

BOLETIN

DE LA
REAL SOCIEDAD VASCONGADA
DE LOS AMIGOS DEL PAIS

(Delegada del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Guipúzcoa)

Año XXII — Cuaderno 1.º



Redacción y Administración: Museo de San Telmo
SAN SEBASTIAN

1966

SUMARIO

La riqueza de España y de Inglaterra en 1801, por *Robert S. Smith*.

Folklore de Valcarlos. I. Los Nume-
rales en el Folklore, por *José María*
Satrústegui.

Pedro de Madariaga, calígrafo y vas-
cófilo, por *Lino de Aquesolo*.

Fray Martín de Arbide, donostiarra, por
Fray Ignacio Omaecheverría, O.F.M.

La obra del Príncipe Bonaparte, por
A. Irigaray.

El nombre de "Dios" en euskera es
"Jainko", por *Isaac López-Mendizaba-*
bal.

Competencias de jurisdicción entre au-
toridades eclesiásticas y civiles en Gui-
púzcoa, por *Sebastián Inchausti, Pbro.*

Los hermanos Beovide (Antonio y Cris-
pín, O.F.M.), autores vascos, por *Fray*
Luis Villasante, O.F.M.

Sobre Juan López de Lazárraga, Se-
cretario de los RR. CC., cronista?,
por *José Luis Vidaurrazaga Inchaus-*
ti.

MISCELANEA.—Ignace de Loyola.—
Fallece el poeta Salvador Michele-
na.—Documentos de Kirikiño.—Un
entronque del apellido Legazpi.—
Otra interpretación de una frase vas-
ca, recogida por el peregrino von
Haff.—Zabaleta-Legazpi.—Adrián de
Elosu.—Iztueta.—Un cambio de ape-
llido por traducción: Inchausti-Noce-
dal.—En torno a Pedro de Madaria-
ga.—El llanto de María Parda.—Un
cuento de Grimm en nuestra litera-
tura oral.—Expedientes guipuzcoanos
en la Real Cámara de Castilla
(1807).—Pastor vasco y patriarca fa-
buloso.—La expresión vasca "Agur"
en autores castellanos.

BIBLIOGRAFIA.

REVISTA DE REVISTAS.

BOLETIN

DE LA
REAL SOCIEDAD VASCONGADA
DE LOS AMIGOS DEL PAIS

(Delegada del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Guipúzcoa)

Año XXII — Cuaderno 1.º



Redacción y Administración: Museo de San Telmo
SAN SEBASTIAN

1966

B O L E T I N
DE LA
REAL SOCIEDAD VASCONGADA
DE LOS AMIGOS DEL PAIS

(Delegada del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Guipúzcoa)

AÑO XXII

CUADERNO 1.º

Redacción y Administración: MUSEO DE SAN TELMO - San Sebastián

La riqueza de España y de Inglaterra en 1801

ROBERT S. SMITH
Duke University

Aunque parezca inverosímil, se creía en 1801 que España era más rica que Inglaterra. Este aserto se hace en la «Carta de Dn. Valentín de Foronda en que se prueba que las deudas de España son infinitamente más pequeñas que las de Inglaterra, que tenemos tantos recursos para pagar nuestra deuda, y que por consiguiente la Gran Bretaña es pobre respecto de la España» (Carta I, a continuación). Foronda escribió esta carta a Pedro Cevallos, el primer secretario de Estado, quien la pasó al secretario de Hacienda, Miguel Cayetano Soler, suplicándole «me diga si se le ofrecen inconvenientes económicos, que impidan la publicación de este discurso, en que el autor propone destruir la desconfianza de los acreedores contra el Real Erario, y aumentar el crédito de éste.» (1) La contestación de Soler constituye la Carta II (abajo).

Foronda se cuenta entre los vascos ilustres del siglo XVIII. Escribió muchísimas cartas y otras obras eruditas, pero en la carta que ofrecemos aquí, parece que el exceso de patriotismo le llevó a abandonar

(1) Las dos cartas se hallan en el Archivo Histórico Nacional, Sección de Estado, leg. 3.238.

su especial talento de analizar las cosas desapasionadamente. Según sus cálculos la deuda inglesa ascendió a unos 50 mil millones de reales, mientras la española era sólo de unos 3 3/4 mil millones. Por añadidura Inglaterra, a más de tener una deuda mayor que la de España, tenía la desventaja de poseer recursos económicos inferiores a los españoles. Descubrió, por ejemplo, que Inglaterra «ya no puede mejorar su agricultura.» España, por contrario, a pesar de que la agricultura «se halla bastante atrasada», podía «veintuplicar sus cosechas, sólo con hacer regadíos, canales y caminos». También encontró Foronda en la industria y comercio españoles los elementos de un poder económico superior al inglés. Así llegó a la conclusión de que «nuestra nación es riquísima respecto de la Inglaterra».

Cayetano Soler, en contestación a la carta de Cevallos, hizo ver los inconvenientes de que el gobierno aprobase la carta de Foronda. En primer lugar puso en duda los cálculos de éste en cuanto a la deuda inglesa; respecto a la española, dijo que después de dos años de estudio el ministerio mismo no había logrado «un estado claro y bien circunstanciado de ella». ¿Cómo podía Foronda saber lo que el ministerio de Hacienda no había averiguado?

