaje y lo cogió, él se voltió y peleó. Si no dicen que te matan, tienen una fuerza enorme (...), dicen que cuando les cogían estas cosas, si lograbas sacarles un poco de sangre, hacerles un corte, dicen que sanaba. Pero ¡quién les hace el corte!» (ídem).

«En los primeros años que yo trabajaba para la 'Troiani' [la línea de autobús que sirve las fracciones] era el día después de la fiesta de San José [patrono de Leonessa]. El día después, por la mañana, yo estaba de servicio y estaba en el paradero inicial, cuando escucho en la parte alta [el paradero se encuentra a unos pocos metros de unos cerros], pensé: serán los perros (...). Fuerte, unos quejidos fuertes, muy fuertes. Porque ahí arriba está (...) donde se recoge el agua (...) que después pasa por las fracciones para irrigar, no es la potable. Hablando con una persona que es de ahí cerca, esta se puso a reír y yo le digo: '¿Por qué ríes? [Y le respondió la persona:] ¿Es que acaso es la primera vez? (...) Mira que están aquí en Leonessa ¿entiendes?'» (ídem).

### 4. Villa Bigioni

Un señor, originario de Roma pero que vive en Leonessa desde hace más de treinta años, cuenta que una noche de febrero, al regresar a pie de Poggio Bustone (una ciudad vecina), en la carretera que une las dos ciudades:

«Me lo recuerdo, era una noche con una luna llena tan clara que decidí apagar la linterna. Mientras caminaba pasé por la antigua fuente —todavía no había la fuente grande—, era muy tarde y vi junto a la fuente unas ropas bien dobladas y unos zapatos. Pensé: ¿Quién iba a bañarse de noche? Hacía mucho frío y había nevado. Sentí algo que se movía entre los árboles» (N.N., 65 años, Doctor en Letras Clásicas). Él interpretó el hecho como la presencia de un lobo panero.

## 5. Vallunga

Nuestra informante, que actualmente tiene 90 años, nos narró que cuando era joven una noche de verano, regresando a su casa acompañada por su hermano Giovanni y un amigo, vio a uno de estos personajes bañándose en un foso:

«Yo pasaba el foso a caballo [jalando un burro], el burro no quería pasar, no quería atravesar el foso porque sentía ciertos movimientos, yo lo forzaba, pero no quería pasar, entonces me di cuenta que un hombre estaba dentro del agua (...) en este foso hay mucha agua y este hombre estaba ahí dentro de espaldas, velludo, con las manos como aquellos que nadan sobre el agua (...) mi hermano se dio cuenta y me vino al encuentro, yo sentí tanto miedo porque lo he visto (...). Este [el amigo que los acompañaba] me contaba que muy frecuentemente veían a ese hombre, tal vez ha reconocido quién era pero no me lo ha dicho. ¡Tuve tanto miedo!» (Rosa Olivieri, 90 años, ama de casa, agricultora).

## III. Un inmigrante europeo: el lobizón

En Argentina septentrional, hay un fuerte presencia de narraciones de hombres-lobo llamados *lobisome/lobisón/lobizón*. Algunos estudiosos han interpretado que esta fuerte presencia sea consecuencia de una difusión proveniente del Brasil.

Para Julio Caro Baroja, ha sido gracias a la presencia portuguesa desde el siglo XVIII en territorios del Paraguay y Uruguay por lo que la creencia era muy extendida; mientras que en la Argentina se encuentra especialmente en las provincias de Santa Fe y Corrientes (Caro Baroja 1992: 140).

Basándose en sus investigaciones en territorios de lengua lusitana y en sus estudios comparativos, Teófilo Braga sostenía la proveniencia de la creencia del *lobisomem* del mundo escandinavo.

A fines del XIX, Juan Bautista Ambrosetti —padre del folklore y de la arqueología argentina— escucha unos versos en la provincia de Río Grande do Sul (Brasil), estado fronterizo al oeste con Argentina:

Dentro em meu peito tenho  
una dor que me consome:  
ando cumprindo o meu fado  
em trajes de lobisome

(Dentro de mi pecho tengo / un dolor que me consume: / ando cumpliendo mi destino / en trajes de *lobisome*).

En el mismo estado brasileño de Río Grande do Sul, se creía que la transformación en *lobisomem* era una especie de castigo por haber tenido relaciones sexuales con las comadres, lo cual era considerado un tabú. La creencia tiene entonces un rol de control social. El respetar las reglas sociales, como son aquellas que dictan con quiénes no se puede tener relaciones sexuales<sup>6</sup>.

«Diziam que eran homens que havendo tido relações impuras com suas comadres, emagreciam; todas as sextas-feiras, alta noite, saíam de suas casas transformados em cachorro ou em porco, e mordiam as pessoas que tais desoras encontravam; estas por sua vez ficavam sujeitas a transformarem-se em lobisomens» (Simões Neto 1913: 91).

<sup>6</sup> Existen dentro del mundo de los seres sobrenaturales amerindios personajes que refuerzan el control social, como es en este caso del Brasil el *lobisomem*.



Intrigado por saber quién era el nominado *lobisome*, Ambrosetti comenzó a indagar entre la población de los territorios limítrofes de la Argentina, como en la provincia de Misiones.

El incansable investigador recogió notables datos concernientes la cultura de los pueblos nativos, entre ellos la creencia en transformaciones theriomórficas como, entre los nativos guaraníes, el mito del *yaguareté-abá* o jaguar-hombre: un jaguar en el noreste (en la zona de los guaraníes) llamado *uturunco* (tigre) en el noroeste argentino<sup>7</sup>. Dos mitos: uno foráneo (hombre-lobo), el otro autóctono (hombre-jaguar), se encontrarán sumándose a ellos elementos procedentes del cristianismo católico.

Comenzamos por el mito autóctono del hombre-jaguar, el cual después de la cristianización de las poblaciones indígenas hará surgir una mitología sincrética donde el hombre-jaguar será satanizado.

### A. El jaguar en las culturas amerindias

En diversas culturas mesoamericanas y sudamericanas, el jaguar es un animal sagrado, el mensajero entre el mundo de los hombres y el mundo de los dioses y de los ancestros fundadores; entre el tiempo presente y el tiempo sagrado. A través de él es posible que el hombre, mediante prácticas mágico-religiosas, trascienda el espacio-tiempo de lo cotidiano. Este hombre debe ser poseedor de un «don» otorgado por los dioses para desenvolver esta función para su comunidad. Generalmente son sacerdotes-chamanes quienes, después de un rito de iniciación, entre sus diversas cualidades estará la de transformarse voluntariamente. Este elemento es común en la gran mayoría de las culturas amerindias.

Por ejemplo, entre las etnias que viven en la selva colombiana (como los *kogi*, de la Sierra Nevada), se consideran «hijos del jaguar» ya que entre sus ancestros míticos figura uno que se llama *Namsiku* (hombre-jaguar). O como entre los indios Páez, en donde el chamán debe ingerir drogas psicotrópicas que le permitan «ver» el espíritu-jaguar que lo guiará en su transformación:

«... el espíritu-jaguar o monstruo-jaguar, tiene cualidades chamánicas, y es quien guía y ayuda al chamán. Además está asociado con el trueno, la lluvia y los lagos. Muchos de sus atributos tienen relación con la agresión sexual (...) durante sus alucinaciones el chamán puede consultar el espíritu-jaguar o puede hacer daño disfrazado de jaguar» (Reichel-Dolmatoff 1978: 62).

Entre los *tukano* —siempre en la selva colombiana— es la ingestión del *rapé* por parte del *payé* (chamán) lo que permite la transformación en hombres-jaguar con la principal finalidad de devorar a sus enemigos (se ha documentado entre los *desana* y los *tukano* que pueden atacar y violar mujeres). En ambas etnias, el cuerpo del chamán yace echado mientras como hombre-jaguar puede ir a distancias increíbles<sup>8</sup>.

Al transformarse el orden de los órganos internos cambia de lugar inversamente: «Lo que está abajo está arriba». El corazón, por ejemplo, está en el lomo como una forma de protección. Presenta el físico exterior de un jaguar y se comporta como tal: devora carne cruda, duerme en el suelo (ídem: 134).

7 Del quechua *uturunku*: jaguar.

8 El desdoblamiento es uno de los elementos de diversos tipos de chamanismo. Por citar un ejemplo entre las sagas escandinavas, encontramos personajes que participan en combates como osos mientras su cuerpo yace en la retaguardia (Polia 1983: 20). La bibliografía acerca del chamanismo amerindio es muy rica sobre la capacidad de los chamanes de poder desdoblarse y realizar «viajes». En nuestras investigaciones en los Andes norteños del Perú el desdoblamiento ocurre sobre todo como consecuencia de la ingestión del sanpedro, durante el rito de la mesada.

En el noreste argentino, en las provincias de Misiones y Corrientes, Ambrosetti recogió entre los indios bautizados la leyenda del *Yaguareté-Abá* el cual:

«... se separa de los demás y en la oscuridad de la noche, y al abrigo de algún matorral, se empieza a revolcar en el suelo, de izquierda a derecha, rezando al mismo tiempo un Credo al revés, mientras cambia de aspecto poco a poco. Para retomar su forma primitiva hace la operación en sentido contrario» (Ambrosetti 1976: 60).

Investigaciones modernas del antropólogo y novelista argentino Colombres reafirman que la leyenda del *Yaguareté-Abá*, siempre entre los viejos indios bautizados, sigue siendo muy difundida en las provincias de Corrientes y Misiones y en el Paraguay, solamente que durante la transformación se revuelcan sobre un cuero de jaguar de la izquierda a la derecha mientras que el rezo del Credo al revés es igual (Colombres 1984: 36). En otras versiones, se afirma que para quitarle el poder hay que sustraerle el cuero y escupirle en la cara tres veces.

Estos datos revelan que, en la población autóctona, se ha llevado a cabo un sincretismo que ha integrado elementos de la magia occidental, como es el Credo al revés, cuyo uso está relacionado con prácticas diabólicas<sup>9</sup>. Por otro lado, el revolcarse de izquierda a derecha en el suelo expresa la relación con el pasado, con lo «no-cultivado» y con lo salvaje (la izquierda) como fuente de poder y con el suelo en su connotación sagrada. En la versión recogida por Colombres, el hecho de revolcarse sobre un cuero de jaguar, además del simbolismo sagrado relacionado con el animal en sí, está regido por lo que en antropología se llama la «magia contagiosa»: el contacto directo con la piel de un jaguar transmitiría al hombre no solo sus cualidades físicas (velocidad, destreza, etc.) sino también de carácter. Así como ocurría entre los germanos con la piel del lobo y la del oso.

Para regresar al mundo de los hombres, la acción ritual debe ir en sentido inverso, describiendo en esta forma el símbolo de la doble espiral.

En el actual chamanismo mestizo amerindio, todo lo relacionado con el lado izquierdo está asociado con lo salvaje, lo no-cultivado y con el pasado ancestral, dominio de los espíritus y seres que aún habitan los cerros, los ríos, la naturaleza... principalmente en los parajes menos frecuentados por las personas.

## **B. El nordeste de Argentina: el lobisome/lobizón/lobisón**

### **1. Estudios**

Ambrosetti, en varias de sus publicaciones, como en su libro *Supersticiones y leyendas: región Misionera, Valles Calchaquíes, Las Pampas*, describe las siguientes características del lobisome:

-ser el séptimo hijo varón consecutivo.

-por lo que concierne al cuerpo, el hombre es delgado, alto, de mal semblante; padece del estómago (debido a que cuando se transforma ingiere excrementos de todo tipo, además de comer niños no bautizados).

<sup>9</sup> El uso del Credo al revés lo hemos documentado en el chamanismo de los Andes norteños del Perú entre los llamados «maleros» ya que esta fórmula expresa una negación de todo el Credo cristiano, junto con el aspecto mágico concerniente el recitarlo iniciando por el fin. Es una de las fórmulas del chamanismo sincrético latinoamericano del presente. Actualmente es usado en otros contextos esotéricos y new age.

-los viernes, a la medianoche, se produce la metamorfosis.

-todos los sábados se queda en la cama como consecuencia de sus correrías de la noche anterior.

-transformado, tiene una apariencia entre perro y cerdo con grandes orejas y de color bayo o negro.

-siendo *lobisome*, si alguien lo hiere puede recobrar su forma humana, pero el heridor puede ser matado, por lo cual se recomienda que si uno se encuentra por casualidad con un *lobisome*, mejor es matarlo.

El simbolismo del chancho como animal relacionado con el diablo ha sido importado del viejo mundo<sup>10</sup>.

En el mismo periodo de Ambrosetti —a finales del siglo XIX—, el escritor y filólogo de origen español Daniel Granada, en su obra sobre las supersticiones existentes en Río de la Plata, donde se refiere al séptimo hijo varón de una secuela ininterrumpida, escribe:

«Nace brujo, capaz de adquirir la forma animal que le place. Libéresele de la condición á que le sujeta la fatalidad septenaria, teniéndole en la pila el mayor de los siete hermanos» (Granada 1896: 583)<sup>11</sup>.

