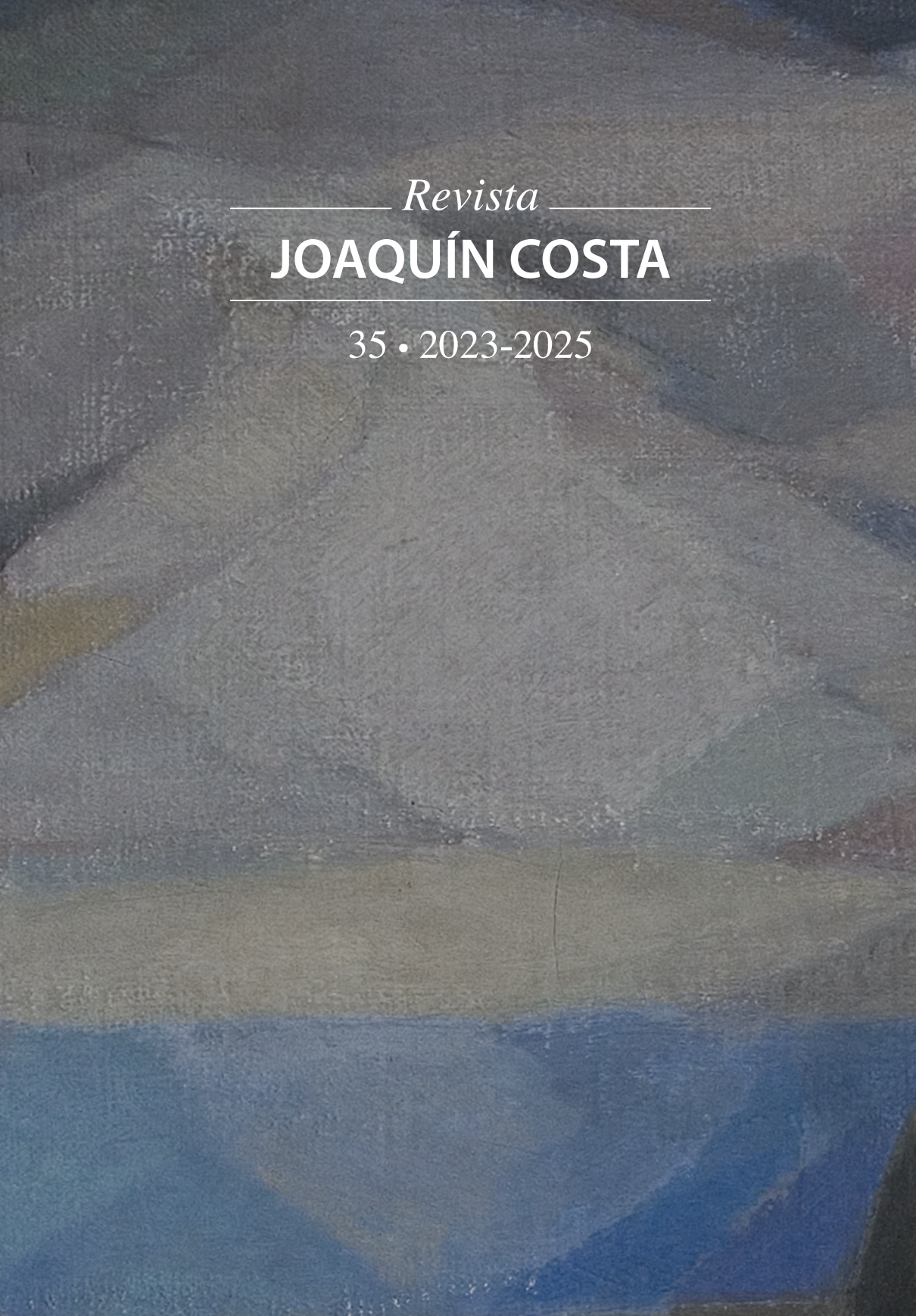




Revista

JOAQUÍN COSTA

35 • 2023-2025

Revista

JOAQUÍN COSTA

Revista

JOAQUÍN COSTA

35 • 2023-2025



IEA
Instituto
de Estudios
Altoaragoneses

DIPUTACIÓN
HUESCA

Revista
JOAQUÍN COSTA

Revista publicada por el Centro de Estudios Joaquín Costa del IEA,
dedicada a divulgar el pensamiento y los estudios sobre Joaquín Costa,
además de otros trabajos relacionados con el derecho,
la sociología y la antropología.

Consejo de redacción

Juan Carlos Ara Torralba, Jesús Delgado Echeverría, José Domingo Dueñas Lorente,
Ángel Gari Lacruz, Cristóbal Gómez Benito, Ignacio Peiró Martín, Pedro Rújula López,
Alberto Sabio Alcutén, María Victoria Sanagustín Fons y José María Serrano Sanz

Coordinación editorial Teresa Sas

Diseño Marta Ester

Corrección Isidoro Gracia

Impresión Gráficas Alós

IEA / Diputación Provincial de Huesca

Calle del Parque, 10. E-22002 Huesca

Tel. 974 294 120

www.iea.es / publicaciones@iea.es

Imagen de cubierta Fragmento del óleo sobre lienzo

Retrato de Joaquín Costa con el río Ebro como fondo (ca. 1932),
de Ángel Díaz Domínguez. (IEA / Diputación Provincial de Huesca)

ISSN 2951-6501

Depósito legal HU-193/2002

ISSN-e 2951-651X

Revista digital en acceso abierto

<http://revistas.iea.es/index.php/JC>

ÍNDICE

Joaquín Costa, pionero folclorista: el legajo inédito <i>Poesía popular del Alto Aragón</i>	
Estela Puyuelo Ortiz	7
Joaquín Costa y el excursionismo, o la paradigmática consideración de salir de viaje al menos una vez en la vida	
Víctor Manuel Lacambra Gambáu	27
La leyenda del perro negro de San Lorenzo de El Escorial: una pervivencia de creencias animistas prerromanas	
Martín Almagro-Gorbea	51
Mariano de Ena y Villava y la herencia humanista de la Universidad Sertoriana de Huesca (siglo XIX)	
José Ignacio López Susín	71
Manuel Ibarz Borrás (Benabarre, 1861 – Barcelona, 1942), profesor e inspector de primera enseñanza	
Julia Rodón Martínez	85
Graus y Ribagorza entre dos siglos: escritos etnográficos de Vicente Castán Gil (1855-1922)	
José Domingo Dueñas Lorente	95

Joaquín Costa, pionero folclorista: el legajo inédito *Poesía popular del Alto Aragón*¹

ESTELA PUYUELO ORTIZ²

Joaquín Costa reunió el legajo titulado *Poesía popular del Alto Aragón* en la segunda mitad de los **años setenta del siglo XIX**, pero hasta la fecha había permanecido inédito. En este artículo se transcribe su contenido, se clasifica y queda destacado su valor, tanto literario como etnográfico, debido a su antigüedad y a que permite reivindicar la figura del polígrafo altoaragonés como uno de los pioneros en la **recopilación de folclore** en nuestro país, impulsado por los ideales de la Institución Libre de Enseñanza desde su fundación, en 1876.

Joaquín Costa gathered the collection of files titled *Popular poetry of Alto Aragón* in the second half of the **1870s**, but until now they have remained unpublished. This article transcribes the files, classifies them and highlights their value, both as literature and, due to their age, as ethnographic documents, enabling us to claim the Altoaragonese polymath as one of the pioneers of **folklore collection** in Spain, inspired by the ideals of the Institución Libre de Enseñanza since its foundation, in 1876.

Joaquín Costa, el llamado *León de Graus*, fue un ser monumental, un hombre que luchó con vehemencia por la justicia y el progreso y que se forjó a sí mismo con esfuerzos titánicos desde su tierna juventud, aun sin estufa ni botas, y sin que el cuerpo lo acompañara debido a la distrofia muscular que padeció toda su vida en el brazo derecho. Aunque siempre lo lastró más su pundonor, verse arrastrado a pedir dinero para seguir estudiando, especialmente a su familia, labradores de Graus que incluso tuvieron que vender algunas tierras en su ánimo de ofrecerle a Joaquín un futuro mejor. Y este mismo amor propio fue el que le permitió dejar de arar la tierra, su destino seguro, para labrar los surcos de su carrera profesional como humanista y así mejorar las condiciones de vida de sus paisanos, sumidos en la pobreza.³

Si preguntáramos quién es Joaquín Costa en un entorno erudito, seguramente se definiría como un intelectual, un jurista, un político, un pensador, el padre del regeneracionismo en la

-
- 1 Texto de la conferencia organizada por el Centro de Estudios Joaquín Costa del IEA e impartida por la autora en Huesca el 10 de septiembre de 2025 con motivo del aniversario del nacimiento de Joaquín Costa.
 - 2 Investigadora etnográfica, escritora y profesora de Educación Secundaria. Asesora del Área de Ciencias Sociales del IEA. espuyuelo@gmail.com
 - 3 Las memorias de Joaquín Costa fueron editadas por el profesor Ara Torralba (2011; 2021).

España de finales del siglo xix y principios del xx, un hombre que apostó por modernizar el país y mejorar las condiciones de vida de sus habitantes y, en especial, de los campesinos: aquel que escribió “la escuela y la despensa” y “doble llave al sepulcro del Cid”. Si lo hiciéramos fuera de un contexto académico, quizás algunas personas dirían que es, simplemente, el nombre de una calle, porque ese ser poliédrico del intelectual parece restar fuerza a cada una de las caras que lo componen. Aunque lo cierto es que todo aquello que se proponía lo emprendía con desmesura, de forma colosal, gigantesca, hasta que lograba una labor prodigiosa. Es como si hubiera vivido muchas vidas en una sola, hasta el punto de que no deberíamos hablar de un solo Costa, sino de muchos Costas. Su tiempo lo convertía en oro. Solo hace falta echar un vistazo a la magna y rica obra que nos ha legado y que hoy, especialmente desde el Instituto de Estudios Altoaragoneses y su Centro de Estudios Joaquín Costa, se sigue reuniendo y estudiando.

Y todavía existe al menos un Costa más, un Costa casi desconocido: el pionero folclorista, el visionario que entendió que la cultura inmaterial un día no tendría sustento y era necesario salvaguardarla, protegerla, antes de que desapareciera, en un tiempo donde la globalización todavía no había hincado sus colmillos en la médula de la tradición oral.

Este hombre, nacido en Monzón el 14 de septiembre de 1846 y fallecido en Graus el 8 de febrero de 1911, también vivió, estudió y se enamoró apasionadamente, tercamente, en Huesca. Pasó gran parte de su vida en Madrid, pero llevó la patria chica herida en su corazón. Comprendió que el mal de su tierra era generalizado, que algo se podía hacer, y luchó por salvarla de la ruina, del hambre, del analfabetismo, y también se propuso rescatar su cultura, la identidad del pueblo altoaragonés: su literatura, sus costumbres y, por supuesto, su lengua.

Pero, si bien se unió a la moda de recopilar el folclore de su tiempo, no fue quien la inventó. La cultura popular siempre ha suscitado el interés de los intelectuales. De hecho, la historia de la literatura española comienza así, cuando los autores cultos ponen por escrito la lírica popular: las jarchas, las cantigas de amigo, los villancicos...

Ya en los numerosos cancioneros recopilados en el siglo xvi encontramos algunas composiciones populares que hoy todavía perviven en la tradición oral, y también los autores barrocos, cuyo ejemplo más representativo es Luis de Góngora,⁴ se inspiran en las estrofas y los temas que viajaban en boca del pueblo, de generación en generación, como en la famosa letrilla *Ándeme yo caliente y ríase la gente*. Así, la generación del 27 honrará a este vate incluso en su versión neopopulista con Lorca o Alberti.

Y fue especialmente desde el último tercio del siglo xviii, al calor de los nacionalismos que surgen en Europa y del movimiento romántico, cuando el fervor por estas manifestaciones populares llegó a su culmen en un intento de preservar “el alma del pueblo” (*Volksgeist*): una fuente de identidad frente al internacionalismo napoleónico.

Todo ello fue posible gracias al trabajo de estudiosos que se encargaron de recopilarlas, registrarlas en soportes escritos, clasificarlas y estudiarlas para después difundir esos textos y sus investigaciones sobre los mismos a través de los cauces cultos y académicos que más tarde

4 En particular, sus romances y letrillas de inspiración popular gozaban de gran popularidad en su época y se transmitían oralmente. Para ampliar el tema, consúltense Alonso (1955) o Martínez (1927 y 1935), entre otros.

verán su reflejo en la literatura (recordemos el caso de Bécquer con sus leyendas de Soria y el Moncayo: *El monte de las ánimas*, *Los ojos verdes*, *La corza blanca*...).

Entre los pioneros folcloristas españoles podemos mencionar a algunos como Mariano Cabrerizo o Eduardo Ximénez⁵ para la Comunidad Valenciana, o Tomás Segarra⁶ para Castilla y León, citado por el propio Costa en las notas bibliográficas que recoge en algunas páginas del legajo.

Fue en la década de los años ochenta del siglo XIX cuando se creó la Sociedad de Folklore Español, según el músico y folclorista Joaquín Díaz: “al estilo e imitación de la inglesa, cuyos primeros pasos, de la mano de Antonio Machado y Álvarez, hicieron alentar esperanzas sobre el avance y dedicación de los estudios tradicionales en nuestro país”.⁷

Antonio Machado y Álvarez, *Demófilo*, en su “Introducción al estudio de las canciones populares” ya dejaría dicho: “¿Queréis conocer la historia de un pueblo? Oíd sus romances. ¿Aspiráis a saber de lo que es capaz? Estudiad sus cantares”,⁸ formulaciones populistas que serían la constante de su vida, continuadas más tarde por sus dos hijos poetas. Entre todas sus obras dedicadas al folclore destaca su *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, un proyecto editorial dirigido por él, con más de veinte volúmenes publicados entre 1883 y 1888, en el que recoge cuentos, canciones, refranes y otros elementos del folclore español.⁹

Pero la madre nutricia de esta asociación fue la Institución Libre de Enseñanza (ILE), que se constituyó en 1876 bajo la dirección de Francisco Giner de los Ríos y alentó desde sus orígenes las recopilaciones de tradición oral en España al fomentar el aprendizaje experimental y el contacto con el entorno, lo que incluía el estudio de la cultura de las distintas regiones de España. Más adelante, este mismo espíritu resurgiría en las Misiones Pedagógicas, el proyecto de la Segunda República que tenía como objetivo llevar la cultura a los pueblos y recuperar parte del folclore español.

El vínculo de Joaquín Costa con la ILE se debe a su renuncia a la plaza que desempeñaba desde poco antes en la Universidad Central de Madrid, tras doctorarse en Filosofía y Letras y Derecho, y su adhesión al krausismo, filosofía que encajaba a la perfección con sus ideas pedagógicas y sociales, ya que buscaba modernizar la cultura española desde la ciencia y la razón, oponiéndose a tradiciones obsoletas. Así, en 1875, nada más ser nombrado profesor en la Universidad, bajo la influencia de Giner, decide abandonar su plaza, el sueño de toda su vida, por solidaridad con él y con los krausistas que fueron expulsados de la misma al oponerse a la censura ideológica y religiosa que se impuso durante la presidencia de Cánovas del Castillo.¹⁰

5 Cabrerizo (ca. 1820; 1823), Ximénez (1873).

6 Segarra (1862).

7 Díaz González (1989).

8 Machado y Álvarez (1869).

9 *Idem* (1883-1886).

10 Giner y otros catedráticos de la Universidad se negaron a adoptar en sus clases el dogma de la Iglesia católica tal y como proponía la circular del marqués de Orovio.

De esta manera, Costa colaboró con la ILE desde su fundación, en 1876, por Giner de los Ríos, Gumersindo de Azcárate y Nicolás Salmerón, que defendían la libertad de cátedra, y lo hizo de muy diversas formas desde entonces, participando activamente en comisiones y congresos pedagógicos. Se da la casualidad de que en torno a 1877, además, se enamoró de la oscense Concepción Casas Soler, una joven culta, hija de un médico conservador y ultracatólico, a la que trató de cortejar con paseos, cartas y visitas a su domicilio. Esta circunstancia propició que pidiera traslado a la capital altoaragonesa, donde redactará *Cuestiones celtibéricas: religión, Organización política, civil y religiosa de los celtíberos* y *Derecho consuetudinario del Alto Aragón*. A pesar de que los jóvenes se apreciaban, el padre de Conchita no aprobó su relación debido al ateísmo declarado del montisonense, por asociarlo al krausismo y a la ILE y por su origen modesto.¹¹

Lo cierto es que Joaquín Costa no encontró el amor durante esos años en Huesca, pero es durante su estancia aquí cuando recopila los textos que conforman el legajo objeto de nuestro estudio. ¿Y qué contiene este legajo, prácticamente desconocido hasta ahora? El trabajo de investigación *Joaquín Costa, pionero folclorista*, que recibió una Ayuda a la Investigación del IEA en 2024, ha consistido, fundamentalmente, en la transcripción y el estudio de los textos del legajo que lleva por título *Poesía popular del Alto Aragón*, reunido por Costa en la segunda mitad de los años setenta del siglo XIX principalmente, desde su vinculación con la recién creada ILE.

El corpus es de sumo valor literario y etnográfico debido al número, la antigüedad y la singularidad de los textos, inéditos casi en su totalidad, que permiten reivindicar, además, la figura de Costa como uno de los pioneros en la recopilación de folclore en nuestro país.

Pero, ya desde el principio, se ha de advertir que este conjunto de textos, que responde principalmente al título bajo el que se engloba, *Poesía popular del Alto Aragón*, se halla en la actualidad en paradero desconocido, como se explicará a continuación, y el trabajo se ha podido realizar gracias a las fotografías que tomamos al legajo en el archivo de la casa familiar de Joaquín Costa en Graus en el año 2011, con el permiso del entonces legatario, José María Auset Brunet.¹²

La primera mención bibliográfica del legajo viene de la mano del investigador Carmelo Lisón Tolosana, quien explica:

Costa comenzó muy pronto, en 1876 concretamente, a publicar artículos sobre costumbres, religión, folklore, mitología y literatura popular. Desde esta fecha y hasta 1911 el número de sus publicaciones de carácter etnográfico-antropológico —entendido este siempre con criterio amplio— alcanzó la cifra de 56 [...]. A lo publicado hay que añadir las notas manuscritas, muchas veces a lápiz, que se guardan en el Archivo Joaquín Costa, de Huesca, que cuenta con 123 cajas de material; los documentos han sido microfilmados en 80 000 fotogramas. Ciniéndome concretamente a las notas de Costa [...] sobre costumbre, folklore, refranes, colectivismo, religión, poesía popular, lenguaje, vocabularios comparativos, proyecto de un museo, dicterios y literatura lugareña, el Archivo contiene en torno a unas 1300 hojas con denso valor etnográfico, susceptibles, cuando no lo están, de antropologización. Y esto

11 Díaz Castán (2024).

12 En las labores de digitalización de las páginas del legajo colaboró el periodista barbastrense José Luis Pano y, para ello, se contó con material y asesoramiento técnico de la Asociación Fotográfica y de la Imagen de Barbastro (AFIB), gracias al fotógrafo Antonio Lachós.

no es todo: en Graus se guarda un legajo, también inédito, con cuartillas, cuadernillos y carpetas que contienen, aproximadamente, un total de unos 300 pliegos que versan sobre teatro y drama populares, mojigangas, poesía popular, apelativos locales, apodos, tópicos, apotegmas, elogios, jotás, letrillas, al-badas, sentencias, enviadas, romances, pastoradas, cancioneros, etc., muchos de ellos del Alto Aragón, que él pacientemente recopiló con vistas a hacerlos parte de un conjunto significante.¹³

Siguiendo esta información que recordó Juan Carlos Ara, uno de los mayores expertos en la figura de Costa, en una conferencia que impartió en el IEA en 2011, en el marco de los actos en el centenario de su muerte, consulté el archivo de Graus y accedí al legajo *Poesía popular del Alto Aragón* para fotografiarlo con la intención de transcribirlo y estudiarlo.

No podía comprender cómo ese tesoro tan valioso estaba aún por desenterrar. Pero lo cierto es que ahí se encontraba, esperando durante más de un siglo ver de nuevo la luz del mundo como un cadáver enterrado en un glaciar de hielo. Me sentí como si pudiera entrevistar a los hombres y a las mujeres de otra época en un viaje en el tiempo y muy feliz de que todo ese esfuerzo que Joaquín Costa dedicó a la recuperación de la tradición oral hubiera valido la pena.

Durante la etapa de digitalización se obtuvieron más de un millar de fotografías que reproducen todas las páginas del legajo y que se pueden resumir, descartando las borrosas y duplicadas, en un total de 749 imágenes. Pero, terminada esta tarea, distintas circunstancias motivaron que no pudiera acometer la investigación de manera inmediata y tuviera que postergarla a la espera de un momento idóneo.

A estos inconvenientes se sumó que en 2018 falleció José María Auset y el archivo grausino siguió en posesión de los descendientes de Joaquín Costa hasta que en 2023 fue adquirido por el Ministerio de Cultura. Se trataba del último lote documental, que permite concluir la recuperación de su legado,¹⁴ una labor que el Archivo Histórico Provincial de Huesca, responsable de su gestión, ha realizado desde 1984.

En una primera fase, los fondos del archivo grausino se enviaron al Archivo Nacional de Madrid para ser inventariados y descritos, y posteriormente, en junio de 2024, ingresaron en el archivo oscense. Están compuestos por 110 legajos, 8 carpetas y 2 cajas con fichero, así como una biblioteca que consta de 425 libros, 448 folletos y 139 publicaciones seriadas. Pero ninguno de los legajos que han llegado a Huesca corresponde con el fotografiado, ya que no consta que fuera inventariado por el Archivo Nacional de Madrid, por lo que actualmente se desconoce su ubicación y las instituciones están trabajando para recuperarlo.

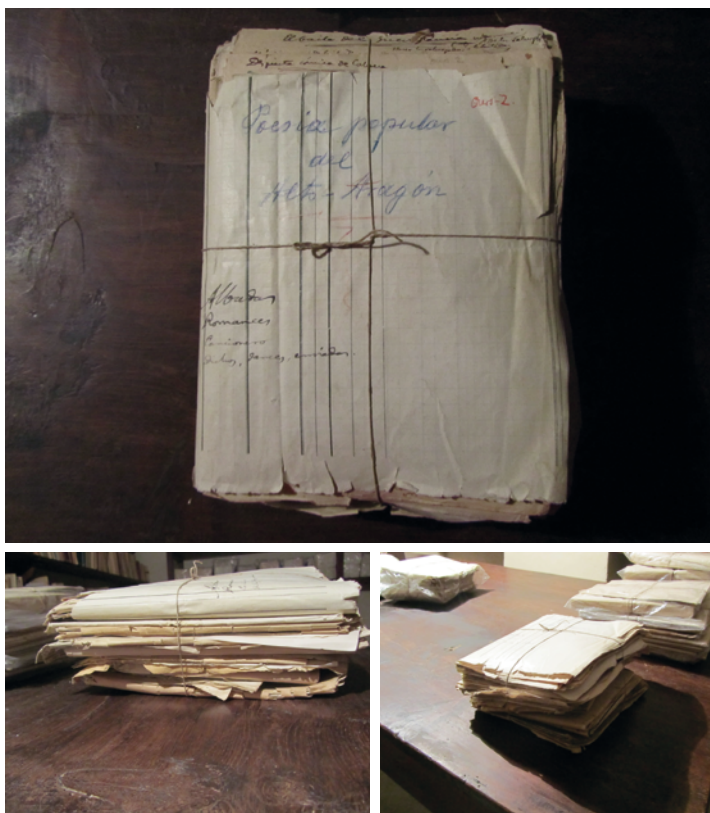
Así, los textos se han transcrito únicamente a partir de las fotografías realizadas. Cotejarlas con los manuscritos en papel hubiera permitido mejorar la transcripción, pues la resolución de las fotos no siempre es óptima, y además habría sido de sumo interés comprobar cómo se encuentra el legajo catorce años después de su digitalización. En todo caso, las fotografías han permitido su transcripción, salvo palabras aisladas o alguna hoja que, posiblemente, no se fotografió por error.

¹³ Lisón (1995).

¹⁴ García Macías (2024).



Participantes ante la puerta del Centro de Estudios de Monzón y Cinca Medio en uno de los actos que conmemoraron el centenario de la muerte de Joaquín Costa, en 2011.



Fotografías del legado *Poesía popular del Alto Aragón*. Junto a este se aprecian otros también relacionados con la literatura popular.

Y el resultado de la transcripción ha desvelado miles de textos folclóricos, la mayor parte de ellos pertenecientes a la literatura popular y la etnografía. Pero los textos no están ordenados en el legajo, sino que más bien se encuentran acumulados. Se trata de un montón de papeles, en su mayoría cuartillas, en las que muy diversas manos apuntan textos tomados de la tradición oral de distintos géneros y procedencias que conviven junto a recortes de periódicos, anotaciones bibliográficas, clasificaciones, datos sobre los colaboradores, cartas y distintas consideraciones de Costa sobre cuestiones antropológicas, literarias o lingüísticas, conviviendo en un *totum revolutum*. Así que, tras la transcripción, fue necesario ordenar los textos según su género y ámbito de aplicación.

A continuación vamos a describir los textos populares que engloba según el género al que pertenecen, aunque dejaremos el drama para el final: Joaquín Costa pretendía escribir la historia del teatro popular de Ribagorza, aunque, dada su agitada trayectoria vital, no pudo concluir su proyecto por dar prioridad a otros asuntos que consideró más prioritarios.

DANCES

El dance no siempre es un arte aislado, sino que se suele integrar en otras manifestaciones folclóricas, como puede ser el drama popular y más concretamente, en el caso de Ribagorza, en las pastoradas, por lo que algunos dances se han clasificado en ese apartado específico para respetar esta vinculación, como ocurre con el *Baile de los Salvajes* de Benabarre. No obstante, también existe desligado de las manifestaciones teatrales y se ofrece como un espectáculo en sí mismo a partir de una coreografía que se acompaña de música instrumental o vocal.

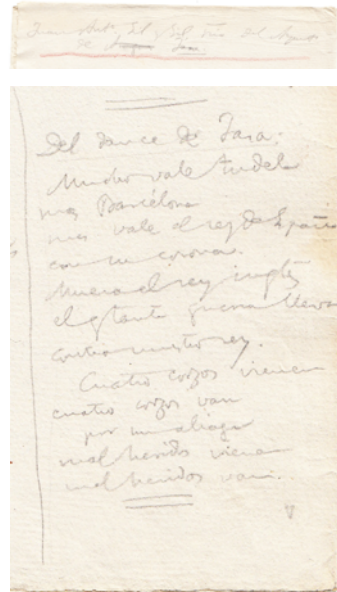
El legajo recoge varios textos relativos a “dances”, pero no siempre se especifica en qué consisten, sino que se mencionan como tales. Esto ocurre, por ejemplo, con el *Dance de Jasa*, del que se apunta el informante, Juan Antonio Gil y Gil, secretario del Ayuntamiento de Jasa, y se incluye la letra de la melodía que lo acompañaba:

Del *Dance de Jasa*:

Mucho vale Tudela,
más Barcelona,
más vale el rey de España
con su corona.

Muera el rey inglés,
el que tanta guerra lleva
contra nuestro rey.

Cuatro corzos vienen,
cuatro corzos van,
por un aliagar;
malheridos vienen,
malheridos van.



También, bajo el título *La Puebla de Roda. Dances*, Costa anota cinco estrofas que se asemejan en la rima a las cuartetos, pero no incluye información sobre la coreografía ni otros elementos propios del dance.

Del *Dance de Sariñena* un informante le proporciona dieciséis estrofas que narran la vida de san Antonino,¹⁵ patrón de la localidad. Cada estrofa se asigna a un danzante y todas comienzan con el estribillo “Alabado sea Dios”. En este caso, aunque no se menciona información sobre la coreografía, el último verso hace referencia a la música: “Toca la gaita, gaitero”.¹⁶



Además, se incluye un pasacalles cantado dentro de un cuadernillo titulado “Albadas y romances”, aunque desconocemos la localidad donde fue recogido y quién escribió el manuscrito. Tras el título, aparece la siguiente indicación: “En danza circular por las puertas, en la mañana, el día de la fiesta”. Son ocho estrofas en las que predomina la temática amorosa; las primeras comienzan con el verso “Desde la cruz del Coso”, que Juan José de Mur también recoge en sus cancioneros en la ronda a la Virgen de Dulcis de la localidad de Alquézar, entre otras.¹⁷

Asimismo, un informante de la zona de Jaca explica la coreografía del *Baile de las Dargas*¹⁸ y comenta que se dejó de realizar porque los versos amorosos y morales se convirtieron, con el tiempo, en depravados y escandalosos, hasta el punto de que no pudo recoger ninguno que fuera digno de ser conservado.

También se menciona el *Dance de Almudévar*, asociado a la siguiente estrofa, sin más comentarios aclaratorios:

San Mateo, Leciñena,
Perdiguera, Peñaflo,
Alfajarín y La Puebla,
Pastriz y Villamayor.

15 Los habitantes de Sariñena hoy lo denominan *san Antolín*.

16 Para ampliación del tema, véanse Trallero (2020), Fribourg (2000) y Garrido (1993: 178-180).

17 De Mur (2015: 149) incluye una de las estrofas recopiladas por Joaquín Costa, la relativa a la fuente, en el texto titulado *La albada*, de Alquézar y otros, y añade la siguiente información: “Ronda del día de la Virgen de Dulcis”. Este encuentro todavía se celebra y en él participan las localidades de Alquézar, San Pelegrín, Colungo, Loscorrales, Radiquero, Buera, Asque, Lecina, Bárcabo, Huerta de Vero, Alberuela de Laliena y Adahuesca.

18 En la actualidad, el Grupo Folklórico Alto Aragón interpreta el *Dance de las Castañuelas* y el *Palotiau*. El primero lo rescataron tras treinta años de olvido, mientras el segundo se bailó con más asiduidad hasta nuestros días, tal y como se recoge en su página web.

Y, finalmente, registra la práctica de la *Danza prima*, un baile también llamado *ijujú* o variantes fonéticas similares,¹⁹ tradicional del norte de España (Asturias, Galicia), de raíces posiblemente prerromanas. Observa esta danza en dos contextos distintos, el primero el de las labores agrícolas. Bajo el título de *El ijujú en la siega*, Costa anota lo siguiente: “Círculo de segadores, [...] montón de tierra alrededor, tres veces con la hoz pican: y luego levantan en alto las hoces y relinchan. Valle de Gistaín, danza prima”. El texto es muy esquemático y está escrito a modo de toma de apuntes, pero a partir de su lectura podríamos conjeturar que en el valle de Gistaín se bailaba la *Danza prima* en la siega y los segadores realizaban esta coreografía que concluía con sus relinchos.

La otra situación donde se emitían estos sonidos era en las despedidas de soltera, donde los mozos le cantaban a la novia un romance albadá. Así, Costa explica que “estos romances-albatas, antiguamente se cantaban la víspera del patrón, [...] uno a cada doncella en todos los pueblos del Alto Aragón. Ahora queda la costumbre en algunos pueblos. En el resto, cuando se casan”. Y continúa: “Luego relinchan todos a coro, lanzan dos o más *rinchelido*, *recturincho*, *iiiiiiiiiii*. *Relinchar* en Asturias, *aturular* en Galicia. Luego cantan algunas canciones de la jota aragonesa y entran en casa de la novia a beber y bailar”.

ROMANCES

En cuanto a los romances, el legajo constituye un verdadero tesoro patrimonial atendiendo solamente a este género, tanto por su elevado número como por la antigüedad de la recopilación. Está constituida por unos 150 romances (incluidas las variantes) de distinta temática, antigüedad y origen.

Muchos de ellos se encargó de clasificarlos y de numerarlos el propio Joaquín Costa bajo el título “Romancero caballeresco y feudal”, que engloba treinta y tres tipos distintos donde se insertan numerosas variantes. El resto de romances que aglutina el legajo los hemos clasificado según su tema, difusión o lengua empleada en las siguientes categorías provisionales: “Literarios”, “Eróticos”, “Muy extendidos”, “Locales o en lengua aragonesa”, “Religiosos” y “Otros”.

Entre los romances en lengua aragonesa, algunos se registran en aragonés ribagorzano. También se recopila una versión completa del *Romance de Marichuana* y un romance erótico en cheso, encabezado por el título “Romances de Aragón” y la siguiente nota: “Sobre una coqueta de Hecho, romance para dos estudiantes. Hoy uno abogado de Zaragoza (Leonardo Gastón) y otro maestro de Uncastillo (Juan Bruno) (Dialecto Cheso)”.

Y, además, presenta otros romances escritos en castellano que incluyen muchas palabras en aragonés, como el titulado *Cuento o canciones que sucedió en Rasal el año 1856* o la *Despedida de Bolea*.

19 Esta danza tradicional del norte de España se baila en círculo o en línea y el canto que la acompaña suele incluir el estribillo “Ijujú” o “Ixuxú”. Para ampliación del tema, consúltense D’Abego (1998), Tamargo (1986) y Menéndez Pidal (ed.) (1885).

COPLAS

También las coplas son abundantísimas en el legajo, que recoge cientos de ellas de distintas temáticas. Las hemos clasificado en “Coplas sobre pueblos”, “Coplas de las guerras carlistas” y “Coplas sobre la guerra de la Independencia”.

Las coplas sobre pueblos son muy numerosas y muchas de ellas fueron publicadas por Joaquín Costa en diversos trabajos.²⁰ Aunque la lengua que predomina en ellas es el castellano, aparecen también numerosísimas coplas en aragonés, sobre todo ribagorzano, y en ocasiones anota cómo se ejecutaban:

Riberenca (Cinca)

Serie de coplas enlazadas que son romance y terminan así: “El romance se ha acabado... Repiten el último verso los mozos del coro”.

Además, se incluyen abundantes coplas sobre las guerras carlistas, mayoritariamente antcarlistas y de espíritu liberal, y en ellas se menciona a los protagonistas de la primera y la segunda guerra y los lugares donde transcurrieron, tanto aragoneses como de otros lugares de España. Menos abundantes son las coplas que tratan de la guerra de la Independencia, pero, como las anteriores, reflejan personajes, ubicaciones y hechos acaecidos durante las mismas, además del sentimiento de pertenencia al bando que se defiende.

Con respecto a este tipo de coplas bélicas, anota Joaquín Costa el siguiente texto en las páginas del legajo, que refleja su faceta de folclorista:

Y no solo las produce líricas [se refiere a las coplas creadas por el pueblo, como autor colectivo], sino también épicas, alusivas a la guerra de la Independencia o las luchas civiles o inspiradas en los movimientos revolucionarios. Desgraciadamente no se han recogido las que aún flotan en boca del pueblo y están perdiéndose en su mayor parte. He aquí una muestra de ellas: refiérense a los Sitios de Zaragoza y son muy populares en Aragón:

Desde la sierra Alcubierre
se sienten los cañonazos;
Zaragoza de mi vida,
ya estarás hecha pedazos.²¹

La Virgen del Pilar dice
que no quiere ser francesa,
que quiere ser capitana
de la tropa aragonesa.

Zaragoza necesita
un inmenso panteón
para don Juan de Lanuza
y Agustina de Aragón.

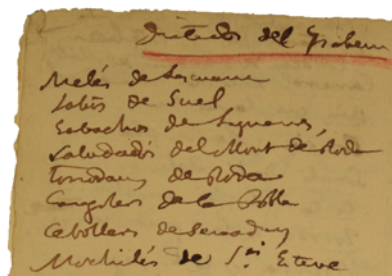
20 Entre ellos, Costa (1883-1884).

21 Costa (1881: 61) comenta al respecto: “Muy común en Aragón”.

DICTADOS TÓPICOS O CANCIONES GEOGRÁFICAS

Los dictados tópicos o canciones geográficas suelen incluir alguna rima y tratan aspectos propios de distintas localidades. Joaquín Costa se encargó de publicarlos en varios de sus artículos dedicados al folclore,²² que hacen referencia a gran parte de la geografía altoaragonesa. Además de los pueblos de Ribagorza, para los que se suele emplear el aragonés, se mencionan abundantemente los de otras zonas, especialmente La Jacetania o el valle de Tena:

Dictados del Isábena
 Melés²³ de Lascuarre
 Sabios de Güel
 Gabachos de Laguarres
 Saludadós de Mont de Roda
 Torrodans de Roda
 Caragolers de la Pobla
 Cebollers de Serraduy
 Mochilés²⁴ de S.^{ta} Esteve
 [...]



CANCIONES

Con el título de “Canciones” ordenamos aquellos textos que son considerados como tales y de una extensión mayor que una copla, pues a muchas de ellas también se las denomina *canciones*. En cambio, hemos incluido aquí las series de coplas agrupadas bajo un mismo título, algunas humorísticas, como las siguientes: *Canción que le cantaba un joven a una chica muy recia y muy baja*, *Canción de uno que cortejaba aunque tenía las garras muy delgadas*. Otras son tan populares como *Viva el rosario*, los *Mandamientos del amor* o *San Serenín*, y a veces se adaptan a la localidad donde se cantan, como la titulada *Viva el Rosario o Despierta cómica de Calvera*.