Soler por su parte calculó la riqueza del reino en unos 5 mil millones de reales, «cantidad más de dos tercios menos que la anotada a Inglaterra». No importaban mucho los grandes recursos mencionados por Foronda, pues la nación «permanece inmóvil en su indolencia consiguiente a la miseria, y sin salir de su axioma de así lo hicieron mis padres, ni adelanta, ni toma lección de sus rivales». Sin dejar de apreciar el celo de Foronda, le recomendó que tuviera en cuenta que ningún discurso, por bueno que fuera, podía restaurar «el crédito que la falta de pago de las obligaciones ha quitado a la Tesorería».

La carta de Foronda a Cevallos no llegó a publicarse, pero aquel mismo año Foronda publicó otra *Carta sobre algunas ideas equivocadas que tienen muchas personas en favor de la Inglaterra* (2). Como en la carta a Cevallos pretendió el autor demostrar que la opulencia de los ingleses se había exagerado enormemente.

Robert S. Smith
Duke University

(2) Véase mi artículo, "Valentín de Foronda, diplomático y economista", *Revista de Economía Política* (Madrid), t. X, n.º 2.

CARTA I

Vitoria 24 de Julio de 1801.

Amigo mio: Vm siempre está de Chirinola; Vm se juguetea de las cosas más serias; Vm repite frecuentemente *para trabajar de balde, olguemos de balde, que se me da a mi que se cayga la torre de Balladolid, dexemos a cada loco con su tema, miremos con una elada indiferencia los desatinos, los desórdenes de los hombres. No hay como dexar correr las cosas, si uno no quiere ser martir de la verdad, los hombres son desagrados, el que más pone en las Sociedades en beneficio de sus semejantes, es el que más pierde, no hay mexor oficio que el de olgar, y otro sin número de maximones que le hacen a Vm un Egoista inútil, inutilísimo. Vm no hará jamás nada de provecho a pesar de su probidad, de su carácter amable, de su espíritu de complacencia; Vm es un holgazán, y ha tomado el chorrillo de escabullirse de todas las dificultades a favor de chanzonetas; así le ha parecido que respondía a mi carta última con el gracejo, o cuchufleta de decirme. *Mi Foronda, ¿conque la Ynglaterra no es rica? Mi Foronda, ¿que será pues la España?* Si Vm quiere saberlo le diré que es *riquísima* respecto a la Ynglaterra.*

Al oir esta paradoxa, soltará Vm la carcajada de modo que se la oiga el que está al lado; este empezará a reirse con la misma gana, le seguirá el inmediato, y se reirá sucesivamente todo Madrid a imitación de lo que sucede en el Reyno de Monomótapa a cuyo Príncipe saludan unos tras de otros todos sus basallos, quando estornuda pasando la salutación desde el quarto de S. M. a la antesala, y de ésta a toda la corte; sin embargo yo me mantendré en lo dicho, a menos de que Vm me haga ver mi error, pero no *con risotadas*, pues las risotadas no son razones.

En el siglo 16, silbaban a los Filósofos que se burlaban de la Física de Aristóteles, ¿tenían razón? No. Tal vez ahora sucederá lo mismo a Vm y compañía.

Lea Vm si le da su regaladísima gana el cálculo siguiente, y las reflexiones que siguen, mire Vm que no tardará en su lectura el tiempo que necesita para peynarse; vea Vm si soy lacónico, si soy complaciente, si respeto su odio a la lectura, su amor a la inacción, su cariño a la ociosidad; pues voy a demostrarle mi aserción en unas repoquitísimas líneas.

Deuda de la Ynglaterra 562 millones de Libras exterlinas (1)	50,580,000,000 r.s
Población de la Ynglaterra, Escocia e Yrlanda	10,000,000 r.s
Parte que corresponde a cada familia en la deuda (2).	25,290 r.s
Numerario efectivo circulante 20 millones de libras exterlinas (3)	01,800,000,000 r.s
Ynterés de la deuda 22 millones de libras exterlinas (4)	01,980,000,000 r.s
Contribución de cada familia sólo para el pago de los réditos	990 r.s
Gastos de este año 69 millones de libras exterlinas (5)	06,210,000,000 r.s
Contribución de cada familia para hacer frente a los gastos de este año	3,105 r.s

Ya ve Vm a qué se reduce la deuda de la Gran Bretaña, examinemos al presente a quanto asciende la Española. Vm creará tal vez que es inmensa, y se equivocará de medio en medio, pues apenas llega a 250 millones de pesos (6). Compare Vm si gusta esta deuda con la de tres mil trescientos, y setenta y dos millones de la Ynglaterra, y quedará sin atreberse a resollar; y su confusión se aumentará, si reflexiona que con los 69 millones de Libras exterlinas que deben contribuir los Yngleses este año, pagaríamos todas nuestras deudas, y nos quedaría un sobrante de 2460 millones de r.s para construir caminos y canales.