Es esta la única evidencia en donde se menciona que la transformación puede ser voluntaria y que puede tomar «la forma animal que le place». Lo que puede identificar que un hombre es un *lobisón* es: «El ser, por ejemplo, muy flaco y bajito, ó muy escualido y alto, con algo de singular en sus costumbres, lo hacen sospechoso, ése es muy probable que sea lobisón» (idem: 623).

En sus numerosos viajes por el norte argentino, Augusto Raúl Cortázar —uno de los mayores folkloristas argentinos— escribe que en las provincias de Corrientes y Misiones el «*lobisón*» es:

-mezcla de perro y jaguar con grandes orejas.

-a medianoche de los viernes se transforma hasta el primer canto del gallo.

-se revuelca hacia la izquierda sobre inmundicias mientras reza un Credo al revés.

-engulle «golosamente» sangre de niños, remueve tumbas en busca de cadáveres, busca entre los estiércoles, come carroñas.

-la maldición cesa si alguien lo hiere con un cuchillo (Cortázar 1957: 20-21).

Agrega que esto es común en Brasil, Paraguay, Uruguay y Bolivia.

Aquí, el «*lobisón*» que chupa sangre de niños recuerda a otro ser de la mitología nortea: el *pombero*, el protector de los pájaros que habitan en la selva (*pomba*: paloma), ataca a los humanos que desean cazar o hacer daño a los volátiles. Entre sus atribuciones está la de raptar niños y beber su sangre dejando los cadáveres colgados en un árbol.

10 Basta recordar que en la iconografía de uno de los mayores santos de la cultura popular europea, san Antonio Abad, aparece a sus pies un chancho (originalmente un sajino) que representa el mal dominado por el santo protector de las actividades del mundo rural.

11 En otras versiones, además de ser el padrino el hermano mayor, debe bautizarse con el nombre de Benito y ser llevado en siete iglesias.

En investigaciones más modernas —como de la estudiosa Bossi en las provincias de Entre Ríos, Buenos Aires, Misiones, Corrientes, Santa Fe, Formosa y Chaco<sup>12</sup>— entre los métodos para combatir un lobizón se mencionan los siguientes:

- dispararle con una bala bendecida en 3 o 7 iglesias apuntando a la «sombra», no al cuerpo.
- herirlo con un cuchillo en forma de cruz que haya sido bendecido.
- llevar una linterna con pilas bendecidas.
- pegarle con una alpargata: de esta forma volverá su estado humano (Bossi 1994: 7).

Las alpargatas forman parte de las «*pilchas*» gauchas y los hombres las usan generalmente con las «*bombachas*» (un tipo de pantalones). Trátase de un calzado hecho con lona en la parte superior, con suela de yute o cáñamo, muy resistente. Esta prenda en la cultura popular goza también de usos apotropaicos. Se cree, por ejemplo, que para alejar el diablo en una noche de tormenta se deben poner las alpargatas de punta o que no se deben colocar las alpargatas al revés porque traerán desgracias.

Una interpretación que podemos dar a ese uso es que la suela formada por trenzado hará que el diablo «se enrede» y no pueda entrar en la casa.

En nuestro caso, el «pegarle al lobizón» con un objeto producto del trabajo del hombre representa lo civilizado contra lo salvaje, es por eso por lo que este contacto lo hace retomar su apariencia humana<sup>13</sup>.

El usar una bala bendecida y un cuchillo en forma de cruz bendecido expresa la idea de que el ser pertenece al mundo de los íferos y que solo tiene el poder de detenerlo todo elemento que haya sido bendecido, o muestra un símbolo cristiano como la cruz participando de su poder.

El hecho de apuntarle a la «sombra<sup>14</sup>» al doble anímico, que en el moderno sincretismo no es identificado con el alma de los cristianos, expresa la continuidad con prácticas chamánicas como la transformación de la «sombra» de un chamán (llamado más comúnmente *curandero*) en un animal. En la teoría curanderil es conocido el hecho de que para el ataque/defensa de una «sombra» se deben usar espadas, varas, balas de fusil (con la cruz grabada)... rociadas con agua bendita. Así, las heridas infringidas a la «sombra» se transmiten al cuerpo por lo que, «matando la sombra», se elimina a la persona que se ha transformado.

12 Debemos resaltar que es muy significativo que en las provincias de Entre Ríos, Buenos Aires, Misiones, Corrientes y Santa Fe, los migrantes alemanes fundaron colonias.

13 Hemos documentado, en Italia central, un síndrome cultural llamado del «*bimbo allupato*»: niño alobado, caracterizado por el hambre insaciable que le acosa —síndrome producido porque la madre durante el embarazo comió carne de algún animal matado por el lobo—, que se puede sanar si se coloca al niño en la puerta del horno donde se cocina el pan, diciéndole: «Sáciate». En este caso, el horno y el olor del pan —como con el lobizón la alpargata— producen el contacto con el producto del trabajo humano que neutraliza lo salvaje, o sea el hambre voraz de los lobos y comportarse del niño como un animal salvaje.

14 «Sombra» es uno de los dobles anímicos. En las culturas amerindias era común la creencia de que el hombre, así como todo ser viviente y no viviente, tuviese al menos un doble anímico.

En la Mesoamérica, entre las culturas de lengua náhuatl, el doble anímico que puede transformarse en otro ser es el *nahualli*. La persona poseedora de este doble anímico transforma voluntariamente su cuerpo, especialmente metamorfosis zoomorfas.

La palabra española «sombra» reemplaza al nombre autóctono que se ha perdido. En la literatura antropológica es conocido generalmente como *soul*.



Algunas de las características físicas y comportamentales mencionadas en otras versiones de la leyenda son:

-el varón, llegado a la adolescencia, sufrirá la metamorfosis solo los martes y viernes.

-en el proceso de metamorfosis se revuelca en arena, ceniza u otro elemento parecido en las cercanías de cementerios o cuando florece el acónito<sup>15</sup>.

-si un *lobizón* pasa entre las piernas de una persona, la «maldición» recae en ella.

-una característica física que distingue al *lobizón* del lobo normal es la del tener los ojos «fulgurantes».

Respecto a los ojos «fulgurantes», es frecuente encontrar en la literatura de las culturas tradicionales amerindias que una de las características del doble anímico —como por ejemplo del «animal-nahualli»— es el intenso resplandor de los ojos.

## 2. Manifestaciones artísticas

### 2.1. Música folklórica

El personaje del lobizón es uno de los más mencionados en diversos géneros musicales, muy sentidos especialmente en el norte argentino. Las composiciones al respecto son numerosas. Presentamos solo dos géneros folklóricos de gran aceptación en el pueblos argentino: el chamamé y la payada.

Chamamé: Un tipo de música folklórica es el «chamamé», músicaailable, típica de las provincias de Corrientes, Misiones, Entre Ríos, Santa Fe, Chaco y Formosa. Este género musical en donde se pueden identificar elementos guaraníes, españoles y alemanes tiene diversas variantes, como lo es el «chamamé maceta», de ritmo vivo y tocado generalmente en los bailes y festivales. Un representante es Monchito (Ramón) Merlo, cantante de voz muy cálida quien interpreta *La leyenda del Ani Re Ñemi*, en la cual se hallan elementos como el ser séptimo hijo varón y la extremada delgadez, característicos del lobizón cuyo «destino triste y amargo» es transformarse en noches de luna en «una mezcla de chanco y ternero» merodeando en busca de alimento, mejor si son niños no-bautizados, «banquete de su placer»:

## Concierto que dan los grillos en noches de luna clara (...)

### La lechuza nos anuncia oscuros presentimientos

La luna toca su cuerpo,  
en cuero él se revuelca  
y transformado ya sale  
sacudiendo su osamenta.  
Cual mensajero temible  
vaga por los campos y ranchos.

El lobizón se pasea  
oliendo a azufre y a rancio (bis).

Aullidos vienen en la noche,  
por la sangre sube el miedo,  
el corazón es tambor  
estremeciendo los pechos.

15 *Aconitum napellus*. Esta planta posee un veneno que es fuertísimo y que penetra cutáneamente y ataca el sistema nervioso. Aparece en mitologías europeas, por ejemplo. Por su flor de color azul es llamada «yelmo de Odhin» o «yelmo de Júpiter». Los alemanes lo llaman también «hierba del diablo». En la cultura popular campesina europea la conocen como «matalobos», ya que con el veneno se frotaban pedazos de carne que eran dejados para los lobos. Noticias de su potente veneno nos las brindan Plinio y Dioscórides.

Mezcla de chanco y ternero  
va emplazado y bien chueco  
husmeando la bestia humana.  
Aúllan perros y gritan perros,  
el hombre lobo ha salido,  
hay luna llena en el cielo.  
Supersticiones paisanas  
anidan en nuestro suelo.  
Los niños no bautizados,  
banquete de su placer.

Ronda los ranchos por fuera,  
vaga su estrella al nacer (bis).

Destino triste y amargo  
ser séptimo hijo varón,

castigo cruel de la vida  
nacer y ser lobizón.  
De aspecto medio flacucho,  
las uñas todas quebradas,  
cangado ser de este mundo  
ya su suerte está marcada.  
La luna se pierde lejos  
y el belvo se vuelve hombre,  
el misterio indescifrable  
en silencio ya se esconde,  
es lobo el aquí en cadena  
de magia, embrujo y ofrenda.

El mentado lobo humano  
dueño de la gran leyenda (bis).

Aquí el lobizón no es solo un lobo, pues se trata de un ser sobrenatural: «mezcla de chanco y ternero». Este ser tiene características que lo asocian a un ser diabólico como el oler a azufre (elemento que identifica al diablo) y en el hecho de preferir a los niños sin bautismo. En estos detalles podemos reconocer una doble función: la primera, negativa, el comerse niños; la segunda, positiva, pues él desarrolla un rol de «control social»: los niños no deben quedarse por mucho tiempo sin bautismo ya que pueden convertirse en potenciales «banquetes» del lobizón.

La Payada: El «*payar*» es el arte de improvisar, poesía cantada por trovadores gauchos. Trovadores rurales que tocan —generalmente acompañados de la guitarra— al ritmo de la milonga rural (anterior a la milonga ciudadana que es bailable).

Uno de los actuales representantes de este folklore musical es el nuevejuliense Jorge Alberto Soccodato, del cual exponemos unos extractos del relato entrerriano «El lobizón» (compuesto por el escritor Don Justo Pedro Sáenz Quesada en 1927 bajo el seudónimo de Higinio Cuevas), cantado en dialecto de los gauchos, donde se cuenta el encuentro y la pelea cuerpo a cuerpo con un lobizón:

«La cosa jué ansina:  
yo andaba tropiando  
allá por las puntas del Mocoretá  
con unos patrones que arrendaban campos  
a los Goicochea, de Puerta Yerúa. (...)  
Un medio borrego iba acomodando  
sobre el cirigote, pa'marcharme ya...  
cuando la patrona, que andaba atrás mío,  
comenzó a decirme, con gran ansiedad:  
  
'Fíjese paisano lo que nos sucede...  
esto ya no es vida, a mi modo de ver  
pasan aquí cosas tan demás tremendas  
que yo le aseguro, no sé lo que hacer.  
De un tiempo a esta parte, toditas las noches,  
un lobizón suele llegar hasta acá.

Le pido, paisano, no nos deje solos  
esta noche es viernes y aparecerá'.

Qué quiere que hiciera, no pude negarme (...)  
Mi Dios bicho fiero había sido aquello  
en cuanto lo vide, ya me persigné,  
era un bulto grande con laya'e ternero;  
y el hocico largo como el yacaré (...)  
que del primer tiro me lo aseguré.  
Como trenza de ocho, rodamos po'el suelo  
yo a las puñaladas y él por hacer pie  
cuando una voz débil sentí que decía:

'No me mate amigo... por Dios, déjeme'.  
Fue tal la sorpresa que perdí el resuello,  
trémulo y confuso, sujeté ahí nomás.

Viendo que aquel bicho se me iba escurriendo y yo, de ayudarlo, al punto traté  
y salía un cristiano, por el lao' de atrás. y él pegando un grito, se cayó de espaldas  
Dio unos sacudones, queriendo pararse, del mundo'e los vivos, pa' siempre se jué...»

Este lobizón tiene la particularidad de tener «el hocico largo como el yacaré». Donde *yacaré* es palabra guaraní que significa caimán. Se trata por lo tanto de un lobizón de las zonas vecinas a un río. Un lobizón que ha conservado el habla humana y que antes de morir vuelve a ser hombre, cuyo cambio se inicia por la parte posterior.