Algunas de estas canciones proceden de Ribagorza y están escritas en la variedad dialectal propia del pueblo de origen. Otras proceden de comarcas como Los Monegros, Hoya de Huesca o Sobrarbe.

Entre las canciones, hay muchas infantiles (*¿Por dónde vas a misa, Gitana Tana?*) que debían de acompañar a juegos, como algunos que se mencionan en las anotaciones (*Canción que los niños de 8 a 10 años cantan a niñas con guitarra*). También las hay satíricas (*Cantares burlescos que canta una mujer de Casa Valderrama de Almudévar a los de Tardienta*) o propias de poetas locales, como Puicercús de Boltaña.

22 Entre ellos, Costa (1883-1884).

23 En otro lugar del legajo aclara: “melés o meleros de Lascuarre (por la miel)”.

24 También explica en otra hoja del legajo: “mochileros (que llevan mochila, mendigos) de S. Esteve”.

Además, aparecen canciones de temática religiosa firmadas por sus autores, como la titulada *Himno a la Virgen*, de la que se explica: “Composición escrita para la festividad de Nuestra Señora de la Asunción y puesta en música por don Vicente Aguilar y Sesé en el año 1843”. La canción forma parte de un cuadernillo en el que aparecen otras composiciones del mismo autor, aunque desconocemos si todas son canciones.

Asimismo, se recopilan una treintena de canciones firmadas por Pedro Casasnovas para las principales festividades religiosas de la localidad de Castejón de Monegros, “concluidas el día 3 de octubre de 1878”.

POEMAS

Entre los poemas, destacan los que emplean la lengua ribagorzana y, más concretamente, los del estadillano Bernabé Romeo y Belloc (1841-1916), recogidos en el cuadernillo titulado “Pastorela. Estadilla” con una caligrafía pulquerrima que parece indicar que los escribió el mismo autor, sabio humanista.

Se recogen los poemas *Pastorada estadillana: Puya, puya, pastoreta, Letrilla estadillana: Qui no abra, cuan llame y La niñez*, tres de las cuatro composiciones en aragonés que incluyó en su libro *Las fuentes de la poesía* (1895). Hemos realizado un análisis comparativo con su reciente edición por la editorial Xordica y observamos algunas diferencias con esta versión.²⁵

Junto con estos poemas de carácter popular, se encuentran otros, también firmados, que se escribieron en un registro culto, con referencias mitológicas y del mundo clásico, como el titulado *Con motivo del indulto que concedió el rey a los contrabandistas y desertores, compuso don Miguel de Alzaga, teniente del Regimiento de Caballería del Infante, comisionado por S. M. a la persecución de estos delincuentes la siguiente Oda*.

Asimismo, se recoge en este apartado el texto más antiguo, que presenta el siguiente encabezamiento:

Certamen poético que propone la insigne villa de Benabarre, cabeza del primer reino de la Corona de Aragón, hoy condado de Ribagorza, para mejor contar sabrosa lisonja los floridos ingenios de España a la verdadera celebración de la fiesta que hace en la fundación de su convento de monjas dominicas bajo protección de san Pedro Mártir, año 1632. El padre Francisco Joseph Rámiz, religioso dominico del convento de Zaragoza, leídos todos los papeles, leyó el siguiente Romance.

Y, además, se incluyen poemas muy variados de otras comarcas altoaragonesas como Sobrarbe, Alto Gállego o La Litera.

25 Romeo (2017).

ORACIONES

El legajo también colecciona oraciones, algunas de las cuales se rezaban antes de dormir para buscar protección en las horas nocturnas, como las que firma el informante Vicente Lloro. Entre ellas destaca por original una “oración incoherente muy común”, en palabras del propio Costa, titulada *Lilaila, lilaila*, que pervive en la tradición oral del siglo xxi.²⁶

LEYENDAS, CUENTOS, ANÉCDOTAS Y COSTUMBRES

La mayor parte de textos reunidos en el legajo *Poesía popular del Alto Aragón* son composiciones en verso, pero, al igual que incluye textos de carácter culto, también compila otros en prosa de distintos géneros, especialmente de carácter folclórico, tanto literarios como etnográficos. Esto es debido a que, cuando se emprende una recopilación en el campo de la tradición oral, el folclorista no puede limitarse a recoger géneros muy concretos, pues los que perviven en la memoria colectiva son muy variados y todos ellos son merecedores de ser conservados.

Entre ellos, se encuentran algunas anécdotas, en su mayoría humorísticas, con temática casi siempre religiosa y referidas a Ribagorza o a las comarcas vecinas. También se recogen determinadas costumbres relativas a los jóvenes y herederos, o las curiosas tradiciones masculinas y femeninas en el invierno de Serrablo, donde se afirma que, mientras ellos hacen calceta e hilan, ellas preparan la leña o el estiércol. Interesante es, además, lo que se hacía “en la toma de posesión de un curato”, como se explica con respecto a mosén Lorenzo Fontán para el pueblo de Villanúa.

El legajo conserva también *Pregones antiquísimos dichos en Biescas* o las *Partidas de una cuenta presentada por un alcalde pedáneo en el día de su cesación*, fechas sobre cuándo se realizaban las hogueras o explicaciones sobre las costumbres relativas a las despedidas de soltera.

Y en el catálogo de géneros no pueden faltar los cuentos, que son muy interesantes en esta recopilación. Con respecto a estos, escribe Joaquín Costa en una de las páginas del legajo que se narran en las “Veilatas (tertulias nocturnas en que beben y recitan cuentos: una noche en casa de cada uno)”.

Estos cuentos parecen estar escritos al dictado porque no se aportan muchos detalles en la narración, sino que se ofrecen las líneas argumentales de manera muy esquemática. Mejor redactado se ofrece el cuento de *Perico Enreda y el gigante*. Al final se anota: “Referido [...] por el tío Julinar el Mediero”. Se trata de una versión de *La casita de chocolate* y de la pervivencia del mito de Polifemo y Ulises.²⁷ Y hay otros referidos “por un pastorcillo que no sabía leer ni escribir y que no había asistido nunca a la escuela”.

26 Una similar puede encontrarse en Araguás *et alii* (2006).

27 Moncó (1995: 33).

Además, se ofrece un listado de “Cuentos cósmicos. Origen de las cosas”, con los siguientes títulos (que en la actualidad clasificaríamos como leyendas o mitos) que narra en las páginas del legajo: *La mora de Siresa: origen de la cruz de cristal*, *Las cabras de piedra: nieves perpetuas de la Maladeta*, *La cueva de la mora en Rasal: origen de una clase de bueyes*, *El cráter de Marmoré: origen del cráter y nieves perpetuas*.

REFRANES Y FRASES

Por otro lado, Joaquín Costa consideraba que los refranes eran más que simples expresiones populares: representaban una fuente invaluable de sabiduría popular, una herramienta crítica para reflexionar sobre la sociedad y la cultura españolas y una estrategia para impulsar cambios sociales en favor de las clases más desfavorecidas. Por ello, el legajo es rico tanto en refranes como en frases hechas que el folclorista coleccionaba para publicación, conservación y estudio.

EL PROYECTO TEATRO POPULAR DE LA RIBAGORZA

Finalmente, el legajo incluye treinta textos que se pueden enmarcar en el género teatral y que se situarían dentro del proyecto que Joaquín Costa denominó *Teatro popular de la Ribagorza*. Como buen folclorista, la finalidad que perseguía con respecto a los textos de tradición oral recopilados era, además de preservarlos, llegar a clasificarlos y estudiarlos para darlos a conocer a la comunidad científica. Quería que la tradición oral de la provincia de Huesca también formara parte de las obras impresas que trataban temas relacionados con el folclore de los pueblos. Así, en la carta a Luis Romero, del Círculo de la Unión Mercantil, todavía expresa su deseo de publicar sus “canciones geográficas” en 1882:

Habiendo iniciado ustedes el estudio de los dictados tópicos, dicterios, etc., tal vez les sea útil para poder establecer términos de comportamiento y generalizar sus conclusiones, tener a la vista un espécimen de los del Alto Aragón que he entresacado de los ya viejos cuadernos de apuntes tomados en los viajes que hice por el Pirineo de Huesca estudiando la literatura, los dialectos y el derecho del pueblo.

Algunos de sus trabajos de recopilación de la tradición oral, como estos “dictados tópicos”, fueron publicados en grandes obras o en breves artículos, pero otros nunca se editaron. Nos referimos, especialmente, a muchos de los textos teatrales insertos en el legajo. Las citas bibliográficas relacionadas con el teatro, los intentos de clasificación de estas piezas o las consideraciones del folclorista con respecto a sus hallazgos teatrales nos hablan de sus esfuerzos por construir una magna obra sobre el drama popular que nunca vio la luz. Y lo cierto es que, de haberse publicado, hubiera sido un diamante, dada la riqueza de las piezas recopiladas en el legajo. Pero se trata de una joya que aún puede reconstruirse, ya que, aunque el multifacético Costa solo llegó a plantear algunos esbozos de esta empresa porque su periplo vital lo alejó

de esta dedicación, va construyendo en el legajo el borrador del proyecto que él mismo llama *Teatro popular de la Ribagorza*.

En su mayoría son pastoradas, dieciséis en total, todas de la zona de Ribagorza, que proceden de las siguientes localidades: Benabarre, Tolva, Capella, Arén, Luzás, Güel, Perarrúa, Castigaleu y Torres del Obispo. También se menciona la *Pastorada de Lascuarre*, aunque no se conserva.

Estos textos están protagonizados por un pastor y su ayudante (rabadán, *repatán*, *rebadán*...) que discuten entre sí por cuestiones de trabajo en la fiesta del pueblo donde se representa la pastorada. Cada uno de ellos interpreta un rol muy determinado. El pastor (o amo) es de mayor edad y simboliza el orden, la cultura y la autoridad. El *repatán*, en cambio, es un joven atolondrado y analfabeto que busca la diversión y simboliza la fiesta y la desobediencia. Cada uno se expresa conforme a su condición social, por lo que las obras guardan el decoro en el lenguaje. Se trata de una forma de representar todas las clases sociales desde el humor, como una especie de catarsis colectiva.

Además, se recogen matracadas, enviadas y dichos, géneros muy relacionados con el anterior que ponían de relieve la sátira popular y los piques entre los distintos pueblos. Y también otros como la loa (Benabarre), la mojiganga (Fraga), la morisma o *morica* (Aínsa, Alquézar), la zarzuela pastoril (Naval, además de la versión *Zarzuela pastoril para celebrar la publicación de la Constitución de 1812*) y la comedia a lo divino (Yebra de Basa, aunque solo se da noticia). También se ha incluido en el corpus teatral el *Baile de la Circunstancia o de los Salvajes* (Benabarre), ya que incorpora muchos elementos dramáticos.

Al respecto de la *Comedia a lo divino de santa Orosia*, escribe Costa: “Hallé la música, pero no la comedia, por más diligencias que al efecto hice”, lo que muestra sus esfuerzos por recuperar estas piezas y su frustración cuando no lo consigue.

VERSIONES DE LOS TEXTOS

En su mayoría, como ocurre con el resto de géneros, se trata de textos inéditos, salvo alguno de ellos, como la composición denominada *Mojiganga de Fraga*, que, pese al título, es una copia de un texto procedente del ambiente universitario de Salamanca.²⁸

Otros de ellos son versiones de textos ya conocidos, como la *Pastorada de Tolva* con respecto a la *Pastorada tercera [de santa Anastasia]*, publicada por Ricardo del Arco,²⁹ por lo que las hemos comparado. También ha resultado muy interesante cotejar el texto de *La morisma de Aínsa* que se recoge en el legajo con las tres versiones que estudiaron y editaron M.^a Pilar Benítez Marco y Manuel López Dueso.³⁰ Además, hemos comparado la *Zarzuela pastoril de Naval* con otra versión que incluye el legajo, la *Zarzuela pastoril para celebrar la publicación*

28 Isla (1787).

29 Arco (1943: 440-448).

30 Benítez y López (2014).

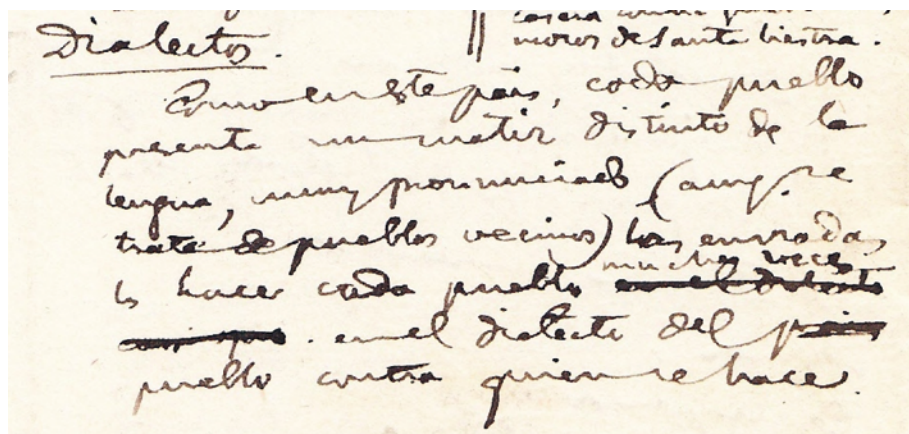
de la Constitución de 1812, un texto de carácter culto. Y, finalmente, hemos contrastado las dos versiones de las pastoradas que tienen por protagonista a Chuanicón y que incluyen los papeles del pastor y del *repatán*.

No obstante, algunos de estos textos no se conservan. Solo se hace un resumen de su argumento, como en el caso de la *Morica de Alquézar*, o se describen cuestiones del dance, como en el *Baile de los Salvajes*.

LA LENGUA

Las lenguas empleadas en el drama popular son el castellano y el aragonés en sus variedades ribagorzanas. Por ello, constituye una pieza fundamental para estudiar estos dialectos, ya que ofrece la posibilidad de observar el estado de la lengua aragonesa en la segunda mitad del siglo XIX, cuando fueron creadas muchas de estas composiciones.

En general, los textos se encuentran muy castellanizados, pero ofrecen un léxico aragonés muy rico, además de frases y expresiones de la época; y algunos están escritos de forma íntegra en una variedad dialectal determinada, como ocurre en las matracadas o enviadas, donde Costa explica en numerosas notas el significado de muchas palabras escritas en aragonés ribagorzano y muestra constantemente su preocupación por registrar distintos aspectos del aragonés.



Dialectos

Como en este país, cada pueblo presenta un matiz distinto de la lengua, muy pronunciado (aunque se trate de pueblos vecinos). Las enviadas las hace cada pueblo muchas veces en el dialecto del pueblo contra quien se hace[n].

FECHAS DE COMPOSICIÓN

En cuanto a las fechas de composición, las más antiguas son los *Dichos de san Medardo para el año 1771* y la *Pastorada de Torres del Obispo* (1781). El resto de las que se anotan ya son del siglo XIX: *Pastorada de Castigaleu* (1859), los *Dichos de san Medardo para el año 1869* o las *Matracadas de Santaliestra* (1873).

AUTORÍA

Por otro lado, estas composiciones suelen ser anónimas y no se suele hacer referencia en los manuscritos a su autoría, quizás porque todo el mundo sabía quién era el poeta local que las había creado y que a menudo se muestra en el propio texto para hacerse visible, como en la *pastorada de Luzás*:

Exo, amigo, no me espanta,
que yo coñozco un amigo
que solo con una carta
que escriba a cierto poeta
unas ochocientas sacas
de versos nos inviará
como si fuesen de palla.

También en la que hemos denominado *Pastorada de Benabarre IV* son muy jugosos los comentarios que hace el autor del texto antes de la despedida:

Aquí entrará la súplica del pastor y luego la del mayoral o amo, la que compondré, y entretanto puede ponerse en limpio todo el borrador que envío si gusta o place y empezarlo a aprender y darle buen sentido pues de otro modo a nadie place el verso.

Los versos y chistes para los mozos los haré más tarde, pues me parece hay más lugar y primero haré lo que falta para el remate de la *pastorada*.

No obstante, sí se manifiesta un interés por parte de Joaquín Costa de conocer el nombre de los creadores, tal y como en los *Dichos de san Medardo para el año 1771* anota a lápiz, en el margen: “Ignórase el autor”. Las *pastoradas* que están firmadas son las siguientes: *Pastorada de Tolva* (Moner), *Pastorada de Luzás* (médico Albar), *Matracadas de Santa Liestra* (Pablo Mur Colomer), *Pastorada de Castigaleu* o de *Chuanicón versión A* (Francisco Capella).

INFORMANTES

Asimismo, como buen folclorista, Joaquín Costa recoge en las páginas del legajo cientos de nombres de colaboradores suyos con los que contactaba gracias a sus amistades o escribiendo a los Ayuntamientos de los pueblos y expresándoles su proyecto de recuperación de la tradición oral. Algunas de estas entidades, a vuelta de carta, le envían coplas, romances, dichos y otros textos folclóricos.

Además, el montisonense apunta de su puño y letra listados donde incluye, aparte de los nombres de los informantes, otros datos como la localidad de procedencia (o dónde se les puede localizar), el oficio que desempeñan o los tipos de textos que se pueden encontrar en cada lugar (“D. Victorián Aventín, Campo, es notario y está allí los veranos. Hay allí pastoradas”), qué personas le han dado noticia sobre el informante (“recomendado de mi padre y de Frontons”)...

En estas hojas se citan informantes que provienen de unas cincuenta localidades distintas y de pueblos situados en todas las comarcas oscenses. La mayoría son habitantes de Ribagorza, de al menos veintidós localidades. Además, se cita algún informante de la provincia de Teruel y de otras comunidades autónomas (Guadalajara).

CONCLUSIÓN

El legajo *Poesía popular del Alto Aragón* tiene una enorme trascendencia no solo para la comunidad científica, sino también para la sociedad en general. En los tiempos actuales, cuando las culturas minoritarias se sienten profundamente amenazadas por el impacto de la globalización, debemos, más que nunca, seguir luchando para que la identidad de los pueblos, sus costumbres, su folclore, no desaparezcan. Hoy, bien avanzado el siglo XXI, supone un hecho extraordinario localizar fuentes interesantes de tradición oral, informantes de edad avanzada y gran memoria capaces de perpetuar la cadena de transmisión de conocimientos de manera intergeneracional. Por ello, este hallazgo constituye un tesoro patrimonial de valor incalculable por numerosos motivos.

Uno de ellos es la temprana fecha de recopilación, que se puede situar entre las décadas de los setenta y los ochenta del siglo XIX. Ello nos da idea de la fidelidad de los textos a la fuente original, ya que fueron tomados directamente de la sociedad tradicional antes de que se contaminaran de forma copiosa con otros textos provenientes de los movimientos migratorios. El legajo incluye textos de gran pureza gestados en su mayoría en la misma sociedad donde fueron recopilados. Para el investigador actual, acceder a ellos supone algo similar a realizar un viaje en una máquina del tiempo para entrevistar a la población altoaragonesa de finales del siglo XIX, cercano a la ciencia ficción.

Otro de ellos es la variedad y la abundancia de los textos que componen el legajo, miles de ellos, que pertenecen a géneros folclóricos muy distintos: drama popular, dances, romances, coplas, enviadas, dichos, canciones, poemas, oraciones, leyendas, cuentos, anécdotas, costumbres, refranes, frases...

Además, a la antigüedad de los textos se une la circunstancia de que constituyen el primer volumen de documentos folclóricos recopilados en la provincia de Huesca con el fin de salvaguardarlos y estudiarlos. El hecho de que sea un conjunto de composiciones, y no textos aislados, permite estudiar la forma en que los primeros folcloristas realizaban su trabajo: la metodología empleada, los tipos de textos coleccionados, las clasificaciones de los materiales, la forma de ordenar los documentos, las recopilaciones de bibliografía realizadas, la forma de abordar el trabajo de campo, la manera de transcribir los textos orales en una época en la que no existía la informática o las revisiones constantes a las que somete los textos recopilados, realizando anotaciones que permitan su mejor comprensión.

Y a esto se añade un hecho que hace totalmente apasionante la investigación sobre estos materiales, y es que conocemos el nombre del recopilador, Joaquín Costa, uno de los personajes más populares del Alto Aragón, un altoaragonés universal, por lo que la repercusión de esta recopilación no solo afecta al ámbito de la provincia de Huesca, donde fue gestada, sino que tiene un impacto universal. Solo queda seguir estudiando los textos, difundirlos en el entorno académico, pero también devolverle al pueblo lo que un día le perteneció, todos esos textos hasta ahora inéditos que bien podrían reinsertarse en la tradición oral del Alto Aragón.³¹

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abego, Joseph d' (1998), *La danza prima, Covadonga – Pelayo: romance en bable*, Oviedo, Academia de la Llingua Asturiana (Cartafueyos de Lliteratura Escaecida, 54).
- Alonso, Dámaso (1955), *Estudios y ensayos gongorinos*, Madrid, Gredos.
- Ara Torralba, Juan Carlos (2011), ed. de Joaquín Costa, *Memorias*, Zaragoza / Huesca / Teruel, PUZ / IEA / IET / Gobierno de Aragón (Larumbe. Textos Aragoneses, 73).
- Ara Torralba, Juan Carlos (2021), ed. de Joaquín Costa, *Nosce te ipsum y otros textos autobiográficos de juventud*, Zaragoza / Huesca / Teruel, PUZ / IEA / IET / Gobierno de Aragón (Larumbe. Textos Aragoneses, 105).
- Araguás Pueyo, Sandra, Nereida Muñoz Torrijos y Estela Puyuelo Ortiz (2006), *La sombra del olvido: II. Tradición oral en el Somontano occidental de Barbastro*, Huesca, IEA (libro + CD).
- Arco y Garay, Ricardo del (1943), *Notas de folklore altoaragonés*, Madrid, Instituto Antonio de Nebrija (Biblioteca de Tradiciones Populares, 1).
- Benítez Marco, M.^a Pilar, y Manuel López Dueso, Manuel (2014), “Nuevos datos sobre *La Morisma* de Aínsa: estudio y edición de tres versiones del texto”, *Alazet*, 22, pp. 9-100.
- Cabrerizo, Mariano (ca. 1820), *Colección de cantos populares valencianos*, Valencia, Imprenta de Mariano Cabrerizo.
- (1823), *Colección de canciones patrióticas que dedica al ciudadano Rafael del Riego y a los valientes que han seguido sus huellas*, Valencia, Imprenta de Venancio Oliveres / Librería de Cabrerizo.
- Costa, Joaquín (1881), *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romances y gestas de la Península: [poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas]*, Madrid, Imprenta de la Revista de Legislación.
- (1883-1884), “Dictados tópicos (dicterios, elogios, etc.) del Alto Aragón”, en *El folk-lore frexnense y bético-extremeño: órgano temporal de las Sociedades de este nombre*, Fregenal, Imprenta de El Eco, a cargo de Torrellas y C.^a, pp. 184-191; ed. facs., 1987, Badajoz / Sevilla, Diputación Provincial de Badajoz / Fundación Antonio Machado.
- Díaz Castán, Venancio (2024), “Concepción Casas: crónica de un amor disputado”, *Joaquín Costa*, 34, pp. 37-52.
- Díaz González, Joaquín (1989), “Conferencia pronunciada en el curso de posgrado organizado en la Cátedra de Estudios sobre la Tradición de la Universidad de Valladolid” <<https://funjdiaz.net/joaquin-diaz-articulos-ficha.php?ID=20215>>.
- Fribourg, Jeanine (2000), *Fiestas y literatura oral en Aragón (el dance de Sariñena y sus relaciones con los de Sena, Lanaja y Leciñena)*, Huesca, IEA (Cosas Nuestras, 24).

31 Puyuelo (2023).

- García Ballarín, Isabel, y Carmen Castán Saura (2011), *La sombra del olvido, III: tradición oral en el Solano (valle de Benasque)*, Huesca, IEA (libro + CD).
- García Macías, Isabel (2024), “El fondo documental de Joaquín Costa se une de nuevo en el Archivo Provincial de Huesca”, *Heraldo de Aragón*, 28 de junio <<https://www.heraldo.es/noticias/aragon/huesca/2024/06/28/el-fondo-documental-de-joaquin-costa-se-une-de-nuevo-en-el-archivo-provincial-de-huesca-1745298.html>>.
- Garrido Palacios, Manuel (1993), “El dance en Sariñena”, *Revista de Folklore*, 155, pp. 178-180.
- Gella Iturriaga, José (1972), *Romancero aragonés: quinientos romances históricos, histórico-legendarios, líricos, novelescos y religiosos*, Zaragoza, El Noticiero.
- González Sanz, Carlos, José Ángel Gracia Pardo y Antonio Javier Lacasta Maza (1998), *La sombra del olvido, [I]: tradición oral en el pie de sierra meridional de Guara*, Huesca, IEA (libro + CD).
- Grupo Folklórico Alto Aragón, “Dance de castañuelas” <<https://grupoaltoaragon.es/dances-de-jaca/castanuelas/>>.
- Isla, Joseph Francisco de (1787), *Descripción de la máscara o mogiganga que hicieron los jóvenes teólogos en la ciudad de Salamanca con motivo de la canonización de san Luis Gonzaga y san Estanislao de Koska por el padre Joseph Francisco de Isla de la extinguida Compañía de Jesús*, Madrid, Imprenta de D. Antonio Espinosa.
- Lisón Tolosana, Carmelo (1995), “Joaquín Costa Martínez (Notas para la etopeya de un pionero)”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 12 (1995), pp. 73-92.
- Machado y Álvarez, Antonio (1869), “Introducción al estudio de las canciones populares”, *Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla*, 1, pp. 175-181.
- (1883-1886), *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, 11 vols., Sevilla / Madrid, Imprenta Francisco Álvarez y C.^a – Alejandro Guichot y C.^a / Est. Tip. de Ricardo Fe.
- Martínez Torner, Eduardo (1927), “Elementos populares en las poesías de Góngora”, *Revista de Filología Española*, xiv, pp. 417-424.
- (1935), “Góngora y el folklore”, en *Temas folklóricos: música y poesía*, Madrid, Imprenta Augusto Boué, pp. 69-83.
- Menéndez Pidal, Juan (ed.) (1885), *Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos en la danza prima, esfoyazas y filandones*, Madrid, Hijos de J. A. García.
- Moncó Rebollo, Beatriz (1995), “Joaquín Costa y la literatura popular”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 12, pp. 21-34.
- Mur, Juan José de (2015), *Cancionero popular altoaragonés*, pról. de Emilio Reina, Huesca, IEA.
- Puyuelo Ortiz, Estela, y Nereida Torrijos Muñoz (2023), “Estado de la cuestión sobre las investigaciones de tradición oral llevadas a cabo en el Alto Aragón”, en Ángel Gari Lacruz y Nereida Torrijos Muñoz (coords.), *Estudios sobre tradición oral en Aragón: actas de las I Jornadas (Huesca, 20 y 21 de octubre de 2023)*, Huesca, IEA, pp. 21-46.
- Romeo y Belloc, Bernabé (2017), *Obras en aragonés ribagorzano*, ed. de Elena Chazal, Xavier Tomás y Chusé Raül Usón, Zaragoza, Xordica.
- Segarra, Tomás (1862), *Poesías populares coledidas*, Leipzig, F. A. Brockhaus; reed., Málaga, Nabu Press, 2012.
- Tamargo Díaz, José Ramón (1986), *Analogía de la música: fundamentos musicales en la danza prima de corro de Asturias y Galicia*, Muros de Nalón, ed. del autor.
- Trallero, Salvador (2020), *El dance de Sariñena*, Sariñena, Sariñena Editorial.
- Ximénez Coz, Eduardo (1873), “Música de los cantos populares de Valencia y su provincia, transmitidos al papel y coleccionados por D. Eduardo Ximénez” <<https://bndigital.bne.es/bd/card?oid=0000060939&site=bdh>>.

Joaquín Costa y el excursionismo, o la paradigmática consideración de salir de viaje al menos una vez en la vida

VÍCTOR MANUEL LACAMBRA GAMBÁU¹

El **viaje** forma parte intrínseca del ser humano. Ya desde la antigüedad la necesidad o el deseo de viajar se encuentran en nuestra genética ancestral. De los primigenios viajes a la actual industria turística, conviene realizar un repaso de algunos antecedentes de interés. En el caso concreto español, en la **segunda mitad del siglo XIX** se puede destacar la labor realizada por el polígrafo altoaragonés **Joaquín Costa**, que defendió y promovió desde la Institución Libre de Enseñanza las ventajas del excursionismo. Los principios fundamentales del **regeneracionismo**, tales como el énfasis en la mejora nacional y la necesidad de comprender las realidades del país y promover su progreso, presentan una notable convergencia conceptual con las motivaciones que impulsaron el movimiento excursionista y un naciente interés por el turismo. Así, al igual que en otros países europeos, se produjo en España un creciente desarrollo de los viajes de placer y las excursiones organizadas, estrechamente ligado al auge de la burguesía y a los significativos avances en los medios de transporte, especialmente el ferrocarril. Si bien la **sociología del turismo** como disciplina académica formal no emergió hasta décadas posteriores, en este periodo ya existían reflexiones incipientes sobre los viajes y su impacto en la sociedad. El análisis de la obra de Costa con la perspectiva de estos desarrollos posteriores puede revelar si sus ideas anticiparon o contribuyeron indirectamente a la formación de estos campos de estudio.

Travel is an intrinsic part of being human. Since ancient times, the need or desire to travel has been part of our ancestral genetics. From the earliest journeys to today's tourist industry, it is worth reviewing some interesting antecedents. In the specific case of Spain in the **second half of the 19th century**, we can highlight the work of the Altoaragonese polymath **Joaquín Costa**, who championed the benefits of walking in his role at the Institución Libre de Enseñanza. The fundamental principles of **Regenerationism**, such as the emphasis on national improvement and the need to understand the realities of the country, mesh remarkably well with the motivations that drove the hiking or rambling movement and the nascent interest in tourism. During this period, Spain, like other European countries, experienced a growing interest in leisure travel and organised excursions, closely linked to the rise of the bourgeoisie, as well as to the significant advances in transport, especially the railways. Although the **sociology of tourism** did not emerge as a formal academic discipline until later decades, writers in this period were already beginning to consider travel and its impact on society. Analysing Costa's work through the lens of these later developments may reveal whether his ideas contained elements that anticipated or indirectly contributed to the formation of these fields of study.

1 Doctor en Sociología por la Universidad de Zaragoza. ORCID iD 0000-0003-0854-4232. vlacambra@unizar.es

[...] Yo no he educado a mi Emilio para desear ni para sufrir, sino para disfrutar, y cuando extiende sus deseos más allá de lo presente, nunca es con un ardor tan impetuoso que le amargue la lentitud del tiempo. No solo gozará del placer de desear, sino del de acercarse al objeto deseado, y sus pasiones son moderadas de tal forma que siempre está más donde se encuentra que adonde irá. De esta forma no viajamos como postillones, sino como viajeros; no solo pensamos en llegar, sino en la distancia que recorreremos. El mismo viaje es una diversión para nosotros; no lo hacemos con resignación, y como encerrados en una jaula, ni con la indiferencia y el abandono de las mujeres. No nos privamos del cielo, ni de lo que nos rodea, ni de contemplarlo todo a nuestro antojo. Emilio nunca se metió en un coche ni cogió la posta si no tenía prisa. ¿Y qué es lo que puede dar prisa a Emilio? Solo una cosa: gozar de la vida. ¿Añadiré hacer bien cuando pueda? No, porque eso también es disfrutar de la vida.

Supongamos que mientras estoy estudiando con mi alumno el curso del sol y el modo para orientarse, de pronto me interrumpe preguntándome para qué sirve eso. ¡Qué razonamiento más elocuente le voy a ofrecer! ¡Cómo voy a aprovecharme de esta ocasión para que aprenda una porción de cosas en la respuesta a su pregunta, especialmente si hay quien presencie nuestra conferencia! Le hablaré de la utilidad de los viajes, de los beneficios que proporciona el comercio, de las producciones peculiares de cada clima, de las varias costumbres de los pueblos, del uso del calendario, de la computación de la vuelta de las estaciones para la agricultura, del arte de la navegación, del modo de dirigirse en el mar y seguir con puntualidad su camino sin saber uno dónde está; mezclaré en mi explicación la Política, la Historia Natural, la Astronomía y hasta la Moral y el Derecho de gentes, para que mi alumno tenga una alta idea de todas estas ciencias y un gran deseo de aprenderlas. Cuando le haya dicho todo esto, habré hecho el alarde de un verdadero pedante, y él no habrá comprendido ni siquiera una palabra. Le quedarían ganas de preguntarme, como antes, para qué sirve orientarse, pero no se atreve debido a que teme que me enfade; le tiene más cuenta fingir que ha entendido lo que le han obligado a escuchar. Así se hacen las brillantes educaciones.

Emilio, o De la educación, libros v y iii
Jean-Jacques Rousseau (1762)

INTRODUCCIÓN

Viajar es una de las más antiguas necesidades y experiencias del ser humano. Se manifiesta en las pinturas rupestres, como formas preliterarias que podían describir rutas de caza o tener significados simbólicos relacionados con el movimiento y el territorio, al igual que posteriormente en obras como el *Poema de Gilgamesh*, que narra la búsqueda de la inmortalidad, o la *Odisea*, atribuida a Homero, centrada en el retorno del héroe a su hogar. Ambos libros muestran los límites del mundo conocido y lo divino. La Biblia o el Corán juegan un papel estructurante de muchos géneros literarios posteriores y, propiamente, del concepto de *viaje* como signo de existencia, como experiencia del intelecto o del ánimo o como fuente de conocimiento.

El viajero, en su mayoría, conoce de antemano el país al que viajará, se ha documentado sobre sus costumbres y su lengua y lo ha imaginado a través de lecturas de otros viajeros, aunque siempre buscará un punto de vista diferente y estará, además, condicionado por sus ideas y sus prejuicios. El libro de viajes se convierte, por tanto, en la interpretación del lugar al que se va y la difusión colectiva de esas experiencias y observaciones mediante su publicación, acompañada en muchas ocasiones de mapas, dibujos, grabados o fotografías. En la Antigüedad clásica se pueden encontrar otras motivaciones como la investigación histórica y etnográfica (*Historias*,

de Heródoto); la vida misma se concebía como un viaje, una peregrinación hacia Dios (Castro, 2016). En esta cosmovisión el viaje físico, especialmente la peregrinación a lugares santos como Jerusalén, Roma o Santiago de Compostela, adquiría una profunda significación espiritual. Era una práctica devocional fundamental, vista como un acto de penitencia, una búsqueda de purificación y redención y una forma de acercarse a lo divino. De igual forma, en el mundo islámico medieval la *rihla* combina el deber religioso del *Ḥaġġ* con una valorada búsqueda de conocimiento secular (*‘ilm*) y, en casos como el de Ibn Battuta, con la experiencia mundana y la construcción de una carrera profesional a través de las redes del saber islámico (Casani, 2021).

Desde el Medievo español se pueden localizar abundantes publicaciones de viajes de diverso tipo y configuración. El anónimo *Libro del conocimiento*, de 1390, es considerado el primer libro de viajes escrito originalmente en lengua castellana. Es un testimonio de singular amalgama temática donde se conjuga la narración de un fingido periplo por tierras europeas, africanas y asiáticas con ornamentación heráldica e ilustraciones de seres insólitos. Asimismo, en la obra se concentran los principales conocimientos libresco del momento, que comprenden desde las teorías seudocientíficas sobre el clima y la geografía terrestre hasta la descripción de razas extraordinarias. Sofía M. Carrizo (1993: 81-82) cita la primera edición en castellano del *Libro de las maravillas*, de Marco Polo, que se realiza en 1503 en Sevilla, así como las siguientes: *El libro del infante D. Pedro de Portugal*, publicada alrededor de 1515 también en Sevilla; la primera edición castellana que se conserva del *Libro de las maravillas del mundo*, de Juan de Mandeville, de 1521; la *Tribagia*, de Juan del Encina, impresa en 1521 en Roma y en los años 1580, 1606 y 1608 en Lisboa; un libro hispanosemítico, el *Itinerario*, del rabino Benjamín de Tudela, traducido al latín por el hebraísta salmantino Benito Arias Montano y publicado en Amberes en 1575; un hito importante en esta cronología, el año 1582, en el que Gonzalo Argote de Molina edita uno de los libros de viajes más interesantes de la Edad Media española, la *Embajada a Tamorlán*; por último, el libro más importante del corpus, *Andanzas y viajes*, de Pedro Tafur, conservado a través de un manuscrito del siglo XVIII copia de un original de hacia mediados del XVI y que aparece citado por Ambrosio de Morales, Argote de Molina, el abad de Rute, el jesuita Alfonso García o Nicolás Antonio en su *Bibliotheca Hispana Vetus*.

Tras el descubrimiento del Nuevo Mundo, los viajes no solo se pueden entender como conquista de territorios, como una aventura, sino que comienzan a adquirir una trascendencia que alcanza a la razón, al centro neurálgico del ser de la persona. En 1597 Francis Bacon comenzó a publicar sus *Essays*, una serie de ensayos entre los que cabe destacar aquí el número XVIII, “Of Travel”, aparecido en 1625, que, dirigido especialmente a jóvenes aristócratas británicos, conforma una suerte de decálogo de motivaciones, sugerencias, obligaciones y objetivos que todo viajero debía marcarse tanto *a priori* como *a posteriori*. Para el filósofo británico, este periplo a través de Europa podía considerarse el broche final de la formación académica de los jóvenes aristócratas, convirtiéndose, a su vez, en una valiosa experiencia que les ayudaría a afrontar con éxito la futura vida política que les aguardaba tras su regreso. En cierto modo, el pensamiento filosófico de Bacon forma parte de los pioneros del Grand Tour (Suárez, 2011-2012):

Los viajes por países extranjeros constituyen en la primera juventud una parte de la educación, y en la edad madura una parte de la experiencia; pero de un hombre que emprenda su viaje antes de

saber algo de la lengua del país que quiere visitar se puede decir que va a la escuela, y no que va a viajar. Yo quisiera que un joven no viajase sino bajo la dirección de un tutor instruido y de intachables costumbres que, además de haber recorrido anteriormente el país a donde se propone ir, supiese la lengua y se hallase en estado de indicar cuáles son en ese mismo país los objetos que merecen llamar la atención de un viajero estudioso, qué relaciones debe contraer y en qué grado de intimidad, y qué ciencias y artes han llegado a cierto punto de perfección; porque, de otro modo, fácilmente ocurriría que un joven viajaría con los ojos cerrados y, aunque fuera de su casa y lejos de su patria, no vería nada nuevo. (Bacon, 1870: 123-124)

Otro escritor influyente, Thomas Coryat, relató en 1611 en *Coryat's Crudities* sus avatares viajeros. Por su parte, Lord Granspeare dio en 1636 diversas referencias de los viajes que tenían como destino Italia, y también el sacerdote católico Richard Lassels, autor de *The Voyage of Italy*, publicado en 1670, en el que, según el *Oxford English Dictionary*, aparece por vez primera la expresión Grand Tour como una guía de referencia de estos viajes, donde se señalan recomendaciones y datos de utilidad sobre la importancia que tenía incentivar a los jóvenes en este tipo de viajes.

En el siglo XVII, con estas referencias, el Grand Tour ya tenía una gran aceptación y se practicaba con regularidad. Llegó a ser un paso casi obligado socialmente en las clases acomodadas, si bien solo de forma excepcional se llegaba hasta Roma. Sería ya en el XVIII cuando la visita a esta ciudad se convirtiera en imprescindible, ampliándose hasta Nápoles y otras localidades del sur de Italia.

Siguiendo a Carmelo Pellejero y José Joaquín García Gómez, estas experiencias viajeras no estuvieron exentas de críticas. En *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, publicada en 1776, el economista Adam Smith afirmaba:

En Inglaterra y en otros países se ha ido introduciendo cada día más la costumbre de hacer viajar a los jóvenes por naciones extranjeras, luego que salen de la escuela pública, sin obligarles precisamente a que busquen alguna universidad de reputación. Se dice allí vulgarmente que la juventud vuelve de este modo a su patria con instrucción completa. Un joven que sale de su patria a los diez y siete o diez y ocho años, volviendo a ella a los veintiuno o veintidós, lo que podrá traer serán tres o cuatro años más de edad, pero de aprovechamiento ninguno. Lo que generalmente suele adquirir en el transcurso de sus viajes es el conocimiento de uno o dos idiomas extraños, y aun estos con mucha imperfección, pues regularmente ni puede hablarlos, ni escribirlos con propiedad. En cuanto a lo demás, vuelve a casa de sus padres más presuntuoso, más inmetódico en sus principios, más disipado en sus costumbres y más incapaz de una aplicación seria al estudio y a la negociación civil, todo lo cual, acaso, lo hubiera conseguido no saliendo de su casa en aquella edad. (Pellejero y García, 2022: 33-34)

En los orígenes, el Grand Tour se entendía como la culminación de la educación de los jóvenes de clases altas de Inglaterra y Francia, especialmente durante el siglo XVIII. Estos jóvenes eran enviados a Europa durante meses o años al cuidado de un tutor, que solía ser un clérigo o compañero de universidad. La mayor parte de los estudios de estos jóvenes parece ser que podrían haber sido en su mayoría sobre lenguas, literatura e historia de la Grecia clásica y de Roma. El viaje ilustrado, de acuerdo con su sentido racionalista, era un viaje totalmente planificado, con una motivación filosófica y un planteamiento concreto, pasando por varias etapas y

objetivos sucesivos con el fin de realizar una memoria final razonada. Según el filósofo alemán Friedrich Nietzsche:

Por eso, a quien aquí haya aprendido a reconocer el sentido de la historia, le ha de molestar profundamente observar a todos estos viajeros curiosos o pedantes micrólogos escalar sobre las pirámides de los grandes pasados; allí donde busca las incitaciones a la emulación y a la superación de uno mismo, no desea encontrarse a ese ocioso que, ansioso de distracciones o de sensaciones, vaga de un lado a otro como por entre los tesoros artísticos guardados en una galería. Para que el hombre activo, en medio de estos ociosos débiles y desesperanzados, en medio de estos aparentes hombres activos —en realidad, compañeros excitados y ruidosos— no se desanime y sienta hastío, ha de interrumpir la marcha hacia su meta, mirar detrás de sí y tomar aliento. Una meta que es alguna dicha, quizá no la suya propia, a menudo, incluso, la de un pueblo o la de toda la Humanidad. Así, mediante la utilización de la Historia, logra escapar de la resignación. En general, no recibe ningún salario, excepto, quizá, la gloria, es decir, la expectativa de ocupar un sitio de honor en el templo de la historia, donde él mismo puede ser maestro, consuelo y advertencia. Pues su mandamiento reza así: lo que fuera capaz una vez de dar una mayor dimensión y una realidad más hermosa al concepto “hombre” ha de estar también eternamente presente, tiene que ser posible eternamente. (Nietzsche, 2000: 50)

El viaje ilustrado, según las teorías de Rousseau, tiene como principal motivación el conocimiento del propio hombre. Es por ello por lo que también deriva de esta una segunda motivación, la de viajar para ilustrarse, para conocer las relaciones de los hombres entre ellos y alcanzar un mayor nivel en el conocimiento y, por ello, en la razón. Se trata de la adquisición de un conocimiento basado en la experiencia, de la percepción en primera persona de los acontecimientos o lugares. En esencia, la justificación de los viajes se fundamenta en el descubrimiento introspectivo, sin filtros. Se identifican también sus riesgos, que consisten en partir para verificar por uno mismo cómo corresponde el país visitado a la idea previamente concebida antes de visitarlo. En palabras de Michel Onfray, en su *Teoría del viaje*:

Entre el deseo de encontrar allí encarnados los lugares comunes con los cuales uno había colmado su pensamiento y el de situarse en una tierra absolutamente virgen, existe un término medio: supone un arte de viajar inspirado por el perspectivismo nietzscheano: nada de verdades absolutas, sino verdades relativas, [...] nada de instrumentos comparativos que imponen la lectura de un lugar con las referencias de otro, sino la voluntad de dejarse llenar por el líquido local, a la manera de los vasos comunicantes.

[...]

El viaje supone una experimentación sobre uno mismo que remite a los ejercicios habituales entre los antiguos filósofos: ¿qué puedo saber acerca de mí mismo? ¿Qué puedo aprender y descubrir a propósito de mí si cambio de lugares habituales, de señas y modifico mis referencias? ¿Qué queda de mi identidad a raíz de la supresión de las ataduras sociales, comunitarias, tribales, cuando me encuentro solo, o casi, en un entorno que si no es hostil es cuando menos inquietante, preocupante, angustiante? ¿Qué subsiste de mí ser a partir de la sustracción de mis apéndices gregarios? ¿Qué hay del núcleo duro de mi personalidad ante una realidad sin rituales o conjuraciones constituidas? El gran rodeo por el mundo le permite a uno reencontrarse consigo mismo, tal y como, en nosotros mismos, nos conserva la eternidad. (Onfray, 2016: s. p.)

Para finalizar esta reflexión, traemos dos citas de Nietzsche procedentes de *Así habló Zaratustra* y de *El viajero y su sombra*:

Ya era medianoche cuando Zaratustra se puso en camino por lo alto de la sierra de la isla con el propósito de llegar al alba a la otra orilla, donde pensaba embarcarse. Disponía esta orilla de una cómoda rada donde los barcos extranjeros solían anclar y admitían a bordo a quien quisiera abandonar las islas felices. Mientras Zaratustra subía por la ladera de la montaña, iba pensando en las numerosas caminatas solitarias que había realizado desde su juventud y en las muchas montañas, sierras y cumbres que ya había escalado. “Soy un caminante y un trepador de montañas —dijo a su corazón—; no me agradan las llanuras y se me ocurre que no puedo permanecer tranquilo mucho tiempo. Y cualquiera que fuere mi destino, sea el que fuere el suceso que me acontezca, siempre será para mí un viaje y una ascensión: acaba por no vivirse más que lo que está en uno. Pasaron los tiempos cuando podía esperar los acontecimientos de la casualidad. Mas ¿qué podría acontecerme que ya no me pertenezca? Mi propio yo retorna constantemente, está de regreso y he aquí a todas sus partes que tanto tiempo estuvieron alejadas y dispersas entre todas las cosas y todos los azares. Además, sé una cosa: ahora estoy en mi última cumbre y ante lo que ha sido escatimado tanto tiempo. ¡Ay, es preciso que siga el camino más duro! ¡Ay, he comenzado mi más solitario viaje! Y es que hombres como yo no se escapan de tal hora, de la hora que les dice: ¡Solo ahora recorres tu camino de grandeza! ¡Ahora se confunden las cumbres y el abismo! Sigues tu camino de engrandecimiento: ¡En este momento ha venido a ser tu último refugio lo que hasta ahora era tu último peligro! [...]”.

Así se hablaba Zaratustra a sí mismo, mientras ascendía consolando su corazón con severas máximas: porque tenía el corazón más herido que nunca. Y cuando llegó a lo alto de la sierra vio el otro mar que se extendía ante él. Entonces permaneció inmóvil y quedó en silencio largo rato. En la altura, la noche era fría, clara y estrellada. Finalmente, con tristeza expresó:

“Comprendo mi destino. ¡Vamos! Estoy decidido. Ahora se inicia mi última soledad. ¡Ah, triste y negro mar que estás a mis pies! ¡Sombrio y nocturno descontento! ¡Ah, destino, océano! ¡Es necesario que descienda hacia vosotros! Me hallo ante mi más alta montaña y mi más largo viaje. Por esto es preciso que descienda más abajo de lo que jamás haya subido..., más adentro del dolor de lo que nunca he ascendido. ¡Hasta la más negra onda de dolor! Lo quiere así mi destino. ¡Pues bien! Estoy dispuesto. ¿De dónde proceden las más altas montañas? Esto me preguntaba antaño. Entonces aprendí que vienen del mar. Este testimonio está escrito en sus peñas y en las cimas de sus crestas. Desde lo más bajo debe alcanzar su cumbre lo más elevado”. (Nietzsche, 1971a: 107-109)

Quien desee, aunque solo sea en cierta medida, llegar a la libertad de la razón no tiene derecho, durante largo tiempo, a sentirse sobre la tierra más que como un viajero, y ni siquiera como un viajero hacia un objetivo final, pues no lo hay. Se propondrá, sin embargo, observar y tener los ojos abiertos para todo lo que sucede realmente en el mundo; por eso no puede ligar demasiado reciamente su corazón a nada en particular: es preciso que haya siempre en él algo de viajero, que encuentra su placer en el cambio y en el paisaje. Indudablemente, este hombre pasará malas noches, en las que se sentirá cansado y encontrará cerrada la puerta de la ciudad que debía ofrecerle un descanso; puede ser que, además, como en Oriente, el desierto se extienda hasta esa puerta, que las fieras aúllen tan pronto lejos como cerca, que se levante un viento violento, que unos bandidos le roben sus acémilas. Tal vez entonces la noche espantosa descienda sobre él como un segundo desierto sobre el desierto, y su corazón se sentirá cansado de viajar. Aunque se eleve entonces el alba para él, ardiente como una divinidad encolerizada; aunque la ciudad se abra, verá acaso en los rostros de sus habitantes aún más desierto, suciedad, trapacería e inseguridad que ante sus puertas, y el día será casi peor que la noche. Así le puede suceder a veces al viajero; pero luego vienen, en compensación, las mañanas deliciosas de otras comarcas y de otros días donde desde el rayar del día ve en la bruma de los montes los coros de las Musas adelantarse bailando a su encuentro; donde luego, cuando apacible, en el equilibrio del alma de las mañanas, se pasee bajo los árboles, verá desde sus cimas y sus frondas caer a sus pies una abundancia de cosas buenas y claras, las ofrendas de todos los espíritus libres que están en su casa en medio de la montaña, del bosque y de la soledad, y que, como él, a su manera tan pronto reflexiva como gozosa, son viajeros y filósofos. Nacidos de los misterios de la mañana temprana, piensan en qué puede dar el día, entre la décima y la duodécima campanada, una faz tan pura, tan luminosa, tan radiante de claridad: buscan la filosofía de la mañana. (*Idem*, 1971b: aforismo 638)

El final de la práctica del Grand Tour coincide con la terminación del siglo XVIII. Las causas se dan, sobre todo, por el estallido de la Revolución francesa y las guerras napoleónicas. En lo que se refiere a España, el Grand Tour, o el viaje ilustrado, no tuvo especial desarrollo, lo cual no significa que nuestro país no recibiera viajeros, sino que los recibió en un porcentaje mucho menor que otros países (especialmente, Italia) y bajo otras premisas. Esto se debe en gran parte a la imagen que ya se venía cultivando en Europa siglos atrás que tachaba de ignorante a la sociedad española, considerada muy supersticiosa y fanática católica. No obstante, algunos viajeros buscan la justificación de sus prejuicios, otros la valoran positivamente. Algunos de ellos son Antonio Ponz, en su *Viaje de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables, y dignas de saberse, que hay en ella*, editado en 1772; Richard Twiss, quien publicó *Travels through Portugal and Spain in 1772 and 1773*; Jean-Marie-Jérôme Fleuriot, en su *Voyage en Espagne*, de 1785; Alexander von Humboldt, que relató en su *Diario de viaje a España* el realizado entre 1799 y 1800; Alexandre de Laborde, en su *Voyage pittoresque et historique de l'Espagne*, publicado entre 1806 y 1820, o James Cavanah Murphy, que editó sus *Arabian Antiquities of Spain* entre 1813 y 1816.

El siglo XIX dará entrada a una nueva concepción del viaje por la que se transforma en una experiencia personal. Se trata de viajar conservando siempre una visión rigurosa y a la vez exaltada del mundo, según Alexander von Humboldt, que explica la filosofía en torno al viaje. Se impone una nueva concepción de la naturaleza en la que los sentimientos ganan espacio; así, lo subjetivo, lo estético y lo sentimental cobran peso frente a las descripciones medidas del siglo XVIII. A ello se añade al auge de la burguesía, que disponía de mayor tiempo libre y recursos económicos, así como a los significativos avances en los medios de transporte, especialmente el ferrocarril.

El viajero del siglo XIX reinventa los lugares, los reconstruye a través de sus impresiones. La libertad exige el retorno a la naturaleza en contraste con la vida en las ciudades propia de la época. El viajero de este siglo intentará encontrar esas experiencias en lugares apartados, lo que, unido a los nuevos ideales estéticos, hace que España pase a formar parte de los itinerarios favoritos durante el Romanticismo. Los viajeros ingleses y franceses, en su mayoría, nos visitan con una idea bastante estereotipada. George Borrow (*The Bible in Spain*, de 1843), Richard Ford (*A Handbook for Travellers in Spain*, de 1845), Prosper Mérimée (*Lettres d'Espagne*, de 1831-1833), Théophile Gautier (*Voyage en Espagne*, de 1845) o Alexandre Dumas (*De Paris à Cadix: impressions de voyage*, de 1847) son algunos de los más destacados.

Asimismo, durante estos años España atraviesa una etapa de convulsión y decadencia, y hay una necesidad de ver y mirar fuera de nuestras fronteras. Los relatos de viaje de importantes escritores, políticos y periodistas españoles como Ramón de Mesonero Romanos (*Recuerdos de viaje por Francia y Bélgica*, de 1840-1841), Pedro Antonio de Alarcón (*De Madrid a Nápoles*, de 1861), Emilio Castelar (*Recuerdos de Italia*, de 1872 y 1876, y *Un año en París*, de 1875), Emilia Pardo Bazán (*Mi romería*, de 1888; *Al pie de la torre Eiffel*, de 1889; *Por Francia y por Alemania*, de 1890; *Por la España pintoresca*, de 1895; *Cuarenta días en la Exposición*, de 1900, y *Por la Europa católica*, de 1901), Sinesio Delgado (*España al terminar el siglo XIX: apuntes de viaje*, de 1897) y Ángel Ganivet (*Cartas finlandesas*, de 1898) nos ofrecen las impresiones de los lugares visitados y la visión que cada uno de ellos tuvo de España.



Vista general de la población pirenaica de Hecho. (Fototeca de la Diputación Provincial de Huesca.
Foto: Ricardo Compairé, primer tercio del siglo xx)

EL PAPEL DE LA INSTITUCIÓN LIBRE DE ENSEÑANZA

En España el viaje y la excursión adquieren una importancia decisiva en la perspectiva de entidades de vanguardia pedagógica como la Institución Libre de Enseñanza (ILE), que desempeñó un papel crucial en la promoción de las excursiones tanto con fines educativos como recreativos. El denominado *espíritu de Giner de los Ríos* inspiró a un grupo de intelectuales procedentes de diversos campos del conocimiento, suscitando el amor por la naturaleza y el paisaje, una imagen renovada y moderna de España atendiendo a sus valores naturales, históricos y culturales, y también a sus cualidades simbólicas, a la posibilidad de ver en ello un símbolo nacional, un símbolo de la propia historia y de la propia cultura. Viajar era, ante todo, un método de educación regeneradora.

Viajar era encontrarse directamente con la realidad radical, ponerse en contacto con la naturaleza y el paisaje, y ese encuentro configura el momento privilegiado de la educación integral del ser humano. El sentido atribuido al conocimiento de lo geográfico amplía de ese modo notablemente sus resonancias: no solo puede proporcionar algunas de las claves necesarias para llevar a cabo la regeneración de la nación, sino que ese conocimiento aparece, además, situado en el centro mismo del proyecto educativo propuesto por la ILE. Y es precisamente en

la actitud viajera donde ese conocimiento y ese proyecto encuentran el más adecuado soporte para su realización (Ortega, 1984).

La ILE obtuvo gran prestigio en España, entre otros motivos, a causa de su excursionismo pedagógico, tomado del ejemplo francés. Fue este adoptado por los institucionistas a partir de 1878, si bien el 14 de diciembre de 1876 —a los dos años de fundarse— ya se habían organizado las primeras excursiones de una larga serie. La primera la realizaron los alumnos de la escuela primaria, que visitaron el Laboratorio de Sanidad Militar. La segunda fue realizada por los alumnos de la escuela secundaria, quienes fueron al Museo de Escultura situado en el Casón del Buen Retiro. Dirigió la primera de estas excursiones el profesor Germán Flórez, y la segunda, Manuel Bartolomé Cossío. Antonio Machado y Álvarez ironiza sobre una actividad sobre la que Joaquín Costa había escrito dos años antes “Los informes redactados por los alumnos de las excursiones” y de la que el altoaragonés sería máximo impulsor en sus inicios:

Uno de los resultados más positivos de las excursiones practicadas por los alumnos de la *Institución* sobre temas y a sitios que oportunamente da a conocer el *Boletín*, es el de acostumbrar a aquellos a objetivar su pensamiento, a expresar por escrito sus ideas, a ordenar y sistematizar sus recuerdos, a reflexionar sobre ellos, y a crearse un estilo propio, que sea viva expresión de su individualidad. Los excursionistas, a seguida de cada excursión, redactan un informe acerca de lo que han visto y se les ha explicado en ella, y lo entregan al profesor que la dirigió para su corrección. Una tercera parte abraza además la excursión, complemento natural de las otras dos: el profesor, en presencia de los alumnos, va haciendo un detenido examen crítico de cada uno de los informes presentados, a fin de que puedan notar sus errores y sus omisiones y despertar más vivamente en ellos la reflexión, corrigiendo y completando las noticias retenidas por los unos con las de los otros, y en suma, reproduciendo la exposición teórica de la excursión en sentido regresivo y crítico.

En esta sección del *Boletín* se insertarán algunos de esos informes, como demostración la más acabada: 1.º del partido que se puede sacar en pro de la educación y desarrollo del espíritu, de los ratos de recreo que median entre unas y otras clases, cuando presiden a la enseñanza métodos racionales y buena voluntad; 2.º del auxilio eficacísimo que pueden prestar estos rudimentarios ensayos de los niños para fijar su vocación y sus aptitudes. Así se nota que una misma excursión ha producido memorias por todo extremo desemejantes: tal alumno presta atención tan solo a uno de los aspectos de la materia sobre que diserta, desatendiendo todos los demás como cosa baladí; tal otro se apodera únicamente de estos, y hace abstracción del que cautivó la atención de su compañero; atribuye este gran importancia al pormenor; aquel no contempla sino el conjunto sintéticamente; cuál se distingue por la clasificación y el organismo; cuál por el proceso interno de la idea; cuál otro amplifica, acudiendo a su memoria y enlazando con la materia de la excursión los conocimientos adquiridos en la vida común; y por el mismo tenor, otras diferencias no tan fáciles de apreciar. (Costa, 1880b: 6)

La ILE organizaba también excursiones invernales a diversas zonas cercanas a Madrid, como la Moncloa o la sierra de Guadarrama. La primera exploración de esta última la realizaron en 1883.

Costa mantuvo una estrecha vinculación con la institución, de la que fue nombrado profesor de Historia y de Derecho, director del *Boletín* de la institución y director de las excursiones escolares a partir de 1880, papel en el que establece de manera firme su participación práctica en el movimiento excursionista, particularmente en su dimensión pedagógica. Su rol oficial en la organización y la dirección de estas actividades revela su convicción sobre el valor de la experiencia directa y el contacto con el entorno para el aprendizaje, lo que se alinea con los principios fundamentales del excursionismo temprano.

Anteriormente, durante los veranos de 1875, 1876 y 1877, según recogió el profesor Ara Torralba (1997: 32), Costa realizaría diversas excursiones al Pirineo aragonés anotando detalles etnográficos y buscando material folclórico de literatura popular, que quedaron reflejadas en diversos escritos suyos: el *Plan de un libro sobre mis excursiones por el Pirineo* o las notas “para Soter” tituladas *En el Pirineo*, fechadas en 1875 (AHPHu, Sección Costa, caja 117, carp. 112, 18, y caja 116, carp. 111, 19). Cito a continuación unas notas de las *Memorias* costistas, tal como las refirió Luis Antón del Olmet (1917: 131-132), en las que narra algunas excursiones por el Pirineo realizadas en 1876:

Estuve nueve días en Arro, bien tratado por el bueno de Mosén Lucas; fui a cazar, subí a San Victoriano y Spelunca, tuve noticia allí de mi traslación y trabajé bastante en la “Introducción” de mi *Política de los Romanceros y Refraneros*. Estuve cinco días en Benavente tomando agua sulfurosa de Santa Lucía, cogiendo piedras (fósiles) en el barranco, trabajando en la “Introducción”, haciendo consultas, viendo la fiesta y comiendo virol. Tenían empeño que me quedase para la fiesta de Graus; pero hube de irme el 28, para llegar a San Sebastián el 30.

Costa había aprendido el “método de campo” de los recolectores de literatura popular y no de los juristas, como se revela en el mismo prólogo de *Derecho consuetudinario del Alto Aragón*, tomando el ejemplo de los literatos:

Ofrezco al pueblo aragonés una fotografía, aunque descolorida, fiel, de sus más originales creaciones jurídicas, a fin de que, viendo objetivado en ellas su propio ser, se mueva a defenderlas contra los peligros que las amenazan, y no las deje perder por negligencia y abandono, como en otro tiempo la libertad política; a los cultivadores del Derecho, de la Política y de su Historia, una aplicación de los procedimientos que han acreditado con tan brillante éxito los literatos, en la recolección de poesías, leyendas y tradiciones populares, a fin de que se persuadan que no es juicioso circunscribir sus exploraciones a las crónicas antiguas y a las doctrinas filosóficas y políticas modernas, o a herborizar en el Parnaso popular, para reconstruir la vida pasada del pueblo y penetrar su carácter íntimo, o como si dijéramos, su constitución interna, o para descubrir los principios del arte de legislar y de gobernar, menospreciando esa otra fuente caudalósima de datos para el historiador y de enseñanzas para el político, que son al propio tiempo factores integrantes de la vida nacional [...]. (Costa, 1880a: iv).

Y, por si hubiera pasado desapercibida la diferencia entre el estudio de las fuentes del derecho y las de literatura, comienza así el capítulo I de esta obra, sobre la importancia del estudio del derecho consuetudinario:

Forman un verdadero contraste literatos y jurisconsultos, en punto al conocimiento y al estudio de las creaciones populares. Al paso que los primeros se han consagrado durante todo este siglo, con un afán digno de todo encomio, a recoger los infinitos monumentos literarios, hijos de la fantasía colectiva, que había atesorado en el archivo viviente de la tradición oral la anónima musa de las nacionalidades históricas, diríase que los jurisconsultos habían hecho gala de desconocer las instituciones y costumbres con que la razón espontánea y original de nuestro pueblo ha corregido los vicios o llenado los huecos de las legislaciones exóticas, que por vicisitudes de los tiempos se le impusieron (1).

(1) Este contraste se hace manifiesto comparando el número contadísimo de obras sobre derecho consuetudinario que han visto la luz en nuestro siglo, con la riquísima literatura que la crítica de la presente centuria ha consagrado a la poesía popular de toda Europa, colacionándola, ilustrándola y brindando al historiador sus elementos materiales y el espíritu de los tiempos que la musa del pueblo ha hecho inmortal. (*Ibidem*, p. 1)

El 25 de agosto de 1879 Antonio Machado y Álvarez manda una carta a Costa en la que le agradece su reciente envío de ochenta y cinco “adivinanzas ribagorzanas”. Al año siguiente, sesenta y seis de las ochenta y cinco *divinetas* serían transcritas en el libro *Colección de enigmas y adivinanzas en forma de diccionario*, en el que escribe esta nota de agradecimiento:

Principian todas generalmente con este estribillo: *Una coseta de Dios divineta, qué es...?* Debemos este dato y estas adivinanzas al distinguido y laborioso profesor de la Institución Libre de Enseñanza, Sr. D. Joaquín Costa, quien publicará muy en breve una obra sobre poesía popular ribagorzana. Las adivinanzas que no están en castellano, están en dialecto mestizo catalán-aragonés. (Machado, comp., 1880; cito por Ara Torralba, 1997, n. 67)

La intervención de Joaquín Costa en el Congreso Nacional Pedagógico que tuvo lugar en Madrid en mayo de 1882 es especialmente significativa, tanto por su contenido cuanto por el hecho de que la ILE lo eligiese a él para sustituir a Rafael Torres Campos, que era quien estaba previsto en un inicio (Costa, 1882).

Torres Campos había impartido una “Conferencia sobre viajes escolares” en la Sociedad Geográfica de Madrid el 18 de abril:

Desde el año de 1880 en que se inauguraron las excursiones, han hecho nuestros alumnos 132 fuera de Madrid: han atravesado el valle del Tajo desde su divisoria Oriental hasta la frontera portuguesa, para visitar a Cáceres, Talavera, Toledo, Ciempozuelos, El Escorial, Las Navas del Marqués, Robledo de Chavela, Azcalá, Guadalajara y Sigüenza; conocen en el valle del Duero a Ávila, Salamanca, Toro, Zamora, Valladolid, León, Palencia y Burgos; han recorrido la parte Occidental de la provincia de Santander desde Reinos, Torrelavega y la capital hasta el Deva; en Asturias, Mieres, Oviedo, Gijón y Candás; en el valle del Ebro, Huerta, Alhama, Piedra, Zaragoza, Huesca, Jaca y Canfranc; Pau, Bayona, Biarritz y Hendaya en Francia; Vera, Fuerteventura y San Sebastián en Navarra y las Vascongadas, y en la región meridional, Córdoba, Sevilla, Cádiz y Granada.

Se procura que hagan en estas excursiones los alumnos por sí el mayor número posible de observaciones de toda clase; estudian los terrenos, el aspecto de las poblaciones y de las comarcas, los recursos de estas, su lado pintoresco, el modo de ser y la situación de los habitantes.

El resultado de tales trabajos se consigna en croquis, cortes geológicos, perfiles, dibujos y apuntes breves, que sirven luego para trabajos escritos más detallados. (Torres, 1990-1991: 235-236)

Apenas un mes más tarde, según consta en las actas del citado congreso, varios participantes renunciarían a su turno de intervención y, ante la insistencia de la mesa, Costa se decidió a tomar la palabra:

Por lo que he podido comprender en la doctrina de aquellos ilustrados compañeros, la escuela se mantiene sobre el mismo pie, conserva la misma organización que venía teniendo desde los días de Quintiliano, sin que la ciencia moderna haya hecho otra cosa que agregarle por vía de adherente, por vía de accesorio, para hacer su acción más eficaz, las excursiones instructivas, los museos escolares y las lecciones de cosas. Y en esto pecan de algo más que de timidez: el antiguo concepto de la escuela no se aviene ya con los nuevos métodos que la ciencia proclama y la experiencia acredita; hay que invertir los términos: eso que consideran como procedimientos auxiliares, las lecciones de cosas y, por tanto, las excursiones instructivas, debe ser lo principal, o más bien, debe ser el todo: hay que ir a la *secularización* total, absoluta, de la antigua escuela, hasta arrancarla de sus cimientos y aventar sus escombros por todo el territorio, que todo el territorio debe ser escuela mientras no pueda serlo todo el planeta. Si la escuela ha de cumplir la noble misión que le tiene confiada nuestro



Basilica de la Peña, en la villa ribagorzana de Graus. (Fototeca de la Diputación Provincial de Huesca.
Foto: Ricardo Compairé, primer tercio del siglo xx)

siglo, si ha de labrar el espíritu de las nuevas generaciones para darle el temple que requieren las reñidas contiendas del siglo, no puede encerrarse entre cuatro paredes, no puede constituirse en un invernadero, donde vegeten los niños como plantas aisladas, en una semi-obscuridad misteriosa, fija perennemente la vista en el termómetro, extraños a las agitaciones de la vida social y a los graves problemas de su tiempo: tiene que actuar al aire libre, tiene que aspirar la vida a raudales, difundíendose como la sangre por todos los conductos y arterias del cuerpo social: no ha de representarse por un sencillo plano, sino por el mapa de España, teniendo por confines las playas del mar, por techumbre el cielo, por material de enseñanza cuanto posee y ha atesorado en la serie de los siglos la humanidad; abriendo cátedra en la plaza pública, en el campo, en la mina, en el taller, en el buque, en el templo, en el *miting*, en el tribunal, en el Congreso, en el museo, allí donde la sociedad se congrega para pensar, para orar, para discutir, para trabajar, para realizar eso que constituye el fin último de la humanidad en la tierra, el desenvolvimiento indefinido de nuestra esencia, el triunfo definitivo del bien sobre el mal y el ascendimiento perpetuo del alma hacia Dios. (*¡Muy bien! ¡muy bien! Grandes aplausos*).

Por esto, las excursiones no son lo que se ha dicho esta tarde, un procedimiento auxiliar, por regla general inaplicable a las escuelas rurales; son el método intuitivo mismo en su aplicación; y decir *método intuitivo* vale tanto como decir *método* a secas, pues no hay otro que él; los demás son falsificaciones, que usurpan contra toda razón el nombre del método. La vieja pedagogía, imperante todavía en nuestro tiempo, abre un abismo entre la escuela y la sociedad, entre la educación predominantemente intelectual y la práctica de la vida. Gracias, sobre todo, al carácter enciclopédico, familiar, intuitivo y realista del método de la nueva escuela, y al sistema de excursiones escolares que la ponen en contacto directo con el ambiente exterior, social y natural. En tales condiciones, la escuela es una sociedad en pequeño; la sociedad, una escuela en grande; ambas, igualmente orgánicas, totales y omnicomprendivas: no son dos mitades de un todo, sino dos todos, o más bien, dos aspectos complementarios de un mismo y solo todo. Por eso, entre nuestra escuela y el mundo exterior no existe solución de continuidad; por esto, la verja que limita el jardín o las paredes que cierran el edificio de la escuela, no son a modo de una frontera divisoria que separe la escuela de la sociedad, como si de puertas a dentro fuese escuela, y sociedad de verjas a fuera. Si yo pudiese, sin incurrir en nota de pedantismo, definir en un símil fisiológico el carácter de la escuela tal como yo la concibo, tal como se deriva de este concepto, os diría que es a modo de una célula gigantesca, cuya membrana exterior abarca toda España, con sus ciudades, ríos, cordilleras, campos, monumentos, puertos de mar y vías de comunicación, cuyo núcleo es Madrid, supongamos, con todos sus museos, talleres, fábricas, tribunales, templos, oficinas, jardines, comercios y establecimientos de enseñanza; y cuyo nucléolo es el edificio que constituye su domicilio oficial, centro dinámico donde reside la voluntad ordenadora, y de donde irradia en poderosas corrientes la fuerza vital a todos los puntos de la periferia, para poner en movimiento y hacer servir al logro de sus fines cuantos elementos activos encierra en su seno la sociedad española. (*Grandes aplausos*).

La *Institución Libre de Enseñanza* ha proclamado e introducido en nuestras costumbres este principio de mutua compenetración del mundo con la escuela: es ciertamente bien poco, pero bastante, sin embargo, para merecer el respeto, cuando menos, de los hombres de buena voluntad de todos los partidos y escuelas que buscan la regeneración de la patria por el camino de la regeneración del niño. (Costa, 1916: 173-181)

Dentro del método intuitivo Costa defiende el valor de las excursiones escolares, idea que llevó a cabo, como hemos dicho, desde la ILE. Subraya así las ventajas de este método, ya que

Por medio de las excursiones escolares se ha logrado sustituir la enseñanza árida, a veces repulsiva, del libro y de la cátedra, por la enseñanza de ese otro libro animado y viviente, la Naturaleza y la Sociedad. No estudia el niño la geografía de la Península en el mapa, sino haciéndolo él, recorriéndola en todas direcciones; no estudia la Naturaleza en el Museo, sino formando el Museo por sí mismo, yendo a buscar los objetos al punto donde la Naturaleza los ha puesto; no estudia la historia

en los libros, sino en el teatro mismo donde se han desarrollado los sucesos y en los monumentos que ha ido dejando como fruto y concreción del espíritu de cada tiempo. [...]

[...]

Me congratulo, señores, de que hayan salido a la superficie las dudas, no me atrevo a decir las preocupaciones, que hemos escuchado esta tarde de labios de uno de los oradores, creo que era el Sr. Guillén, con respecto a la supuesta imposibilidad de aplicar en las escuelas rurales el sistema de las excursiones escolares, de que estoy hablando, porque eso me da pie para desvanecerlas, evitando que tomen cuerpo y causen estado en el ánimo del Congreso. Y al contestar esta objeción satisfago de paso un reparo que apuntó otro compañero en la sesión de ayer tarde, diciendo que nuestros programas son utópicos e irrealizables. Podrían clasificarse las excursiones en tres grandes categorías: unas para las escuelas de Madrid, las cuales se hallan en mejores condiciones que las de provincias; otras, respecto de las cuales están en condiciones idénticas; y otras, por último, para las cuales las escuelas de provincias se hallan en mejores condiciones que las de Madrid. Pues bien; las excursiones respecto de las cuales las escuelas de provincias disfrutan de mejores condiciones que las de Madrid, son infinitamente más en número que las que se encuentran en el caso opuesto. No hablemos de ciudades como Barcelona, Cádiz, Sevilla, Valencia, Zaragoza, etc.,



Ábside sur de la catedral de Jaca. (Fototeca de la Diputación Provincial de Huesca.
Foto: Joaquín Gil Marraco, 26 de julio de 1925)

que tienen, lo mismo que Madrid, palacios, ferrocarriles, catedrales, museos, tribunales superiores, etc., y además ríos navegables o mar, buques, cultivos industriales, manufacturas e industrias fabriles, etc., de que Madrid carece; no hablemos de las escuelas rurales comprendidas en un radio de cuatro o cinco leguas alrededor de esas ciudades, y que, por lo tanto, se hallan en el mismo caso que las escuelas de las ciudades mismas, porque los alumnos pueden trasladarse a ellas en días festivos, dirigidos por el maestro, y utilizar los medios poderosos de enseñanza que llevo citados; quiero referirme tan solo a las escuelas rurales distantes de las grandes ciudades históricas y de los grandes centros manufactureros y comerciales. ¿No veis cuán asombrosa variedad de hechos, de seres, de fenómenos, de manifestaciones, ofrecen la Naturaleza, la sociedad y la historia misma alrededor de cada una de esas escuelas? ¿Se trata de enseñar al niño zoología? Pues en cualquier pueblo de la Península pululan los insectos, reptiles, peces, mamíferos, aves, por centenares de variedades, y los alumnos pueden satisfacer ampliamente sus instintos entomológicos, ornitológicos, o de otro género. (Costa, 1916: 181 y 183-185)

Hasta 1883 Joaquín Costa, como recordó el profesor Carmelo Lisón,

participó activamente en las excursiones didácticas de los alumnos de la Institución Libre de Enseñanza, en las que uno de los cometidos de los estudiantes era recoger información local sobre costumbres, modos de vida y tradiciones. Hasta el final de su vida sigue recomendando “salir al campo, como los ingenieros de minas... para aprender a buscar” y atesorar directa y personalmente “la recolección de costumbres (jurídicas, agrícolas, económicas, estéticas...), poesía popular, cuentos, etc., en la tradición oral... de [una] comarca determinada”. Enfoque de conjunto, pionero, *tour d'horizon* empírico en busca de la lógica de lo disperso pero que habla con una sola voz: la de la cualidad cultural. (Lisón Tolosana, 1995: 77)

Rafael Altamira tomó de Costa las ideas excursionistas mientras preparaba su tesis doctoral sobre la propiedad comunal antigua en 1890. Al año siguiente, en 1891, citó reiteradamente a su maestro en su libro *La enseñanza de la Historia* a propósito de la recogida de fuentes orales. Altamira propuso un método científico para rescatar información sobre derecho civil, acordándose particularmente de los folcloristas:

Por lo que toca a las formas más poéticas de ella —las canciones, romances, *fabliaux*, etc.— su valor es inapreciable, como han demostrado, en España D. Joaquín Costa con su libro *La poesía popular española*, y en Francia, M. Langlois, profesor de la Sorbona, entre otros, con su *Cuadro de la Edad Media*, basado en la colección de los *fabliaux* medievales. Lo mismo puede decirse de los proverbios, cuentos, consejas y demás, que tan afanosamente recogen los folcloristas, y que con tanto fruto ha aprovechado un historiador catalán, el Sr. Pella. De las canciones, particularmente, ha resultado un abundantísimo material, v. gr., para la historia de la Revolución francesa, aprovechado por M. Aulard; y no es inferior en importancia el de las que se refieren a los últimos tiempos de la casa de Austria y a la guerra de sucesión española.