## 2.2. En el cine

En la década de los 70 del siglo pasado, el cantautor argentino Leonardo Favio<sup>16</sup> dirige la película *Nazareno Cruz y el lobo* (1975). Conocedor de la gran difusión de la leyenda del lobizón, recrea una historia desarrollada en un lugar indeterminado de la pampa argentina. Desde el inicio, el ambiente transmite la fuerza salvaje e incontrolable de la naturaleza: una furiosa tormenta en medio de la cual nace un niño, el séptimo hijo varón. El temor por los futuros acontecimientos trágicos que están por venir son expresados en las palabras que la bruja Lechiguana implora al padre del que está por nacer: «*Jeremías, Jeremías no dejes parir a tu mujer! Seis hijos te dio el Señor. El séptimo leche de diablo mamará y te nacerá lobizón*».

El niño es bautizado con el nombre de Nazareno Cruz, con la esperanza de poder modificar el destino de este séptimo varón.

Esta película —una de las más bellas y de las más taquilleras realizadas por Favio— recoge elementos folklóricos: el nacimiento de un séptimo hijo, la transformación que se lleva a cabo los viernes en noches de luna llena, la muerte por una bala de plata... y enlaza estos elementos con otros del mundo cristiano (como el diablo que se le presenta a Nazareno) para dar a luz una trágica historia de amor entre Nazareno y Griselda, hija del caudillo del pueblo.

En esta historia, el amor y la «*maldición*» de la metamorfosis en lobo están unidos: el diablo vestido de gaucho, quien pedirá después a Nazareno interceder por él cuando esté delante de Dios, le ofrece dos alternativas: tener amor y ser condenado a ser lobo, o ser hombre rico sin amor, a lo cual Nazareno elige la primera opción.

Nzareno, como lobizón, una noche de luna ataca a un pastor y a sus ovejas por lo que es perseguido hasta que, finalmente, lo encuentran en forma de lobo junto a su amada Griselda que lo acaricia, muriendo juntos por los disparos con balas de plata.

La historia es enriquecida también por la presencia de la bruja Lechiguana y la de la niña Fidelia que nunca crece, lo que otorga al relato todo un aire de misterio.

Es muy relevante cómo, en el contexto argentino, la literatura sobre el lobizón se encuentra asociada frecuentemente a historias de amor, como en el cuento de Mújica Láinez (v. abajo).

Aun hoy en día, como nos cuenta nuestro informante de Eldorado (provincia de Misiones), en el hablar popular entre hombres, el lobizón —como otros personajes míticos del lugar— está caracterizado por una gran potencia sexual, y con él las mujeres «*guampean*» (traicionan) a sus parejas:

16 Favio se inspiró en un radioteatro (*Nazareno Cruz y el lobo*) de Juan Carlos Chiappe transmitido por Radio del Pueblo en 78 capítulos (años cincuenta del siglo pasado).

«Otras veces, sobre todos los varones, inventamos historias en las que aparecen el lobizón, el yasí<sup>17</sup> o el pombero<sup>18</sup>, para gastar bromas a los amigos, sobre todo diciéndoles que su novia o esposa lo ‘guampea’ con el lobizón, el yasí o el pombero, ponderando la virilidad de estos a la vez que menospreciando la capacidad marital del ‘guampeado’. Nos reímos un rato hasta que el afectado empieza a enojarse un poco. Entonces, todo el mundo se calla la boca, se pasa y olvida el tema, como para no terminar la reunión a las trompadas» (Antonio Alberto Ortiz, 61 años, contador público).

### 2.3. En la literatura: cuentos de lobizones

En la literatura argentina numerosos escritores han tratado este argumento. Como muestra de esta amplia bibliografía, hago un resumen muy breve de *El Lobisón* cuento de Manuel Mújica Láinez, escritor, biógrafo, crítico de arte y periodista de orígenes aristocráticos (descendiente del fundador de Buenos Aires y Santa Fe). Si bien no trata directamente sobre un caso de metamorfosis theriomórfica, expresa magníficamente cuán enraizado está el mito en el imaginario popular.

Este bellissimo cuento está ambientado en 1633. El protagonista principal es el gobernador del Río de la Plata, Don Pedro Esteban Dávila. La historia se inicia cuando el gobernador, junto con su ejército, pasando por la zona llamada de los «Montes Grandes» de regreso del Luján, llega a una choza donde vive una joven mestiza: María-Clara, cuya belleza impresiona al gobernador. Pero ella es mujer de Sancho Cejas, hombre mucho mayor que ella, feo, con las orejas separadas, en punta y vellos en la cara y brazos.

Retomando la marcha, el hidalgo escucha de Felipe Medrano —mitad bufón, mitad confidente— una historia sobre un lobisón de los Montes Grandes que en las noches de luna llena aúlla. El Gobernador responde: «*En el Río de la Plata no hay lobos. Esas son patrañas de viejas*». A lo que añade Medrano: «*Los endemoniados trocan la catadura y se mudan en una suerte de grandes zorros que los guaraníes llaman aguará-guazú*».

Al escuchar tales leyendas, el hidalgo recuerda haberlas sentido mencionar en Cervantes, Homero, Plinio, Ovidio y Plauto. Además de versiones oídas en Italia, Flandes y Castilla agrega que: «*La leyenda del licántropo, florecida en América como una planta dañina, toda garfios y ponzoña, cuyo germen regaron los conquistadores, sin quererlo, en la charla nocturna de las carabelas*». La imagen de este ser se sobrepone a la de Sancho Cejas: «*Con las orejas triangulares separadas del cráneo, con los dientes filosos*».

Poseído por el recuerdo ardiente de la joven mestiza, el hidalgo planea un encuentro con ella y burlonamente titula a su idea «*la farsa del lobo cornudo*». La joven acepta el encuentro amoroso con Don Pedro para lo cual debe hacer creer a su marido que es un lobisón y que en las noches de luna sale corriendo por la llanura y que regresa cubierto de sangre y que ella lo limpiaba mientras duerme, por eso él no se había dado cuenta, y que la noche de luna llena se deje amarrar de manos y pies fuera de la casa.

Finalmente con esta artimaña el hidalgo realiza su encuentro con su amor vasallo. Se desata la lluvia y trueno fuerte, se escucha un grito de Sancho y Don Pedro cree oír el jadear de una bestia, toma su

17 Yasí: duende que mora en las cataratas del Iguazú. Enano, rubio con barba que entre otras acciones puede secuestrar mujeres bonitas.

18 Pombero: genio protector de los pájaros de la selva, su nombre en guaraní es *cuarahú-yara* (dueño del sol). Es representado como un hombre; dependiendo de las versiones puede ser alto o, como en las más modernas, bajo.



espada y sale de la choza para finalmente irse. Cayéndose y levantándose en su huida, el gobernador se hace una herida en la frente y sangra mucho. El caballo no está, en cambio se ve rodeado de lobos espectrales que arañan sus brazos. Duendes arrastran los muertos de sus tumbas. Corre desesperado mientras intenta rezar en latín y arrepentirse de yacer con María-Clara. Divisa a su fiel Felipe, pero este lo cree un hombre lobo por el aspecto terrible: bañado en sangre, la ropa hecha jirones, lleno de fango. Huye. Don Pedro cae en el lodo.

Al día siguiente es encontrado por unos carreteros que lo arrojan en su carreta sobre unos fardos malolientes y lo llevan a Buenos Aires. Sus cabellos son blancos, sus dientes y manos tiemblan.

#### IV. Comentario final

En el contexto europeo, en las actuales narraciones sobre *lupo mannaro/panaro*, las características principales son la siguientes:

-El licántropo es víctima de una «enfermedad», por lo que su origen ha perdido toda relación con prácticas chamánicas relacionadas con guerreros-chamanes. Es más próximo en cambio a la figura del «fuera de ley», trasgresor de normas.

-El *lupo mannaro/panaro* se transforma en las noches de luna llena y busca desesperadamente dónde sumergirse.

-Mata a hombres sin un motivo especial, ni siquiera por venganza: víctima puede ser cualquiera que se le cruce por el camino.

-Como su colega americano, siendo considerado perteneciente al mundo ífero, para eliminarlo es necesario utilizar objetos bendecidos.

En el contexto americano tenemos:

-El mito del *Yaguareté-Abá* propio de los territorios de la etnia guaraní, dio cabida por su semejanza —un ser humano que puede transformarse en un animal salvaje— al mito importado del *lobizón*.

-En las diferentes variantes, el *lobizón* puede tener características físicas lobeznas, pero también puede adquirir rasgos de otros animales como el cerdo, el perro, el jaguar o el caimán dando lugar a un ser sobrenatural propio de estos lugares. Los animales importados como el cerdo y el perro, asociados a menudo por la cultura popular europea al maligno, llegaron a tierras americanas con esta valencia negativa y se incorporaron y fusionaron con seres de la mitología autóctona. El jaguar y el caimán, animales autóctonos, han sido considerados sagrados por las culturas amerindias.

-Mientras el hombre-jaguar se transforma voluntariamente, el *lobizón* es resultado de una crisis que ocurre en días determinados y es resultado de una «maldición» siendo, como en Europa, el séptimo hijo varón consecutivo.

-El hombre-jaguar (ya del mundo sincrético) y el *lobizón* tienen en común el proceso de metamorfosis; el echarse al suelo y revolcarse de izquierda a derecha, mientras recita un Credo al revés. En ambos casos, debido a la cristianización, estas acciones son vistas como manifestaciones diabólicas. El diablo cristiano se ha sobrepuesto a *Aña/Añanga* (el genio del mal entre los guaraníes) o a su equivalente del noroeste argentino de matriz quechua: el *Zupay*.

-El *lobizón*, siendo diabólico, solo puede ser eliminado con objetos que hayan sido bendecidos. Al igual que la «bruja» (la cual es la séptima hija mujer consecutiva), sale los martes y viernes, días en que se creía que las brujas salían a hacer daño sobre todo a los niños.

-El *lobizón* puede tener atributos propios del diablo como oler a azufre.

-En el imaginario popular argentino, el personaje del *lobizón* es muy actual en un contexto donde aún son vigentes prácticas chamanísticas sincréticas del mundo rural. Esta vigencia es demostrada en las composiciones sobre todo a nivel musical que narran las características y acciones del «mentado lobo humano dueño de la gran leyenda».

Fabiola Y. Chávez Hualpa

Investigadora del Museo Demo-antropológico de Leonessa (Rieti, Italia)



Escultura de un lobo en hierro (Luigi Labella, artesano leonessano)

## BIBLIOGRAFÍA

- AMBROSETTI, Juan Bautista: *Supersticiones y leyendas: Región Misionera, Valles Calchaquíes, Las Pampas*. Santa Fe (Argentina): Ediciones Castellví, 1953.
- -----: *El diablo indígena*. Buenos Aires: Editorial Convergencia, 1976.
- BOSSI, Elena: *Seres mágicos que habitan en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Copista, 2007.
- CARO BAROJA, Julio: *Vidas mágicas e Inquisición*. Vol. 2. Colección Fundamentos. Madrid: Ediciones Istmo, 1992.
- CATTABIANI, Alfredo: *Florario. Miti, leggende e simbolismo di fiori e piante*. Milano: Arnaldo Mondadori Editore, 1996.
- CHIARI, Gabriele: «Il lupo mannaro» en *Mal di luna*. Págs: 57-81. Roma: Newton Compton, 1981.
- CHIESA ISNARDI, Gianna: «Il lupo mannaro como superuomo» en *El superuomo vol. III. Il superuomo e suoi simboli nella letterature moderne*. Elemire Zolla (ed). Firenze: La Nuova Italia, 1973.
- -----: *Storie e leggende del Nord*. Milano, 1977.
- COLOMBRES, Adolfo: *Seres sobrenaturales de la cultura popular Argentina*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1984.
- CORTÁZAR, Augusto Raúl: «El Folklore, espejo de la vida e intérprete del Más Allá» en *Revista Iberoamericana*. Vol. XXII, N.º 43 (Enero-Junio): 9-25. Órgano del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1957.
- DE NINO, Antonio: *Usi e costumi abruzzesi, volume quarto. Sacre Leggende*. Firenze: Olschki, 1964.
- DUMEZIL, George: *Ventura e sventura del guerriero. Aspetti mitici della funzione guerriera tragli indo-europei*. Torino: Rosemberg Seller, 1974.
- FINAMORE, Gennaro: «Tradizioni popolari abruzzesi streghe-stregherie» en *Archivio per lo studio delle Tradizioni Popolari*. Vol. III: 219-232. Palermo: Luigi Pedone Lauriel, 1884.
- -----: *Credenze, usi e costumi abruzzesi*. (Palermo: Clausen) Aquila: A. Polla, 1998 (1890).
- GRANADA, Daniel: *Reseña histórico-descriptiva de antiguas y modernas supersticiones del Río de la Plata*. Montevideo: Editor A. Barreiro y Ramos, 1896.
- LISTER, Peter: «Leggende clasiche e superstizioni dei castelli romani» en *Rivista delle Tradizioni Popolari Italiane*. 1,1: 29-36. 1893-1894.
- MÚJICA LÁINEZ, Manuel: *El lobizón*. Buenos Aires: Sudamericana, 1949.
- POLIA, Mario: *Furor: guerra, poesia e profezia*. Padova: Il Cerchio/ Il Corallo, 1983.
- -----: *Le rune e gli dei del nord*. Rimini: Il Cerchio, 1999 .
- -----: *Tra cielo e Terra. Religione e magia nel mondo rurale della Valnerina*. 3 Vols. Foligno: Editrice Centro Italia, 2009.
- -----: *L'Aratro e la Barca. Tradizioni picene nella memoria dei superstiti*. 2 Vols. Ascoli: Edizione Librati, 2012.
- POLIA, Mario; CHÁVEZ HUALPA, Fabiola: *Mio Padre mi disse*. Rimini: Il Cerchio, 2002.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerard: *El Chamán y el jaguar. Estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia*. México: Siglo Ventiuno Editores, 1978.
- SIMÕES NETO, João: *Lendas do Sul*. Pelotas: Echenique & C. Editores, 1913.