[...]

La *tradición oral* debe y puede aprovecharse con grandísima ventaja, desde los primeros años del alumno, por el elemento de leyenda que casi siempre la acompaña y el carácter *popular* que ofrece, cuidando de utilizar, como de más inmediato efecto e interés en todos sentidos, las tradiciones locales. El aliciente imaginativo que tiene para los niños esta fuente de conocimiento, se convierte en exigencia crítica en los grados posteriores, y de ella puede la ciencia obtener muy importantes resultados.

En España hay bien poco hecho en este sentido, y por tanto, habrá que acudir —especialmente para las *supervivencias*— a la observación inmediata, que es la natural y que siempre debe

recomendarse como ejercicio. De lo poco que existe recogido y publicado merecen citarse, en primer lugar, los tomos de la *Biblioteca de las tradiciones populares españolas*, y los estudios sobre derecho consuetudinario de los Sres. Webster y Costa. Al mismo orden pertenecen algunas colecciones de refranes, de canciones verdaderamente populares, etc., de cuyo aprovechamiento para la historia da ejemplo el ya citado libro de D. Joaquín Costa sobre *Poesía popular española*. (Altamira, 1891; ed. de 1997: 216 y 230-231)

Unos años más tarde, en 1903, Manuel González de Amezúa plantea la creación de un club para practicar el alpinismo y el esquí junto con otros diecinueve amigos, al que llamarían el *Twenty* por el número de sus fundadores. Construyeron una cabaña en El Ventorrillo madrileño y en 1908 decidieron ir un poco más y pasaron de un club de amigos a fundar el Club Alpino Español, con sede en el puerto de Navacerrada, que fue presidido por González de Amezúa y capitaneado por Manuel Bartolomé Cossío, todos provenientes del entorno de la Institución Libre de Enseñanza. Paralelamente, en la sierra de Guadarrama entablaron una relación que les permitió iniciarse en el esquí.

Por su parte, la sociedad Peñalara (hoy Real Sociedad Española de Alpinismo Peñalara) se creó en 1913 como un grupo cerrado de doce miembros unidos por su interés deportivo, naturalista y científico y un estilo de vida sano. Estaba liderada por Constancio Bernaldo de Quirós, discípulo de Francisco Giner de los Ríos y continuador del espíritu de la Institución Libre de Enseñanza. En 1916 se inició la señalización de caminos en la sierra de Guadarrama y se marcaron, entre otros, el camino del Palero, la senda Smith, la senda Victory o la senda de los Alevines. En ese mismo año inauguró la sociedad su primer refugio de montaña, con el nombre de *Giner de los Ríos*, en La Pedriza del Manzanares, al que siguió, entre otros, en 1923 el de Góriz, en el Pirineo aragonés. Además, se comenzó a publicar *Peñalara*, revista ilustrada de alpinismo, en la que algunos de sus socios colaboraron y participaron en la promoción y la difusión de sus actividades montaÑeras.

La “vocación viajera del institucionismo”, según Antonio Jiménez Landi (1984: 102-103), “va desde las modestas excursiones escolares dentro de Madrid, primero, y de España, después, a la creación de una entidad que se esfuerce, sobre todo, en la tarea de enviar fuera del país a todos los estudiosos que pretendan ampliar sus conocimientos, y a establecer, aquí, los centros idóneos para que la experiencia adquirida en el exterior fructifique, luego, en nuestra tierra”. Así, “de las modestas excursiones y [...] de la salida al campo de los alrededores de Madrid”, gracias a la iniciativa de Giner de los Ríos sería posible viajar al extranjero a través de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, fundada en 1907. Y “cuando la salida al exterior no es posible, entonces, Cossío propone la fundación de las Misiones Pedagógicas, las cuales recorrerán los pueblos más recónditos de España, para llevarles un soplo de la cultura que ellos no pueden, por sí mismos, proporcionarse”.

En palabras de Blas Infante, en su libro *La obra de Costa*, un breve volumen publicado en 1916 que recogía el texto leído en una velada organizada por el Ateneo de Sevilla con ocasión del quinto aniversario de la muerte de Costa como homenaje del padre de la patria andaluza al erudito aragonés:



Chalé Peñalara, en el valle de la Fuenfría, en 1921. (Foto: Archivo Club Peñalara)

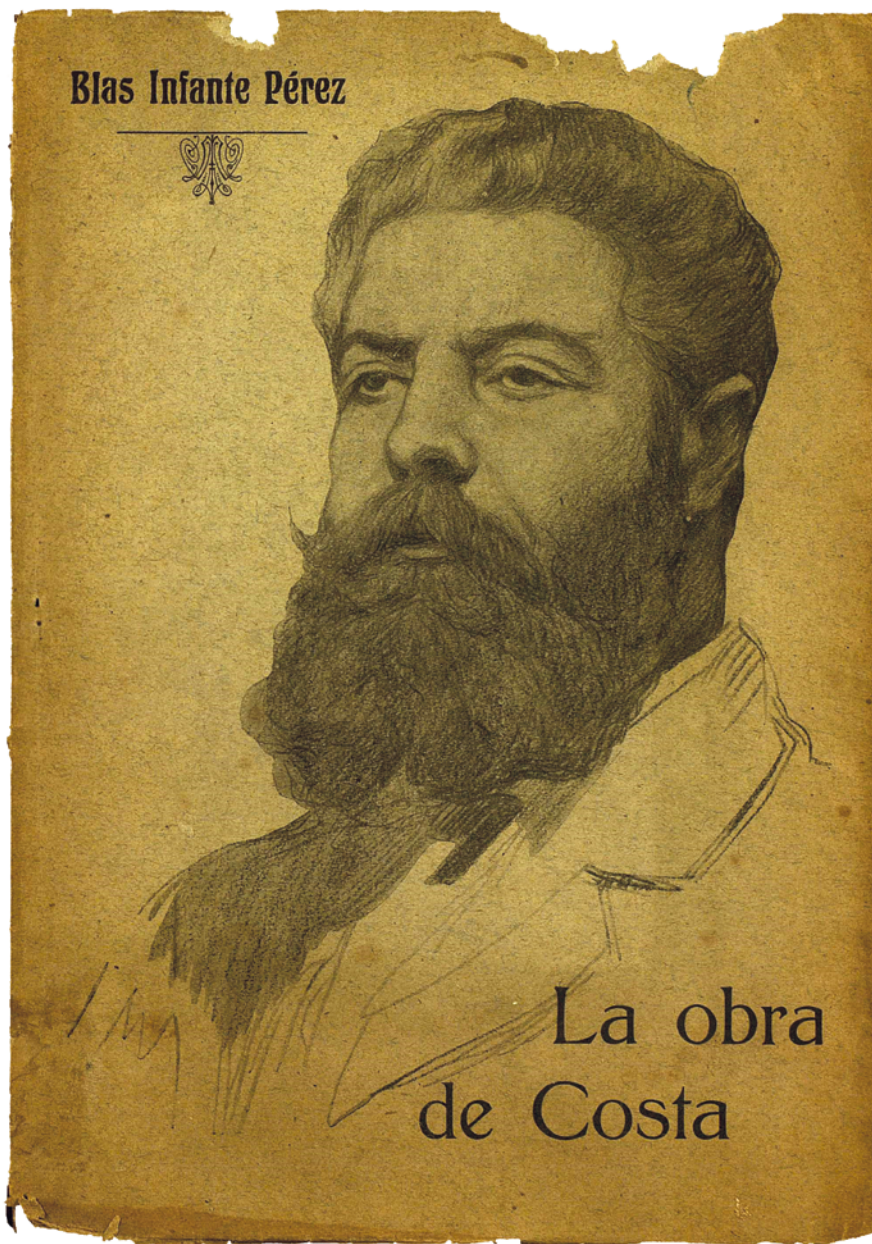
Es necesario no sacar al niño de la Naturaleza y de la sociedad para meterlo en la escuela. “... Esta tiene que actuar al aire libre; tiene que aspirar la vida a raudales... abriendo cátedra en la plaza pública, en el campo, en la mina, en el taller, en el buque, en el templo, en el mitin, en el Tribunal, en el Congreso, en el Museo... Por medio de las excursiones escolares, la enseñanza árida del libro se ha logrado sustituir por la enseñanza de ese libro animado y viviente, la Naturaleza y la sociedad... No estudia el niño Geografía en el mapa, sino haciéndolo él recorriendo la península; ni la Agricultura, sino ejecutando las labores del campo; ni la Naturaleza en el museo, sino formando el museo por sí mismo, colocando los objetos que le ofrece la Naturaleza. Las plantas se estudian en el jardín y en el campo; la historia y el arte, en los monumentos; la física, la industria, la arquitectura, la política, el Derecho, observando sus fenómenos en la tierra, en las cuencas de los ríos, en las orillas del mar, en las fábricas, en los edificios, en las Cámaras, en los mítines, en los Tribunales... Y para esta enseñanza, la más mínima aldea tiene campos y terrenos de diferentes formaciones, y molinos y fábricas, y templos y objetos de arte (hoy vulgarizados como la pintura, por medio de los cromos), y ruinas arquitectónicas, y Ayuntamientos, y Juzgados, etc., etc.”.

[...]

El maestro, el sacerdote, el médico, el farmacéutico, el juez, el arquitecto, el ingeniero, todas las personas cultas de las poblaciones deben ayudar al maestro a dar conferencias a los niños y organizar excursiones de estos, ayudándoles a formar *museos universales*, explicándoles, ante los hechos relacionados con sus profesiones, los principios de su ciencia, etcétera, etc. Así, además del fin de la enseñanza, se conseguirá el de la dignificación del maestro. Todos los profesionales indicados lo serán así: y es más, “debemos convertir en maestros a los artesanos y labradores, poniendo a contribución sus conocimientos en sus respectivos oficios, escuchando atentamente su palabra, proclamándoles colaboradores nuestros, inspirándoles la dignidad del magisterio y conciliándolos con la escuela”.

Como medio de difundir la instrucción, encomia [...] la creación de “Misiones populares”.

“Los individuos de las órdenes de las Misiones, repartidos en grupos de dos o tres, recorrerán los pueblos, permaneciendo quince o veinte días en cada uno, enseñando lectura y escritura a los adultos, estimulando el patriotismo, descubriendo a los ignorantes las secretas maravillas del Universo, dando a todos reglas para constituir el trabajo y hacerlo fecundo”. (Infante, 1916: 12-13)



Retrato de Joaquín Costa en la cubierta del libro de Blas Infante Pérez *La obra de Costa*, publicado en Sevilla en 1916.

LA IMPORTANCIA DEL PAISAJE

Desde principios del siglo XIX los geógrafos y los escritores formularon la idea de que el paisaje era la expresión visible de un orden natural que comprendía al ser humano. Establecieron que las estrechas relaciones existentes entre los hombres y los paisajes, además de influir en la individualidad, mostraban una importante dimensión colectiva. De ese modo, no solo las formas de ser y de pensar de las personas quedaron vinculadas al sentimiento de la tierra, sino que era la misma historia de las naciones la que mantenía nexos continuos con sus paisajes. El carácter profundamente altoaragonés de Joaquín Costa se construyó en su relación con el paisaje donde nació y la tradición de su familia. En 1867 “la importancia de otro lugar” lo decidió a escapar a su “natural” condición campesina para estudiar en Madrid. Su sentido del paisaje se hizo nacional y adoptó desarrollos diferentes relacionados con su aprendizaje intelectual (la razón armónica de Giner de los Ríos y el excursionismo de la Institución Libre de Enseñanza). También a mirar hacia otros continentes como África o hacia Europa. Y, en último término, por el vitalismo de sus reacciones ante la catarata de acontecimientos que se sucedieron en la España del Desastre y la regeneración.

Nacido en la España de la periferia, Costa despertó a la realidad de los “otros lugares” al ser pensionado desde marzo a noviembre de 1867 como obrero artesano en el pabellón de España de la Exposición Universal de París. A su regreso, resolvió ser escritor y supo de la importancia de “encontrar la puerta de entrada” a Madrid. Una nueva geografía urbana de la educación se desplegó ante sus ojos. En su aprendizaje descubrió la forma especial de *sentir* que proporcionan el magisterio intelectual y las voces y las caras de la amistad en los entornos culturales. La naturaleza se hizo estética, paisaje y armonía. Las salidas al campo se convirtieron en un programa de aventuras “naturales”, excursiones regidas por el pensamiento y el sentido racional de sus sentidos. En su compleja personalidad, construida sobre el universo aragonés, la vida en Madrid cambió la mirada de Costa, pronto su sentido del paisaje se hizo nacional y, en adelante, la capital de España fue su centro sentimental, una plataforma para pensar la política y la regeneración del país.

La ideología regeneracionista de Costa estableció conexiones significativas con la valoración del patrimonio natural y cultural de España. Su llamamiento a la renovación nacional incluía una apreciación implícita de los paisajes naturales, los sitios históricos y las culturas regionales de nuestro país. Su defensa de la reforestación de las laderas montañosas para conservar el suelo y regular las corrientes fluviales demuestra una valoración del medio ambiente natural y su importancia para el bienestar de la nación. Costa también se refirió a la necesidad de cuidar la naturaleza plantando árboles para asegurar la humedad y regular los patrones climáticos. Este hecho enfatiza aún más su conciencia ambiental. Su defensa de la conservación ambiental y su enfoque en la importancia de la agricultura y la vida rural dentro de su marco regeneracionista sugieren una valoración inherente del patrimonio natural de España. Su comprensión de la interconexión del medio ambiente y la prosperidad de la nación implica una apreciación del paisaje natural como un valioso activo.

Su énfasis en la educación y el conocimiento probablemente se extendió a la promoción de una comprensión y una apreciación de la diversidad cultural y el legado histórico de

España. Su interés por nuestras antiguas instituciones forales sugiere la importancia de las especificidades históricas y regionales dentro de la identidad española más amplia. El trabajo de Costa contenía una promoción implícita de los viajes internos como medio para fomentar la unidad o la identidad nacional. Mejores carreteras y ferrocarriles facilitarían que los españoles se movieran por su país, experimentaran su diversidad y desarrollaran un mayor sentido de identidad nacional compartida, lo que se alinea con los objetivos de Costa para la regeneración nacional.

TEORÍAS DEL VIAJE PARA LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL 98

Si a Joaquín Costa se le puede atribuir un cierto papel en el pensamiento excursionista, algunos autores plantean que en la obra de Miguel de Unamuno hay una teoría de la experiencia viajera o teoría del viaje (Llorens, 1991; Rivero, 2021) que se podría resumir en los siguientes puntos: viajar implica sufrir incomodidades que son consustanciales a esa actividad, más que el punto de llegada lo importante es el trayecto, el turismo resulta una actividad superficial, el viaje debe seguir una pasión, su objetivo es el recuerdo... Distingue Unamuno entre los paisajes del viajero y los del turista de “verdor ficticio”, critica el utilitarismo del viaje en la modernidad y la ortodoxia del turismo que se aprecia en las guías de viajes. Plantea la necesidad de documentar previamente los viajes en libros de historia, literatura, filosofía y ciencia, pues esta información multiplica la carga estética de los paisajes y así los viajes propician la reflexión filosófica y son fuente de meditación espiritual. Por último, para él el paisaje permite el encuentro con el yo íntimo y el viaje ejerce un apego a la patria, aunque para escribir sobre él debe haber un distanciamiento.

Los autores de la generación del 98 comienzan sus viajes por España a finales del siglo XIX. En este periodo se detecta la necesidad de crear una literatura española de viajes por nuestro país. En 1899 Baroja viaja a París llevando en el equipaje ideas para una primera novela; al regresar a Madrid, hace frecuentes excursiones a la sierra de Guadarrama y al monasterio de Santa María de El Paular. A fines de 1900, invitados él y Azorín por el periodista Julio Burell, visitan Toledo. En 1905 Azorín viaja por La Mancha y Andalucía. En 1910 Ciro Bayo publica *El peregrino entretenido: viaje romancesco*, en el que rememora su excursión a pie hasta Yuste, y en 1911, *Lazarillo español: guía de vagos en tierras de España por un peregrino industrial*, obra por la que recibió el Premio Fastenrath de la Real Academia Española y que relata su recorrido desde Madrid a Barcelona. También en 1911 Unamuno publicó sus viajes de años anteriores en *Por tierras de Portugal y de España*. En 1912 Antonio Machado editaría *Campos de Castilla*, y en 1916 Ciro Bayo publicó *El veraneo*, toda una declaración de intenciones para la época:

El aire del campo beneficia el cuerpo y el alma de los habitantes de las urbes. Muchas enfermedades endémicas de las ciudades (jaquecas, asma, raquitismo, calambres de estómago, etc.) se mitigan en el campo si no es que se curan del todo. Su terapéutica es casi decisiva en los organismos agotados por la fatiga de los negocios o de los placeres de nuestra vida social. (Bayo, 1916: 15)

Para Nicolás Ortega (2002: 123-124), la dimensión histórica, el paso del tiempo, la sucesión temporal de las cosas y de los hombres ocupan un lugar destacado en el paisajismo de Azorín. No solo le interesa la imagen del presente y las huellas que subsisten en ella del pasado, sino también la imagen misma del presente del paisaje. Persigue, además, evocar el pasado mismo del paisaje, acercarse a lo que fue en momentos históricos anteriores. Todo ello se relaciona con la perspectiva que adopta a la hora de interpretar la realidad española, doblemente apoyada en una concepción historiográfica “castellano-céntrica” y en la idea de continuidad nacional, en la afirmación de la existencia de una continuidad secular de la mentalidad nacional.

La influencia del paisajismo no se limitó al mundo de la literatura, a los escritores de la generación del 98, sino que se dejó sentir en otros ámbitos culturales y también en el campo de la geografía. Se produjo así una original interacción entre literatura y geografía: de un lado, los puntos de vista de esta influyeron en el paisajismo literario del 98, y, de otro, este paisajismo acuñó imágenes con una clara dimensión geográfica que influyeron a su vez en el panorama del conocimiento geográfico de su tiempo y de momentos posteriores. Una muestra de lo primero, de la influencia en la geografía de su tiempo, puede encontrarse en la obra de Juan Dantín Cereceda, en la que no es difícil hallar la huella del paisajismo de los escritores del 98, y en los escritos de Manuel de Terán, que dijo haber tenido a Ortega y Gasset y a Antonio Machado como sus “dos grandes maestros extrauniversitarios” (Ortega, 2020: 98-99).

CONCLUSIONES

Es importante reconocer que la sociología del turismo como disciplina formal emergió varias décadas después de la muerte de Joaquín Costa, lo que limita la posibilidad de encontrar análisis académicos directos que vinculen su obra con este campo de estudio. Sin embargo, al analizar retrospectivamente su pensamiento, se pueden identificar elementos precursores de una comprensión sociológica del turismo en su preocupación por las dinámicas sociales, la identidad nacional, la importancia del territorio y la vinculación de todo ello con la educación. Su legado, por lo tanto, reside tanto en su contribución práctica al fomento del excursionismo como en sus reflexiones pioneras que anticiparon algunas de las preocupaciones centrales de la sociología del turismo en España.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Altamira, Rafael (1891), *La enseñanza de la Historia*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez; cito por la ed. de Rafael Asín Vergara, Madrid, Akal, 1997.
- Álvarez Sousa, Antonio, Alejandro Mantecón Terán e Inmaculada Puertas Cañaveral (eds.) (2019), *Sociología del turismo*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Antón del Olmet, Luis (1917), *Los grandes españoles: Costa*, Madrid, Imprenta de Juan Pueyo.
- Ara Torralba, Juan Carlos (1997), “Pesquisas sobre la actividad del joven Costa en Huesca”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 14, pp. 5-52.

- Bacon, Francis (1870), *Ensayos de moral y de política*, Madrid, Imprenta de M. Minuesa.
- Bayo, Ciro (1910), *El peregrino entretenido: viaje romancesco*, Madrid, Bailly-Baillière.
- (1911), *Lazarillo español: guía de vagos en tierras de España por un peregrino industrial*, Madrid, Librería de Francisco Beltrán.
- (1916), *El veraneo*, Madrid, Bailly-Baillière.
- Beltrán, Rafael (1991), “Los libros de viajes medievales castellanos. Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?”, *Revista de Filología Románica*, 121, pp. 121-164 <<https://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM9191220121A>>.
- Carrizo Rueda, Sofía M. (1993), “Los libros de viajes medievales y su influencia en la narrativa áurea”, en Ignacio Arellano Ayuso, Carmen Pinillos Salvador, Marc Vitse y Frédéric Serralta (coords.), *Studia aurea: actas del III Congreso de la AISO*, Toulouse, AISO, vol. 3, pp. 81-87.
- Casani, Alfonso (2021), *El surgimiento de la “Rihla”, o literatura de viajes*, Madrid, Fundación de Cultura Islámica <<https://funci.org/el-surgimiento-de-la-rihla-o-literatura-de-viajes>>.
- Castro Hernández, Pablo (2013), “La idea del viaje en la Edad Media: una aproximación al espíritu del viajero y la búsqueda de nuevos mundos”, *Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, 5, pp. 64-87 <<https://historiasdelorbisterrarum.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/06/05-pablo-castro-h-la-idea-del-viaje-en-la-edad-media.pdf>>.
- (2016), “La peregrinación de Egeria: una aproximación a la geografía sagrada y los sucesos milagrosos en Tierra Santa (s. iv d. C.)”, *Historias del Orbis Terrarum*, 11, pp. 23-52.
- Costa, Joaquín (1880a), *Derecho consuetudinario del Alto Aragón*, Madrid, Imprenta de la Revista de Legislación.
- (1880b), “Los informes redactados por los alumnos de las excursiones”, *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, año iv, n.º 70 (17 de enero), pp. 6-7.
- (1882), *Congreso Nacional Pedagógico: actas de las sesiones celebradas, discursos pronunciados y memorias leídas y presentadas a la mesa: notas, conclusiones y demás documentos referentes a esta asamblea, 1.ª*, Madrid, Sociedad El Fomento de las Artes; publicado en 1916 en *Maestro, escuela y patria (notas pedagógicas)*.
- (1916), *Maestro, escuela y patria (notas pedagógicas)*, Madrid, Biblioteca Costa.
- González Troyano, Alberto (2005), “Del viajero ilustrado al paseo literario”, en Patricia Almarcegui El-duayen y Leonardo Romero Tobar (coords.), *Los libros de viaje: realidad vivida y género literario*, Madrid, Akal, pp. 151-195.
- Infante Pérez, Blas (1916), *La obra de Costa: un breve estudio leído en la velada organizada por el Ateneo de Sevilla en el v aniversario de la muerte de Costa*, Sevilla, Imprenta de Joaquín L. Arévalo; ed. facs., Sevilla, Junta de Andalucía / Fundación Blas Infante, 2022.
- Jiménez Landi, Antonio (1984), “Las excursiones de la Institución”, *Estudios Turísticos*, 83, pp. 101-108 <<https://estudiosuristicos.tourspain.es/index.php/ET/article/view/486/485>>.
- Lisón Tolosana, Carmelo (1995), “Joaquín Costa Martínez (Notas para la etopeya de un pionero)”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 12, pp. 73-92.
- Llorens García, Ramón F. (1991), *Los libros de viajes de Miguel de Unamuno*, Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/los-libros-de-viajes-de-miguel-de-unamuno>>.
- Lucena Giraldo, Manuel (2006), “Los estereotipos sobre la imagen de España”, *Norba. Revista de Historia*, 19, pp. 219-229 <https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/9431/2/0213-375X_19_219.pdf>.
- Machado y Álvarez, Antonio, *Demófilo* (comp.) (1880), *Colección de enigmas y adivinanzas en forma de diccionario*, Sevilla, Imprenta de Rafael Baldaque.
- Martínez de Pisón, Eduardo (1984), “El viaje a la naturaleza y a la educación de España”, *Estudios Turísticos*, 83, pp. 55-68 <<https://estudiosuristicos.tourspain.es/index.php/ET/article/view/494>>.

- Morales Moya, Antonio (1984a), “El viaje ilustrado”, *Estudios Turísticos*, 83, pp. 31-43 <<https://estudios-turisticos.tourspain.es/index.php/ET/article/view/481/480>>.
- (1984b), “El viaje en la pedagogía de la Institución Libre de Enseñanza”, *Estudios Turísticos*, 83, pp. 85-99 <<https://estudios-turisticos.tourspain.es/index.php/ET/article/view/491/490>>.
- Nietzsche, Friedrich (1971a), *Así habló Zaratustra*, Madrid, Edaf.
- (1971b), *Humano, demasiado humano*, 2.ª parte: *El viajero y su sombra*, Madrid, Edaf.
- (2000), *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, Madrid, Edaf.
- Onfray, Michel (2016), *Teoría del viaje: poética de la geografía*, trad. de Juan Ramón Azaola, Madrid, Taurus.
- Ortega Cantero, Nicolás (1984), “Conocimiento geográfico y actitud viajera en la Institución Libre de Enseñanza”, *Estudios Turísticos*, 83, pp. 69-84 <<https://estudios-turisticos.tourspain.es/index.php/ET/article/view/489/488>>.
- (2002), “Paisaje e identidad nacional en Azorín”, *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, 34, pp. 119-131 <<https://bage.age-geografia.es/ojs/index.php/bage/article/view/431/402>>.
- (2020), “El paisaje en la generación del 98”, *Estudios Segovianos*, 119, tomo LXII, pp. 83-99 <<https://estudiossegovianos.es/wp-content/uploads/2021/07/EESS-119-4-Ortega.pdf>>.
- Pellejero Martínez, Carmelo, y José Joaquín García Gómez (2022), *Historia económica del turismo en España (1820-2020): de los viajeros románticos al pasaporte COVID*, Madrid, Ediciones Pirámide.
- Rivero, Miguel Ángel (2021), *El viaje interior: Miguel de Unamuno*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Rousseau, Jean-Jacques (1990), *Emilio, o De la educación*, Madrid, Alianza Editorial; 1.ª ed., 1762.
- Rubio Tovar, Joaquín (1986), *Libros españoles de viajes medievales*, Madrid, Taurus.
- (2005), *Viajes medievales*, I, Madrid, Biblioteca Castro.
- Saiz Angulo, María Ángeles (2002), *Los libros de viaje de Miguel de Unamuno en el contexto de la modernidad* [tesis doctoral], Universidad de Colorado. Repositorio institucional de la Universidad de Colorado <<https://scholar.colorado.edu/downloads/pv63g035z>>.
- Simón Palmer, M.ª del Carmen (2011), “Apuntes para una bibliografía del viaje literario (1990-2010)”, *Revista de Literatura*, 73 (145), pp. 315-362.
- Suárez Huerta, Ana María (2011-2012), “El Grand Tour: un viaje emprendido con la mirada de Ulises”, *Isimu*, 14-15, pp. 253-279.
- Torres Campos, Rafael (1990-1991), “Conferencia sobre viajes escolares”, *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, 126-127, pp. 231-274; 1.ª ed., Madrid, Imprenta de Fortanet, 1882.
- Unamuno, Miguel de (1911), *Por tierras de Portugal y de España*, Madrid, Biblioteca Renacimiento.

La leyenda del perro negro de San Lorenzo de El Escorial: una pervivencia de creencias animistas prerromanas

MARTÍN ALMAGRO-GORBEA¹

Se analiza la **leyenda** del perro negro, documentada por fray José de Sigüenza durante la construcción del monasterio de **San Lorenzo de El Escorial**, que se consideraba una puerta del infierno. El **perro negro** es una criatura numínica sobrenatural relacionada con el diablo y la muerte, pues era el guardián de las puertas del averno. Se documenta en Mesopotamia, Egipto y Grecia, así como en la mitología celta, y llegó hasta América asociado al perro doméstico hace unos 15 000 años. Este **mito** perdura hasta la actualidad como *black dog* o *hellhound* en el folclore de Inglaterra y como *schwarzer Hund* en Alemania. En España se constata desde los celtas y ha perdurado en el imaginario popular como el *urco* de Galicia o el *huerco* de Asturias, por lo que forma parte de nuestro rico patrimonio etnológico y de la literatura popular de origen celta que **Joaquín Costa** valoró hace más de cien años.

We analyse the **legend** of the black dog, as documented by Friar José de Sigüenza during the construction of the Monastery of **San Lorenzo de El Escorial**, a place then considered a gateway to hell. The **black dog** is a supernatural, numinous creature associated with death and the devil, as it was the guardian of the gates of hell. It is documented in Mesopotamian, Egyptian, Greek and Celtic myths, and even reached the Americas, linked to the introduction of domesticated dogs some 15,000 years ago. This **myth** persists to the present day as the *black dog* or *hellhound* in English folklore and the *schwarzer Hund* in Germany. In Spain it was found among the Celts, and it has endured in the popular imagination as the *urco* in Galicia or the *huerco* in Asturias, forming part of our rich ethnological heritage and the popular literature of Celtic origin which **Joaquín Costa** studied more than 100 years ago.

LA LEYENDA DEL PERRO NEGRO DE EL ESCORIAL

El monasterio de San Lorenzo de El Escorial está situado al pie del monte Abantos, en lo que debía de ser un paraje de caza aislado y retirado que conservaba la concepción de *paisaje*

1 Doctor en Historia por la Universidad Complutense. Real Academia de la Historia. anticuario@rah.es

sacro, lo que debe entenderse como un paisaje poblado por seres numínicos de carácter sobrenatural, como evidencian algunas leyendas locales que se han transmitido hasta la actualidad.

Una de las leyendas que revelan un imaginario numínico de origen animista es la del perro negro, documentada en el reinado de Felipe II durante la construcción del monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Fray José de Sigüenza, en su *Tercera parte de la Historia de la Orden de San Gerónimo* (Sigüenza, 2022: 449; Pedrosa, 2017: 129 y ss.), de 1605, recoge la noticia de un suceso ocurrido realmente pero que documenta y nos transmite la pervivencia de un imaginario de época prerromana. La interesante narración del padre Sigüenza es la siguiente:

Diré por remate del discurso deste año vna cosa indigna de que se hiziesse memoria della entre los sucessos de la fundación desta casa, por la liuiandad en que se funda, mas seruirá de desengaño para otras cosas que siembra vanamente el vulgo ignorante o las gentes maliciosas. Desde el mes de Mayo deste mismo año, y desde el punto que llegó aquí el Rey con la Reyna y otras personas Reales, començaron a dezir o los peones o los muchachos (tan flaco es el principio) que andaua de noche en esta fábrica vn perro grande y negro, con unas cadenas arrastrando, que de quando en quando daua vnos aullidos temerosos; fue creciendo esta fama, y aunque la gente de algún seso se reía desta niñería, otros de menos caudal o de más malicia la alentauan, fingiendo cuentos y vistas, de tal suerte que boló por todo el Reyno, y apenas se hablaua de otra cosa, sino del perro negro de S. Lorenzo; dezían que le vían de noche andar al derredor de la fábrica con estas cadenas y aullidos; y aun no faltaua quien dezía y afirmaua que le vían saltar por las grúas de la Iglesia, y de vn brinco passaua del pescante de la vna al de la otra, que no podía ser sin alas.

Algunos que tenían más dentro la malicia, hazían alegorías desto: dezían que significaua los motines de secreto que se leuantauan en el Reyno, para desechar la imposición del alcabala de diez vno; que los aullidos eran los gemidos de los pobres, y las cadenas la opresión destas imposiciones, y otros cien disparates como estos, si como digo no eran malicias.

Auíá aquí algunos lebreles en poder de diuersos dueños en el pueblo, y aquí arriba en el sitio, y vno de los estageros de la fábrica tenía vn alano que le lleuauan los peones consigo, y le hazían andar en la rueda de la grúa con ellos; estos trahían collares y cadenas, soltáuanse de noche, venían a buscarse vnos a otros como suelen; en ladrando o en sonando el collar o la cadena leuantauan cien chimeras. Acertó a quedarse aquí perdido vn sabueso, perro de casta y regalado, dizen era del Marqués de las Nauas; este buscando a su dueño, dio algunas noches muchos aullidos, que fue gran parte de confirmar la voz desta malicia. Aconteció vna noche, como entonces estaua todo abierto y la fábrica no podía cerrarse, que se entró este perro hasta la pared de las ventanas del coro y del aposento del Rey; como era la hora en que los religiosos estauan en Maytines, el perro regalado sintió gente, y como quien desseaua encontrar con su amo o quien le abriesse o recogiesse, començó a dar tristísimos aullidos, quales los dan los perros perdidos; apenas quedó religioso en el coro que no se le erizasse el pelo, creyendo muchos tenía más fundamento de lo que se pensaua la fama que auía llenado el mundo desto; dio tres o quatro aullidos temerosos; el silencio, la hora de la noche, la bóueda de los nichos donde se auía metido, de donde retumbaua el sonido, la fama esparzida, el ser debaxo de las ventanas del Rey, todo hazía miedo, horror, espanto. Fray Antonio de Villa Castín estaua en Maytines, salió con otro frayle, baxó a los nichos y a la bóueda donde el perro estaua, asióle del collar con harto poco miedo, que a los sieruos de Dios no les espeluzan estas niñerías; subiolo al claustro grande y colgolo de un antepecho, donde le vieron a la mañana quantos entrauan a oír Missa, y vna cosa tan esparzida y tan pública, con la facilidad que se auía leuantado cayó en vn punto con la muerte deste inocente perro.

Fray José de Sigüenza no narra una leyenda, sino un hecho ocurrido durante la construcción del monasterio. Este suceso pudiera considerarse una anécdota, pero revela un imaginario en el que pervivía un mitema prerromano ampliamente documentado. De ahí su interés.

Según indica el padre Sigüenza, vagaba por las obras del monasterio “vn perro grande y negro, con vnas cadenas arrastrando, que de quando en quando daua vnos aullidos temerosos”, lo que aterrizaba a los obreros y a los religiosos, animal que, según algunos que decían haberlo visto, tenía los ojos rojos, detalles que ya revelan el imaginario de la época. Una vez localizado por fray Antonio de Villa Castán, se le asió del collar y fue colgado de un antepecho, lo que confirma que se trataba de un perro real que debía de haberse perdido y que, según las crónicas del monasterio, era propiedad del biznieto de Álvaro de Zúñiga y Guzmán, I duque de Béjar (Zúñiga, 2017). Otra versión cuenta que Felipe II, al enterarse de la extraña presencia de este animal, que interpretó como un mal augurio, ordenó expulsarlo, pero nadie pudo atraparlo ni ahuyentarlo, pues también se decía que no comía ni dormía y que aparecía y desaparecía misteriosamente. El perro apareció un día muerto en una habitación del monasterio en circunstancias que se consideraron misteriosas, aunque también se cuenta que lo habían matado los guardias reales, que lo ahorcaron en una de las torres del monasterio, donde permaneció mucho tiempo. Tras su muerte, Felipe II ordenó quemar el cadáver y purificar el monasterio con exorcismos y bendiciones, aunque en la tradición popular perdura la creencia de que el espíritu del perro sigue vagando por el monasterio, en cuyos pasillos ciertas noches se escuchan sus aullidos. Estos detalles, que no recoge la narración del padre Sigüenza, documentan la conversión del hecho en una leyenda propia del imaginario de la época.