# UN VIEJO CAMINO MEDIEVAL QUE ACOMPAÑA AL DUERO: EL REAL DE ARAGÓN, A SU PASO POR VALLADOLID

Jesús Anta Roca

**M**uy perdido en la memoria de la gente, pero no desaparecido, el Camino Real de Aragón, que también se conoce como camino o senda de los Aragoneses, fue un importante itinerario medieval de la España interior. Servía de vía de comunicación entre los reinos de Castilla y Aragón y para ello atravesaba de Este a Oeste la provincia de Valladolid siguiendo el curso del Duero por su orilla derecha. Una desafortunada señalización en los mapas topográficos actuales y algunos percances naturales que han desdibujado el camino en algún tramo, contribuyen aún más si cabe a borrar las huellas del camino que, sin embargo, aún perviven y son visibles.

## Las vías romanas, un puñado de incertidumbres

No todas las vías romanas tradicionales de las que se tiene mayor o menor documentación están bien acreditadas. Algunos de los tratados que versan sobre estas son, en realidad, compilaciones que se hicieron en la Edad Media, por lo que se desconoce qué documentos se emplearon, si se desecharon algunos y con qué criterio, tal como advierte Gonzalo Arias en su *Repertorio de caminos de la Hispania Romana*<sup>1</sup>. Esto ocurre, especialmente, con el *Itinerarium Antonini Augusti*, las famosas 34 vías romanas de Antonino.

Es un tópico el que la mayoría de los caminos y carreteras españolas se han construido sobre las antiguas calzadas romanas, por lo que no es de extrañar que esto mismo ocurra cuando se trata del camino de los Aragoneses que sirvió para unir Valladolid con Zaragoza a lo largo de la margen derecha del río Duero, al que se le adjudica el carácter de antiguo camino romano.

Un detallado trabajo de Isaac Moreno Gallo, *Vías romanas*, apunta con grandes dosis de verosimilitud que, al menos en algún tramo, la vía romana que comunicaba Astorga con Zaragoza en su tramo del Duero podría coincidir con la vía que comunicaba Bracara (Portugal) con Caesaraugusta (Zaragoza), que se ha perpetuado en el camino de los Aragoneses y que, por tanto, la vía de Antonino discurrió entre algunas poblaciones de la orilla derecha del Duero.

Sin embargo, como apunta Tomás Mañanes Pérez en *Arqueología romana*, no hay referencias arqueológicas válidas como para sostener que el citado camino sea una antigua vía romana. Y en esto mismo abunda el estudio arqueológico del Plan General de Ordenación Urbana de Tudela de Duero, al indicar que no hay certeza ni documentación alguna que acredite que la senda de los Aragoneses se pueda vincular a la vía romana que unía Astorga con Zaragoza.

Cierto es que Federico Wattenberg en su libro *La región Vaccea* incluye la fotografía de un miliario anepigráfico (un mojón sin inscripción alguna) que aún en los ochenta del pasado siglo se podía ver en el término de Pesquera de Duero, debajo de la cuesta de las Pinzas, pero queda la incertidumbre de si no se tratará de un mojón medieval.

1 Para esta cita y todas las demás, ver bibliografía al final del texto.

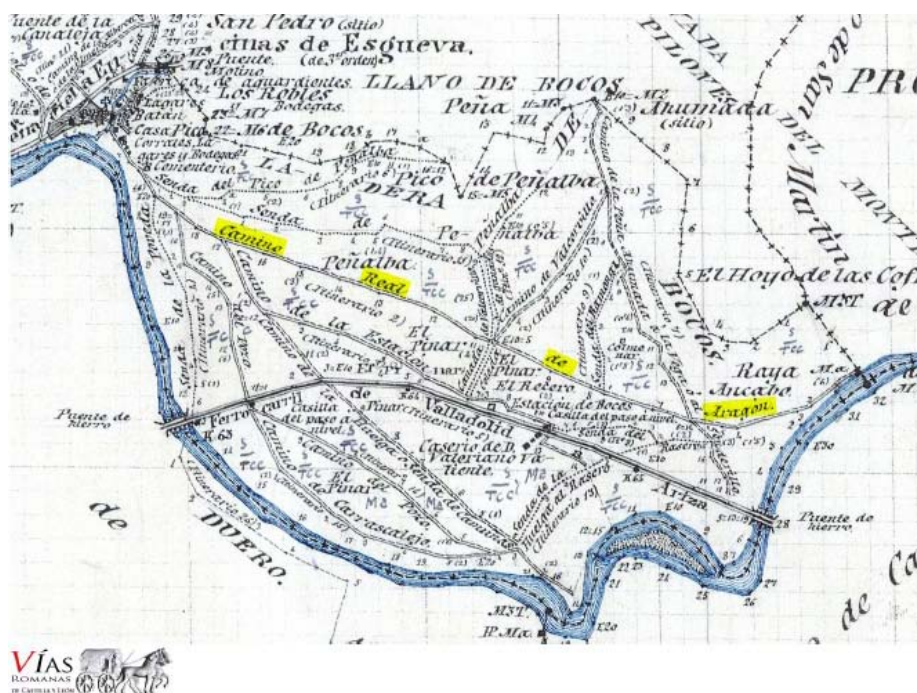
De todas formas, esta discutible vía romana ha dejado, al menos, algunos recuerdos en los términos de Villabáñez y Valbuena de Duero en los que, junto al camino de los Aragoneses, hay sendos pagos llamados «La Calzada».

## No será romano, pero fue importante

Tal vez el camino de los Aragoneses en su totalidad no pase de ser un camino medieval, aunque pueda haber tramos de posible coincidencia con una vía romana. Sea romano o no, el camino fue importante para la comunicación del Reino de Aragón con el Noroeste español, que por la parte oriental facilitaba una salida al Mediterráneo a través de Barcelona, y por la parte occidental se proyectaba hacia Zamora, Portugal y León. Aunque sobre esto volveremos más adelante, el camino fue tan importante que a partir de cierto momento se comenzó a conocer como Camino Real de Aragón<sup>2</sup>. No en vano el corredor del Duero, especialmente su orilla derecha, era el camino natural de comunicación Este-Noroeste de la península Ibérica.

Ha sido un camino que ha dejado un rastro evidente en la provincia vallisoletana. A pesar de que los mapas no recogen en su totalidad el recorrido, sí que hay tramos y memoria suficientemente consolidados, así como referencias en el callejero de algunos municipios por los que pasaba. Por ejemplo, el Diario de Madrid de 9 de noviembre de 1810 recogía que el Gobierno subastaba una tierra en Villabáñez «junto al camino de los Aragoneses».

Los mapas topográficos han ido borrando parte del itinerario del camino, como en el caso de Bocos de Duero, donde ya no se cita oficialmente —aunque así se sigue llamando en la localidad— como Camino Real de Aragón un tramo que en 1907 aún tenía ese nombre en la planimetría de la época<sup>3</sup>.



Término de Bocos de Duero. Plano de 1907 publicado en Vías Romanas

2 La topografía actual registra en Valladolid el nombre de camino o senda de los Aragoneses, pero no el exacto término de «Camino Real de Aragón».

3 Una acertada iniciativa de colectivos culturales del Valle del Cuco ha servido para poner indicadores y señales que indican sendas por las que discurría el camino.





Camino de los Aragoneses. Tudela de Duero. Al fondo, las mamblas

Además, Corrales de Duero, Bocos de Duero, Pesquera de Duero y Valbuena de Duero conservan el nombre de «Real» para referirse a calles que atraviesan el casco urbano. Y este nombre no puede venir sino de su condición de municipios pertenecientes al Camino Real de Aragón. También algunos municipios de Valladolid tienen alguna calle con ese mismo nombre cuando se trata de lugares por los que atravesaba alguna Cañada Real, pero no es este el caso de las localidades citadas.

Y se puede asegurar que el puente sobre el arroyo Jaramiel a su paso bajo las mamblas de Tudela, difícilmente se explica si no es porque facilitaba el paso del camino de los Aragoneses.

No parece posible establecer una antigüedad al camino (debate al margen de si antes fue o no una calzada romana), pero cabe pensar que este itinerario comenzaría a consolidarse a partir de la Reconquista y repoblación de las tierras al norte del Duero que sucesivamente llevaron a cabo Alfonso III el Magno y Ramiro II a lo largo de las primeras décadas del siglo x. Pero, sobre todo, desde de la toma de Zaragoza por Alfonso I el Batallador en el año 1118.

Aquella efeméride supuso la caída del reino moro y, por tanto, los primeros momentos de una mayor y más intensa comunicación entre los reinos cristianos de Castilla y Aragón.

En cualquier caso, el Duero, sin duda, ha sido un corredor natural de comunicación viaria, y que en lo que a la conexión Zaragoza con Valladolid concierne, al menos durante toda la Edad Media y buena parte del Renacimiento tuvo que discurrir por la margen derecha, pues no había puentes que permitieran entrar en la capital castellana viniendo desde el sur del río.



Por otro lado, la margen derecha permitía acceder con facilidad al puente Mayor de Valladolid para salvar la dificultad del Pisuerga y continuar camino hacia el Norte (en Dueñas se anota la existencia de un Camino Real de Aragón).

Mas, volviendo al concreto camino de los Aragoneses, hemos de indicar que el mismo discurre muy próximo al Duero, buscando el paso por las poblaciones y, también, resolviendo los pasos más complicados y angostos entre el Duero y los páramos que separan los valles del Esgueva y el Duero, especialmente el que existe en La Raya (que así, textualmente, se llama el pago) entre las provincias de Burgos y Valladolid, y el de Peñalba de Duero.

## Un camino muy concurrido

¿Cómo era el Camino Real de Aragón? Para respondernos a esto será necesario tener claro que no es posible establecer una imagen fija, pues el camino fue variando a lo largo de los siglos: de ser inicialmente una senda somera, pasaría a tener un firme relativamente bueno que facilitara el paso de carruajes. Además, junto a lo que se puede considerar camino principal, habría variaciones o atajos aptos para caminar pero imposibles para los carruajes.

Indaguemos un poco en reconstruir cómo era el camino y qué clase de personas transitarían por el mismo.

Cuando Madoz (estamos por tanto avanzado el siglo XIX) inventaría en su *Diccionario geográfico...* (1845-1850) los bienes de Roa de Duero, anota que en la citada población hay un «camino de herradura» (también describe como «de herradura» al de Bocos), que conduce desde Aragón a Valladolid, Segovia y la Corte, y que el citado camino «es bastante concurrido».

A la otra orilla del Duero está el pueblo de Fuentecén y de él dice también Madoz que hay un camino de herradura «muy transitado por los arrieros» que pasan desde Zaragoza a Valladolid, Zamora y Salamanca; y en el pueblo de Fuentelisendo, por el que también discurre un Camino Real de Aragón, se indica que por él pasa un camino de herradura.

Tenemos una primera idea precisa de este camino, que en algunos de sus tramos próximos a Valladolid era de herradura (aunque no todo él, como luego veremos). Y un camino de herradura nos viene a decir que solo era apto para caballerías y personas a pie, lo que, de todas formas, no excluye los robustos carros de arriería o similares tirados por potentes, aunque lentos, bueyes.

¿Podemos concluir que siempre fue camino de herradura? Evidentemente, no. Esto sería así, como se ha dicho, en algunos tramos de lo que fue el Camino Real de Aragón, que en general tenía una anchura y un firme razonablemente bueno. Además, no sería lógico catalogar de Camino Real un camino de herradura. Pero más adelante abordaremos esto con detalle.

Se nos advierte, en segundo lugar, que se trata de un camino «muy concurrido». Y, por último, de él reseña Madoz que era usado para la actividad de arriería. De los arrieros sabemos bastantes cosas, por lo que no nos detendremos, salvo dejar subrayado que eso significa que había comercio notable en el camino de Aragón.

Bien, ya sabemos que tenía actividad comercial. Veamos ahora quiénes eran las personas que iban y venían por el camino. Para ello nos puede ayudar un poco el trabajo de José Ignacio Uriol sobre *Las calzadas romanas y los caminos del siglo XVI*. También habrá que tener en cuenta que Valladolid era sede de la Chancillería, que durante algunos años estuvo la Corte o tuvo estrecha relación con ella,

que había diversos y ricos monasterios en la orilla del Duero, que el valle del río es una feraz tierra apta para toda clase de cultivos...

Hay que advertir que aún en el siglo XIX los viajes a pie eran la forma más habitual de desplazarse por parte del común de la gente, aunque lo cierto es que la mayoría del pueblo llano no salía en toda su vida del mismo pueblo, aldea, villa o ciudad en la que nacía. No obstante, había notable movimiento en los caminos.

Los desplazamientos venían dados por un buen montón de razones: las migraciones para trabajos temporeros, para faenas agrícolas tales como la siega estival (piénsese en los segadores gallegos que se desplazaban desde su tierra natal hasta el interior de la península en casi todas sus direcciones). Igualmente andaban por el camino los estudiantes que, terminado el curso, regresaban al hogar, los soldados de permiso o de vuelta a casa tras su licencia, y familias que tenían que atender el duelo de deudos cercanos. Por aquí trajinarían profesionales que iban a ofrecer su pericia pueblo por pueblo (alarifes, lañadores, cómicos, curanderos...), vendedores ambulantes y hortelanos de ligera carga. Seguramente, además, había cacharreros ofreciendo cántaros y otros recipientes, pescadores que vendían peces más o menos frescos de río (Pesquera de Duero era población que ofrecía ese producto por los pueblos de alrededor)...

No faltarían peregrinos y romeros, tanto los que tenían a Santiago de Compostela como destino, como los de devociones más locales, quienes acudían a los importantes monasterios ribereños del Duero. Añadamos a las personas en espera de mejor vida en otras tierras, amén de huérfanos, pobres y enfermos profesionales —pícaros— tan abundantes en aquellas épocas.

Tampoco faltarían letrados y litigantes camino de los juzgados y la Chancillería vallisoletana —era un foco de actividad muy importante—, hidalgos y nobles que iban y venían a atender sus intereses a la Corte, a las ciudades principales (Valladolid, Zaragoza...) o a sus posesiones de los municipios del camino.

Y monjes y frailes de los conventos ribereños del Duero, que con alguna frecuencia viajaban para atender asuntos y pleitos relacionados con sus extensas y repartidas propiedades: pastos, molinos, tierras de labranza...

Señores a caballo, criados a pie y, teniendo en cuenta la importancia del camino, habría desplazamiento de tropas y guardias que tenían que resolver conflictos y delitos. De hecho se anota el movimiento de cuadrillas de guerrilleros carlistas y de bandoleros. A este respecto José Luis Velasco, en su trabajo sobre *La cueva del hermano Diego*, reseña la existencia de un tal Antonio Baraso, alias *Chafandín*, bandolero muerto de dos tiros en noviembre de 1800, tal como certificaron los cirujanos del monasterio de San Bernardo y de Valbuena de Duero. Es probable que los matadores fueran miembros de su propia banda. Chafandín y su pandilla sembraron el terror por tierras vallisoletanas, salmantinas y zamoranas, y de él se ha escrito, pero sin certeza alguna, que nació en la zona de Pesquera de Duero.

## Un camino que va cambiando con los tiempos

Se puede hablar de tres épocas bien distintas. Una, la de lenta consolidación del camino en la Alta Edad Media. Años en los que no sería sino una senda a lo largo del Duero, muy pegada al cauce y siguiendo los poblamientos que hubiere: monasterios, pueblos y aldeas. De esta época a buen seguro que pervive el angosto camino que hoy aún se puede recorrer desde San Martín de Rubiales (Burgos) a Bocos de Duero, y que en 1907 venía claramente marcado como Camino Real de Aragón. Y otro

tramo, de gran interés, es la trocha que discurre bajo la verticalidad conocida como Las Peñas<sup>4</sup>, a la altura de Peñalba de Duero, una senda que sin duda venía de Sardoncillo. Esta última tenía otra alternativa, y era una a media ladera para resolver las épocas de crecidas del Duero que llegaba a cubrir la más cercana a la orilla. Por aquí el paso de carruajes era totalmente imposible.



Las Peñas, en el término de Villabáñez. Bajo ellas discurre la tradicional senda de los Aragoneses

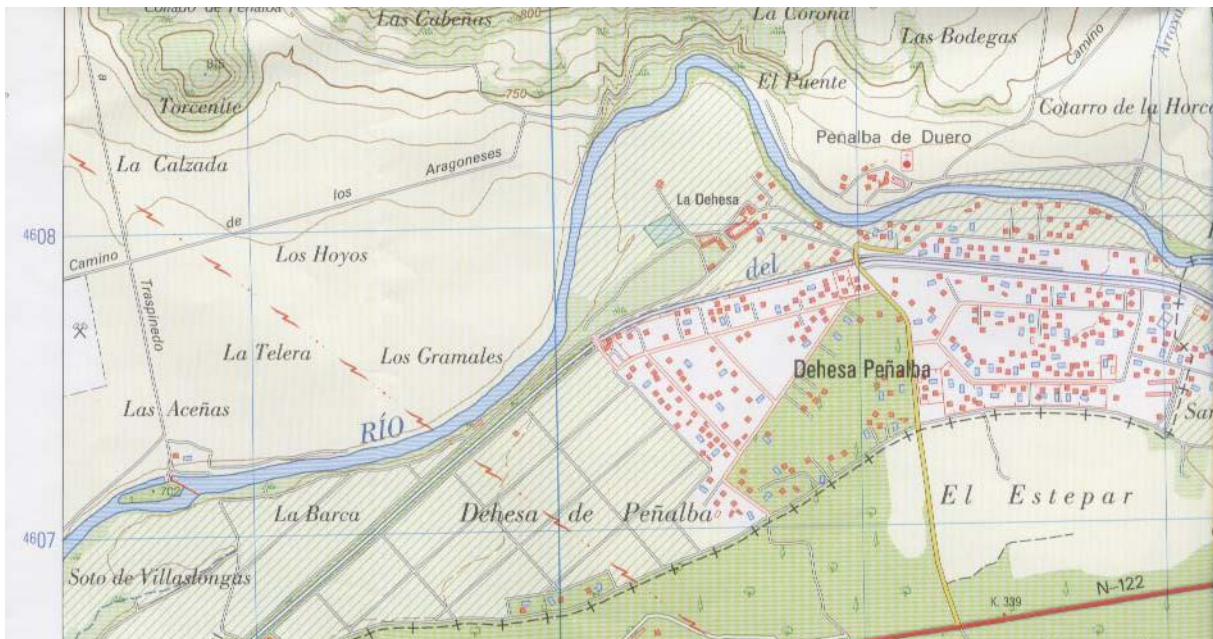
Estos estrechos caminos no desaparecieron con la confirmación del Camino Real de Aragón, sino que sirvieron de variantes, acercamiento a lugares más apartados del camino, y de atajos para desplazamientos a pie.

En el siglo XVI parece que el Camino Real de Aragón propiamente dicho ya estaba perfilado, si nos atenemos al *Repertorio de caminos ordenado por Alonso Meneses* publicado en 1576. El citado repertorio indica que el camino para Zaragoza se desarrolla a lo largo del Duero pasando por Olivares de Duero, San Martín de Rubiales, Hoyales de Roa y Aranda de Duero.

Esto apunta a un recorrido que pasaba por las poblaciones que están en la actual carretera VP-3001 —que desde Pesquera llega hasta Villabáñez—. Un recorrido que viene corroborado, pero también matizado, por el *Mapa de la Provincia de Valladolid* de Tomás López (1779). En este mapa no aparece nombre alguno de las carreteras y caminos, pero grafía una que claramente viene a coincidir con el Camino Real de Aragón a raíz de las citas que posteriormente hará Madoz en su diccionario. Este camino hace el siguiente recorrido, viniendo de Roa de Duero: Corrales de Duero, Valdearcos de la Vega, Bocos de Duero —en definitiva, el valle del Cuco—; Curiel (aunque tal como lo dibuja da la impresión de que no atraviesa la población), Pesquera de Duero, Monasterio de San Bernardo, Valbuena de Duero, Olivares de Duero, Sardoncillo, Peñalba de Duero (que luego va hacia Villabáñez sorteando claramente los verticales cortados que caen sobre el río), Villabáñez, Tudela de Duero, Fuentes de

4 Las Peñas, como tradicionalmente se han conocido los cortados sobre el Duero en Villabáñez, ahora se cartografían con el nombre de La Corona.

Duero, El Abrojo, Puente Duero, Simancas, Tordesillas... En Villabáñez el autor apunta un camino evidente hacia La Cistérniga y Valladolid.



Mapa del ING. Camino de los Aragoneses en el término de Villabáñez

El camino en dirección Simancas aún está anotado en la moderna topografía, y aparece como un camino (de los Aragoneses) que discurre entre el polígono industrial de La Mora (en La Cistérniga), y el pico y urbanización La Corala. Sin duda era la dirección que el Camino Real de Aragón buscaba para ir hacia tierras zamoranas.

Este trazado es muy coincidente con el hecho que más arriba hemos apuntado de que Corrales, Bocos, Pesquera y Valbuena tengan entre su caserío una calle con el nombre de «Real», y no precisamente porque por ellos pasara una cañada real.

Hay que destacar la importancia que tuvo Peñalba de Duero, ahora incomunicada por carretera y en la que ya solo habita una familia. Actualmente la senda aquí casi se borra debido a que un derrumbe de las laderas de Las Peñas ocurrido en los años 70 del siglo xx ha cegado el camino. Fue Peñalba lugar importante, pero no grande, con puente incluido que atravesaba el Duero (y que fue destruido durante la guerra de Independencia).

Y además hay que subrayar el foco de atracción que para los viajeros ejercían los monasterios, lugares con numerosa población y pujante actividad económica.

Un tercera época, ya con un Camino Real que nada tiene que ver con el de siglos anteriores, es la que en 1852 se dibuja en el mapa del capitán de Ingenieros, Francisco Coello. Este mapa, como es lógico, es el que más se aproxima a algunas descripciones que del camino hace Madoz en su *Diccionario*. El mapa indica una carretera en dirección a Valladolid que arranca en Peñafiel y, por tanto, ya no viene marcado un camino generoso desde Bocos.

Pero, mejor sigamos a Madoz: de Roa de Duero (Burgos) dice que por ella pasa «el (camino) Real que conduce de Soria a Valladolid»; de San Martín de Rubiales (Burgos) indica que «pasa por dicho puente el (camino) que dirige á Valladolid, Soria y Aragón». La senda San Martín de Rubiales aún se



grafiaba como Camino Real de Aragón en 1907. Ahora se cita como GR 14<sup>5</sup>. De Bocos, Madoz advierte la existencia de un camino «que dirige a Aragón»; de Curiel escribe que «inmediato al pueblo» (es decir, no por el pueblo, sino próximo), pasa un camino que «dirige de Valladolid a Aragón». Y llegados a Pesquera y Olivares dice de ambos que tienen un camino «que de Valladolid dirige a Aragón».

Aunque llegó al siglo xx muy en desuso para comunicar los reinos de Aragón y Castilla, sí ha continuado su uso al menos en los tránsitos interiores: en el puente medieval sobre el arroyo Jaramiel, al pie de la mambra de Tudela, se atestiguan obras de consolidación o ensanche en 1892, tal como testimonia la piedra clave que mira hacia el Sur.



Puente sobre el arroyo Jaramiel, en Tudela de Duero, bajo la mambra

## Una de caminos reales... y los Reyes Magos

Antes de concluir es necesario dejar anotado un asunto. En España no hubo solo un Camino Real de Aragón, pues así se solían llamar a las rutas que se comunicaban con Zaragoza. Hubo caminos hacia Madrid, Valencia, dentro del mismo Reino de Aragón, desde Valladolid hacia el Norte (por Dueñas pasaba un Camino Real de Aragón siguiendo la margen derecha del Pisuerga)...

El libro *Dirección general de cartas en forma de diccionario*, publicado en 1835, refiere la existencia de un camino de postas del siglo xviii que también se llamaba Camino Real de Aragón y que unía

5 Por GR 14 se conoce la Gran Ruta 14 del Duero. Una de esas señalizaciones senderistas que organizan las Federaciones de Montaña de las Comunidades Autónomas.

Barcelona y Zaragoza con Alcalá de Henares, pasando por Guadalajara. Se trataba de un camino de ruedas utilizado para el correo.