De acuerdo con el citado imaginario, este perro era considerado una aparición demoníaca de origen infernal, enviada para entorpecer la construcción del monasterio, por lo que se interpretó como un castigo por los altos impuestos que había que pagar en Castilla para sufragar su gran coste. Según otras versiones, el perro era un protector del cenobio, pues el lugar donde se construyó se consideraba una de las puertas del infierno. De este modo, el perro que describe fray José de Sigüenza como un animal real acabó convertido en leyenda y se llegó a identificar con fuerzas malignas que se oponían a la voluntad real de construir el monasterio (Fernández, 2000).

INTERPRETACIÓN Y ORIGEN DE LA LEYENDA DEL PERRO NEGRO

La leyenda del perro negro de El Escorial es una versión local de un mitema muy conocido que cabe denominar *del perro negro*, figura mítica que generalmente se describe como un perro de aspecto siniestro y de gran tamaño, mayor que el normal, con ojos grandes y brillantes, en ocasiones de color extraño, predominantemente rojos, que aparece en tormentas con truenos y relámpagos en cruces de caminos y en otros lugares como un espectro nocturno originario del mundo infernal. Es un ser sobrenatural, una criatura numínica o espectral considerada de carácter demoníaco e infernal, por lo que se asocia al diablo, pues anuncia desgracias y es augurio de muerte.

El perro negro es conocido en diversas partes del mundo y protagoniza leyendas y tradiciones extendidas por toda Europa, desde España a Irlanda y desde Grecia a Escandinavia, pero mitos similares también se documentan en la antigüedad desde Egipto y Mesopotamia al mundo celta atlántico y en América se extienden desde Estados Unidos a las tradiciones orales de toda Hispanoamérica hasta la Patagonia (Jijena, 1952; Pedrosa, 2017), aunque varían en su

forma y su interpretación según las distintas regiones. La gran extensión de este mito indica su gran antigüedad, que parece remontar hasta el Paleolítico, por lo que es difícil precisar un origen que estudios recientes permiten relacionar con los inicios de la domesticación del perro. Este fue el primer animal que domesticó al hombre, lo que parece haberse iniciado hace más de 30 000 años (Freedman *et alii*, 2014; Germonpré *et alii*, 2009; Skoglund *et alii*, 2015; Thalmann *et alii*, 2013); aunque el tema es discutido (Drake *et alii*, 2015; Morey, 2014), la interacción entre el perro y el hombre es muy antigua y profunda, lo que dificulta precisar cuándo y cómo los cánidos se convirtieron en el imaginario humano en seres míticos asociados a la muerte.

La relación del perro con la muerte que caracteriza el mitema del perro negro pudiera haberse originado por el comportamiento de los cánidos, pues estos animales a menudo son carroñeros y rebuscan y escarban en la tierra para encontrar huesos y otros restos (Stone, 2005: 54-55), llegando a devorar cadáveres, y además vagan y aúllan de noche, lo que los asocia a la oscuridad, símbolo de la muerte y del Más Allá. A ello se suma su similitud con el lobo, animal al que se tiene un miedo ancestral por considerarse dañino y que causa la muerte (Paz, 2019). Estas creencias han debido de pasar muy pronto al imaginario colectivo popular y, al cristianizarse, han asociado el perro con el diablo como ser maligno de carácter infernal que vigilaba la entrada al Más Allá.

Hallazgos arqueológicos y tradiciones etnológicas aportan luz sobre este atractivo tema. Ritos de sacrificio de perros se documentan desde las estepas del sureste de Europa, por gran parte del centro y norte de Asia hasta Siberia y también en América en fechas anteriores al 15 000 a. C. (Anthony y Brown, 2019; Brown y Anthony, 2019). Estos ritos parecen estar asociados al mito de un perro guardián terrorífico que vigila la entrada de los muertos al otro mundo (Lankford, 2007 y 2011), el cual era conocido desde la India e Irán a Grecia e Italia, entre los ilirios de Albania, en el mundo celta atlántico y entre germanos y baltoeslavos del este y norte de Europa. El animal protagonista del mito en el mundo protoindoeuropeo es un perro, no un lobo, que ocupa su papel en versiones más tardías como las celtas y las itálicas. Sin embargo, el mitema del perro como guardián terrorífico que vigila el camino de las almas hacia el otro mundo aparece igualmente en mitos de los tunguses, que viven extendidos por Siberia, Mongolia y el norte de China, y de los chukchis del extremo noreste de Siberia, lo que explica que también se encuentre en mitos algonquinos e iroqueses en América del Norte y en otros similares de México y de América del Sur (Losey *et alii*, 2011: 245-246), hecho que confirma su antigüedad y su relación con la llegada de los primeros perros al continente americano hace unos 15 000 años.

La asociación del perro con la muerte y con el otro mundo también se documenta en la mitología egipcia y mesopotámica, en el Antiguo Oriente Próximo. En Egipto uno de los dioses más antiguos era Anubis, dios chacal probablemente de carácter totémico, atestiguado desde el siglo xxxii a. C., en época predinástica (Kees, 1952; Altenmüller, 1975; Leclant, 1981; Kockelmann, 2008). Este dios era un chacal negro que guiaba las almas de los muertos al otro mundo, por lo que pasó a ser la divinidad que momificaba los cuerpos, pesaba las almas y les proporcionaba alimento, y que protegía de forma mágica las tumbas.

Monstruos perrunos guardianes del inframundo aparecen igualmente en la mitología de Mesopotamia con detalles que perduran en el imaginario popular del perro negro. El poema

babilónico *Enūma Eliš* (I, 108-125) o *Poema de la Creación* (Lambert, 1987; Lambert y Parker, 1969: I, 141, y II, 27), probablemente de época de Hammurabi, aunque la versión conocida procede de la biblioteca de Asurbanipal, describe cómo Tiamat, diosa del caos y de las aguas primordiales, resentida por la muerte de su esposo Apsu, organizó para vengarse un ejército formado por once terribles monstruos, entre los que se incluía el denominado *perro salvaje* (I, 28, y I, 142), para oponerse al dios celeste Marduk, ordenador del mundo.

Este perro infernal y funesto también se asocia a Nergal, dios de la muerte que todo lo devora, cuyo culto se extendía desde Siria y Fenicia hasta Cilicia y el centro de Anatolia. El animal símbolo de Nergal era el perro, como evidencian los amuletos arameos del siglo VII a. C. procedentes de Arslan Tash, en el alto Éufrates, que representan a un monstruo mítico con cabeza perruna en el acto de devorar a una persona, pues de su boca sale una pierna humana tras haber engullido el cuerpo (Pardee, 1998: 39-40; Conklin, 2003: 89; Zamora, 2003: 11 y 17). Este monstruo canino es denominado *el Devorador* en el texto mágico que acompaña la representación (Caquot y Mesnil du Buisson, 1971: 398), lo que indica el carácter destructor de estos cánidos monstruosos del inframundo que simbolizaban la muerte. La relación de Nergal como dios de la muerte con el perro perdura en inscripciones arameas de su templo romano en Hatra que denominan al dios *mrgl klb'* 'Nergal el perro' (Caquot, 1955, n.º 70: 267-269; Dirven, 2009), y la confirma un ara de Palmira con un perro y una inscripción alusiva a Nergal (Gawlikowski, 2000: 155-156). Esta tradición mítica de origen arameo llegó hasta la península ibérica, pues el monumento funerario de Pozo Moro, en Chinchilla de Montearagón (Albacete), construido hacia el 500 a. C., ofrece la escena de un banquete infernal en el que aparecen monstruos con la lengua saliente de aspecto canino que devoran a seres humanos y que se han relacionado con Nergal (López Pardo, 2009: 56 y ss.).

Las creencias en canes monstruosos asociados al inframundo pasaron de la mitología de Mesopotamia y Siria a la griega a través de los arameos en Cilicia, según cuentan la *Ilíada* (II, 781-783) y Hesíodo (*Th.* 820-822). Fenicios y arameos difundieron estos mitos por el Mediterráneo a partir del siglo VIII a. C., en el periodo orientalizante, por lo que estos mitemas también aparecen entre los ilirios de Albania (Elsie, 2001: 79; West, 2007: 392) y en la Italia (Cherici, 1994) y la Hispania prerromanas (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 54 y ss. y 308 y ss.) e incluso en la mitología celta (*idem*: 55 y ss., figs. 19 y 20A), sin excluir que ya existiera un ser parecido en la indoeuropea.

De esta tradición mítica oriental creadora de terribles monstruos de múltiples cabezas que vigilaban las puertas del infierno proceden los perros guardianes de la mitología griega, como el Cancerbero (*Il.* VIII, 363-369; *Od.* XI, 623-626; Hes. *Th.* 310), hijo de Equidna y Tifón, can de tres cabezas que guardaba las puertas del Hades para impedir que salieran los muertos y entraran los vivos (Roscher, ed., 1884-1937: 2, p. 1119 y ss.; Eitrem, 1921; Woodford y Spier, 1992). También Orto era un perro monstruoso de dos cabezas, hermano de Cerbero, que el gigante Atlas donó a Gerión para vigilar los toros de Tartessos (Hes. *Th.* 287-294) (Roscher, ed., 1884-1937: 3, pp. 2015-2018). Con estos mitos puede compararse el perro de tres cabezas que nunca duerme y que vigila las puertas del inframundo del folclore mitológico de Albania (*vid. supra*). En la geografía mítica estos perros habitan en el Occidente, donde estaba el Hades y donde Heracles dio muerte a Gerión y a su can (Ateneo II, 479c-d; Hdt. IV, 8; Eur. *Her.* 424; Strab. 3, 5, 4).

Además, la mitología griega tenía otras divinidades infernales de carácter lobuno, como Euríonomo, un *daimon* infernal que devoraba la carne de los muertos y solo dejaba los huesos, pintado por Polignoto en Delfos (Paus. x, 28, 7) (Voigt, 1886; Robertson, 1988; Cousin, 2004: 88), y también el perro se asocia a Hécate, diosa de la noche y de la magia, a veces denominada *la perra negra* (Roscher, ed., 1884-1937: 3, pp. 1885-1910), lo que ratifica la profunda relación de este animal con las divinidades infernales.

En la Italia prerromana igualmente había divinidades de forma lobuna, que pueden explicarse por influjos míticos llegados en época orientalizante, como evidencia la iconografía itálica prerromana (Nasso, 2012). Sin embargo, ese tipo de cánidos míticos también son característicos de la mitología indoeuropea, por lo que no se debe excluir un origen ancestral común y un desarrollo paralelo con posibles influjos mutuos, ya que el simbolismo infernal de esta familia animal remontaría a tiempos paleolíticos (*vid. supra*), como otros mitos ancestrales (Ballester, 2023: 476 y ss. y 534 y ss.).

Los etruscos representaban a los seres infernales con forma lobuna (Cataldi, 1987; Fogliazza, 2020), como muestra la figura mítica de Aita, deidad antropomorfa etrusca del otro mundo, y también tenía forma lobuna Olta, un *daimon* infernal (Cherici, 1994: figs. 1 a 7), pues son seres míticos del inframundo, equivalentes al Hades griego y al Dis Pater romano. Plinio (*N. H.* II, 54) relata el interesante mito etrusco de Olta (Volta o Veltha, en etrusco), al que describe como *monstrum depopulator agris* ‘monstruo asolador de los campos’. Olta tenía forma lobuna y salía de los infiernos por un pozo en la ciudad de Bolsena (Pfffig, 1975: 313 y ss.; Krauskopf, 1987: 61 y ss.; Heurgon, 1991; Cherici, 1994; Steuernagel, 1998; Camporeale, 2005), mito representado en urnas funerarias de Volterra y de Perugia (Cherici, 1994: figs. 1 a 7; Szilágyi, 1997; Camporeale, 2005: 58, fig. 110). Esta relación con un lugar subterráneo y asociado al agua como elemento de paso al otro mundo explica los ritos de sacrificios de perros en pozos (Chenal-Velande, 2002; Chilardi, 2002). Porsena, rey de Bolsena, venció al monstruo Olta y lo reenvió a los infiernos (Cherici, 1994). Este mito debía de estar ampliamente difundido, porque el mismo mitema se ha conservado en un cuento popular de Asturias que asocia el tema del lobo, la muerte y un pozo, y, probablemente, también parece documentarse en un vaso ibérico de Elche (*vid. infra*).

Por otra parte, el teónimo latino *Olta* equivale al etrusco *Veltha*, dios de los infiernos de los habitantes de la actual Bolsena, considerado dios supremo etrusco, cuyo santuario era el centro religioso y político de la confederación etrusca. Este nombre se relaciona etimológicamente con divinidades indoeuropeas infernales, como Veles en la mitología eslava, Vels en la báltica y Vala en la india, y quizás también con el dios Vaelico lusitano, aunque este teónimo se ha relacionado con **vailos* ‘lobo’ (*vid. infra*), lo que muestra la amplitud de estas creencias indoeuropeas ancestrales que asociaban el lobo y la muerte.

Igualmente testimonian la relación mítica del lobo con la muerte las fiestas lupercales de Roma. Los lupercos formaban una hermandad o sodalicio de carácter iniciático que una vez al año se disfrazaban de lobos, a los que representaban, al mismo tiempo que a las ánimas de los antepasados (Mastrocinque, 1993: 145), durante las Lupercalia y las Parentalia, relacionadas con los difuntos, que se celebraban en febrero, justo antes del inicio del año, el 1 de marzo (Brelich, 1976: 116 y ss.). En esa fecha se renovaba el fuego del hogar doméstico donde moraban

los antepasados, lo que revela la profunda asociación del lobo con el mundo de los muertos, en especial de los ancestros (Mastrocinque, 1993: 145 y ss.). Esta tradición mítica debió de proseguir en época imperial, pues de color negro son los perros guardianes representados en mosaicos como el de la casa del Poeta Trágico de Pompeya, con la conocida advertencia “Cave canem”, representación a la que también hace referencia Petronio en su *Satiricón* (xxix). Las representaciones en mosaicos en blanco y negro con algún detalle de color rojo debían de tener una función mágica apotropaica (Dunbabin, 1999: 60, fig. 58; Kärfe, 2008: figs. I a IV), posiblemente también relacionada con el mitema del perro negro.

La asociación de la divinidad infernal a un cánido se reitera en la mitología de pueblos indoeuropeos extendidos desde el Báltico hasta el Mediterráneo, como griegos, celtas, itálicos, germanos y baltos, en los que el lobo era el animal del Más Allá, relacionado con la noche y la muerte, lo que explica su asociación a cofradías de guerreros y a ritos de iniciación (Almagro-Gorbea, 1997). Dentro de esta tradición, también entre los celtas el perro se asociaba con la muerte, mitema que ha perdurado en la leyenda del perro negro, de gran antigüedad en la mitología indoeuropea a juzgar por su amplia dispersión, desde los celtas del Atlántico a los germanos de Escandinavia y a los hindúes de la India, aunque el animal puede ser un perro o un lobo.

En la mitología celta existía un lobo asociado al mundo infernal al que iban los hombres tras su muerte (MacCulloch, 1911: 218). Esta tradición mítica explica el carácter lobuno de dioses infernales celtas como Sucellus, bien documentado en la Hispania celta (García y Bellido, 1966), o como Silvanus, documentado en las Galias (Green, 1992: 190 y ss.). También revela carácter lobuno el teónimo lusitano *Vaelico*, derivado de **vailos* ‘lobo’ (Fernández Gómez, 1973; Schattner *et alii*, 2006). La iconografía de algunos objetos rituales de la Hispania prerromana confirma estas creencias, aunque el carácter sobrenatural del perro y su papel mítico no siempre se han comprendido (Oliver, 2014). El carro funerario regio de Cerro Maquiz, en Mengíbar (Jaén) (Almagro Basch, 1979; Lechuga *et alii*, 2020), ofrece en el yugo cabezas lobunas, probable alusión al numen guardián de las puertas del infierno, y también un lobo aparece en la escena mítica infernal de la patena de Tivisa (Tarragona) (Blázquez, 1977). Algunas patenas o *phiaiai mesomphaloi* ibéricas, destinadas a sacrificios en el culto funerario al antepasado, tienen un umbo u *omphalós* con una cabeza de lobo de cuya boca emerge una cabeza humana que representa al antepasado heroizado en el Más Allá, probablemente tras haber sido devorados sus restos por este lobo mítico (Raddatz, 1969: 72; Olmos, ed., 1992: 150 y ss.; Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 46 y 55, figs. 17E-F y 20B-D y apéndice 5), creencias que resultan comparables a la escena del banquete infernal de Pozo Moro (*vid. supra*). También hay esculturas ibéricas de lobo que representan a esta deidad lobuna del Más Allá con una cabeza humana en sus fauces (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: 54 y ss.), que seguramente es la imagen del antepasado difunto. La misma idea transmite el dios lobo que sale del agua en una figura de bronce de Bujalamed (Jaén) que parece representar a un guerrero sacrificando al ancestro, identificado con ese lobo que sale del agua, una divinidad de carácter infernal que tendría la misma función que Teutates o Dispáter entre los galos (*ibidem*, p. 55).

La cabeza humana dentro de las fauces de un lobo o monstruo mítico es un motivo característico del arte celta de La Tène a partir del siglo v a. C., propio de contextos de heroización relacionados con el paso al Más Allá (*ibidem*, pp. 56 y ss.). De este tema mitológico procede

el monstruo antropófago representado en tetrádracmas de Bratislava del siglo I a. C. (Megaw y Megaw, 1994: fig. 273; Podolinská, 1996; Birkhan, 1999, fig. 218; Duceppe-Lamarre, 2004: 31, fig. 3; Häussler, 2016), con un lobo que devora a una persona de la que solo se ve la pierna, escena semejante a la que ofrecen los amuletos arameos de Arslan Tash. Las representaciones de lobos y monstruos antropófagos aparecen por todo el ámbito celta (Almagro-Gorbea y Lorrio, 2011: fig. 20a), desde Hispania hasta la Panonia, pero no es fácil saber si proceden de Oriente o de mitos indoeuropeos. Sin embargo, esta tradición mítica ha perdurado en el mito celta de la tarasca, monstruo conocido hasta época tardohelenística y romana (*ibidem*, figs. 19E-G, apéndice 5D) que ha perdurado en el folclore europeo hasta la actualidad.

La creencia en perros infernales tuvo amplio reflejo en el arte celta y en sus mitos, como muestra el Caldero de Gundestrup, creación de celtas balcánicos a inicios del siglo I a. C. Una placa de este gran caldero de plata narra el mito celta de que los guerreros caídos en el campo de batalla renacían en el Más Allá al ser sumergidos en un caldero, aunque se volvían mudos, pues eran espíritus (Olmsted, 1976 y 1979). La escena representa una fila de guerreros con lanza y escudo que avanzan a pie hacia la izquierda, la dirección de la muerte, donde una figura a escala doble, probablemente divina, introduce a uno de ellos en un caldero junto al que aparece un perro como símbolo infernal y guardián de la entrada al Más Allá.

La tradición ancestral del carácter infernal del perro prosigue en mitos celtas medievales. El poema *Culhwch y Olwen*, conocido en Gales desde el siglo XIV (Jouët, 2012: 591 y ss.), describe al dogo monstruoso de carácter infernal de Custennin Amhynwyedic, que era más grande que un caballo y cuyo aliento infernal quemaba toda la vegetación (*ibidem*, pp. 291 y 343). La mitología de Gales relata la jauría de perros de Annwn o del otro mundo, los *cŵn Annwn* (*ibidem*, 291 y ss.; Stone, 2005: 53), también denominados *cŵn cyrff* ‘perros de los cuerpos’ o ‘perros de los cadáveres’, pues cazaban las almas de los vivos y acompañaban las de los difuntos condenados al infierno, mito al que también se hace referencia en las Cuatro Ramas del *Mabinogion*. Estos perros infernales formaban parte de la cacería salvaje dirigida por el mítico rey Arturo y Gwynn ap Nudd (Jouët, 2012: 222) y pueden compararse con los perros de la tradición gallega de la Santa Compañía. De estas tradiciones celtas derivan leyendas conservadas en el folclore de zonas costeras del país de Gales como la de *gwyllgi* ‘el perro de las tinieblas’, una temible aparición siniestra con aliento de fuego y brillantes ojos rojos. También en la mitología celta escocesa aparece *cù-sìth*, un perro sobrenatural de color oscuro o negro cuyo aullido auguraba la muerte.

Tradiciones parecidas, asociadas al *black dog* o *hellhound* (Stone, 2005), han perdurado en el folclore de muchos lugares de Inglaterra.² Este perro negro espectral de carácter nocturno se relacionaba con el demonio, pues debe considerarse cristianización de deidades y númenes precristianos de carácter infernal. Se aparecía como augurio de muerte en tormentas con truenos y rayos en encrucijadas de caminos, pero en la costa de Norfolk salía del mar por la noche y vagaba por caminos solitarios. Por ello recuerda al *urco* de Galicia (*vid. infra*), lo que da idea de la variabilidad que ofrece esta figura espectral, con múltiples tradiciones en el folclore inglés que reflejan

2 Vid. <[https://en.wikipedia.org/wiki/Black_dog_\(folklore\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Black_dog_(folklore))> [consulta: 15/6/2025].

su amplia difusión, como los *barghest* del norte de Inglaterra,³ el *black shuck* (perro espectral de gran tamaño que presagia la muerte), en la región de Anglia Oriental, el sabueso espectral del condado de Lancashire denominado *gytrash*, *trash*, *striker* o *shriker*, el *gurt dog* de Somerset (de carácter benévolo y protector), el *padfoot* de Wakefield o el *black dog* de Winchester, de Oldbury, de la prisión de Newgate..., a los que se suman otras apariciones de esta figura espectral como el *hound of Dartmoor*, en el condado de Devon, etcétera.

El perro negro aparece también entre los celtas continentales. En el puerto de Penzance, en Cornualles, augura la muerte a su víctima, que es la única persona que lo puede ver, aunque en otras ocasiones su presencia anuncia una tormenta. En el año 856 apareció en la iglesia de Le Mont – Saint-Michel cuando las puertas estaban cerradas y desapareció igualmente de manera repentina (McNab, 2006: 8-9). El llamado *rongeur d'os* ‘el roedor de huesos’ de Bayeux, en Normandía, vaga por las calles arrastrando cadenas en las noches de invierno (Wright, 1846: 128). También un perro negro con fieros ojos rojos se documenta en Bélgica en el siglo XVIII, denominado *oude rode ogen* ‘viejo de ojos rojos’ o *la bestia de Flandes*, y el folclore de Valonia recoge la tradición de un perro espectral que vagaba con una larga cadena, conocido como *tchén al tchinne* ‘el perro encadenado’ (Warsage, 1938). En el folclore germano también aparece esta figura mítica. En Alemania el *schwarzer Hund* se describe como un perro de gran tamaño, considerado figura del diablo y guardián del infierno, que castigaba a los espíritus errantes de quienes habían cometido crímenes (Varner, 2007: 114-115). Tradiciones similares se conocen en Chequia (Stejskal, 1991: 36), y en la mitología de los germanos escandinavos aparece un perro infernal, Garm (Stone, 2005: 44-45), que en el Ragnarök o combate del fin del mundo se enfrentará al dios Tyr. Este perro se considera el equivalente germano del Cancerbero de la mitología griega (*vid. supra*), pues son seres infernales guardianes de la entrada al inframundo, como el perro negro de la Noche de Walpurgis, que se celebra en la noche del 30 de abril al 1 de mayo (Varner, 2007: 114-115).

También puede relacionarse con estas creencias el terrible lobo mítico Fenrir de la mitología germánica, monstruo de los infiernos que devorará el Sol en el Ragnarök (*Edda poética*, *Völuspá*, 24, 40-41 y 57; McKinnell, 2008: 7). El lobo que se come el Sol es un importante mitema cosmológico y escatológico indoeuropeo conservado en la mitología germánica y que aparece recogido en las *Eddas* islandesas, pero también formaba parte de la mitología celta, pues se representa en monedas y otros objetos y se ha conservado en algunas tradiciones populares. El relato más explícito lo transmite la *Edda antigua* del *Codex Regius*, datado hacia 1090 (Larrington, trad., 1999), cuya versión en prosa de 1220 se denomina *Edda prosaica* o *Edda de Snorri* (Dillmann, ed., 1991). En este mito germánico un fiero lobo, Sköll, pretende comerse el Sol, y su hermano Hati, la Luna. Son hijos del gigantesco y terrible lobo Fenrir (Larrington, trad., 1999: 57) que persiguen a las diosas Sól ‘Sol’ y Máni ‘Luna’, quienes cruzan el cielo sin cesar montadas en sus carros celestes para iluminar la bóveda celeste y marcar el tiempo. En ocasiones estas horribles fieras alcanzaban con sus terribles mandíbulas el Sol o la Luna, lo que causaba un eclipse, hasta que las diosas logran liberarse de nuevo y prosiguen su camino

3 Vid. <<https://en.wikipedia.org/wiki/Barghest>> [consulta: 15/6/2025].

celeste, siempre perseguidas por las dos fieras voraces ansiosas por devorarlas en el Ragnarök. Estos lobos son gigantes, hijos de una giganta primordial de cuyo linaje el lobo más poderoso es Mánagarm ‘el lobo de la Luna’, que se alimenta con la vida de todos los hombres que mueren y que acabará por tragarse la Luna (Bernárdez, 1982: 100).

Este mito también era conocido por los celtas. Georges Dumézil (1948) lo identificó en monedas celtas como la media estatera de los unelos de Bretaña y también aparece en una estatera de Norfolk (Duval, 1989: 349-350, n. 11, fig. 5; Guihard, 2008; Lajoye, 2011: 32), iconografía que repiten téseras y adornos celtibéricos y vacceos de los siglos III al I a. C. (Almagro-Gorbea, Ballester y Turiel, 2017), lo que evidencia la difusión de este relato mítico por la *Hispania Celtica*, siempre adaptado a las distintas áreas y a su evolución temporal. Igualmente, en el Piamonte, la antigua Galia Cisalpina, hay leyendas que narran cómo un hombre introdujo su mano en la boca de un lobo enorme y negro que se había tragado al Sol (Álvarez Peña, 2007: 255; 2012), y este mito también se ha conservado hasta nuestros días en una tradición oral galaica según la cual la Luna acaba siendo “condenada a andar sempre de noite e a ser comida polo lobo” (Cuba *et alii*, 1998: 149 y ss.).

La creencia en un perro negro infernal prosigue en leyendas de la Edad Media en las que uno o varios de estos perros persiguen el alma de quien ha obrado mal. Como ejemplo puede señalarse un *exemplum* del *Dialogus miraculorum* (IV: xcvi) de Cesáreo de Heisterbach, que pudo influir en *La historia de Nastagio degli Onesti*, narrada por Boccaccio en el *Decamerón* (v, 8) y pintada por Botticelli (Ruiz, 1975; Arce, 1986), pero José Manuel Pedrosa (2006: 183 y ss.) también señala su relación con una leyenda tradicional de Irlanda del siglo XIX (Prada, ed., 1994: 121-124), lo que indica su amplia difusión.⁴

La tradición del perro negro de El Escorial debe considerarse, en consecuencia, una pervivencia en el imaginario popular de un perro guardián del Más Allá asociado a un dios infernal devorador de los muertos, como Eurínomo en la mitología helénica (Paus. x, 28, 7) y como el dios Veltha (Olta) en la etrusca (Plin. *N. H.* II, 54, 140), pero también sería semejante en la mitología céltica la divinidad infernal de la que procede la Tarasca, relacionable con Dispáter y Teutates (*vid. supra*).

PARALELOS HISPANOS DEL PERRO NEGRO DE SAN LORENZO DE EL ESCORIAL

Todos los paralelos señalados permiten comprender que el mitema del perro negro, probablemente de origen paleolítico, formaba parte del imaginario popular de gran parte de Europa. En consecuencia, no es extraño que también se hubiera difundido por Hispania desde la antigüedad, por lo que este contexto mítico enmarca la leyenda del perro negro de San Lorenzo de El Escorial y explica su carácter infernal y su relación con las puertas del infierno.

El caso más interesante es una leyenda popular conocida en toda Asturias que narra cómo un hombre mató a un lobo agarrándolo por la lengua. Una versión recogida en Ladines

4 Agradezco a José Manuel Pedrosa su valiosa información sobre este tema y sus paralelos.

(Sobrescobio), en el corazón de las montañas del centro del principado, ofrece detalles de gran interés por su significado simbólico para interpretar este pasaje mítico (Álvarez Peña, 2007),⁵ pues coinciden con el citado mito etrusco de Olta (Plin. *N. H.* II, 54), el monstruo lobuno que salía de los infiernos por un pozo y destruía la ciudad y el territorio de la ciudad etrusca de Bolsena (Camporeale, 2005: 58, fig. 110).

El relato asturiano es el siguiente:

Contaben qu'un home de Llañes matara una lloba que se-y fuera a él y l'home que la garrara pela llingua y la metiera nun pozu d'agua y l'afogara. Dempués baxó al pueblu con ella al llombu y violu una muyer y preguntó-y: ¿Qué traes ehí?, y contestó-y él: Traigo la muerte. Y l'home metióse na cama y nun volvió salir más, morrió.

Este extraño cuento asturiano debe considerarse probablemente originario de la *Hispania Celtica*. Para entender su significado, ha de compararse con el citado mito del *monstrum depopulator agris* de Bolsena, pues ambos coinciden en presentar a un monstruo lobuno al que un hombre vence agarrándolo de la lengua e introduciéndolo en un pozo con agua y que se identifica con la muerte en la última parte del relato: declara “Traigo la muerte”, lo que confirma su carácter funesto e infernal. Es interesante el detalle de que “l'home [...] la garrara pela llingua” antes de introducirlo en el pozo, pues esta escena aparece en un vaso ibérico del siglo II a. C., hallado en Ilici (La Alcudía, Elche), que representa a un joven enfrentado a un lobo enorme que se abalanza sobre él y al que el héroe agarra por la lengua. Con probabilidad, la escena describiría un pasaje iniciático en la espesura del *saltus* o bosque situado en el límite con el Más Allá (González Alcalde y Chapa, 1993: 169-174), gesta acometida por un héroe para liberar a su territorio de un monstruo maligno del mundo infernal, como en el mito itálico de Olta y Porsena (*vid. supra*). Pero este pasaje también recuerda el mito de Tyr, hijo de Odín, dios de la guerra, que perdió su mano al introducirla en la boca del lobo Fenrir como garantía mientras lo ataba con una cuerda encantada, y el mismo tema ofrecen las leyendas citadas del Piamonte que narran cómo un hombre introdujo su mano en la boca de un lobo negro enorme que se había tragado al Sol (Álvarez Peña, 2007: 255).

La tradición oral asturiana, la narración iconográfica de Elche y la versión etrusca sobre Olta y Porsena transmitida por Plinio (*N. H.* II, 54) coinciden en detalles significativos, a pesar de estar separadas en el tiempo y proceder de lugares distantes, como también recogen detalles significativos el pasaje citado de Tyr, las leyendas del Piamonte y alguna leyenda gallega (*vid. supra*). Estas coincidencias indican la gran antigüedad de esas tradiciones míticas, probablemente derivadas de un precedente común, como revela la similitud de detalles simbólicos como el carácter infernal del monstruo lobuno al que se enfrenta el héroe y la reintroducción del monstruo en un pozo de agua, que simbolizaba la entrada a los infiernos en la mitología indoeuropea, lo que aclara el origen y el significado de algunos detalles que ha conservado la leyenda de San Lorenzo de El Escorial. Según se cuenta, “Felipe II eligió el municipio

5 Narración recogida por Alberto Álvarez Peña el 18 de noviembre de 1999 de Juan Armayor, de 67 años, y de Luis González, de 71 años, naturales de Ladines (Sobrescobio).

madrileño porque conocía la historia popular que afirmaba que allí había una serie de galerías que llevaban a una puerta al mismo Infierno”, pues una “leyenda medieval cuenta que Lucifer vivió a los pies del Monte Abantos, en la Sierra de Guadarrama justo antes de ser desterrado al infierno. Cuando eso ocurrió, creó siete puertas para acceder allí, una de ellas donde se ubicaría el Monasterio” (Arribas, 2018).

El mitema del perro negro también se relaciona con el *urco* de Galicia y el *huerco* de Asturias, y, con menos precisión, con tradiciones de Cantabria y otros lugares donde el aullido prolongado de este animal se considera augurio de muerte (García-Lomas, 2000: 403), pero igualmente podría guardar relación con la figura conocida como *dip* en el folclore de Cataluña, un perro negro y peludo de carácter demoníaco que chupa la sangre y ataca al ganado, además de cojear como otros seres diabólicos (Maberry y Kramer, 2009: 145; Bane, 2012: 106).

La figura mítica conocida como *urco*, *huerco*, *can do mar*, *can do urco*, *os cans* o, simplemente, *perro negro* procede de creencias anteriores al cristianismo profundamente arraigadas en el noroeste de Hispania, donde ha perdurado hasta la actualidad. El *urco* se describe, como en otros lugares, como un perro negro de tamaño enorme y aspecto aterrador, en ocasiones con cuernos, ojos brillantes y grandes orejas, que en algunas zonas de Galicia arrastra cadenas y guía a la Santa Compañía como procesión de las ánimas del otro mundo (Becoña, 1980; Lisón, 1998: 85), por lo que puede considerarse una versión gallega del tema de la cacería salvaje (Vidal-Naquet, 1981). Además, este ser mítico tiene una profunda vinculación marítima por ser el mar el punto de paso del mundo de los vivos al Más Allá o mundo de los muertos (Freán, 2020), reminiscencia de las aguas primordiales del inframundo, pues este numen infernal en el imaginario gallego es considerado un ser inmortal que procede de un inframundo situado en un Más Allá que se considera un lugar nebuloso ubicado bajo el mar y próximo al infierno. En la medianoche del plenilunio sale del mar y camina acompañado por una jauría de perros por lugares asociados a la muerte, como encrucijadas, *cruceiros*, *petos das ánimas* y cementerios. Su aparición es signo de mal agüero por ser anuncio de la muerte inminente de la persona a la que se aparece y ante cuya puerta aúlla, mientras los perros negros que lo acompañan ladran y dan tres vueltas alrededor de la casa, lo que confirma su vinculación con la noche como símbolo de muerte en el imaginario popular.

* * *

Los paralelos de la leyenda del perro negro de San Lorenzo de El Escorial muestran que es un mitema de gran antigüedad, probablemente originario del Paleolítico, con numerosas variantes en muchos pueblos y tradiciones míticas del mundo y, en concreto, entre los celtas, pues formaba parte de los mitos explicativos de la muerte, por lo que también era bien conocido en Hispania, y no exclusivamente en la *Hispania Celtica*. De esas tradiciones prerromanas procede la leyenda escurialense del perro negro, semejante a las versiones conocidas en tantos otros lugares.

Fray José de Sigüenza recogió la noticia de un suceso real que se convirtió en una leyenda local y que, con distintas variantes, ha perdurado en el imaginario colectivo. Sin embargo, esta leyenda tiene interés por evidenciar la perduración de creencias prerromanas relacionadas con el Más Allá y la muerte, entre las que se incluye el perro negro, un ser numínico maligno

originario de los infiernos. El cristianismo trajo consigo una nueva cosmovisión frente a estas creencias prehistóricas profundamente arraigadas en el imaginario popular, ya que formaban parte de su concepción del mundo y de la vida, como todas las creencias vinculadas a los ancestros y al Más Allá. Las divinidades terrestres y celestes prerromanas se asimilaron con más facilidad, al ser reemplazadas por la Virgen y los santos, pero las divinidades y los seres del Más Allá, en especial del inframundo, que formaban parte esencial del imaginario popular, fueron consideradas creencias paganas, pues se mantenían entre los *pagani*, las gentes incultas del campo. Así, la Iglesia las condenó y tendió a identificarlas con los demonios y el infierno, como evidencia la obra *De correctione rusticorum*, de Martín de Braga (Barlow, ed., 1950; Pinheiro, 1980; Chaves, 1957; García Fernández-Albalat, 1999: 28 y ss.; Breukelaar, 1993), quien seguía el modelo de cristianización de san Martín de Tours y de Cesáreo de Arlés, tradición que convirtió en supersticiones denostadas estas creencias originarias de tiempos prerromanos que actualmente tienen tanto interés para documentar los mitos y la mentalidad de la antigüedad.

La leyenda del perro negro de San Lorenzo de El Escorial indica que el paraje al pie del monte Abantos donde se construyó el monasterio debía de ser un lugar aislado y retirado, lo que favorecería la perduración de la visión sobrenatural del paisaje de tradición prerromana (Almagro-Gorbea *et alii*, 2021), caracterizada por seres numínicos de carácter sobrenatural como el perro negro, además de conservarse otras creencias ancestrales igualmente de origen animista asociadas a peñas, montes, árboles y bosques, fuentes y ríos, etcétera, concebidos como *numina* relacionados con ánimas de ancestros capaces de interferir en la vida humana. Esas apartadas zonas atraerían a eremitas que mantendrían tradiciones del sustrato celta paulatinamente cristianizado a lo largo de la Alta Edad Media, como ocurría en Irlanda o en Bretaña y como se atestigua en muchos lugares apartados de Hispania (Arias, 1970; García Guinea, 1983; González Echegaray, 1971; Moreno, 1998; Vicente, 2001; Cañas, 2004; García de Cortázar y Teja, eds., 2011; Jimeno, 2011; Díaz, 2011; Díez, 2021).