Finalmente, se ha de advertir que hasta que el camino entra en Valladolid, este viene por dos vías distintas: una por Calatayud que seguía el curso del Jalón y que tenía como principal dirección Madrid. No obstante, en un punto determinado un ramal venía a buscar la margen izquierda del Duero hacia Valladolid. Para hacernos una idea, Madoz (1845-1850) describe que en Morón de Almazán hay caminos carreteros que se dirigen a Aragón y Valladolid. Es decir, que ya hay un ramal que se aleja de la dirección Calatayud-Madrid para venir a buscar la dirección de Valladolid. De hecho, en Fuentecén, Fuentelisendo y Valdezate, ya a punto de entrar en Valladolid, Madoz anota que por estos términos hay un camino que conduce de Aragón a Valladolid.

Otro camino real de Aragón partía de Tarazona. Venía por la parte derecha del cauce del Duero y del que diremos, para más fácilmente situarnos, que va buscando Roa de Duero como referencia importante antes de entrar en tierras vallisoletanas. Y que es al que con detalle nos hemos venido refiriendo.

En fin, el Camino Real de Aragón a su paso por Valladolid también ha servido para alimentar la fantasía, pues en Tudela de Duero algunas familias cuentan a sus hijos que cada 6 de enero los Reyes Magos vienen por el camino de los Aragoneses. Y no mienten, pues, al menos el camino, viene de Oriente.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS, Gonzalo: *Repertorio de caminos de la Hispania romana*. Autoedición, 2004.
- COELLO, Francisco: *Valladolid (provincia). Mapas generales*. 1852. Localizado en Biblioteca Digital de Castilla y León.
- ESPINALT Y GARCÍA, Bernardo: *Dirección general de cartas en forma de diccionario*. Imprenta de Pedro Sanz, 1835.
- LÓPEZ, Tomás: *Mapa de la provincia de Valladolid*. 1779. Localizado en Biblioteca Digital de Castilla y León.
- MADOZ, Pascual: *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*. Madrid, 1845-1850.
- MENESES, Alonso de: *Repertorio de caminos. Ordenado por Alonso de Meneses, correo. Añadido el Camino de Madrid a Roma. Con un Memorial de muchas cosas sucedidas en España. Y con el Reportorio de cuentas, conforme a la nueva premática*. Alcalá de Henares, 1576.
- MORENO GALLO, Isaac: *Vías romanas. Vía romana de Clunia a Simancas*. www.traianvs.net. Pérez Mañanes, Tomás: *Arqueología romana*. Diputación de Valladolid, 2009.
- URIOL SALCEDO, José Ignacio.: *Las calzadas romanas y los caminos del siglo XVI*. Revista de Obras Públicas. 1985.
- VELASCO, José Luis: *La cueva del hermano Diego*. Fundación Joaquín Díaz, Revista de Folklore n.º 105, 1989.
- WATTENBERG, Federico: *La región Vaccea. Celtiberismo y romanización en la cuenca media del Duero*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Diputación Provincial de Valladolid, 1959.



## SONIDOS DE LA TRADICIÓN. PATRIMONIO ORAL DE LA HUERTA DE MURCIA

María Luján Ortega y Tomás García Martínez

**C**on el predominio absoluto de los medios de comunicación de masas y de las redes sociales, los cuales nos hacen sentir ciudadanos de un mismo mundo, es más necesario que nunca preservar nuestro folclore, lo más genuino de nuestro pueblo. Dentro de la ciencia del folclore, que estudia el conjunto de creencias, costumbres, artesanías, etc., un campo que es difícil de documentar o registrar son los testimonios orales que han pasado de padres a hijos, archivados en la memoria de nuestros antepasados, que en cualquier momento del día, ya sea en las faenas agrícolas, en los momentos de diversión, por instruir... los reproducían para que fueran aprehendidos por sus legatarios.

La tradición oral se entiende como la forma de transmitir el conocimiento popular, las creencias, los modos, las tradiciones de una sociedad a través de la palabra mediante la confección de esquemas memorísticos que dan lugar a relatos, cantos, oraciones, leyendas, fábulas, conjuros, mitos, cuentos, etc. Esto es también la literatura popular, que se considera como una de las manifestaciones más completas de la cultura popular.

La literatura popular se caracteriza por haber sido asimilada por una transmisión oral, cultivada de generación en generación; suelen ser relatos breves, con un argumento donde prima la sencillez; no se conoce el autor de la producción y uno de los valores más importantes que tiene la literatura de tradición oral son las variantes que se pueden encontrar de un mismo relato, canción o recitación, ya que cada intérprete suele añadir o quitar algo de lo que escuchó. Estas variantes se dan tanto en la circunscripción de territorios o por los cambios generacionales. La misma canción puede tener diferentes letras si se recogen en dos pueblos distintos, aunque estén a pocos kilómetros de distancia e, incluso, la misma pieza puede conocerse con distinta letra debido a la mala memorización o por deseo expreso del destinatario.

En el siguiente ejemplo, se puede ver un tipo de dicha variante. La canción infantil de *Palmas, palmitas* se encuentra recogida en múltiples cancioneros infantiles, donde se pueden observar múltiples registros, el mismo soniquete, la misma repetición, el mismo toque de palmas, pero la letra difiere:

### Canción infantil

*Palmas, palmitas  
Que viene su papa  
Por el Reguerón<sup>1</sup>  
Y le trae un perrito  
Que dice guooo<sup>2</sup>.*

1 Es una construcción artificial fechada en 1745, que encauza el tramo final del río Guadalentín, hasta conectarlo con el río Segura a la altura de Rincón de Villanueva, canal de casi 15 kilómetros de longitud que pasa entre la ciudad de Murcia y las poblaciones de la costera sur. Evita que las fuertes crecidas de agua de lluvia colmen al río Segura, del que es afluente, a su paso por la ciudad.

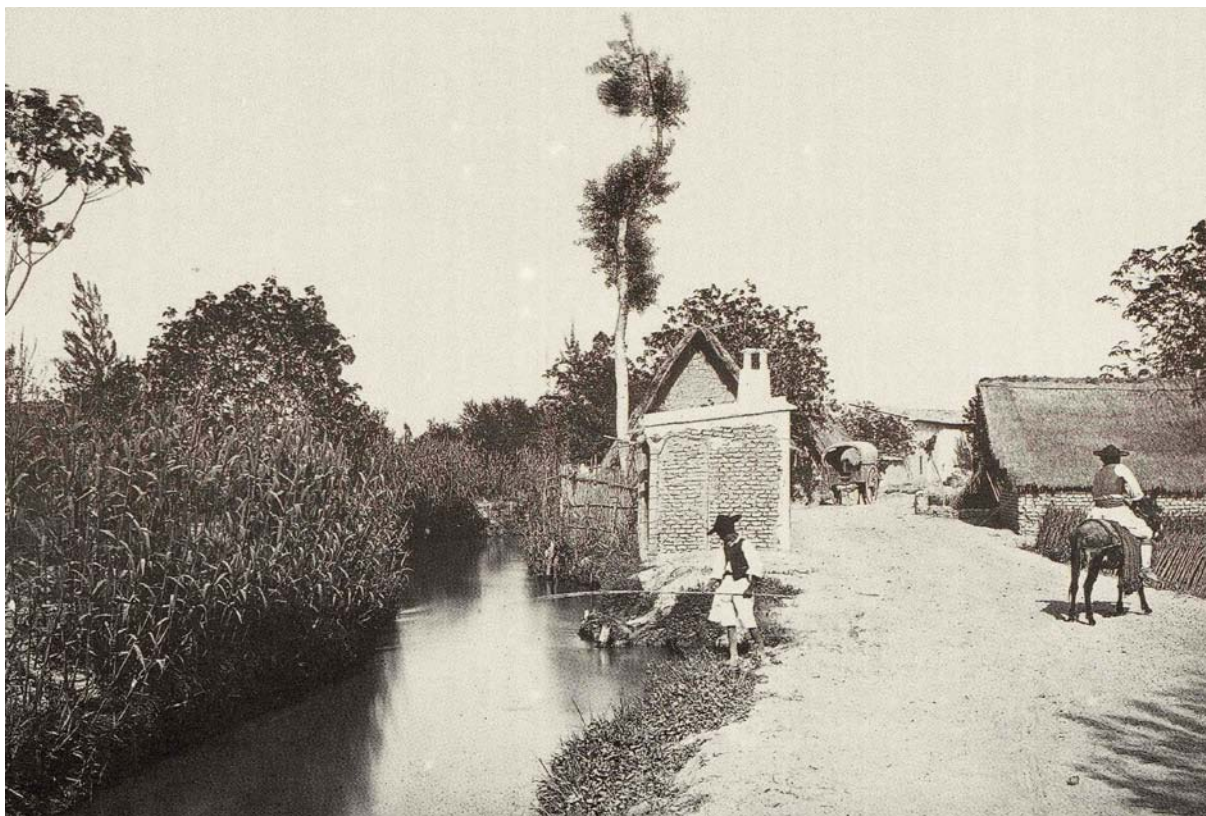
2 Intérprete: Francisca Meseguer, natural de La Alberca. Entrevista realizada en mayo de 2011.

Este caso, que reseñamos con anterioridad, es una canción infantil recogida en la pedanía de La Alberca (Murcia), por donde discurre el canal del Reguerón. La misma canción se ha registrado en la zona de Barranda, población perteneciente al municipio de Caravaca de la Cruz, pero la letra del tercer verso cambia («*por el camino de Caravaca*») respecto a la que conocemos.

La tradición oral en prosa se manifiesta por medio de parábolas, fábulas, cuentos, mitos, leyendas, etc. La literatura tradicional en verso se expresa a través de adivinanzas, acertijos, dichos y refranes. Por norma, se usa el verso de ocho sílabas, con métrica consonante o asonante, construyéndose composiciones en cuartetas o quintillas.

## Tipología del patrimonio oral en la huerta de Murcia

La oración o rezo es una súplica, rogación pública, petición particular que incluye la conmemoración del santo o de la festividad del día. Algunos ejemplos pueden ser: oración a santa Bárbara, oración final después de recitar la agonía o la oración infantil que se suele recitar antes de dormir: *Jesúsito de mi vida/ tú eres niño como yo,/ por eso te quiero tanto/ y te doy mi corazón./ Tómallo, tuyo es/ mío no.*



Paisaje de la huerta de Murcia – Finales del siglo XIX. Autor: J. Laurent

Son muchos los cuentos que conocemos. Se trata de unas narraciones breves de un suceso falso o de pura invención; se recrean historias fantásticas para dar rienda suelta a la imaginación. En los cuentos populares autóctonos que se han recogido en muchos casos se ha olvidado el final, dejando a la narración sin sentido, con lo cual vemos la importancia de conservar grabadas las narraciones orales de nuestros mayores.

Otro elemento que tiene mucha fuerza popular son las nanas, canciones de cuna que consisten en versos suaves y muy sencillos. Las canciones infantiles compuestas en verso se cantan; otras están

hechas a propósito para que se pueda incorporar música; hay muchos tipos de canciones que van aparejadas al juego, que narran historias; las canciones más antiguas que se conocen de este tipo son los villancicos.

Los juegos infantiles son unos ejercicios recreativos sometidos a reglas, en los cuales se gana o se pierde. Los juegos se diferencian según el género, normalmente se desarrollan en grupo<sup>3</sup> (*pasemisí, pasemisá, el de delante corre mucho, el de atrás se quedará...*). Los tipos de juegos se pueden desarrollar en corro, al saltar la comba, jugar a la pelota, para viajar, canciones de nunca acabar...

Seguimos con otro elemento de patrimonio oral que se conoce en la región: los adagios. Según el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, un adagio es una sentencia breve, comúnmente recibida, la mayoría de las veces moral. Un adagio es una frase corta, pero memorable, que contiene y expresa algún elemento de conocimiento o experiencia importante, considerado cierto por mucha gente, o que ha ganado cierta credibilidad a través de su uso continuado, como los refranes o proverbios. En cambio, lo que se conoce como adagio o «echar los años» en la huerta es un juego juvenil que se celebraba en el último día del año. Se reunían todos los jóvenes conocidos de una población o de un vecindario que no estaban casados; en una bolsa se introducían trocitos de papel con los nombres de los jóvenes, para extraer un papelito cada uno, e ir elaborando parejas. Era una forma de divertirse y crear vínculos entre los chicos y chicas. En esa bolsa también, a modo de chiste, se introducían notas con los nombres de personas del pueblo muy conocidas por alguna peculiaridad, confeccionando dúos risibles para todos.

*Pregunta.*  
un numero menor de 50.  
Otro numero que quieras.  
un nombre de mujer.  
Si o no.  
un pueblo.  
un color.  
Otro color.  
una cantidad de metros.  
un nombre de un amigo.  
Si o no.  
un pueblo.  
un numero que quieras.  
una cantidad de pesetas

*Respuestas.*  
cuantas mujeres es as pretendido.  
cuantas te an pertenecida?  
cuala vera tu esposa?  
Estas seguro?  
Donde la conocistes?  
Que color tiene su cara?  
que color tienen sus ojos?  
que talla tiene?  
quien vera tu contrario?  
A abusado de ella?

Pregunta y respuesta de los adagios. Archivo Tomás García Martínez

Un dicho es una palabra o conjunto de palabras con que se expresa oralmente un concepto cabal. Hemos documentado varios dichos; transcribimos el recitado por Antonio Juárez, de 70 años, natural de Era Alta:

*Viendo un doctor de renombre  
a un paciente en Torrelaguna,  
dijo: Imposible que es hombre  
alcance a la próxima luna.*

*El hombre, frunciendo el ceño  
dijo: Razón no te falta,  
pues la luna está muy alta  
y yo soy muy pequeño.*

3 LUJÁN ORTEGA, M.; GARCÍA MARTÍNEZ, T.: *Los sonidos de la tradición. Patrimonio sonoro del municipio de Murcia*. Murcia: Ayuntamiento de Murcia, 2011.

Conocemos muchos refranes que usamos inconscientemente en nuestro día a día, que por norma general marcan el tiempo en las cosechas o las fiestas religiosas. Como este refrán, por todos recordado, que nos recitó Joaquín García, de 82 años, de la Senda de Granada: «*Hoy, San Andrés/ faltan para la Pascua/ tres semanas y días tres/ y si cuentas bien un mes*».

Las fábulas son un breve relato ficticio, en prosa o verso, con intención didáctica frecuentemente manifestada en una moraleja final, y en el que pueden intervenir personas, animales y otros seres animados o inanimados. Los fabulistas más conocidos son Esopo, La Fontaine, Iriarte o Samaniego. Sus fábulas se encuentran publicadas sucesivamente a través de los años, y siguen siendo un vehículo de aprendizaje para los más pequeños. Esta fábula fue recitada por Josefina Guillamón, natural de Aljucer (Murcia), de 74 años de edad.

### FÁBULA DE LOS DOS PERROS

*Dos perros, uno sapiente  
y otro que nada sabía,  
estaban hablando un día  
de su vida diferente.*

*La mía, dijo el primero,  
está llena de delicias,  
todos me hacen caricias,  
como bien y cuanto quiero.*

*Pues yo, decía el segundo,  
hambriento y apaleado,  
soy el más desventurado  
perro que hay en este mundo.*

*Mi amo, el sabio añadió,  
bien puede enseñarte a ti;  
si aprendes como aprendí,  
estarás como estoy yo.*

*Trabajando con afán,  
aprenderás de contado  
y cuando estés educado  
vivirás como un sultán.*

*¡Educarme!, ¡qué ocurrencia!,  
en vano amigo te empeñas.  
Entender todas las señas,  
pues hay que tener paciencia.*

*Entonces de qué te quejas,  
si por vivir en holganza,  
la más risueña esperanza  
e indolente y necio dejas.*

*Como perro observo yo:  
todos quieren tener  
las ventajas del saber,  
pero su trabajo no.*

Ahora pasamos a un género que es el más recordado y recogido en nuestro trabajo de campo. El romance<sup>4</sup> es una composición poética escrita en versos octosílabos. Encontramos muchos tipos de romances como los de ciego (son un tipo de romance poético sobre un suceso o historia, que cantaban o vendían los ciegos por la calle), los de santos, de gesta... Según una antigua denominación, los romances populares se referían a los hechos de personajes históricos, legendarios o tradicionales. El origen de los romances se vincula a los poemas épicos de la Edad Media, conocidos como cantares de gesta: eran creaciones surgidas al calor de las luchas constantes durante la Reconquista, eran recitados por juglares, a modo de función noticiera, para relatar las hazañas guerreras. A partir del siglo XVI, la proliferación de romances ya no es tradicional y anónima, sino que son elaborados por escritores cultos como Lope de Vega o Quevedo. A partir siglo XIX, y hasta nuestros días, lo que ha permanecido en la tradición oral del pueblo son los romances denominados «de ciego» y las manifestaciones del romancero infantil (romance de Alba niña, romance de conde niño o del conde Olinos). Se llaman romances de ciego a aquellos romances procedentes de ediciones de pliego de cordel. Eran unas hojas de papel que estaban atadas mediante un cordel o caña, formando un cuadernillo de pocas páginas

4 GRACIA, J.M.: *Romanceros*. Madrid: Edelvives, 2004.



destinado a propagar textos presuntamente «literarios» para el gran público, de temática histórica, lírica, religiosa o de otra cualquier índole, pero de interés mayoritario para la gran masa del público lector. Era una manera barata de publicar y por lo tanto más accesible para todos. Su extensión variaba en función del tema propuesto<sup>5</sup>. Después se hicieron populares, hasta el punto de que solían ser invidentes quienes los iban cantando en los lugares más transitados de la ciudad, siendo esta la manera que tenían para vender los pliegos de cordel. En la ciudad de Murcia existía una importante organización de cofradías. Así, la Hermandad de Nuestra Señora de la Presentación<sup>6</sup> de la iglesia parroquial de San Pedro la componían los *privados de la vista corporal*. Uno de sus privilegios era el de *cantar romances, oraciones, rezar novenas en sitios públicos de Murcia y fuera de ella*. Era una costumbre practicada desde tiempo inmemorial que los ciegos *cantasen por las calles en la Cuaresma y la Pasión de nuestro Redentor oraciones de santos, romances, historias y otras cosas y oraciones con instrumentos o sin ellos y con los que producía la venta de varios papeles —coplillas—*. Ninguno podía andar pidiendo limosna, pero sí lo podían hacer parados en algún sitio público, mientras que no fuera en las *puertas de las iglesias, ni en los atrios, ni molestar con voces descompuestas, ni menos usar palabras ni canciones socarronas*.

### ROMANCE

*Viernes Santo*

*Viernes Santo*

*Viernes Santo*

*en la mañana*

*camina la virgen pura*

*camina la virgen pura*

*con su divina compañía*

[...]

Los conjuros son fórmulas mágicas que se dicen, se recitan o se escriben para conseguir algo que se desea o para apaciguar a los más pequeños.

*«Abracadabra, pata de cabra, si no sana, sanará mañana».*

*«Sana sanita, culito de rana, si no sana hoy, sanará mañana».*

En tiempo atrás era normal que se juntaran diversas generaciones en un mismo espacio, para el divertimento de todos o para el aprendizaje de los más pequeños; en esos momentos se formulaban adivanzas, que se definen como enigma o acertijo que se proponen como pasatiempo, son un juego de ingenio, nacen de la imaginación popular y han sido transmitidas oralmente. También se dan los trabalenguas como enrevesados juegos de palabras.

### ADIVINANZA

*En el campo me crié*

*Prendida por verdes lazos*

*Aquel que llora por mí*

*Me está partiendo a pedazos.*

*(allobec)*

5 RODRÍGUEZ MOÑINO, A.: *Manual bibliográfico de cancioneros y romanceros*. Madrid: Castalia editorial, 1978.

6 JIMÉNEZ DE GREGORIO, F.: «Incidencias en algunos gremios y cofradías de Murcia a finales del siglo XVIII». *Anales de la Universidad de Murcia*. Murcia, 1951. Disponible en: Depósito Digital Institucional de la Universidad de Murcia. <http://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/6471/1/N%2016%20Incidencias%20en%20algunos%20gremios%20y%20cofradías%20de%20Murcia%20a%20finales%20del%20siglo%20XVIII.pdf>

Otro relato que es común encontrar en la huerta, así como de varios autores, es el bando *panocho*. Este imita a los bandos municipales de buen gobierno, utiliza la misma estructura pero la finalidad ha cambiado: se destina para dar consejos y advertencias sobre temas de actualidad, empleando la crítica y la risa, con alusiones al costumbrismo y recitados en dialecto murciano. Se compone de estrofas octosílabas asonantes. Comienza con: «*Hago saber*», sigue con distintos puntos y termina con: «*He dicho*». Los bandos *panochos* se empezaron a escribir y a recitar ante el público con motivo de la creación del desfile del Bando de la Huerta en 1851<sup>7</sup>.

### PRIMERO

*Remaniente a los zagales  
zanguangos, que hay en la güerta  
que aboa le icien NiNi,  
sigún la tele los cuenta,  
poique ni dan palo ar agua,  
ni van tampoco a la escuela,  
ni respetan a su paeres  
ni ar dios que los menea<sup>8</sup> [sic.]*

Ahora pasamos a dos ejemplos de sonidos tradicionales. En primer lugar, los sonidos que se emiten en la ejecución del carnaval antiguo de Zeneta, donde unos personajes llamados *cherros* se visten con cencerros rodeando su cintura. Esto también se ve en otros carnavales de España, muchos más conocidos, como los *peliqueiros* en Laza, concejo de la provincia de Orense que pertenece a la comarca de Verín: también en esta comarca el *cigarrón* añade a su vestimenta cencerros o *chocallas*. En cambio, la ropa con la que se viste el *cherro*, aparte de los cencerros, es muy distinta a la que utilizan los ejemplos reseñados; su atuendo se articula en torno a arpilleras, telas de saco, sombreros de paja y pintados por entero de azulete. Suelen ser una decena de hombres que simulan ser traviesos corderitos dirigidos por un gañán. Sus fechorías consisten en escaparse de la manada para pintar de azulete al público existente, jugar entre ellos, toparse, no querer moverse... así hacen las gracias de todos.



*Peliqueiro* de Laza. Foto: Tomás García Martínez

7 LUJÁN ORTEGA, M.; GARCÍA MARTÍNEZ, T.: *Los sonidos de la tradición. Patrimonio sonoro del municipio de Murcia*. Murcia: Ayuntamiento de Murcia, 2011.

8 Tercera estrofa del bando ganador del Concurso de Bandos Panochos de 2010.





Burlas o bocinas de Nuestro Padre Jesús Nazareno. Procesión de «Los Salzillos». Viernes Santo. Murcia. Autor: Tomás García Martínez

Otros sonidos tradicionales que encontramos fuertemente arraigados en la Semana Santa de la ciudad de Murcia son los sonidos que producen al ejecutarse los toques de burla y el toque llamado como «la corta», que se ejecutan en las procesiones más importantes por bocinas de tres metros de largo, montadas sobre ruedas, y unos tambores sordos. Mediante estos sonidos se escenifican los toques de burla que padeció Jesucristo antes de morir en la cruz, a imitación de los hechos que realizaban las comitivas romanas cuando acompañaban a los condenados. Era una llamada de atención al público para que fueran a ver a los sentenciados a muerte. También en otra localidad cercana como es Chinchilla de Montearagón se tocan bocinas los cuatros sábados que dura la Cuaresma por las inmediaciones del pueblo durante la madrugada.

Somos conscientes de la diversidad, riqueza e inabarcabilidad de los sonidos y cantos tradicionales que conforman el patrimonio cultural inmaterial de la huerta y ciudad de Murcia. Una muestra de los sonidos tradicionales que no hemos nombrado son las campanas de auroras, el lenguaje de las campanas, el uso de las caracolas, etc. Aun así, el artículo enumera un gran compendio de manifestaciones de saber popular que en muchos casos está plasmado en la literatura popular, y en otros casos vemos la importante labor que es la de seguir recogiendo sonidos de la tradición para que no se pierdan en el devenir del progreso.

## BIBLIOGRAFÍA

ALEMÁN SAINZ, F.: *Murcia en imágenes*. Murcia: Banco Exterior de España, 1968.

DÍAZ CASSOU, P.: *Literatura popular murciana: el cancionero panocho, coplas, cantares, romances de la huerta de Murcia*. Madrid: Imprenta Fortanet, 1900.

FLORES ARROYUELO, F.: *Murcia*. Madrid: La Muralla, 1977.

FRUTOS RODRÍGUEZ, F.: *Aquella Murcia. Poesías populares. Leyendas. Romances panochos*. Murcia: Editorial La Verdad, 1950.

LUJÁN ORTEGA, M.; GARCÍA MARTÍNEZ, T.: *Los sonidos de la tradición. Patrimonio sonoro del municipio de Murcia*. Murcia: Ayuntamiento de Murcia, 2011.

SEVILLA PÉREZ, A.: *Cancionero popular murciano*. Murcia: Imp. Sucesores de Nogués, 1921.

VERDÚ, J.: *Colección de cantos populares de Murcia*. Madrid: Barcelona, Vidal Llimona y Boceta, 1906.

## ANEXO

Son muchas las fuentes de información que recogen la cultura tradicional de Murcia, como es el caso de los cancioneros populares (Calvo, Inzenga, Díaz Cassou, Martínez Tornel, Verdú, Sevilla, Pérez Mateos, Lomax o García Matos), de los periódicos de la época (*Diario de Murcia*, *La Paz*, *El Liberal*) y de las investigaciones recientes. Para la realización del presente documento se han consultado dichas fuentes, elaborando una compilación de letras populares.