Este carácter numínico del paisaje también se observa en otros lugares de El Escorial como el Bosque de La Herrería (Sánchez, 1995: 133 y ss.), precisamente asociado al denominado *camino de los Ermitaños*, que asciende hacia la Silla de Felipe II y que es la vía más accesible para superar Las Machotas. Este topónimo indica la existencia de eremitorios característicos de estos paisajes sacros, en ocasiones convertidos en ermitas, probablemente de fecha anterior a la Reconquista. Es el caso de la ermita de la Virgen de la Gracia,⁶ hasta la que cada año se traslada la imagen de la Virgen en una carreta de bueyes en una romería que se celebra el segundo domingo de septiembre, fecha asociable al equinoccio de otoño del calendario celta y del calendario agrario popular. El carácter numínico del lugar lo confirmaría su situación en un bosque de robles (*Quercus robur*), árbol sagrado en el mundo celta, y su proximidad a una fuente, otro elemento sacro de carácter sobrenatural en el imaginario prerromano.

En conclusión, la leyenda escurialense del perro negro es un último resto de creencias originarias de la cosmología prerromana de las poblaciones celtas de Hispania, que todavía permanecían vivas en la Alta Edad Media y que se han conservado hasta la actualidad en el

6 Vid. <https://es.wikipedia.org/wiki/Romer%C3%ADa_de_la_Virgen_de_Gracia> [consulta: 17/6/2025].

imaginario popular. Por su interés, como evidencia esta leyenda escurialense, deben valorarse y conservarse, pues forman parte de nuestro rico patrimonio etnológico y son un testimonio de la literatura popular de origen celta que Joaquín Costa supo valorar hace casi ciento cincuenta años (Costa, 1881: 219 y ss.).

* * *

Como colofón de este pequeño análisis sobre el mito del perro negro, hay que señalar que debe insertarse en una línea de investigación que abrió Joaquín Costa, de gran novedad en su época y que atrae cada día mayor interés. En 1881 publicó en Madrid *Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas*, en el volumen titulado *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península*. Desde entonces es una obra de referencia en los estudios celtas de la antigua Hispania, probablemente inspirada en la metodología de los estudios celtas de la época, como los trabajos de Henri d'Arbois de Jubainville en Francia, y que, aunque suele pasar ignorada y desapercibida, permite considerar a Costa como uno de los principales celtistas de España.

Con gran intuición y capacidad asociativa, Costa recogió los escasos datos que ofrecen los historiadores de la antigüedad, pero dedicó especial interés a analizar las tradiciones populares, utilizadas como fuente documental. Estudió los restos “fossilizados” conservados en las tradiciones populares, transmitidos por tradición oral a lo largo de más de dos mil años, para reconstruir el sistema ideológico y la mentalidad del mundo celta hispano, incluido su imaginario, lo que le permitió hacer importantes aportaciones a la mitología, la literatura y la técnica poética. El saber popular y la literatura sapiencial, el derecho y la organización política y social son campos de gran importancia, pero inalcanzables desde la arqueología y las fuentes escritas.

Costa confiesa que esa obra “tiene más de pretencioso que de verdadero, y debe considerarse [...] como expresión de un ideal” (Costa, 1881: v), es decir, era un ensayo inicial, que abría nuevos caminos, pero sus resultados demostraban las posibilidades de estas líneas de investigación. Sin embargo, al carecer de continuadores estos campos de estudio, los interesantes resultados de su trabajo pionero han quedado prácticamente olvidados durante más de cien años, hasta el siglo XXI, cuando hemos valorado el interés de su aportación y las posibilidades que ofrece utilizar como documentos históricos las tradiciones y el folclore popular. Así lo evidencia la leyenda del perro negro de El Escorial, pues estos documentos son más numerosos de lo que se supone y tienen gran interés a pesar de su práctico desconocimiento y del riesgo de su desaparición en estos años de rápidos cambios.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almagro Basch, Martín (1979), “Los orígenes de la toréutica ibérica”, *Trabajos de Prehistoria*, 36, pp. 173-211.
- Almagro-Gorbea, Martín (1997), “Lobo y ritos de iniciación en el mundo ibérico”, en Ricardo Olmos Romero y Juan Antonio Santos Velasco (coords.), *Coloquio internacional Iconografía ibérica e iconografía*

- itdlica: propuestas de interpretación y lectura (Roma, 11-13 nov. 1993)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 103-127.
- Almagro-Gorbea, Martín, y Alberto José Lorrio Alvarado (2011), *Teutates: el héroe fundador y el culto heroico al antepasado en Hispania y en la Keltiké*, Madrid, Real Academia de la Historia (Bibliotheca Archaeologica Hispana, 36).
- Xaverio Ballester y Max Turiel (2017), “Tésera celtibérica con lobo cenital procedente de Burgos”, *BSAA Arqueología*, 83, pp. 157-185.
- Antón Bouzas Sierra y Lois Ladra (2021), “Otra forma de ver el paisaje: ‘paisaje sacro’ y topoastronomía en Viveiro (Lugo, España)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 47 (1), pp. 169-206.
- Altenmüller, Brigitte (1975), “Anubis”, en *Lexikon der Ägyptologie*, 1, Wiesbaden, Harrassowitz, pp. 327-333.
- Álvarez Peña, Alberto (2007), “Elementos de la antigüedad celta en la tradición oral asturiana”, en Ramón Sainero Sánchez (coord.), *Pasado y presente de los estudios celtas*, Ortigueira, Fundación Ortegalia / Instituto de Estudios Celtas, pp. 243-258.
- (2012), *El llobu na tradición oral asturiana*, Oviedo, Academia de la Llingua Asturiana.
- Anthony, David W., y Dorcas R. Brown (2019), “The dogs at war: a Bronze Age initiation ritual in Russian steppes”, *Journal of Anthropological Archaeology*, 48, pp. 134-148.
- Arce, Á. (1986), “Una visión pictórica renacentista de una novela medieval”, en *Actas del II Congreso Nacional de Italianistas*, Salamanca, Universidad, pp. 9-16.
- Arias Cuenllas, Maximino (1970), “La vida eremítica en Galicia”, en *España eremítica: actas de la VI Semana de Estudios Monásticos (Abadía de San Salvador de Leyre, 15-20 de septiembre de 1963)*, Pamplona, pp. 345-375.
- Arribas, Zoila (2018), “La puerta del Infierno del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial”, en *Madrid es Noticia*, 10 de mayo de 2018 <<https://www.madridesnoticia.es/2018/05/puerta-infierno-monasterio-san-lorenzo-escorial/>>.
- Ballester, Xaverio (2023), *El enigma indoeuropeo*, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- Bane, Theresa (2012), *Encyclopedia of fairies in world folklore and mythology*, Jefferson, NC / Londres, McFarland and Company.
- Barlow, Claude W. (ed.) (1950), *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia*, New Haven, Yale UP; *De correctione rusticorum*, pp. 159-203.
- Becoña Iglesias, Elisardo (1980), *La Santa Compañía, el urco y los muertos*, La Coruña, ed. del autor.
- Bernárdez, Enrique (ed.) (1982), *Textos mitológicos de las Eddas*, de Snorri Sturluson, Madrid, Miraguano.
- Birkhan, Helmut (1999), *Kelten: Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur*, Viena, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Blázquez, José María (1977), “La interpretación de la patera de Tivissa”, en *Imagen y mito: estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid, Ediciones Cristiandad, pp. 221-245.
- Brelich, Angelo (1976), *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma, Editori Riuniti.
- Breukelaar, Adriaan (1993; reed., 2004), “Martin von Braga”, en *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, v, Bautz, Herzberg, pp. 915-919 <<http://www.bautz.de/bbkl/>>.
- Brown, Dorcas R., y David W. Anthony (2019), “Late Bronze Age midwinter dog sacrifices and warrior initiations at Krasnosamarskoe, Russia”, en Birgit Anette Olsen, Thomas Olander y Kristian Kristiansen (eds.), *Tracing the Indo-Europeans: new evidence from archaeology and historical linguistics*, Barnsley, Oxbow Books, pp. 97-122.
- Camporeale, Giovannangelo (2005), “Purificazione: mondo etrusco”, en *Thesaurus cultus et rituum antiquorum (ThesCRA)*, II, Los Ángeles, J. Paul Getty Museum, pp. 36-62.

- Cañas Gálvez, Francisco de Paula (2004), *El monacato hispano en la Alta Edad Media*, Madrid, Dykinson.
- Caquot, André (1955), “Nouvelles inscriptions araméennes de Hatra (iv)”, *Syria*, 32, pp. 261-272.
- y Robert du Mesnil du Buisson (1971), “La seconde tablette ou ‘petite amulette’ d’Arslan Tash”, *Syria*, 48, pp. 391-406.
- Cataldi Dini, M. (1987), “La tomba dei Demoni Azzurri: le pitture”, en Maria Bonghi Jovino y Cristina Chiaramonte Treré (eds.), *Tarquinia: ricerche, scavi e prospettive (atti del Convegno Internazionale di studi “La Lombardia per gli Etruschi” (Milano 24-25 giugno 1986)*, Milán, Edizioni ET, pp. 37-42, láms. III-VII.
- Chaves, Luís (1957), “Costumes e tradições vigentes no século VI e na actualidade S. M. de Dume: *De correctione rusticorum*”, *Bracara Augusta*, 8, pp. 243-277.
- Chenal-Velarde, Isabelle (2002), “Food, rituals?: the exploitation of dogs from Eretria (Greece) during the Helladic and Hellenistic periods”, en Lynn M. Snyder y Elizabeth A. Moore (eds.), *Dogs and people in social, working, economic or symbolic interaction*, Oxford, Oxbow Books, pp. 24-31.
- Cherici, Armando (1994), “Porsenna e Olta, riflessioni su un mito etrusco”, *Mélanges de l’École française de Rome et Athènes*, 106, pp. 353-402.
- Chilardi, Salvatore (2002), “Artemis Pit?: dog remains from a Well in the Ancient town of Siracusa (Sicily)”, en Lynn M. Snyder y Elizabeth A. Moore (eds.), *Dogs and people in social, working, economic or symbolic interaction*, Oxford, Oxbow Books, pp. 32-37.
- Conklin, Blane W. (2003), “Arslan Tash I and other vestiges of a particular Syrian incantatory thread”, *Biblica*, 84, pp. 89-101.
- Costa, Joaquín (1881), *Poesía popular española y mitología y literatura celto-hispanas*, en *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península*, Madrid, Imprenta de la Revista de Legislación.
- Cousin, Catherine (2004), “Composition, espace et paysage dans les peintures de Polygnote à la *lesché* de Delphes”, *Gaia: Revue interdisciplinaire sur la Grèce archaïque*, 4, pp. 61-103.
- Cuba, Xoán R., Antonio Reigosa y Xosé Miranda e ils. de Lázaro Enríquez (1998; reed., 2006), *Diccionario dos seres míticos galegos*, Vigo, Xerais.
- Díaz Martínez, Pablo de la Cruz (2011), “El eremitismo en la Hispania visigoda: Valerio del Bierzo y su entorno”, en José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja (eds.) (2011), pp. 57-84.
- Díez González, María del Carmen (2021), “La transformación del paisaje: San Onofre en la Lapa (Badajoz) y Madre de Dios en Valverde de Leganés, dos eremitorios vinculados con el agua al sur del Guadiana”, en Moisés Bazán de Huerta y Vicente Méndez Hernán (coords.), *Intervenciones en la ciudad y el territorio: del patrimonio en su diversidad al paisaje cultural*, Cáceres, Universidad de Extremadura, pp. 229-254.
- Dillmann, François-Xavier (ed.) (1991), *L’Edda : récits de mythologie nordique*, de Snorri Sturluson, París, Gallimard.
- Dirven, Lucinda (2009), “My Lord with his Dogs: continuity and change in the cult of Nergal in Parthian Mesopotamia”, en Lutz Greisiger, Claudia Rammelt y Jürgen Tubach (eds.), *Edessa in hellenistisch-römischer Zeit: Religion, Kultur und Politik zwischen Ost und West. Beiträge des internationalen Edessa-Symposiums in Halle an der Saale, 14.-17. Juli 2005*, Beirut, Ergon, pp. 47-68.
- Drake, Abby Grace, Michael Coquerelle y Guillaume Colombeau (2015), “3D morphometric analysis of fossil canid skulls contradicts the suggested domestication of dogs during the late Paleolithic”, *Scientific Reports – Nature*, 5: 8299.
- Duceppe-Lamarre, Armelle (2004), “Les bêtes dévorantes dans l’art celte laténien : une influence méditerranéenne”, en Odile Cavalier (ed.), *La Tarasque de Noves : réflexion sur un motif iconographique et*

- sa postérité (actes de la table ronde organisée par le musée Calvet à Avignon le 14 décembre 2001)*, Avignon, Musée Calvet, pp. 29-40.
- Dumézil, Georges (1948), *Loki*, París, Maisonneuve et Cie.
- Dunbabin, Katherine M. D. (1999), *Mosaics of the Greek and Roman world*, Cambridge, Cambridge UP.
- Duval, Paul-Marie (1989), “Les monnaies et la mythologie. I : Quatre monnaies gauloises à sujets mythologiques, mieux décrites”, *Travaux sur la Gaule (1946-1986)*, Roma, École française de Rome, pp. 339-353.
- Eitrem, Samson (1921), “Kerberos”, en August Friedrich von Pauly y Georg Wissowa (eds.), *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, Druckemüller, xi/1, col. 271-284.
- “El perro infernal del Escorial” <<https://satanasenespana.blogspot.com/2011/09/el-perro-infernal-del-esorial.html>>.
- “El perro negro de El Escorial y las Puertas del Infierno” <https://es.wikipedia.org/wiki/Leyendas_de_la_Sierra_de_Guadarrama>.
- Elsie, Robert (2001), *A dictionary of Albanian religion, mythology, and folk culture*, Londres, Hurst & Company.
- Fernández, Amalia (2000), “El perro negro”, en *Pueblos con leyenda en la Comunidad de Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid.
- Fernández Gómez, Fernando (1973), “El Santuario de Postoloboso (Candeleda, Ávila)”, *Noticiario Arqueológico Hispano: Arqueología*, II, pp. 167-270.
- Fogliazza, Silvia (2020), “Wolves and gods in the Etruscan world”, *Tiberiopolitani*, 3, pp. 95-102.
- Freán Campo, Aitor (2020), “El Urco en Galicia y Asturias: análisis y caracterización”, *Boletín de Literatura Oral*, 10, pp. 75-86 <<https://revistaselectronicas.ujen.es/index.php/blo/article/view/4980>>.
- Freedman, Adam H., et alii (2014), “Genome sequencing highlights the dynamic early history of dogs”, *PLOS Genetics*, 10, e1004016.
- García de Cortázar, José Ángel, y Ramón Teja (eds.) (2011), *El monacato espontáneo: eremitas y eremitorios en el mundo medieval*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico / Centro de Estudios del Románico.
- García Fernández-Albalat, Blanca (1999), *Las rutas sagradas de Galicia: perduración de la religión celta de la Galicia antigua en el folclore actual*, La Coruña, Diputación Provincial de La Coruña.
- García Guinea, Miguel Ángel (1983), *Eremitorios rupestres en la España cristiana medieval*, Santander.
- García-Lomas, Adriano (2000), *Mitología y supersticiones de Cantabria (materiales y tanteos para su estudio)*, Santander, Estudio.
- García y Bellido, Antonio (1966), “Sucellus en España”, *Archivo Español de Arqueología*, xxxix/113-114, pp. 125-129.
- Gawlikowski, Michal (2000), “Héracles au désert : autel dédié à Héracles-Nergal”, en *Agathos Daimon. Mythes et cultes : études d'iconographie en l'honneur de Lilly Kahil*, París, De Boccard (Bulletin de Correspondance Hellénique, suppl. 38), pp. 155-160.
- Germonpré, Mietje, et alii (2009), “Fossil dogs and wolves from Palaeolithic sites in Belgium, the Ukraine and Russia: osteometry, ancient DNA and stable isotopes”, *Journal of Archaeological Science*, 36, pp. 473-490.
- Gobbi, Alexandra (2012),
- González Alcalde, Julio, y Teresa Chapa Brunet (1993), “Meterse en la boca del lobo: una aproximación a la figura del carnassier en la religión ibérica”, *Complutum*, 4, pp. 169-174.
- González Echegaray, Joaquín (1971), *Eremitorios rupestres del norte de España*, Santander.
- Green, Miranda J. (1992), *Dictionary of Celtic myth and legend*, Londres, Thames and Hudson.

- Guihard, Pierre-Marie (2008), “Le loup mangeur de soleil, Musée de la Bénédicte”, *Annales du Patri-moine de Fécamp*, 15, pp. 58-62.
- Häussler, Ralph (2016), “Wolf & Mythology” <<https://ralphhaussler.weebly.com/wolf-mythology-italy-greek-celtic-norse.html>> [consulta: 6/10/2025].
- Heurgon, Jacques (1991), “Sur le culte de Veltha, le démon à tête de loup», *Archeologia Classica*, 43 (2), pp. 1253-1259.
- Jijena Sánchez, Rafael (1952), *El perro negro en el folklore: el Lobisón, el Familiar y otras supersticiones*, Dolmen, Buenos Aires.
- Jimeno Guerra, Vanessa (2011), “Las prácticas espirituales del eremitismo peninsular altomedieval”, *Espacio, Tiempo y Forma*, 63, pp. 63-79.
- Jouët, Philippe (2012), *Dictionnaire de la mythologie et de la religion celtiques*, Fouesnant, Yoran Embanner.
- Kärfve, Fanny (2008), *CAVE CANEM: En undersökning av hundmosaiker i Pompeji*, tesis de máster, Lund University.
- Kees, Hermann (1952), “Anubis”, en *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlín, Walter de Gruyter, pp. 40-45.
- Kockelmann, Holger (2008), “Anubis” <<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/13481/>>.
- Krauskopf, Ingrid (1987), *Todesdämonen und Totengötter im Vorhellenistischen Etrurien: Kontinuität und Wandel*, Florencia, Leo S. Olschki.
- “La leyenda del perro negro de El Escorial: un nuevo misterio que envuelve a esta localidad tan conocida de la capital” <<https://www.telemadrid.es/programas/mundo-madrid/leyenda-perro-negro-Escorial-2-2011018921--20180510023437.html>> [consulta: 17/6/2025].
- Lajoie, Patrice (2011), *Mythes et légendes scandinaves en Normandie*, Cully, OREP.
- Lambert, Wilfred G. (1987), “Gilgamesh in Literature and Art: the Second and First Millennia”, en Ann E. Farkas, Prudence O. Harper y Evelyn B. Harrison (eds.), *Monsters and demons in the Ancient and Medieval worlds: papers presented in honor of Edith Porada*, Mainz, P. von Zabern, pp. 37-52.
- y Simon B. Parker (1969), *Enūma Eliš: the Babylonian epic of creation, the cuneiform text*, Oxford, Clarendon Press.
- Lankford, George E., III (2007), “The ‘Path of Souls’: some Death Imagery in the Southeastern Ceremonial Complex”, en F. Kent Reilly III y James F. Garber (eds.), *Ancient objects and sacred realms: interpretations of Mississippian iconography*, Austin, University of Texas Press, pp. 174-212.
- (2011), “The Raptor on the Path”, en George E. Lankford, F. Kent Reilly III y James F. Garber (eds.), *Visualizing the sacred: cosmic visions, regionalism, and the art of the Mississippian world*, Austin, University of Texas Press, pp. 240-250.
- Larrington, Carolyne (trad.) (1999), *The Poetic Edda*, Oxford, Oxford UP.
- Lechuga Chica, Miguel Ángel, Carmen Rueda Galán y Juan Pedro Bellón Ruiz (2020), “Los Bronces de Maquiz: nuevas propuestas para su contextualización dentro del proceso histórico de *Iliturgi*”, *Complutum*, 31 (2), pp. 305-324.
- Leclant, Jean (1981), “Anubis”, en *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, v/1, Zúrich, Artemis, pp. 862-873.
- Lisón Tolosana, Carmelo (1998), *La Santa Compañía: fantasías reales, realidades fantásticas*, Madrid, Akal.
- López Pardo, Fernando (2009), “Nergal y la deidad del friso del ‘Banquete infernal’ de Pozo Moro”, *Archivo Español de Arqueología*, 82, pp. 31-68.
- Losey, Robert J., Vladimir I. Bazaliiskii, Sandra Garvie-Lok, Mietje Germonpré, Jennifer A. Leonard, Andrew L. Allen, M. Anne Katzenberg y Mikhail V. Sablin (2011), “Canids as persons: Early Neolithic dog and wolf burials, Cis-Baikal, Siberia”, *Journal of Anthropological Archaeology*, 30 (2), pp. 174-189.

- Maberry, Jonathan, y David F. Kramer (2009), *They bite!: endless cravings of supernatural predators*, Nueva York, Citadel.
- MacCulloch, John Arnott (1911), *The religion of the ancient Celts*, Edimburgo, T. & T. Clark.
- Mastrocinque, Attilio (1993), *Romolo: la fondazione di Roma tra storia e leggenda*, Este, Libreria Editrice Zielo.
- McKinnell, John (2008), “Völuspá and the Feast of Easter”, *Alvíssmál*, 12, pp. 3-28.
- McNab, Chris (2006), *Mythical Monsters: the Scariest creatures from legends, books, and movies*, Londres, Tangerine Press.
- Megaw, M. Ruth, y J. Vincent S. Megaw (1994; reed., 2001), *Celtic art: from its beginnings to the Book of Kells*, Londres, Thames & Hudson, Ltd.
- Moreno, J. L. (1998), *Eremitorios rupestres de la provincia de Burgos*, Burgos.
- Morey, Darcy F. (2014), “In search of Paleolithic dogs: a quest with mixed results”, *Journal of Archaeological Science*, 52, pp. 300-307.
- Nasso, Alessandro (2012), “Gli influssi del Vicino Oriente sull'Etruria nell'VIII-VII sec. a. C.: un bilancio”, en Vincenzo Bellelli (ed.), *Origine degli Etruschi: storia, archeologia, antropologia*, Roma, L'Erma di Bretschneider, pp. 433-453.
- Oliver, Artura (2014), “Perros en el culto, la economía y el prestigio de los iberos”, *Quaderns de Prehistòria y Arqueologia de Castelló*, 32, pp. 43-61.
- Olmos, R. (ed.) (1992), *La sociedad ibérica a través de la imagen* [catálogo de la exposición], Madrid, Ministerio de Cultura.
- Olmsted, Garrett S. (1976), “The Gundestrup Version of *Táin Bó Cúailnge*”, *Antiquity*, 50, pp. 95-103.
- (1979), *The Gundestrup Cauldron: its archaeological context, the style and iconography of its portrayed motifs, and their narration of a Gaulish version of Táin Bó Cúailnge*, Bruselas, Latomus.
- Pardee, Dennis (1998), “Les documents d'Arslan Tash: authentiques ou faux?”, *Syria*, 75, pp. 15-54.
- Paz Torres, Margarita (2019), “Saludadores, perros rabiosos y lobos: de bestias demoniacas y otras metamorfosis”, *Revista de Literaturas Populares*, xix-1, pp. 109-152.
- Pedrosa, José Manuel (2006), “La *Novella de Nastagio* (*Decamerón* v. 8) entre sus paralelos: un *exemplum* de Cesáreo de Heisterbach, una superstición andaluza, una leyenda irlandesa”, *1616: Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, xii, pp. 179-186.
- (2017), “Los perros de Dios y los perros del diablo”, en Claudia Carranza Vera y Claudia Rocha Valverde (eds.), *Del inframundo al ámbito celestial: entidades sobrenaturales de la literatura tradicional hispanoamericana*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, pp. 113-137.
- Pfiffig, Ambros Josef (1975), *Religio Etrusca*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Pinheiro Maciel, M. J. (1980), “O *De correctione rusticorum* de S. Martinho de Dume”, *Bracara Augusta*, 34, pp. 483-561.
- Podolinská, Tatiana (1996), “Odvrátená strana bratislavskej keltskej mince s legendou MACCIVS”, *Slovenský národopis / Slovak Ethnology*, 44 (2), pp. 143-158.
- Prada, José Manuel de (ed.) (1994), *Cuentos populares irlandeses*, Madrid, Siruela.
- Raddatz, Klaus (1969), *Die Schatzfunde der Iberischen Halbinsel vom Ende des Dritten bis zur Mitte des Ersten Jahrhunderts vor Chr. Geb.*, Berlín, De Gruyter.
- Robertson, Martin (1988), “Eurynomos”, en *Lexicon ionographicum mythologiae classicae*, iv/1, Zürich, Artemis, p. 109.
- Roscher, Wilhelm Heinrich (ed.) (1884-1937), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, B. G. Teubner.

- Ruiz Díaz, Rodolfo (1975), “Narración y pintura: Nastagio degli Onesti”, en Alma Novella Marani (ed.), *Giovanni Boccaccio, 1375-1975: homenaje en el sexto centenario de su muerte*, La Plata, FaHCE-UNLP, pp. 135-147.
- Sáez-Angulo, Julia (2023), “Leyenda del perro negro junto al Real Monasterio de El Escorial”, *La Mirada Actual*, 13 de enero de 2023 <<https://lamiradaactual.blogspot.com/2023/01/leyenda-del-perro-negro-junto-al-real.html>> [consulta: 17/6/2025].
- Sánchez Meco, Gregorio (1995), *El Escorial: de comunidad de aldea a villa de realengo*, El Escorial, Ayuntamiento de El Escorial.
- Schattner, Thomas G., María Mariné Isidro, Michael Koch y Nicola Geldmacher (2006), “Bericht über die Kampagnen der Jahre 2004/05 im Heiligtum des Vaelicus in Postoloboso (Candeleda, Prov. Ávila)”, *Madrider Mitteilungen*, 47, pp. 193-220.
- Sigüenza, José de (1605), *Tercera parte de la Historia de la Orden de San Gerónimo...*, Madrid, Imprenta Real; ed. digital, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2022.
- Skoglund, Pontus, Erik Ersmark, Eleftheria Palkopoulou y Love Dalén (2015), “Ancient wolf genome reveals an early divergence of domestic dog ancestors and admixture into high-latitude breeds”, *Current Biology*, 25, pp. 1515-1519.
- Stejskal, Martin (1991), *Labyrintem tajemna, aneb, Průvodce po magických místech Československa*, Praha, Paseka.
- Steuernagel, Dirk (1998), “Der Freskenzyklus der Tomba François: Versuch einer Deutung”, *Das Altertum*, 44 (1), pp. 31-46.
- Stone, Alby (2005), “Infernal Watchdogs, Soul Hunters and Corpse Eaters”, en Bob Trubshaw (ed.), *Explore Phantom Black Dogs*, Loughborough, Heart of Albion, pp. 36-56.
- Szilágyi, János György (1997), “Olta”, en *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, VIII/1, Zürich, Artemis, pp. 35-37.
- Thalmann, Olaf, et alii (2013), “Complete mitochondrial genomes of ancient canids suggest an European origin of domestic dogs”, *Science*, 342, pp. 871-874.
- Varner, Gary R. (2007), *Creatures in the Mist. Little People, Wild Men and Spirit Beings around the World: a Study in Comparative Mythology*, Nueva York, Algora Publishing.
- Vicente de la Fuente, M. (2001), *El eremitismo visigótico y mozárabe en la Meseta Norte*, León.
- Vidal-Naquet, Pierre (1981; reed., 2005), *Le chasseur noir: formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, París, La Découverte.
- Voigt, Frederick Augustus (1886), “Eurynomos”, en Wilhelm Heinrich Roscher (ed.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, B. G. Teubner, 1, p. 1427.
- Warsage, Rodolphe de (con la colab. de Michel Elsdorf) (1938; reed., 1998 y 2007), *Sorcellerie et cultes populaires en Wallonie: coutumes, magie et prières*, Lieja, Noir Dessin.
- West, Morris L. (2007), *Indo-European poetry and myth*, Oxford, Oxford UP.
- Woodford, Susan, y Jeffrey Spier (1992), “Kerberos”, en *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, VI/1, Zürich / Múnich, Artemis, pp. 24-32.
- Wright, Thomas (1846), *Essays on subjects connected with the literature, popular superstitions, and history of England in the Middle Ages*, 1, Londres, John Russell Smith.
- Zamora, José-Ángel (2003), “Textos mágicos y trasfondo mitológico: Arslan Tash”, *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico*, 20, pp. 9-23.
- Zúñiga Rodríguez, Jorge (2017), “Béjar y la leyenda del perro negro de El Escorial” <<https://ccasnm.blogspot.com/2017/02/bejar-y-la-leyenda-del-perro-negro-de.html>>.

Mariano de Ena y Villava y la herencia humanista de la Universidad Sertoriana de Huesca (siglo XIX)¹

JOSÉ IGNACIO LÓPEZ SUSÍN²

Este artículo examina la figura de **Mariano de Ena y Villava** (1813-1889) como heredero intelectual y continuador del espíritu humanista de la **Universidad Sertoriana** de Huesca, institución fundada en 1354 y suprimida en 1845 en el marco de la reforma educativa liberal del reinado de Isabel II. A partir del estudio de fuentes primarias (entre ellas, las memorias redactadas por el propio Ena durante su etapa como director del Instituto Provincial de Segunda Enseñanza de Zaragoza) y de trabajos historiográficos recientes, se reconstruye la proyección cultural de un docente que encarnó, en su práctica y en su pensamiento, la continuidad del **humanismo aragonés** en el siglo posterior.

This article examines **Mariano de Ena y Villava** (1813-1889) as the intellectual heir and continuator of the humanist spirit of Huesca's **Universidad Sertoriana**, an institution founded in 1354 and abolished in 1845 during the liberal educational reforms of the reign of Isabel II. Based on the study of primary sources (including the reports written by Ena himself during his tenure as director of the Instituto Provincial de Segunda Enseñanza de Zaragoza) and recent historiographical works, we reconstruct the cultural influence of a teacher whose practice and thought embodied the continuity of **Aragonese humanism** over the next century.

INTRODUCCIÓN:

LA UNIVERSIDAD SERTORIANA Y LA TRADICIÓN HUMANISTA ARAGONESA

La Universidad Sertoriana de Huesca, fundada en el siglo XIV bajo privilegio de Pedro IV de Aragón, constituyó uno de los más antiguos centros de estudios generales de la península ibérica. A lo largo de más de cuatro siglos, la institución oscense mantuvo un perfil singular

1 Este artículo remite a la comunicación que con el mismo título se presentó en el *Encuentro Internacional Pro Vniuersitate Sertoriana: humanismo, humanidad y humanidades*, organizado en Huesca del 10 al 12 de diciembre de 2025 por la asociación Studiosi pro Vniuersitate Sertoriana y el Instituto de Estudios Humanísticos, entre otros.

2 Universidad de Zaragoza. nlsusin@yahoo.es

dentro del sistema universitario hispano: menor en tamaño que las universidades de Salamanca o Alcalá, pero con un marcado carácter territorial y un gran peso cultural y demográfico (a finales del siglo XVIII la población universitaria era un 14 % del total de la ciudad), así como un profundo vínculo con la tradición humanista y eclesiástica del Alto Aragón (Latorre, 2020).

Su trayectoria puede dividirse, a grandes rasgos, en tres etapas: la medieval, marcada por la consolidación jurídica e institucional; la moderna, en la que alcanzó su esplendor gracias al impulso de los estudios teológicos y médicos; y la contemporánea, caracterizada por los esfuerzos de modernización en el siglo XVIII.

El siglo XIX, en cambio, ve suceder diversos planes de estudio que acabarían con su desaparición. Así, el de 1804 (interno de Huesca), el de 1807 (el llamado *Plan Caballero*) y el de 1824 profundizaron en la centralización y la uniformidad de las universidades españolas. Según Juan José Generelo (2019: 183),

El cambio radical se produce con el Plan Caballero que acaba con todos los órganos de la Universidad tal como se había definido en los estatutos de 1599 y 1723. En 1807 se suprime la Asignatura unificando toda la gestión económica en una nueva Junta de Administración controlada por el Gobierno. El Consejo también desaparece y es sustituido por el Claustro de catedráticos. También se derogaron los programas docentes y se reestructuraron los grados menores y mayores, así como la provisión de cátedras. La Facultad de Medicina también fue suprimida, aunque su desaparición definitiva no llegará hasta 1824.

Su posterior supresión en 1845, decretada por el Plan Pidal,³ centralizó los estudios superiores en Zaragoza (Generelo, 2019).

Para Macario Olivera (2020: 319), “El cierre inevitable despertó cuando empezó a cambiar el concepto de universidad, alentado por las autoridades centrales del Estado, importando e imponiendo la configuración napoleónica, es decir, el cambio o paso de la micro-universidad descentralizada, a la macro-universidad centralista”. En ese nuevo concepto no cabía una universidad en Huesca y otra en Zaragoza.

El impacto de esta clausura fue doble. En primer lugar, supuso la pérdida de un espacio académico propio para la ciudad de Huesca que había sido cuna de juristas, teólogos y humanistas de prestigio. En segundo lugar, significó la dispersión de su patrimonio documental y bibliográfico, cuyos fondos pasaron al nuevo Instituto Provincial de Segunda Enseñanza, creado al ser Huesca capital de provincia.

Para Generelo (2019: 183), el Archivo de la Universidad Sertoriana constituye

un caso claro de lo que la escuela italiana de historia de la Archivística ha definido como archivo patrimonial [...], caracterizado por la primacía del valor jurídico de los documentos, la clasificación orgánica de los mismos y la inaccesibilidad.

3 Plan General de Estudios acordado el 17 de septiembre de 1845. Este plan dio lugar a la supresión de la Universidad Sertoriana y a la creación del Instituto de Huesca.

La desaparición de la Universidad coincidió con una profunda transformación del sistema educativo español. Las reformas liberales impulsadas desde Madrid pretendían racionalizar la enseñanza y someterla a un control estatal, eliminando las particularidades territoriales y las instituciones de raíz medieval. Frente a ese proceso de uniformización, figuras como Mariano de Ena y Villava encarnaron una resistencia ilustrada, no política, sino cultural: la voluntad de preservar un ideal humanista de educación, centrado en la formación moral, la disciplina del conocimiento y la libertad de pensamiento. El modelo de la Sertoriana era ensalzado en 1847 por Pascual Gonzalvo, profesor de Filosofía trasladado al Instituto Provincial de Zaragoza, por la “armonía y elevación moral que llegó a alcanzar” (Cuevas, coord., 2020: 20).

La hipótesis central de este trabajo es que Ena es uno de los representantes de la continuidad intelectual de la Universidad Sertoriana dentro del nuevo marco institucional del siglo XIX. Fue doctor en Derecho Civil y en Filosofía y Letras y catedrático de Instituciones Filosóficas de la Universidad de Huesca desde 1834 (Alins, 1982: 289; Domínguez, 2011: 72), y su pensamiento, su obra administrativa y su compromiso con la educación pública aragonesa se nutrieron de los principios humanistas que habían caracterizado a la Sertoriana.⁴

En este sentido, el presente artículo pretende analizar la herencia humanista sertoriana y su proyección en el siglo XIX, reconstruir la biografía y la obra pedagógica de Mariano de Ena y Villava y evaluar su papel en la consolidación de un modelo educativo liberal con raíces humanistas.

LA UNIVERSIDAD SERTORIANA EN EL TRÁNSITO AL LIBERALISMO (1800-1845)

A comienzos del siglo XIX la Universidad Sertoriana se encontraba en un proceso de transformación y adaptación frente a los cambios políticos, sociales y económicos que afectaban a Aragón y a España en su conjunto. Los autores se debaten a la hora de establecer las causas del estancamiento de la alfabetización del primer tercio o incluso primera mitad del siglo XIX, entre la guerra de la Independencia y la desamortización de Mendizábal. La primera, seguida por la agitación política liberal, tuvo un impacto directo sobre la vida académica: la actividad universitaria se interrumpió en varias ocasiones y los fondos bibliográficos y materiales sufrieron desperfectos o fueron temporalmente trasladados (Viñao, 1994).

Durante la primera mitad del siglo XIX la Universidad intentó mantener su perfil humanista centrándose en las enseñanzas de Derecho, Filosofía y Teología mientras incorporaba contenidos científicos y de carácter práctico, especialmente en Medicina y Matemáticas. Esta dualidad refleja la tensión entre la tradición académica medieval-renacentista y las nuevas demandas de formación profesional que surgían de la sociedad liberal emergente (Ruiz, 1994).

La Universidad de Huesca siguió la línea general del resto de las universidades españolas: utilizó los libros de mayor circulación y estuvo abierta al pensamiento dominante en Europa y

4 Se le propuso como comendador de la Orden de Isabel la Católica, distinción que, sin embargo, no llegó a aceptar al haber caducado por no abonar los derechos establecidos (*La Derecha*, 22 de diciembre de 1883).



Escudo de la Universidad Sertoriana de Huesca, tomado de "Historia de Aragón" <<https://historiaragon.com/2017/03/12/la-universidad-sertoriana-de-huesca>>.

a los primeros intentos de reforma educativa. En su ideal filosófico, adoptó una posición ecléctica entre tomistas y antitomistas.