Las coplas extraídas proceden en su mayoría del *Diario de Murcia* (1879-1903), cuyo director y articulista era aficionado a la literatura y al costumbrismo. En el *Diario de Murcia* se publicaba una sección quincenal dedicada a *Cantares murcianos*. Otras cuartetos han sido publicadas en cancioneros editados en las mismas fechas, último cuarto del siglo XIX y primero del XX, cuando hubo una proliferación debido a la popularización de la imprenta y de sus productos. Varios de los temas que a continuación exponemos proceden de la tradición oral del pueblo; otras coplas sí iban rubricadas, siendo sus autores los que las enviaban a los periódicos. Las coplas suelen ser recitadas o cantadas a modo de jota, malagueña o fandango, acompañas o no de instrumentos musicales. La temática de las coplas escogidas es muy variada; un gran peso tienen las coplas de amor, también se detallan calles y lugares de Murcia, algunos desaparecidos, se mencionan algunas pedanías (*la Dolorosa por la puerta de Jesús*, Cartagena...), el habla murciana u objetos como la capa.

Estas coplas han sido utilizadas como letra para la realización de un disco, *Las coplas de la tradición*, grabado por la Cuadrilla Murciana, consciente de la gran riqueza del contenido de los versos. Es este un buen medio para que vuelvan a formar parte del repertorio de los grupos de música tradicional.

[1<sup>9</sup>] A las dos de la mañana,  
publicando mi alegría,  
se quedó mi amor en calma,  
calle de la Platería.

[2<sup>10</sup>] Cuando los de la huerta  
sacan la capa,  
casamiento, bautizo,  
entierro o trampa.

[3<sup>11</sup>] La palabra que me diste  
encima del Malecón,  
como estábamos en alto  
el aire se la llevó.

[4<sup>12</sup>] A la puerta de un sastre  
todas son tiras;  
a la de un zapatero  
todas mentiras.

[5<sup>13</sup>] Mira si he corrido tierras  
que he estado en San Antolín,  
en la calle de la Sal  
y en las eras de Belchí.

[6<sup>14</sup>] Por allá viene Roque  
por la higuera verdal,  
que en llegando aquí Roque  
se acabó de bailar.

[7<sup>15</sup>] Si tu madre te pregunta  
que si me quieres a mí,  
di con la boca que no,  
con el corazón que sí.

[8] Me dicen que si te quiero,  
y yo digo que ni verte.  
Es menester disimulo  
por el hablar de las gentes.

[9] Me han quitado el ir a misa,  
me han quitado el confesar,  
me han quitado que te quiera:  
¿qué más me pueden quitar?

[10<sup>16</sup>] En el campo se cría  
la mejorana,  
y en la huerta de Murcia  
la mejor dama.

[11] Torreagüera, Los Garres  
y Beniaján,  
lugar de muchos bailes,  
y de poco pan.

[12<sup>17</sup>] A la una canta el gallo  
a las dos la totuvia,  
a las tres *tisquios* los pájaros  
y a las cuatro ya es de día,  
si es tiempo de verano.

[13] Y antes de que rompa el día,  
cuando la huerta está en *carma*,  
vengo a dar satisfacciones  
a mi querer de mi *arma*;  
del *arma* y la vida mía.

---

9 ALEMÁN SAINZ, F.: *Murcia en imágenes*. Murcia: Banco Exterior de España, 1968.

10 Cantares murcianos. Diario de Murcia. 14 de mayo de 1879, p. 4.

11 ALEMÁN SAINZ, F.: *Murcia en imágenes*. Murcia: Banco Exterior de España, 1968.

12 Cantares. Diario de Murcia. 17 de julio de 1879, p. 4.

13 Cantares populares. Diario de Murcia. 13 de agosto de 1886, p. 3.

14 Estribillo utilizado por las cuadrillas de música para despedir la jota en la huerta de Murcia. Tema grabado en la pedanía de Patiño (Murcia) en los años 70. FLORES ARROYUELO, F.: *Murcia*. Madrid: La Muralla, 1977.

---

15 Cantares. Diario de Murcia. 3 de marzo de 1880, p. 2.

16 Cantares murcianos. Diario de Murcia. 22 de junio de 1879, p. 4.

17 Coplas originales de la Malagueña de la Madrugá recogidas en los siglos XIX y XX.

[14] Son las tres de la mañana,  
que las dio la *Catreal*<sup>18</sup>,  
*dispiertate* ya zagala,  
*qu'er* que canta es tu zagal;  
*dispierta* rosa temprana.

[15<sup>19</sup>] Yo abriré en tu corazón  
las puertas de tu cariño;  
míralos, que son de plata  
el escoplo y el martillo.

[16] No chilles porque te beso,  
que puede oírte tu madre,  
y vas a hacer que se entere  
de todo lo que ya sabe.

[17] No tengas orgullo niña,  
porque tu padre sea rico;  
también puedo serlo yo  
cuando me case contigo.

[18<sup>20</sup>] Estoy seguro, que el día  
que Dios te llame a su juicio,  
ha de perdonarte todo,  
menos tu rigor conmigo.

[19] Nunca pensé que la muerte  
llegara a ser un placer;  
pero hoy que tú me la das  
lo he llegado a comprender.

[20] Tanto me juras tu amor  
que he llegado a sospechar,  
que ese amor no está en tu pecho  
sino solo en tu jurar.

[21] Sácame ya de una vez  
de esta duda en que me encuentro,  
por qué hay fuego en tu mirada,  
y en tu corazón hay hielo.

[22<sup>21</sup>] Sin hablarse, sin decirlo,  
sin escribirlo tampoco;  
lo que hay en el corazón  
eso sale por los ojos.

[23<sup>22</sup>] Cualquiera que me mirase,  
dirá que no tengo penas,  
y tengo mi corazón  
como una bayeta negra.

[24] Por la puerta de Jesús  
al salir la Dolorosa,  
Murcia le da el primer beso  
y el sol su primera luz.  
Al salir la Dolorosa.

[25<sup>23</sup>] Ni la quiero ni me alumbra,  
la luz de la madrugada,  
lo que me alumbra es tu cara,  
ya no quiero sol ni luna  
que la luz de la madrugada.

[26<sup>24</sup>] ¡Cartagena, quién te viera  
y tus calles paseara,  
y fuera a Santo Domingo  
a misa de madrugada!

[27<sup>25</sup>] Dame una clavellina  
de tus claveles,  
dámela tan hermosa  
como tú eres.

18 Respetamos ortografía original.

19 FRUTOS RODRÍGUEZ, F.: *Aquella Murcia. Poesías populares. Leyendas. Romances panchos*. Murcia: Editorial La Verdad, 1950.

20 P. M. Moreno. Cantares. Diario de Murcia. 2 de septiembre de 1882, p. 3.

21 Cantares. Diario de Murcia. 9 de enero de 1883, p. 3.

22 Cantares. Diario de Murcia. 18 de junio de 1879, p. 4.

23 Coplas originales de la Malagueña de la Madrugá recogidas en los siglos XIX y XX.

24 Cantares. Diario de Murcia. 4 de julio de 1879, p. 4

25 Cantares. Diario de Murcia. 29 de julio de 1879, p. 4.

[28<sup>26</sup>] La jota quieres que cante,  
la jota yo cantaré,  
por darle el gusto a mi amante  
la jota yo cantaré.

[29<sup>27</sup>] Firma tú y firmaré yo  
y se juntarán dos firmas;  
veremos cuál de los dos  
con más firmeza camina.

[30] Aunque me ves niña, tengo  
las palabritas muy firmes;  
si tus promesas son falsas  
las mías nunca se rinden.

[31] Permita Dios, si me olvidas,  
te trague la mar serena;  
y si yo te olvido a ti  
pase por la misma pena.

[32<sup>28</sup>] Te quiero sin que me quieras  
que es verdadero querer;  
que querer porque nos quieran  
es querer por interés.

[33] El verte me da la muerte;  
el no verte me da la vida;  
mas quiero morir y verte,  
que no verte y tener vida.

[34] Si me quieres ver morir  
sin calentura y sin mal,  
no tienes más que decir  
que me quieras olvidar.

[35<sup>29</sup>] Las dos hermanicas duermen  
en una cama de guita;  
mucho quiero a la más grande,  
pero más quiero a la chica.

[36] Las dos hermanicas duermen  
en una cama de alambre;  
mucho quiero a la más chica,  
pero más quiero a la grande.

[37<sup>30</sup>] Quien diga que ha enamorado  
sin sufrir, ni padecer,  
o siempre ha sido muy necio  
o nunca ha querido bien.

[38] ¿Cuál será el dolor más fuerte  
o la pena más sensible,  
el batallar con la muerte  
o querer un imposible?

[39] No estaré jamás sin ti;  
que solo podrá el rigor  
separarte de mis ojos,  
mas no de mi corazón.

[40<sup>31</sup>] En la cárcel de mi pueblo  
oí a un preso que decía:  
Si aquí me viese mi madre  
de pena moriría.

[41] Todos buscan en el mundo  
placeres, dichas y encantos,  
yo solo busco la muerte  
y un hoyo en el Campo Santo<sup>32</sup>.

26 Copla original:

«La jota quieres que cante,  
la jota yo no la sé,  
por darle el gusto a mi amante  
la jota yo cantaré».

27 Cantares. Diario de Murcia. 29 de enero de 1880, p. 3.

28 Cantares. Diario de Murcia. 22 de julio de 1879, p. 4.

29 Tras la realización de varias entrevistas orales, se han fechado las presentes coplas a finales de siglo XIX y principios de siglo XX en la población de Cañada de la Cruz (Moratalla). La historia relata que dos mozos iban a rondar a dos hermanas queriendo uno de ellos a la hermana chica y otro a la hermana grande.

30 Cantares. Diario de Murcia. 17 de mayo de 1879, p. 4.

31 Cantares. Diario de Murcia. 25 de febrero de 1896, p. 3.

32 [Campo Santo]: respetamos ortografía original de la prensa.

[42] El vendaval arrancó  
las flores de tu ventana,  
pero no puede arrancar  
la ingratitud de tu alma.

[43] A las estrellas del cielo  
comparo yo tus encantos,  
que cuanto más las contemplo  
más se van multiplicando.

[44<sup>33</sup>] Corazón ¿dónde me llevas  
que no te puedo seguir?  
Ten cuidado no te metas  
donde no puedas salir<sup>34</sup>.

[45] El secreto de tu pecho  
no se lo digas a nadie,  
mejor te lo guardará  
aquel que no te lo sabe<sup>35</sup>.

[46] Mi corazón dio un suspiro  
y el alma le dijo, cesa,  
no suspires, corazón,  
que de ti nadie se acuerda<sup>36</sup>.

[47] A las yerbitas del campo  
les cuento lo que me pasa,  
porque no encuentro en el mundo  
persona de confianza<sup>37</sup>.

[48<sup>38</sup>] A Cartagena me llevan,  
no me llevan por ladrón,  
me llevan porque he robado  
de una niña el corazón.

[49] Tienes la cara de rosa  
y los labios colorados,  
y, para ser más hermosa,  
tienes el pelo anillado.

[50] Ni el sol de julio, zagala,  
calienta como tus ojos,  
que el sol no derrite al hombre,  
y tú lo deshaces pronto.

[51<sup>39</sup>] Me echaron de penitencia  
que dejara de quererte;  
no saben que tu cariño  
es un castigo más fuerte.

[52<sup>40</sup>] Con lágrimas en mis ojos  
en tu sepultura rezo,  
y a mi corazón le digo:  
llora, que el llanto es consuelo.

[53] Y allá va la despedía,  
la que echan los carreteros,  
con el látigo en la mano.  
Buenas noches caballeros,  
que la voy a terminar.

33 Cantares. Diario de Murcia. 30 de mayo de 1879, p. 4.

34 Cantares. Diario de Murcia. 30 de mayo de 1879, p. 4.

35 Cantares. Diario de Murcia. 12 de septiembre de 1879, p. 4.

36 Cantares. Diario de Murcia. 30 de mayo de 1879, p. 4.

37 Cantares. Diario de Murcia. 12 de septiembre de 1879, p. 4.

38 Las coplas [1, 2 y 3] proceden de SEVILLA PÉREZ, A.: *Cancionero popular murciano*. Murcia: Imp. Sucesores de Nogués, 1921.

39 Cantares. Diario de Murcia. 4 de marzo de 1896, p. 4.

40 Cantares. Diario de Murcia. 4 de marzo de 1896, p. 4.



# Lámalo compartir Lámanos futuro

**Caja España y Caja Duero** hemos dicho sí a crear juntas un gran futuro. Nace una nueva Caja, abierta a todos, en la que sumamos nuestras fuerzas para ofrecerte cada día el mejor servicio.

**Caja España** 

**Caja Duero** 