Las reformas educativas de 1843 y 1845, impulsadas desde el Ministerio de Fomento y conocidas como *Plan Pidal*, tenían como objetivo centralizar la enseñanza superior concentrándola en ciudades con mayor capacidad administrativa y económica, como Zaragoza y Barcelona, y dejando fuera a otras con menos población y peso económico, como era el caso de Huesca.

Alins Rami (1979: 427) rebate la tesis de que la supresión tuviera su causa en el número de alumnos matriculados, que en el curso 1844-1845 (el último de su existencia) fueron alrededor de 300. La supresión de la Universidad Sertoriana no fue una decisión tomada por cuestiones de eficiencia, racionalización de recursos y uniformización curricular, sino que se basaba en criterios de centralización que, con ciertas modificaciones, se plasma-

ron en la conocida como *Ley Moyano* que reestructuraba el sistema educativo situando dentro de él la segunda enseñanza.

Esta supresión tuvo el efecto colateral de dispersar la tradición humanista que la Universidad había cultivado durante más de cuatro siglos. Y en este contexto adquiere relevancia la figura de Mariano de Ena y Villava, quien llevó a cabo su formación universitaria en Filosofía y Leyes y, como hemos señalado, llegó a ser doctor en Derecho Civil y en Filosofía y Letras, integrando los principios humanistas tradicionales: disciplina intelectual, dominio de las lenguas clásicas y modernas y atención a la ética como componente central de la formación académica, como se desprende de alguno de sus discursos (Ena, 1876: 3-18). Su periodo de formación coincidió con un momento de importantes cambios en los planes de estudios de la Universidad de Huesca, que ya en los años veinte del siglo XIX se produjeron para evitar "Las falsas y perniciosas doctrinas contra los derechos de las potestades civil y eclesiástica" (Alins, 1979: 456, citando a Viñao, 1982: 211).

La actividad profesional de Ena incluye la Cátedra de Instituciones Filosóficas, donde combinaba contenidos humanísticos con enfoques metodológicos modernos; la redacción de memorandos institucionales, que reflejan su concepción de la educación como herramienta de formación integral, y la participación en reformas curriculares del Instituto Provincial de Segunda Enseñanza, procurando que los antiguos ideales humanistas sertorianos se incorporasen a la enseñanza liberal y centralizada (Ena, 1876: 3-18). En términos de patrimonio intelectual, desempeñó un papel crucial en la conservación de documentos, asegurando que la memoria académica de las instituciones en que participó no se perdiera completamente (*idem*, 1861, 1876 y 1878).

Por otra parte, el análisis del periodo 1800-1845 permite comprender la magnitud del desafío que enfrentaba Ena: la desaparición de la Universidad no solo implicaba la pérdida de un espacio físico y de recursos, sino también la ruptura de redes académicas, la dispersión

de profesores y la desmotivación de los estudiantes, que aspiraban a una formación humanista sólida. Él asumió estas dificultades como parte de su proyecto pedagógico, proponiendo un modelo que combinara rigor intelectual, ética y formación práctica, en línea con la herencia sertoriana, y defendió a la Universidad de errores tal vez intencionados, como el recogido por *El Heraldo de Madrid* en marzo de 1845 que cifraba en 49 000 reales de vellón las rentas de la Sertoriana, frente a la cantidad correcta, de 134 755, y además asumiendo para ello la representación de la institución en lugar de su rector (Olivera, 2020: 321).

MARIANO DE ENA Y VILLAVA: BIOGRAFÍA, OBRA Y PENSAMIENTO PEDAGÓGICO

Formación y primeros años



Armas de los Ena de Paúles. (Broto, 2000)

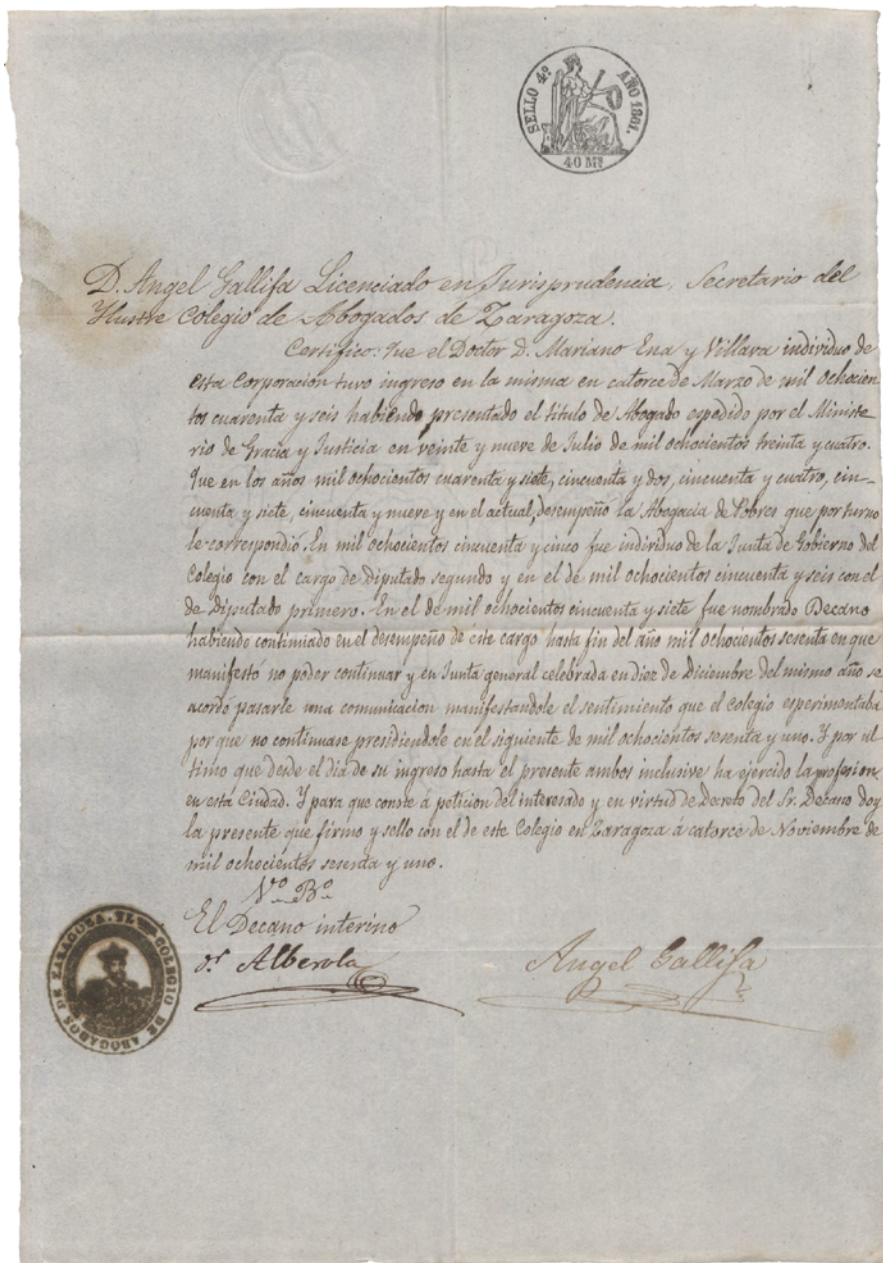
Mariano de Ena y Villava nació en Huesca el 15 de febrero de 1813 en el seno de una familia perteneciente al linaje de los Ena, señores de Paúles, a los que se había reconocido la hidalguía por la corte del Justicia de Aragón en 1498. A principios del siglo XIX el Alto Aragón aún conservaba fuertes vínculos con la tradición académica medieval-renacentista, por lo que su educación inicial se vio influida por la herencia de la Universidad Sertoriana, aunque ya en declive, y por la presencia de docentes que habían transitado de la Universidad a la enseñanza secundaria o a la administración educativa. En ese contexto, marcado por el interés hacia las ideas humanistas, siguiendo el ejemplo de generaciones de académicos oscenses, fue en el que se educó Ena: se formó en la Universidad Sertoriana en Filosofía y Derecho⁵ y se doctoró en 1834. Fue catedrático en esta misma Univer-

sidad, obtuvo de ella por oposición las cátedras de Derecho Patrio y Romano y de Instituciones Filosóficas en 1842, y fue su último vicerrector y presidente (Alins, 1982: 269).

Formó parte del Colegio de Abogados de Huesca, y lo representó en el Congreso de Jurisconsultos Aragoneses.⁶ También del de Zaragoza, a cuya Junta de Gobierno perteneció y del que fue decano entre 1857 y 1860. El 23 de noviembre de 1861 solicitó la incorporación al Colegio de Abogados de Madrid.

5 Méritos de los concursantes a una Cátedra de Instituciones Filosóficas: don Mariano de Ena y don Vicente Buera, "Cuenta ganados en esta Real Universidad 9 años de estudios mayores en las facultades de Filosofía y Leyes" (Alins, 1982: 303).

6 *Nuevo Avisador de Zaragoza*, 27 de octubre de 1880. Ese mismo año asistió como miembro de la Comisión de Monumentos de Huesca al traslado de los restos reales desde el castillo de Montearagón a San Pedro el Viejo (Lafarga, 2001; Buesa, 2007).



Certificado del secretario del Colegio de Abogados de Zaragoza en el que se da cuenta del ingreso y la participación de Mariano de Ena en algunos de sus órganos entre 1846 y 1861.

Casó en Huesca el 22 de julio de 1843 con Joaquina Domenech y Villanova, que fallecería en Zaragoza el 21 de noviembre de 1862.⁷ Del matrimonio nacieron cuatro hijos: Micaela, Mariano, Pilar y Manuel (Broto, 2000).

Su paso por Zaragoza consolidó su visión pedagógica: el respeto por la tradición educativa, combinado con la innovación metodológica, debía guiar la formación de los estudiantes. Ena se formó en Filosofía, Historia, Pedagogía y Derecho, recibiendo influencia de corrientes ilustradas y positivistas que permeaban la educación española del momento.

Carrera docente y administrativa

La Ley de Bases de 17 de agosto de 1857 autorizaba al Gobierno para formar y promulgar la Ley de Instrucción Pública, de 9 de septiembre de ese mismo año, que fue conocida como *Ley Moyano*. Esta ley, como señala María Rosa Domínguez (2011: 71),

estructuraba definitivamente el sistema educativo español y dentro de él situaba la segunda enseñanza [...] debía comprender unos *estudios generales* divididos en dos periodos de dos y cuatro años y los *estudios de aplicación* a las profesiones industriales, sobre los que la ley no fijaba el número de cursos ni la duración de los mismos, regulación que dejaba al futuro reglamento. Fijaba, no obstante, que los estudios de aplicación estarían formados por la enseñanza de *Dibujo lineal y de figura*, *Nociones de Agricultura y Aritmética mercantil*, aunque podrían incluirse otros de inmediata aplicación a la Agricultura; *Industria, Comercio y Náutica*.

Las más de cuatro décadas de Mariano de Ena como profesor del Instituto Provincial de Segunda Enseñanza de Zaragoza le dieron la ocasión de vivir etapas en las que variaron mucho las circunstancias por efecto fundamentalmente de los cambios en la política educativa y que supusieron el desarrollo del Instituto en un momento de Gobiernos conservadores, durante gran parte del decenio de 1860, y luego en el Sexenio Revolucionario y en una parte relativamente estable de la alta Restauración. Fue, pues, un tiempo de cambios y adaptaciones, que se manifestaron en todos los ámbitos: currículum, profesorado, alumnado, etcétera. La situación geográfica y el carácter universitario de la ciudad de Zaragoza eran elementos que podían favorecer la continuidad del profesorado. Así fue en el caso de Ena, que comenzaba como profesor de Psicología, Lógica y Ética en 1845, asumía la dirección el 15 de abril de 1857 y acababa su vida profesional en el curso 1888-1889 (Domínguez, 2011: 72), tras el que fallecería en Zaragoza el 13 de octubre de 1899.⁸

Entre sus responsabilidades en el centro, destacaban:

- La Cátedra de Psicología, Lógica y Ética, en la que introdujo programas que combinaban contenidos humanísticos clásicos con análisis históricos y filosóficos modernos.
- La supervisión de la organización interna del Instituto, asegurando la implementación de metodologías de evaluación rigurosas y la planificación de programas de estudio

⁷ *Diario de Avisos de Zaragoza*, 20 de noviembre de 1891.

⁸ En *La Alianza Aragonesa* de 14 de octubre de 1899 es calificado como “decano del profesorado español”.



El doctor Mariano de Ena y Villava, según el retrato original existente en el actual Instituto Goya de Zaragoza. (Asociación de Innovación y Patrimonio IES Goya)

Firma de Mariano de Ena. (Archivo del Museo Nacional de Ciencias Naturales, sign. CN 0263/020)

coherentes con los ideales humanistas, e incluso la formación de colecciones científicas para mejorar las enseñanzas técnicas.⁹

- La elaboración de memorias institucionales, que constituyen una fuente fundamental para conocer su concepción educativa y su preocupación por la formación integral del alumnado, como puede verse en la de 1876 (pp. 3-18), pero también en las de 1861,¹⁰ 1873,¹¹ 1874, 1876 y 1878, y en la de 1885-1886, publicada, sorprendentemente, en tres entregas en el diario *La Derecha* en 1888.¹²

A lo largo de su carrera, Ena defendió la necesidad de formar estudiantes éticos, críticos y culturalmente versados, combinando conocimientos teóricos y prácticos y promoviendo la enseñanza de lenguas clásicas y modernas. Su modelo pedagógico no se limitaba a la transmisión de información, buscaba cultivar juicio crítico y responsabilidad cívica, valores que consideraba esenciales para la consolidación de una sociedad liberal y educada (Ena, 1854, 1861, 1873, 1876 y 1878).

En su tarea en la Universidad de Zaragoza, le correspondió dictar la clase inaugural del curso 1854-1855 como catedrático de Psicología y Lógica (Ena, 1854), cargo que desempeñaba desde 1843.¹³ En este discurso, probablemente el de más carga ideológica de los publicados, se sitúa en la tradición humanista y filosófica de mediados del siglo XIX, en un contexto de profundas transformaciones ideológicas y políticas. Articula su exposición en torno a una reflexión filosófica sobre la razón y la verdad, presentando y discutiendo los grandes sistemas contemporáneos: el racionalismo y el sensualismo (una clase de empirismo). Ambos son sometidos a crítica: el primero, por su soberbia intelectual y por pretender fundar el conocimiento prescindiendo de toda autoridad o fe; el segundo, por reducir el conocimiento humano a la mera percepción sensible, negando la dimensión espiritual e intelectual del hombre. Entre ambos extremos propone un sistema intermedio o armónico, en el que la razón, la fe y los sentidos colaboren conjuntamente en la búsqueda de la verdad.

En la segunda parte del discurso Ena aplica este planteamiento al terreno moral y social. Denuncia el racionalismo radical, que desemboca en el individualismo y en la disolución de la unidad social, y también el sensualismo práctico o utilitarismo, que reduce la moral y la legislación al cálculo del placer o la utilidad. Ambos sistemas —dice— destruyen el vínculo entre

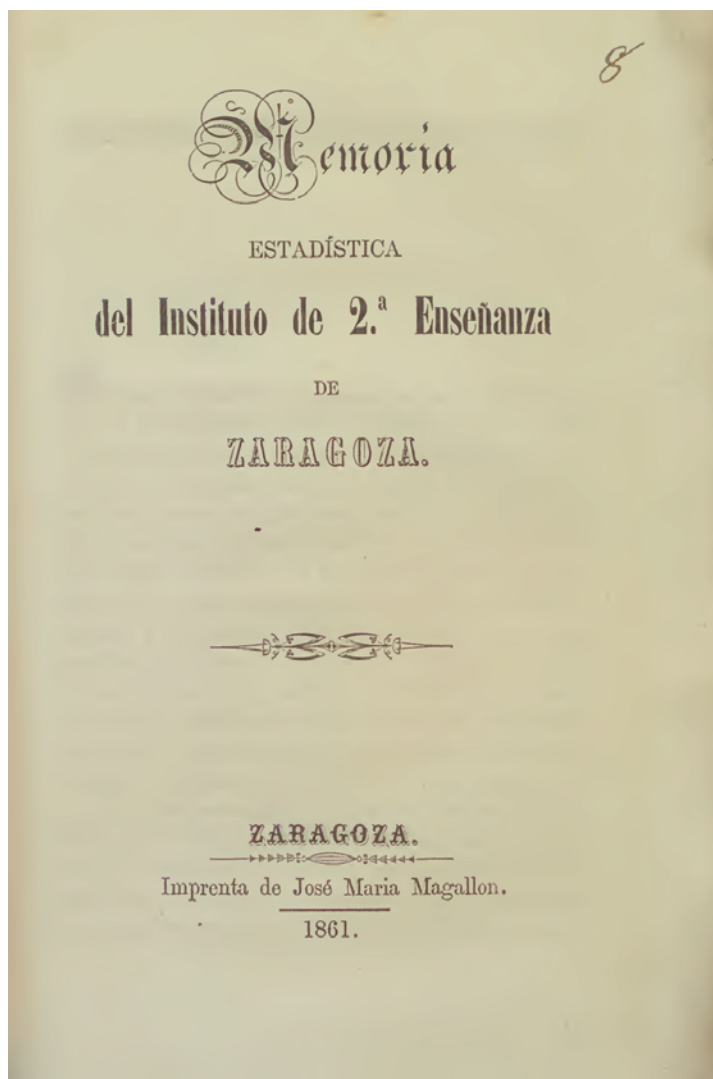
9 En este sentido, la solicitud de objetos científicos que realizó como director del Instituto de Segunda Enseñanza de Zaragoza, mediante carta fechada el 14 de enero de 1882 y dirigida al Real Museo de Ciencias Naturales, del que obtuvo una colección de rocas (Archivo del Museo Nacional de Ciencias Naturales, sign. CN 0263/020).

10 Sabemos de la existencia de la de 1862 porque consta con el número 9882 en el *Catálogo-inventario de las obras completas existentes en la Biblioteca Provincial y del Instituto de Huesca*, de Mateo de Lasala, ms. 143 de la Biblioteca Pública de Huesca <<https://bibliotecavirtual.aragon.es/es/consulta/registro.do?id=416&utm=>>.

11 A partir de este año las memorias se ajustan a lo dispuesto en el art. 3.º del decreto de 15 de mayo de 1872. Sin embargo, Ena explica que quiere ir más allá tratando de explicar las causas del descenso en la calidad de la instrucción recibida por los alumnos con críticas no solo al sistema, sino también a los padres que “invocan la libertad de enseñanza únicamente para abusar de ella”, pues en ocasiones prefieren la enseñanza privada antes que la pública.

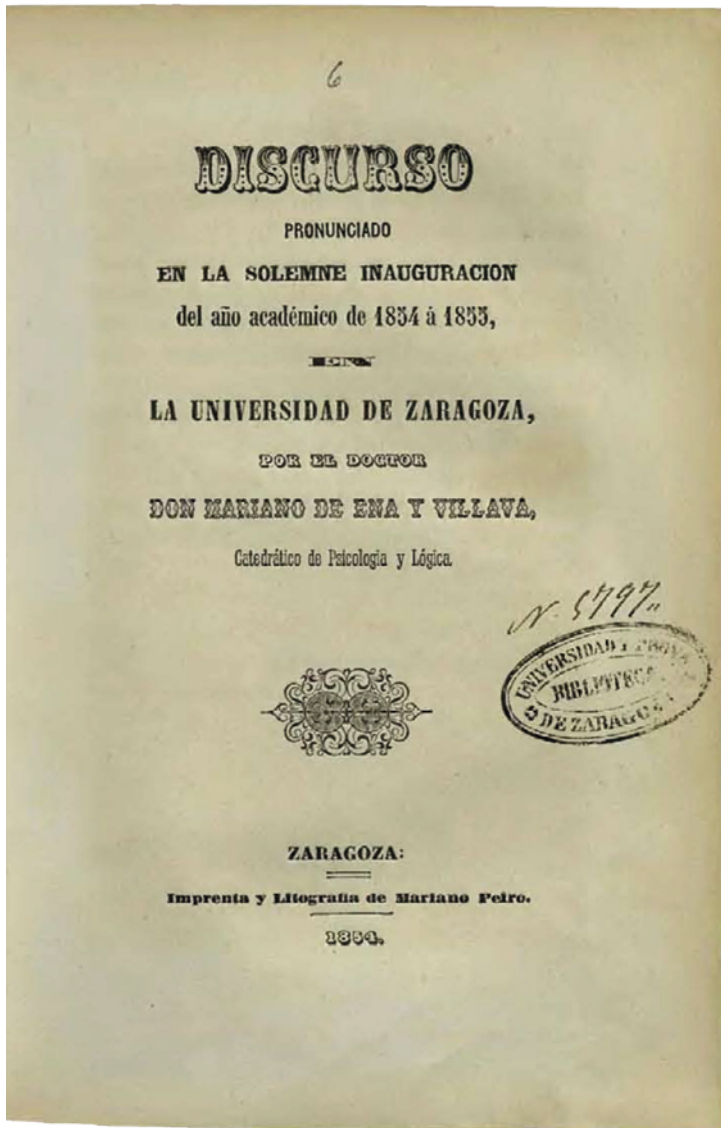
12 Apareció en *La Derecha* los días 11, 12 y 13 de enero de 1888, abriendo la edición y ocupando la primera página en los tres días.

13 *Diario Mercantil de Zaragoza*, 14 de octubre de 1889.



Portada de la *Memoria estadística del Instituto de 2.ª Enseñanza de Zaragoza* correspondiente a 1861, redactada por Mariano de Ena como director del centro.

los hombres y rompen la armonía entre la inteligencia y la libertad. Frente a ellos, reivindica un modelo de sociedad fundada en el principio de autoridad moderado por la razón y la fe, donde la libertad individual se armonice con la ley moral y el bien común. Esta síntesis, que combina la verdad religiosa con la investigación científica, representa para Ena la base del progreso auténtico y la misión de la Universidad.



Portada del discurso pronunciado por Mariano de Ena en el acto inaugural del curso 1854-1855 de la Universidad de Zaragoza.

Concepción pedagógica y humanismo

El pensamiento pedagógico de Ena (1876: 3-18) se puede resumir en tres conceptos fundamentales:

- *Formación integral*. Ena insistía en que la educación debía abarcar tanto la instrucción académica como la formación ética y moral del estudiante, siguiendo el ejemplo del humanismo clásico y del modelo universitario sertoriano.
- *Vinculación entre teoría y práctica*. La enseñanza debía promover habilidades aplicables a la vida profesional y cívica, reflejando una visión moderna y útil del conocimiento, sin romper con la tradición humanista.
- *Conservación de la memoria académica*. Consideraba crucial que los estudiantes conocieran la historia de las instituciones educativas y la herencia intelectual de sus predecesores.

En sus escritos y memorias Ena hace hincapié en la importancia de los clásicos y en la enseñanza de la historia como instrumento para formar ciudadanos críticos. Su enfoque combina la exigencia académica con un profundo sentido de responsabilidad moral, en consonancia con los principios que rigieron la Universidad Sertoriana durante su existencia (*ibidem*).

Conservación del legado de la Universidad Sertoriana

Uno de los aspectos más relevantes de la labor de Ena fue su papel como preservador del legado académico de Huesca. Tras la supresión de la Universidad, promovió la conservación de documentos, bibliotecas y registros académicos que de otro modo podrían haberse perdido. Esta labor no solo tenía un valor patrimonial, sino que también aseguraba la continuidad intelectual entre el humanismo sertoriano y la enseñanza liberal del siglo XIX (Generelo, 2019).

Proyección pedagógica y social

La influencia de Ena se extendió más allá de las aulas. Como vicerrector y autor de memorias institucionales, participó en la definición de programas de enseñanza, en la selección de docentes y en la orientación de políticas educativas locales. Su acción contribuyó a que los principios humanistas permeasen la educación secundaria y la enseñanza superior en Aragón durante varias décadas, consolidando un modelo educativo que equilibraba tradición y modernidad (Domínguez, 2011: 72).

CONCLUSIONES

En suma, Mariano de Ena y Villava representa una figura de vital importancia para comprender la transmisión del humanismo en la educación aragonesa del siglo XIX, actuando como

punto entre la Universidad Sertoriana y las instituciones educativas del periodo liberal, y constituye un ejemplo paradigmático de continuidad humanista en el ámbito educativo aragonés tras la desaparición de la Universidad Sertoriana de Huesca a través de su carrera docente y administrativa.

Ena logró preservar el espíritu académico de la Sertoriana, manteniendo vivos sus ideales humanistas en un contexto de reformas liberales y centralización educativa; adaptar la tradición humanista a la educación liberal, combinando disciplina, formación ética y habilidades prácticas, lo que contribuiría a la consolidación de un modelo pedagógico moderno y humanista; y promover la conservación de documentos y bibliotecas, asegurando que la memoria intelectual de la Universidad Sertoriana quedara accesible a futuras generaciones de estudiantes e investigadores.

El análisis de su obra pedagógica y administrativa permite afirmar que Ena no solo fue un educador, sino también un mediador cultural, capaz de tender un puente entre la Universidad extinguida y la modernización educativa del siglo XIX. Su ejemplo demuestra que la supresión de una institución académica no implica necesariamente la pérdida de su legado intelectual, siempre que existan individuos comprometidos con la transmisión del conocimiento y los valores humanistas (Ena, 1876: 3-18).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alins Rami, Laura (1979), “Aspectos de la Universidad Sertoriana en el siglo XIX”, *Argensola*, 88, pp. 425-469.
- (1982), “Organización de la Universidad oscense: facultades, cátedras, métodos de estudio, jerarquías académicas (1832-1845)”, *Argensola*, 94, pp. 241-308.
- Borao, Gerónimo (1869), *Historia de la Universidad de Zaragoza*, Zaragoza, Imprenta del Hospicio Provincial.
- Broto Aparicio, Santiago (2000), “El linaje de los Ena, señores de Paúles”, *Diario del Alto Aragón*, 18 de junio, p. 6.
- Buesa Conde, Domingo (2007), “Los monumentos nacionales en tierras oscenses 1885-1943 (4): la Comisión provincial de Huesca”, *Diario del Alto Aragón*, 28 de octubre.
- Cuevas Subías, Pablo (coord.) (2020), *La Universidad de Huesca (1354-1845): quinientos años de historia*, Alcañiz, Instituto de Estudios Humanísticos et alii.
- Domínguez Cabrejas, María Rosa (2011), “La creación del Instituto Universitario de Zaragoza y su evolución a lo largo del siglo XIX”, en Vicente y Guerrero, Guillermo (coord.) (*vid. infra*), pp. 63-100.
- Ena y Villava, Mariano de (1854), *Discurso pronunciado en la solemne inauguración del año académico 1854 a 1855, por el doctor D. Mariano de Ena y Villava, catedrático de Psicología y Lógica*, Zaragoza, Imprenta y litografía de Mariano Peiró.
- (1861), *Memoria estadística del Instituto de 2.ª Enseñanza de Zaragoza*, Zaragoza, Imprenta de José María Magallón.
- (1873), *Memoria del Instituto Universitario de Zaragoza del curso académico de 1871 a 1872*, Zaragoza, Imprenta del Hospicio Provincial.
- (1874), *Memoria del Instituto Universitario de Zaragoza del curso académico de 1872 a 1873*, Zaragoza, Imprenta del Hospicio Provincial.

- Ena y Villava, Mariano de (1876), *Memoria del Instituto Universitario de Zaragoza del curso académico de 1875 a 1876*, Zaragoza, Imprenta del Hospicio Provincial.
- (1878), *Memoria del Instituto Universitario de Zaragoza del curso académico de 1877 a 1878*, Zaragoza, Imprenta del Hospicio Provincial.
- Generelo Lanaspa, Juan José (2019), “El archivo de la Universidad Sertoriana de Huesca”, *Boletín de la ANABAD*, LXIX/2-3, pp. 175-206.
- Guereña, Jean-Louis, Alejandro Tiana Ferrer y Julio Ruiz Berrio (coords.) (1994), *Historia de la educación en la España contemporánea: diez años de investigación*, Madrid, Centro de Investigación y Documentación Educativa (Ministerio de Educación, Cultura y Deporte).
- Lafarga Castells, Joaquín (2001), “Ceremonia fúnebre: traslado de los despojos reales, desde Montearagón a San Pedro el Viejo, realizado en 1845”, *Diario del Alto Aragón*, 28 de octubre.
- Latorre Ciria, José Manuel (2020), “Prólogo”, en Cuevas Subías, Pablo (coord.) (*vid. supra*), pp. 7-10.
- López Susín, José Ignacio (2004), *Gente de leyes: el derecho aragonés y sus protagonistas*, Zaragoza, Ibercaja / IFC.
- Olivera Villacampa, Macario (2020), “La tradición Sertoriana, piedra angular de la Universidad de Huesca”, en Cuevas Subías, Pablo (coord.) (*vid. supra*), pp. 295-321.
- Ruiz Berrio, Julio, “La escuela pública” (1994), en Guereña, Jean-Louis, *et alii* (coords.) (*vid. supra*), pp. 77-116.
- Vicente y Guerrero, Guillermo (coord.) (2011), *Historia de la Enseñanza Media en Aragón: actas del I Congreso sobre Historia de la Enseñanza Media en Aragón, celebrado en el IES Goya de Zaragoza del 30 de marzo al 2 de abril de 2009*, Zaragoza, IFC.
- (coord.) (2012), *Estudios sobre la Historia de la Enseñanza Secundaria en Aragón: actas del II Congreso sobre Historia de la Enseñanza Media en Aragón, celebrado en el IES Goya de Zaragoza del 11 al 14 de abril de 2011*, Zaragoza, IFC.
- Viñao Frago, Antonio (1982), *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea: examen especial de sus relaciones en la enseñanza secundaria*, Madrid, Siglo XXI.
- (1994), “Analfabetismo y alfabetización”, en Jean-Louis Guereña, Alejandro Tiana Ferrer y Julio Ruiz Berrio (coords.) (*vid. supra*), pp. 23-50.

Manuel Ibarz Borrás (Benabarre, 1861 – Barcelona, 1942), profesor e inspector de primera enseñanza

JULIA RODÓN MARTÍNEZ¹

En el ámbito educativo de **finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX**, muchos maestros tuvieron que lidiar con la lucha por el control de la educación que hubo no solo entre Estado e Iglesia, sino también dentro del mismo Gobierno. Todos ellos pelearon en primera línea para mantener una **educación independiente y de calidad**. Este es el caso de Manuel Ibarz Borrás, profesor e inspector de educación desde 1878 hasta 1929, quien llama especialmente la atención no solo por su trayectoria profesional, sino también porque esta se dio gracias a la **democratización** de la educación, a la que luego sirvió y defendió durante toda su vida. Este artículo busca sacar del olvido esta figura conocida y relevante en su época para atestiguar su defensa de una enseñanza independiente y su compromiso en la formación de ciudadanos libres.

In the late 19th and early 20th centuries, many schoolteachers had to contend with the struggle for control over education, a conflict between the State and the Church, and also within the government itself. These were the teachers who fought on the front lines to preserve an **independent and high-quality education**. Such is the case of Manuel Ibarz Borrás, a teacher and school inspector from 1878 to 1929, notable not only for his career, but also because that career was made possible by the **democratization** of education —an ideal he served and defended throughout his life. This article seeks to rescue this once well-known and relevant figure from oblivion, bearing witness to his defence of independent education and his commitment to the education of free citizens.

EL ESTADO DE LA EDUCACIÓN EN EL SIGLO XIX

Según Bartolomé Bennassar, el proceso de modernización que se dio en España durante el siglo XIX fue algo distinto al del resto de Europa (cito por Gómez, 1997). En nuestro país existía un profundo arraigo del sentimiento católico que dificultaba la conciliación con las nuevas ideas liberales y la desvinculación total entre la Iglesia y el Estado. La educación se convirtió en uno de los escenarios principales de la pugna. Así se desprende de la afirmación de Gil de Zárate:

1 Graduada en Historia por la Universidad Rovira y Virgili (Tarragona). julesrodon@gmail.com

La cuestión de la enseñanza es cuestión de poder; el que enseña, domina; entregar la enseñanza al clero es querer que se formen hombres para el clero y no para el Estado. (*Ibidem*, p. 5)

Pero esta lucha por el control de la educación no se dio solo entre estas dos instituciones. Dentro del Gobierno las políticas educativas variaban según quién gobernara. Así, durante el siglo XIX y primeros años del XX somos testigos de diferentes políticas para definir el sistema educativo: recordemos el Reglamento General de Instrucción Pública de 1821, la Ley de Instrucción Pública de 1838 o el Plan Pidal de 1845. Finalmente, la gran reforma llegó con la llamada *Ley Moyano* de 1857, que consolidó el sistema educativo liberal. Pero esta ley tampoco significó el fin de las tensiones. Los diferentes Gobiernos, y más tarde la dictadura primorriverista, siguieron azotando la educación para manejarla a su gusto. Además, a pesar de todas las medidas secularizadoras y centralizadoras de esta ley, la Iglesia no perdió el derecho de vigilar la “pureza ideológica”, la fe y las costumbres de todos los centros educativos, tanto públicos como privados. Por este motivo, la tensión entre unos y otros estuvo presente durante todos aquellos años.

Bajo esta lucha surgió de manera colateral un nuevo elemento: la Institución Libre de Enseñanza (ILE), fundada en 1876 por Francisco Giner de los Ríos y un grupo de catedráticos expulsados de la Universidad Central de Madrid por negarse a acatar el dogmatismo religioso y político imperante. La ILE desempeñó un papel fundamental en la renovación educativa y cultural de la España contemporánea. Su proyecto pedagógico defendía una educación libre, laica y científica, centrada en el fomento del pensamiento crítico. Su finalidad última era regenerar la sociedad española mediante la formación de ciudadanos libres (Porto, 2011).

Así que nos encontramos con un escenario con tres grandes protagonistas: por un lado, la Iglesia y el Estado, que querían el control de la educación; por el otro, la ILE, que luchaba por una enseñanza libre.

PRIMEROS AÑOS Y FORMACIÓN (1861-1878)

Manuel Ibarz Borrás nació el 5 de enero de 1861 en el seno de una familia humilde de Benabarre.² Fue el segundo de cinco hermanos y el primer varón. Hay poca información sobre los primeros años de su vida, ya que el Archivo Municipal de Benabarre no está catalogado y no se puede acceder. Esto impide saber si Manuel asistió a la escuela pública o si ayudaba a su padre en las labores del campo. La educación en la escuela era obligatoria para los niños, pero no siempre se cumplía: cualquier mano, aunque fuera pequeña, ayudaba a la subsistencia de una familia, así que era recurrente que los niños no asistieran al colegio.

Lo que sí se sabe de estos primeros años de su vida es acerca de un suceso relacionado con él y su familia que conmocionó profundamente a todo el pueblo de Benabarre: hablamos

2 Archivo Histórico Diocesano de Barbastro-Monzón, libros parroquiales, Ribagorza, Benabarre, t. 19 (1859-1864), sign. P232/2.



Retrato de Manuel Ibarz Borrás realizado cuando era inspector de educación de Gerona. (Imagen retocada a partir de la fotografía que apareció publicada en *El Magisterio Gerundense* el 1 de enero de 1913)

del asesinato de Mariano Serrado y su esposa, el 30 de marzo de 1870.³ Jaime Ibarz, padre de Manuel y conocido como *el Conco*, fue uno de los cuatro implicados en el crimen. Según los periódicos de la época, los autores, con la ayuda de la sirvienta del matrimonio, accedieron al domicilio con la intención de robar y acabaron asesinando a la pareja. Los cuatro fueron condenados a muerte, aunque Jaime Ibarz obtuvo el indulto real de Amadeo de Saboya, conmutándosele la pena por cadena perpetua. Por su parte, Teresa Borrás, madre de Manuel, fue condenada a veinte años de prisión por encubrimiento, ya que el delito se fraguó en su casa.⁴

Como consecuencia de estos hechos, Manuel y sus hermanos fueron internados a temprana edad en la Casa de Misericordia de Huesca, institución destinada a acoger a niños y jóvenes desamparados. Fue aquí, en esta casa de beneficencia, donde tanto Manuel como sus hermanos pudieron acceder a la educación primaria.

El 30 de septiembre de 1876, con quince años, Ibarz solicitó su ingreso en la Escuela Normal de Huesca para cursar los estudios de Magisterio.⁵ Permaneció en ese centro durante dos años, hasta su graduación en 1878, iniciando así su trayectoria como maestro. Cabe destacar que, debido a su situación de vulnerabilidad, no tuvo que abonar ningún coste por estos estudios.

3 *Diario de Avisos*, 23 de noviembre de 1870, p. 3.

4 *Gaceta de Madrid*, 28 de abril de 1871, p. 953 <<https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1871/118/A00953-00953.pdf>>.

5 Archivo Histórico Provincial de Huesca, ref. ES/AHPHU – N-000240.

PRIMEROS PASOS COMO MAESTRO (1879-1895)

Tras graduarse en la Escuela Normal de Huesca en 1879, Manuel Ibarz inició su carrera docente en su localidad natal, Benabarre, donde ejerció de maestro durante casi dos años. En 1881 se trasladó a la escuela de Cosuenda, en la provincia de Zaragoza, en la que permaneció algo más de siete años. En 1886 obtuvo la reválida de la Escuela Normal Central de Madrid con calificación de sobresaliente. Dos años más tarde, tras aprobar la oposición, ingresó como docente en la Escuela Normal de Huesca. Su trayectoria en esta institución fue destacada: en enero de 1893 fue nombrado tercer maestro interino y, un mes después, secretario. Existen registros de su colaboración con publicaciones de primera enseñanza, así como de su participación en conferencias sobre temas pedagógicos, lo que evidencia su compromiso con la mejora de la educación.

En el ámbito personal, contrajo matrimonio con María Pilar Grao Mediano, natural de Azanuy. El matrimonio tuvo seis hijos: Manuel (1884), Rosario (1890), José María (1894), Pilar (1897), Enrique (1900) y Santiago (1902). Durante su estancia en Huesca la familia residió en la plaza de Pedro I, n.º 4, dirección que figura en los censos electorales de la ciudad.⁶

VIAJE A LA HABANA (1895-1898)

El año 1895 constituyó un punto de inflexión en la trayectoria vital de Manuel Ibarz. Para ponernos en contexto, conviene recordar que en 1890 se fundaron en La Habana dos escuelas normales: una destinada a la formación de maestros y otra a la de maestras. Dado el complicado panorama político existente en la isla, marcado por las corrientes independentistas, el Gobierno español consideró necesario que el profesorado de esas instituciones procediera de la Península.

En 1893, tras el cese de uno de los primeros docentes, Joaquín Bermúdez, se abrió la convocatoria para cubrir la vacante. La *Gaceta de Madrid* anunció el correspondiente concurso el 18 de julio de 1895 (Huerta, 2005). Se presentaron un total de quince aspirantes, y resultó Ibarz el candidato seleccionado.⁷ De este modo, se convirtió en el profesor numerario más joven entre los que integraron la Escuela Normal de Cuba, hecho que fue recogido por diversos diarios de la época. Permaneció en la isla durante tres años y doce días, al término de los cuales regresó a España. No obstante, esta vez no retomaría su labor docente.

6 Archivo Histórico Provincial de Zaragoza, ref. ES/AHPZ – A/003646.

7 *Gaceta de Madrid*, 19 de julio de 1895, p. 252 <<https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1895/200/A00252-00252.pdf>>.

INSPECTOR DE EDUCACIÓN DE PRIMERA ENSEÑANZA (1898-1920)

En mayo de 1898 Manuel Ibarz fue nombrado inspector provincial de Canarias, cargo que asumiría el 15 de diciembre de ese mismo año.⁸ Permaneció en las islas hasta 1900, año en el que ya figura como inspector de Educación en Gerona. Este será el lugar donde desarrollará la mayor parte de su carrera profesional.⁹ No obstante, parece que su aspiración era ejercer en Barcelona, ya que en 1901 se presentó como candidato para ocupar la plaza de inspector en esa ciudad, que no consiguió.¹⁰

En 1904 publicó Ibarz su obra *Páginas selectas*, aprobada para su uso en las aulas por Real Orden del 30 de abril del mismo año.¹¹ Este manual reunía una selección de textos literarios que pretendía sustituir a los clásicos, ya obsoletos, que leían los niños en las aulas. Además, también buscaba fomentar el gusto por la lectura y la reflexión.

La publicación de *Páginas selectas* coincide con una etapa especialmente fértil en el ámbito pedagógico español, en la que varios inspectores y educadores publicaron manuales y ensayos didácticos en el marco del movimiento de renovación educativa que se gestaba en las escuelas (Hernández, 2019). De hecho, el periodo de 1880-1930 fue una época fértil de la cultura española en general, la conocida como Edad de Plata.

En 1906 el diario educativo *La Escuela Moderna* se hace eco de la excelente acogida que la obra obtuvo en la comunidad educativa.¹² No sería el único libro que publicaría Ibarz: en 1913 vio la luz *Hojas literarias para niños*, y en 1932, *Libro de gramática castellana*.

Manuel Ibarz aparece mencionado por primera vez en 1908 como condecorado con la Cruz de Caballero de la Orden Civil de Alfonso XII, aunque los registros de la orden indican que ya la poseía desde 1903 (Ceballos-Escalera *et alii*, 2003: 183). Esta distinción fue creada para premiar los servicios relevantes en los campos de la cultura y la educación.

En 1910 solicitó el traslado a Madrid, aunque su petición no fue aceptada.¹³ Tres años más tarde, en 1913, asistió a un curso en la Escuela de Estudios Superiores del Magisterio — institución creada en 1909 — donde se formaban tanto los nuevos inspectores como el profesorado de las Escuelas Normales.¹⁴ Este centro tenía una clara orientación técnica y pedagógica (Viñao,

8 *Suplemento a la Escuela Moderna*, 12 de mayo de 1898, p. 4 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=1ce12944-6208-49de-ba7c-f894e649b3dc>>.

9 *Guía oficial de España*, 1900, p. 565 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=b803232d-070a-4d63-83db-7ee30f1e090d>>.

10 *Gaceta de Instrucción Pública*, 30 de mayo de 1901, p. 4 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=c4df5902-bd34-4f73-889d-432c690f01c5>>.

11 *La Educación*, 10 de mayo de 1904, p. 4 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=7e1c0df9-8594-40dc-a8a4-18a24772c696>>.

12 *Suplemento a La Escuela Moderna*, 3 de noviembre de 1906, p. 16 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=70765541-6aaa-4d3e-a4e0-4d57ff0d8443>>.

13 *Gaceta de Instrucción Pública y Bellas Artes*, 5 de junio de 1910, p. 3 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=39837ed1-bd91-43fe-bc6a-993b6b0caa81>>.

14 *El Liberal*, 24 de septiembre de 1913, p. 3 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=a99871eb-9fa2-414e-8ce7-9c7918e74bdc>>.

1999: 257). Ese mismo año solicitó pasar a la situación de excedencia por edad, petición que le fue denegada.¹⁵

Finalmente, en 1917 participó en la creación de una mutualidad destinada a los inspectores de enseñanza, de la cual fue designado vocal.¹⁶

LOS ÚLTIMOS AÑOS DE SERVICIO (1920-1929)

En junio de 1920, a la edad de 59 años, Manuel Ibarz consiguió la plaza de inspector de primera enseñanza que quedó vacante en la provincia de Barcelona.¹⁷ Este nombramiento se dio en un momento en que el sistema de instrucción pública experimentaba una creciente tensión entre los ideales de renovación pedagógica y los intereses políticos del Estado.

Tres años más tarde, en 1923, se instauraría en España la dictadura del general Miguel Primo de Rivera, un régimen autoritario que tuvo profundas consecuencias en la estructura administrativa y educativa. Durante los primeros años de la dictadura la Inspección de Primera Enseñanza fue objeto de una intensa instrumentalización política, orientada a reforzar el ideario que el nuevo Gobierno pretendía imponer en las escuelas. A pesar de ello, Ibarz siguió ejerciendo su cargo y participando en actos oficiales y públicos, tal y como reflejan los periódicos de la época.

Una de estas medidas de control fue el Real Decreto de 16 de abril de 1926 con el que se eliminaba la inamovilidad que hasta entonces había caracterizado el puesto de inspector de educación. Esto permitía al Gobierno mover libremente a los inspectores de una a otra provincia. La medida fue utilizada por el régimen para apartar de sus cargos a un considerable número de inspectores de Cataluña y, en general, a aquellos considerados desafectos o poco afines al ideario político de la dictadura. Como consecuencia de esta nueva política, el 19 de abril de 1928 un decreto dispuso el traslado de Ibarz desde la provincia de Barcelona a la de Castellón (Agulló, 2023). Este cambio marcó el final de su trayectoria activa. Apenas un año más tarde, en abril de 1929, se le concedió la jubilación, culminando así una extensa carrera dedicada a la educación pública.

ÚLTIMOS AÑOS COMO PERSONAJE PÚBLICO (1929-1933)

Una vez finalizada la dictadura de Primo de Rivera, el gremio educativo organizó un homenaje a Manuel Ibarz y a otros inspectores que habían sido apartados de sus cargos. El acto se celebró en el Hotel Oriente de Barcelona y asistieron unas 550 personalidades de la educación.

15 *La Correspondencia de España*, 18 de septiembre de 1913, p. 6 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=6bfa879e-32ca-428b-9179-f875861a9cbd>>.

16 *El Correo Español*, 20 de septiembre de 1917, p. 4 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=feffbb97-a7d1-494e-9dea-4926efa3e75e>>.

17 *Gaceta de Madrid*, 9 de noviembre de 1920, pp. 643-644 <<https://www.boe.es/datos/pdfs/BOE//1920/314/A00643-00644.pdf>>.

Según recoge *La Vanguardia* del 18 de mayo de 1930, durante la celebración se le concedió a Ibarz la distinción de decano honorario. Cabe destacar una de las expresiones que le dedicaron: “Como Luis XII, prefirió perder el reino de Nápoles que su dignidad, porque sabía que aquel lo podría reconquistar siempre”.¹⁸ Con esta sola frase ya queda de manifiesto que Ibarz no compartía el ideario educativo primorriverista, motivo por el que fue trasladado a la provincia de Castellón (Viñao, 1999: 257).

En el año siguiente, 1931, *La Vanguardia* se hizo eco de un nuevo homenaje en honor a Manuel Ibarz.¹⁹ En esta ocasión el decano destacó “la entereza con la que supo afrontar las contrariedades sobrevenidas en momentos que ejercía el cargo de inspector jefe de Primera Enseñanza de Barcelona”. Asimismo, se anunció la solicitud de la Medalla de Oro del Trabajo y se le entregó un pergamino en el que podía leerse:

Al maestro de maestros, abnegado funcionario que en momentos difíciles mantuvo incólume el prestigio de la Inspección de Primera Enseñanza, ilustrísimo señor don Manuel Ibarz Borrás, ex inspector jefe de Primera Enseñanza de Barcelona. El decanato, en Asamblea extraordinaria, acuerda, por aclamación, nombrarle decano honorario.

Finalmente, lo último registrado en la hemeroteca sobre Ibarz corresponde a la noticia publicada en *El Ideal del Magisterio* el 25 de diciembre de 1933 en la que se señalaba que su obra continuaba siendo utilizada en las escuelas.²⁰

CONCLUSIONES

El primer punto que habría que considerar es el hecho de que tanto Manuel como sus hermanos pudieran acceder a la educación primaria. Seguramente, el estar acogidos en la Casa de Misericordia de Huesca fue lo que les proporcionó esta posibilidad. No sabemos si, mientras estuvieron en la casa familiar, estos niños asistieron a la escuela, pero conociendo los orígenes humildes de la familia e incluso el delito que cometieron sus padres podemos presuponer que la familia pasaba por apuros económicos. Por ende, seguramente estos niños eran más necesarios en el campo ayudando que en una escuela. Además, si nos fijamos en las estadísticas, sabemos que la tasa de alfabetización era realmente baja, y más aún en las zonas rurales. Todo ello nos lleva a pensar que la educación de Manuel Ibarz fue gracias a las políticas de beneficencia del Estado.

Pero ¿qué papel tuvo Manuel en el mundo educativo? ¿Cuáles eran sus principios? Repasemos su trayectoria: aprobó la reválida en 1886 con resultado excelente; tuvo cargos relevantes

18 *La Vanguardia*, 18 de mayo de 1930, p. 10 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=ade0a630-113d-49d6-8257-d67511bf032e>>.

19 *La Vanguardia*, 27 de enero de 1931, p. 8 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=e3036e5b-0d8e-41ee-998c-7437b7985bce>>.

20 *El Ideal del Magisterio*, 25 de diciembre de 1933, p. 4 <<http://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?id=73c9a255-fa0f-49c2-b93c-efb7647bac6a>>.

en la Escuela Normal de Huesca; participó en diversas actividades pedagógicas; fue el profesor numerario más joven de La Habana; fue inspector de educación primaria en diferentes lugares de España, y participó en formaciones de carácter pedagógico.

Además, analicemos la introducción de su libro, *Páginas selectas*: en esas pocas hojas Ibarz hace referencia a su preocupación por la falta de educación existente en España. También remarca la necesidad de una regeneración educativa para animar a los niños a asistir a la escuela. Cabe destacar también la referencia que hace a un tal “Sr. Blanco”. ¿De quién se trata? Seguramente se refiere al profesor Pedro Blanco, miembro de la ILE. Aunque Ibarz no perteneció a esta institución, compartió con ella el convencimiento de que la escuela debía formar personas libres, críticas y responsables, más allá de los dogmas y de la mera instrucción memorística.

Recordemos también que recibió la Cruz de Caballero de Alfonso XII por sus méritos en el ámbito de la educación. Y no olvidemos los homenajes que se le dedican una vez jubilado y en cómo se enfatiza en su estoicismo al no doblegarse ante la imposición de una dictadura.

Quiero resaltar las palabras que le dedica “S. Santaló” en el diario *El Magisterio Gerundense* cuando Ibarz dejaba el cargo de inspector jefe de Gerona:

Que ha sido siempre un inspector técnico, un guía del maestro, un propulsor de la enseñanza racional y práctica; jamás un *policía*, jamás un *tirano*, jamás un *fanático*.

Espíritu abierto, tolerante, respetuoso, no ha necesitado, ni ha tenido, ni ha querido *camarillas*, ni quien pudiera parecer *coinspector*.

Ha defendido a los maestros hasta el punto de jugarse el cargo por no querer ceder a presiones de ninguna clase.

Cuando ha actuado de juez en diversas oposiciones, los ejercicios de estas no han sido protestados.

Supo parar los pies a los detractores del Magisterio, no prestó oídos a la chismorrería; si se iniciaron antagonismos entre maestros y autoridades, supo encauzar las cuestiones y resolverlas con serenidad y justicia.²¹

No cabe duda, tras todo lo analizado, de que Manuel Ibarz Borrás fue una persona entregada a la educación y uno de los educadores que luchó activamente por una educación libre. Su vida demuestra que la educación puede cambiar el destino de una persona. Desde su origen modesto hasta su jubilación como inspector jefe en Barcelona, Ibarz encarnó una época de tránsito entre la tradición y la modernidad educativa en la que maestros e inspectores desempeñaron un papel esencial en la consolidación de la instrucción pública española. Su trayectoria, aunque olvidada durante décadas, merece ser reconocida como el testimonio de que la educación fue, y sigue siendo, el más poderoso instrumento de transformación social.

21 *El Magisterio Gerundense*, 18 de agosto de 1920, pp. 3-4 <https://prensahistorica.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1003540921>.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agulló Díaz, María del Carmen (2023), “El exilio interior de Leonor Serrano, Josefa Herrera y Ángela Sempere, tres inspectoras sancionadas en la dictadura primorriverista”, *Historia y Memoria de la Educación*, 17, pp. 63-97.
- Ceballos-Escalera y Gila, Antonio, Luis Ceballos-Escalera y Gila y Pilar Cunillera de Haro (2003), *La Orden Civil de Alfonso XII (1902-1931)*, Madrid, Palafox & Pezuela.
- Gómez Molleda, María Dolores (1997), “Marco histórico: Iglesia, sociedad y educación”, en Bernabé Bartolomé Martínez (dir.), *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2: *Edad Contemporánea*, pp. 3-34.
- Hernández Díaz, José María (2019), “La inspección educativa y la cultura escolar en España: génesis, proceso constituyente y actualización de funciones”, *Aula: Revista de Pedagogía*, 25, pp. 89-102.
- Huerta Martínez, Ángel (2005), “Escuelas Normales en Cuba (1890-1898): un profesorado de ida y vuelta”, en Jean-Louis Guereña y Mónica Zapata (coords.), *Culture et éducation dans les mondes hispaniques*, Tours, Presses universitaires François Rabelais, pp. 195-208.
- Porto Ucha, Ángel Serafín (2011), “La Institución Libre de Enseñanza”, en Olegario Negrín Fajardo (coord.), *Historia de la educación española*, Madrid, UNED, pp. 618-625.
- Viñao Frago, Antonio (1999), “La inspección educativa: análisis socio-histórico de profesión”, *Bordón: Revista de Pedagogía*, 51 (3), pp. 247-262.

Graus y Ribagorza entre dos siglos: escritos etnográficos de Vicente Castán Gil (1855-1922)¹

JOSÉ DOMINGO DUEÑAS LORENTE²

Tras años de revisión y de estudio, el médico e investigador grausino Venancio Díaz Castán ha dado a las prensas las anotaciones etnográficas y paisajísticas que su bisabuelo, Vicente Castán Gil, redactó a lo largo de casi cuarenta años, entre 1883 y 1922. Tanto el abuelo como la madre de Venancio Díaz habían conservado bajo llave las cuartillas manuscritas de su antepasado. Ahora, transcurrido más de un siglo de la muerte del autor, el farmacéutico y naturalista Vicente Castán, la Universidad de Alcalá incorpora a su colección digital El Jardín de la Voz. Biblioteca de Literatura Oral y Cultura Popular este valiosísimo testimonio bajo el título de *Viejas historias de Graus y Ribagorza. Excursiones pirenaicas (1883-1922)*, un volumen de más de setecientas páginas revisadas y anotadas por Venancio Díaz. El libro va precedido de un prólogo clarificador de la antropóloga Josefina Roma, donde contextualiza el valor etnológico del libro, y de un extenso estudio de José Manuel Pedrosa, en el que pondera convenientemente la aportación de Vicente Castán como etnógrafo.

Confiesa Venancio Díaz que ha retocado ocasionalmente los textos de su bisabuelo con el propósito de aligerar el estilo ampuloso de su antepasado, que reproducía la retórica hinchada de su tiempo incluso en anotaciones de carácter personal. El editor ha tratado de que el lector actual y ajeno a la historia y a las tradiciones ribagorzanas interprete de manera cabal las apreciaciones y referencias del autor, y ello tanto mediante aclaraciones en notas a pie de página como a través de leves modificaciones de los escritos. Con todo, considera Venancio Díaz que en ningún momento se altera el sentido último que Vicente Castán quiso dar a sus páginas. Señala además el editor que la singular labor etnográfica de su bisabuelo matiza en muchos aspectos la “insuficiente y deformada descripción de Graus” que trazó el profesor George J. G. Cheyne en su por otra parte encomiable estudio *Joaquín Costa, el gran desconocido* (1972).

1 Reseña de Vicente Castán Gil, *Viejas historias de Graus y Ribagorza. Excursiones pirenaicas (1883-1922)*, edición de Venancio Díaz Castán y José Manuel Pedrosa, Alcalá de Henares / Morelia, México, Área de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá / UDIR-UNAM, 2025, 727 páginas <<https://ebuah.uah.es/dspace/handle/10017/65951>>.

2 Centro de Estudios Joaquín Costa (IEA). jduenas@unizar.es

No cabe duda de que Vicente Castán fue un personaje polifacético y pródigo en matices: farmacéutico premiado en diferentes ocasiones por el éxito de sus fórmulas, pero también por sus vinagres y sus vinos, intelectual próximo a la Institución Libre de Enseñanza, amigo personal de Giner de los Ríos y de Bartolomé Cossío, pionero en la defensa del Pirineo como entorno paisajístico privilegiado, temprano excursionista, etnógrafo vocacional pero intuitivo y solvente. Además de todo ello, fue primo segundo de Joaquín Costa (las madres de ambos eran primas hermanas), y con él convivió tanto en Graus como en Huesca, siendo pupilos ambos de su tío Hilarión Rubio, o en Madrid, donde Costa estudiaba Derecho y Filosofía y Letras a la vez que Castán cursaba Farmacia, los dos alojados bajo la protección de otro pariente común, su tío mosén José Salamero.

Por si todo ello fuera poco, Costa se enamoró de la novia de su primo Vicente, Concepción Casas, a la que conoció en Huesca en 1876, cuando el montisonense frisaba los treinta años y creía llegado el momento de formar una familia. Sostiene Venancio Díaz que Joaquín Costa hizo escala en Huesca camino de San Sebastián, donde iba a ejercer de oficial letrado, para conocer a Concepción (*Conchita*), muy predispuesto ya al enamoramiento tras haber escuchado repetidas veces las arrobadas palabras de Vicente sobre su novia.³ Costa, en efecto, se enamoró de Conchita y anotó en su diario: “Ella en realidad vale mucho, no puede satisfacerle Vicente”.⁴

Poco después, en julio de 1877, lograba la plaza de oficial letrado en Huesca con el propósito de cortejar a la joven; sin embargo, no logró el amor de ella ni el consentimiento de su familia, de manera que a finales de este mismo año Costa solicitó un nuevo traslado para abandonar con urgencia la ciudad. Tiempo después, al enterarse de tales vicisitudes, Vicente Castán entendía el comportamiento de su primo como una completa deslealtad. Tuvieron que transcurrir ocho años tras el conflicto amoroso para que los afectos entre Vicente y Joaquín se restablecieran. En 1889 Vicente Castán contrajo matrimonio con Cándida Zuloaga, hermana del conocido pintor Ignacio Zuloaga. En 1893 se instaló como farmacéutico en Éibar, donde ejerció hasta 1908, año en que se trasladó con su familia a Graus para regentar de nuevo la farmacia Castán. En Graus falleció de modo repentino el 23 de junio de 1922. Y sabemos por Venancio Díaz que Vicente dejó abundantes páginas, todavía inéditas, sobre Joaquín Costa, en las que calificaba aún de traición el comportamiento de su primo al cortejar a Conchita Casas.

Como decíamos, precede a esta edición de *Viejas historias de Graus y Ribagorza* un extenso prólogo del profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá José Manuel Pedrosa, reconocido experto en literatura de tradición oral y estudios folclóricos. Compara Pedrosa las páginas de Vicente Castán con las aportaciones etnográficas de Walter Benjamin en sus guiones radiofónicos escritos entre 1927 y 1933. En ellos, Benjamin reproducía el habla de las clases populares de Berlín y describía sus usos y costumbres. Con todo, no duda Pedrosa en apuntar que Castán aventaja como etnógrafo a Benjamin por la

3 Venancio Díaz Castán, “Concepción Casas: crónica de un amor disputado”, *Joaquín Costa*, 34 (2022), pp. 37-52.

4 Joaquín Costa, *Memorias* (edición de Juan Carlos Ara Torralba), Zaragoza / Huesca / Teruel, PUZ / IEA / IET / Gobierno de Aragón (Larumbe. Textos Aragoneses, 73), 2011, p. 253.

Vicente Castán Gil

**VIEJAS HISTORIAS DE GRAUS Y RIBAGORZA
EXCURSIONES PIRENAICAS (1883-1922)**

Edición de Venancio Díaz Castán y
José Manuel Pedrosa



El Jardín de la Voz
Biblioteca de Literatura Oral y Cultura Popular

27

Área de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada
de la Universidad de Alcalá

UDIR (Unidad de Investigación sobre Representaciones Culturales
y Sociales), UNAM, Morelia

extensión de sus escritos, la profundidad de sus reflexiones e incluso el estilo de su prosa. Al mismo tiempo, Pedrosa aprecia en Vicente Castán la notoria influencia de Joaquín Costa, aunque juzga que los escritos del farmacéutico son más puramente etnológicos, más respetuosos con las voces y figuras descritas e incluso más merecedores de reconocimiento póstumo que los equivalentes de don Joaquín.

Varios de los capítulos aquí reunidos habían aparecido antes en periódicos y revistas de la época; así, la mayor parte de las “Excursiones pirenaicas”, que se publicaron en quince entregas en la *Revista de Aragón* (1902-1903). Con todo, como ya se ha señalado, el grueso del libro permanecía inédito hasta el momento.

De acuerdo con el autorizado juicio de José Manuel Pedrosa, Vicente Castán anticipó muchos de los procedimientos de la moderna etnografía. Conceptos como “observación participante”, “descripción densa”, “autoetnografía” o “antropología visual”, que empezaron a manejarse mucho después de que Castán redactara sus anotaciones o disparase sus cámaras fotográficas, se vislumbran ya de manera definida en los trabajos reunidos en esta obra. También formulaciones recientes como la etnografía de la conversación y la escucha asoman en ciernes en estas páginas: “Tan alto grado de sensibilidad desarrolló el farmacéutico de Graus hacia la conversación —escribe Pedrosa—, que llegó a convertir sus modalidades en rasero discriminador de, por un lado, el mundo feliz de su infancia y juventud, y, por el otro, el mundo en su opinión decadente de su madurez” (p. 98).

Al mismo tiempo, como no podía ser de otro modo, las anotaciones de Castán ofrecen algunas limitaciones desde la óptica de la actual etnografía como disciplina científica. El autor no se sirve de un método riguroso para la captación de la información, sino que se atiene a sus intereses; tampoco evita algunos juicios sesgados, ciertamente escasos. Pero la carencia más notoria del libro es que el autor dejó incompletos algunos de sus apuntes. Su muerte repentina y prematura a los sesenta y siete años impidió que revisara los textos antes de darlos a la imprenta. Con todo, Pedrosa agradece “los esfuerzos denodados” tanto de Venancio Díaz Castán como de Ángel Gari Lacruz para que los manuscritos hayan salido finalmente a la luz.

Vicente Castán escribe, según confiesa en un principio, para sus sucesores, hijos y nietos que quieran saber pasado el tiempo quién había sido su antepasado. Con este propósito cuenta las circunstancias de su nacimiento, describe la casa donde vino al mundo, relata su primer viaje a Huesca, sus estudios en Madrid; todo ello en fragmentos discontinuos, a modo de mosaico, que oscilan entre la prosa elevada del momento y otra de carácter costumbrista salpicada de expresiones populares.

Castán procura sobre todo ser preciso, dar cuenta con exactitud de lo referido. Busca plasmar con fidelidad los acontecimientos, las costumbres, las figuras y los paisajes mediante datos escuetos. La realidad externa es el objeto que pretende capturar, no su personal percepción de la misma. Así, cuando eleva la mirada desde su Graus natal, escribe: “Al fondo destacan, encrespadas y blancas, las crestas del Pirineo contrastando con el variado colorido de las estribaciones sucesivas. Circundan la población restos de muralla, en la que, según algunos historiadores, el 8 de mayo de 1063 murió el primer rey de Aragón, don Ramiro I” (p. 154). Más adelante apela en ocasiones a un “lector” neutro, un destinatario a quien referir vicisitudes, figuras o escenarios ya inexistentes. Castán estaba convencido, por lo tanto, de que sus escritos

serían con el tiempo difundidos. De ahí el cuidado de la prosa o el detallismo con que aborda el mundo que le ha tocado en suerte. Por ejemplo, cuando se dispone a describir la mojiganga de Graus apunta: “Deseoso de explicar a mis pacientes lectores las costumbres de este pueblo; narrándolas en la forma más sencilla posible, intentaré desgranar el último regocijo que corona las fiestas populares” (p. 172).

El autor describe las fiestas de la localidad, anota las letras de los cantares que se prodigan en las celebraciones, ensalza el comercio de Graus, que abastece a ochenta localidades de la comarca y que se sostiene milagrosamente a pesar de las muchas deudas que contraen los vecinos en los establecimientos, y también retrata a personajes señalados de la villa (un maestro respetado pero autoritario, un sacerdote algo mundano, alpargateros y zapateros conscientes de que ejercen un oficio ciertamente imprescindible o el popular estanquero, siempre sujeto a sus rutinas). Asimismo, destaca la trascendencia de las conversaciones improvisadas en plena calle, las *charradetas*, de manera que nunca se sabe el tiempo que se ha de invertir para llegar al sitio deseado; enumera apodos y dichos de Graus; apunta retazos de la historia de la villa, lo mismo que de Sobrarbe y Ribagorza, o anota la alegría incontenible de la infancia, y así describe, por ejemplo, el ansia con que los niños esperan los bautizos para degustar los dulces que la familia del recién nacido suele repartir. En los diálogos, el autor transcribe a menudo con fidelidad las conversaciones de los naturales del lugar en su lengua vernácula, por lo que el editor ha optado por reproducir en cursiva las expresiones, frases o diálogos que Vicente Castán mantiene en aragonés ribagorzano. De este modo recordaba, por ejemplo, un niño de la localidad el bautizo de uno de sus amigos.

—Mira qui habla. Cuan tú vas nacé, yo estaba en el tuyo bautizo, y por cierto que chillabas com'un tocino mal cenau, y no mos van chitá cosa, y porque gritaban que te morirías, mos van chitá tres cazuelas d'aigua. Ixo que eba pa Navidá. A yo m'en va caé una en l'esquena, y, por querí apartame corrén, le va moltá las narices a la moceta del siño Esangráu, que dimpués me queriba medí las costillas con un tocho. Nusatros le gritaban: Echar, echar, si no el niño reventará, pero qué poco t'as moríu. Amén, Jesús (p. 210)

En la segunda parte de la obra, el autor se muestra más francamente a los lectores, no se oculta tras sus escritos: habla de sus encuentros con antiguas amistades, cuenta anécdotas que le han transmitido sus conocidos, evoca a relevantes personajes que conoció en el pasado, menciona con alguna frecuencia a Joaquín Costa —aunque sin detenerse en la personalidad de su pariente— o narra algunas andanzas de mosén Bruno Fierro (1808-1890), el cura de Saravillo, ya convertido entonces en un personaje legendario en las montañas aragonesas, y también relata anécdotas de otros curas que ejercían en el entorno proclives a la gula y a la avaricia. Ocasionalmente, Castán se queja amargamente de los políticos locales, arremete contra los caciques, denuncia los amaños del poder y se sitúa de forma natural al lado de los sectores populares.

Con prosa contenida pero con exuberancia de detalles, acierta a contar cómo había conocido a Francisco Giner de los Ríos y a Bartolomé Cossío en Comillas, en el tiempo en que ejerció allí de farmacéutico (1877-1879). Don Francisco Giner padeció entonces una grave enfermedad, diagnosticada como cólera, que le llevó a las puertas de la muerte. Vicente Castán

logró que varios amigos médicos de la zona trataran al ilustre pensador y fundador de la Institución Libre de Enseñanza. Castán cuenta que, a pesar de la severidad de su estado, Giner no quiso avisar a ningún sacerdote, algo que sorprendió sobremanera a los lugareños. Finalmente, recuperado de su enfermedad, don Francisco se mostró profundamente agradecido tanto con los médicos que le habían tratado como con el propio Vicente.

Las “Excursiones pirenaicas” revelan la elegancia y el acierto de la pluma de Castán a la hora de describir el paisaje. Pero también en este caso las notas del viaje van acompañadas de anotaciones de carácter histórico, etnográfico, sociológico, etcétera. Y con este bagaje recorre Puente de Montañana, Pont de Suert, Roda, Benasque, Aínsa, Boltaña, Panticosa, Jaca... El libro inserta numerosas fotografías debidas al propio Vicente Castán, así como reproducciones de algunos cuadros de Zuloaga sobre paisajes o motivos grausinos. Con todo, es de justicia encomiar el trabajo del editor y celebrar que finalmente estas páginas hayan salido a la luz.

Normas de publicación de la revista

PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1 La revista **Joaquín Costa** (antes *Anales de la Fundación Joaquín Costa*) publica desde 1984 estudios sobre Joaquín Costa y también acerca de numerosos temas de antropología, política hidráulica, agricultura, ciencias sociales, derecho..., en fiel traslación del mapa o territorio de todas las disciplinas que el polígrafo altoaragonés ensayó a lo largo de su fecunda vida.

2 Los trabajos científicos originales que se atengan a esta orientación se enviarán a la redacción de la revista (Centro de Estudios Joaquín Costa • IEA / Diputación Provincial de Huesca. Calle del Parque, 10. E-22002 Huesca. Teléfono: 974 294 120. Correo electrónico: publicaciones@iea.es), impresos y en el correspondiente soporte digital. El texto irá acompañado, en folio y archivo aparte, del nombre y apellidos del autor, el centro docente o investigador al que pertenece y su dirección postal, teléfono y correo electrónico.

3 Los trabajos irán precedidos en la revista de un resumen en castellano y de su correspondiente **abstract** (inglés) o **résumé** (francés), que deberá entregar el autor junto con su original. En él se recogerán de forma resumida, en unas breves líneas, las principales ideas que se aporten en el texto. De no poder facilitar el autor su versión en inglés o francés, deberá hacerlo constar expresamente para que la redacción de la revista pueda realizar el oportuno encargo de traducción.

4 La maquetación correrá a cargo de la revista, lo que implica detalles como que no hay que incluir encabezados de ningún tipo ni partición de palabras a final de línea o espacios sistemáticos que no vayan fijados con tabuladores. De no presentarse el original con las notas ya incluidas a pie de página, estas, siempre numeradas correlativamente, irán en hoja aparte, al final del texto. En ese lugar se colocará la bibliografía, que se ordenará alfabéticamente por los apellidos si no se decide ubicarla únicamente en las notas para hacerlas autónomas.

5 Por lo que respecta al texto, este se ajustará en cuanto a su ortografía a lo dispuesto por la Real Academia Española.

6 Tanto el interlineado como los márgenes, tipo de letra y otras características de formato serán uniformes, con la única excepción de las citas extensas, que podrán llevar sangría mayor y un cuerpo de letra menor. Las citas textuales se presentarán entrecomilladas, nunca en letra cursiva, que se reservará para destacar palabras dentro de la cita si es preciso.

7 Las llamadas de nota irán tras el signo de puntuación cuando acompañen a este. No es necesario dejar un espacio antes de la llamada de nota, vaya esta tras signo de puntuación o tras cualquier letra.

8 Las ilustraciones, si las hubiera, se colocarán al final, con sus pies, indicando, eso sí, cuál ha de ser su ubicación aproximada entre el texto y aportando la información pertinente acerca de la procedencia y propiedad de las imágenes.

9 Para el resalte o grafismo enfático se evitará el uso de negritas, mayúsculas y subrayados (en su lugar, son preferibles las cursivas, las versalitas o los entrecomillados).

10 En relación con los distintos apartados y subapartados, si los hay, se evitarán en la medida de lo posible numeraciones innecesarias (el cuerpo de la letra, su estilo y su ubicación en la página reflejarán adecuadamente la jerarquía de los epígrafes).

11 Si se incluye bibliografía final, esta se ordenará alfabéticamente por los apellidos de sus autores. Se recomienda el procedimiento de incluir en el texto y entre paréntesis el apellido, seguido del año de edición y las páginas (si es preciso) de la obra a la que se remite, con referencia a una lista bibliográfica final.

Si se prefiere ofrecer las referencias bibliográficas completas en notas a pie de página, se evitará la redundancia de añadir una bibliografía final.

12 Las referencias bibliográficas contendrán los siguientes datos y en este orden: apellidos y nombre del autor, año de publicación entre paréntesis, título de la obra en cursiva, lugar de edición, editorial y, en su caso, páginas citadas.

Los artículos de revista o de prensa y las colaboraciones en volúmenes colectivos se ofrecerán entrecomillados y a la mención del título de la revista u obra colectiva seguirá el número o volumen de la misma y las páginas citadas, todo ello separado mediante comas.

ACEPTACIÓN Y PUBLICACIÓN DE ORIGINALES

1 Todos los trabajos serán revisados por un mínimo de dos especialistas. Cuando el resultado de dicha revisión lo exija, el original con las pertinentes anotaciones será devuelto al autor, que deberá tenerlas en consideración.

2 Tal como el autor asume la responsabilidad intelectual de las ideas y afirmaciones contenidas en sus escritos, la redacción de la revista decidirá su aceptación y, si es el caso, propondrá cambios formales en relación con estas normas.

3 El texto editado será el resultante de la corrección de pruebas por el autor —sin añadidos que modifiquen la maquetación— o ese mismo borrador si no se devuelve corregido en el plazo fijado.

RESEÑAS

1 Aquellas entidades, autores o editoriales que deseen dar a conocer sus libros a través de la revista **Joaquín Costa** deberán enviarlos a la redacción de la revista, indicando su interés en que aparezca una reseña en la correspondiente sección, que se encargará a un especialista en la materia.

2 Igualmente la redacción acogerá aquellas reseñas que le lleguen directamente. Estas deberán ofrecer en primer lugar la referencia bibliográfica completa del libro reseñado y se acompañarán, en lo posible, de la imagen de su portada.

Contenidos

Joaquín Costa, pionero folclorista: el legajo
inédito *Poesía popular del Alto Aragón*

Estela Puyuelo Ortiz

Joaquín Costa y el excursionismo,
o la paradigmática consideración de salir
de viaje al menos una vez en la vida

Víctor Manuel Lacambra Gambáu

La leyenda del perro negro de San Lorenzo
de El Escorial: una pervivencia de creencias
animistas prerromanas

Martín Almagro-Gorbea

Mariano de Ena y Villava y la herencia
humanista de la Universidad Sertoriana
de Huesca (siglo XIX)

José Ignacio López Susín

Manuel Ibarz Borrás (Benabarre, 1861 –
Barcelona, 1942), profesor e inspector
de primera enseñanza

Julia Rodón Martínez

Graus y Ribagorza entre dos siglos: escritos
etnográficos de Vicente Castán Gil (1855-1922)

José Domingo Dueñas Lorente



IEA
Instituto
de Estudios
Altoaragoneses

**DIPUTACIÓN
HUESCA**