Vm dirá que aunque la Ynglaterra tiene más obligaciones, tiene más medios para pagarlas; así como un Artesano Pobre que aunque no deba sino 20 pesos le será más difícil pagarlos que a un comerciante opulento que daba 100 mil.

Esta reflexión seductora es verdadera en el fondo; pero engañosa en la aplicación que hace Vm de ella respecto a la Ynglaterra. Analizémosla, y se descubrirá su falsedad.

Vm supone que la Ynglaterra es el Comerciante que debe 100 mil pesos, y la España el Artesano que debe solo 20, pero que se halla destituida de medios para pagar esta *picolina* cantidad, quando aquella está repleta de facultades para pagar su grande deuda. Vm hace estas suposiciones gratuitamente, pero yo le niego su aserción, y no me contento sólo con negarla como en las Aulas, obligando a probarla al que la asienta. No, No, busco la verdad; estoy lexos de querer eternizar las disputas, fuera de que Vm sentiría molestarse en buscar razones, supuesto que se cifran sus deseos en seguir la opinión vulgar, sin cuidarse de que sea exacta o inexacta la aserción.

Yo no sé que haya más recursos en una Nación, sino los que produce la Agricultura, la Yndustria, y el Comercio, ¿no es así caro amigo? Me parece pues, que la Nación que pueda beneficiar mejor estas minas productoras de la opulencia, es la que solo se puede llamar realmente más rica.

Conque siempre que pruebe a Vm que tenemos realmente más recursos Agrícolas, Industriales y Comerciales que la Ynglaterra le habrá probado que realmente somos más ricos que la Gran Bretaña; veamos pues si lo pruebo.

Por lo que mira a la Agricultura a pesar de que ésta se halla bastante atrasada en nuestra Península produce infinita, infinitamente más que la de la Gran Bretaña. Supongo generosamente que a los Yngleses les sobran por lo regular los granos (7) y que a nosotros nos faltan; ¿pero no tenemos para pagarlos abundantemente con nuestras lanas, sedas, vinos, aceytes, almendras, pasas, &?

Vm sabe que la Ynglaterra, ya no puede mejorar su Agricultura, pero la España puede veintuplicar sus cosechas, sólo con hacer regadíos, canales, y caminos.

Vm habrá oído repetidas veces, quando se habla de dos sujetos adeudados, pero que el uno tiene en su mayor perfección los campos que cultiva, y el otro descuidados, Fulano siempre será miserable pues aunque trabaja con el mayor esmero no podrá pagar sus obligaciones; pero Mengano, si abandona su floxedad, si quiere trabajar, pagará quanto debe, y será opulento. Haga Vm ahora la aplicación, y confiese francamente que los recursos Agrícolas de la España son mayores que los de la Ynglaterra, y que sólo necesitan nuestros paisanos sacudir la pereza para rellenar los graneros como los rellenó Josef para hacer frente con sus provisiones a aquellos 7 años escasisimos que sufrió Egipto en tiempo de uno de los Pharaones; quanto más al célebre año de la Nanita que puede experimentar de nuevo la España.

Por lo que mira a los recursos que produce el manantial de la Yndustria preguntaré a Vm, si hay en Ynglaterra más brazos que en España? y Vm me responderá que no, si Dios ha dotado a los sucesores de los Pictos de más actibidad, de un tacto más delicado, de ojos más perspicaces, de más robustez para aguantar el trabajo? y Vm me responderá que no, si tienen más mercados para dar desagüe a sus manufacturas? y Vm me responderá que no; pues sólo los de las Américas valen más que todos los de la Europa junta, ¿pues porqué ha de tener la Ynglaterra más recursos Yndustriales que la España? Es verdad que ha inventado muchas máquinas, pero ¿no está en nuestras

manos Nacionalizarlas? ¿Necesitamos de más, sino que nuestro Gobierno quiera tenerlas para no embidiar a ninguna Nación en esta materia? No las veremos esparcirse por toda la Panínsula en el momento mismo que el Rey diga que vangan; así como se hizo la luz, quando Dios dixo que se hiciera, y se hizo? Si el Gobierno quiere echar a rodar los exámenes, los Gremios, los privilegios exclusibos; si concede una amplia libertad de trabajar Zapatos a lo Turco, o a lo Arabe, paños de cien hilos, o de dos mil, que no se entrometan las Justicias en los Talleres a dictar reglamentos ¿no aparecerán de repente unas vetas de plata virgen de 100 pies quadrados de superficie, así como al Conde de la Regla apareció la plata a dos manos en el instante que se escabaron algunas varas de tierra, que escondían los preciosos tesoros que encubrían unas minas abandonadas? Es indubitable.

Vm no ignora que el acto de querer, o no querer una cosa no supone la carencia de la posibilidad de ejecutarla. Tengo por ejemplo mil pesos, debo ciento, y no los quiero pagar. ¿Dirá Vm por eso que no tengo medios, que no tengo recursos para satisfacer mis obligaciones? No por cierto; pues lo mismo se puede decir de la España, la qual siempre que quiera será la Nación más Industriosa de la Europa, porque tiene disposición para ello, como el que debe cien pesos y tiene mil para pagarlos.

Lo mismo digo por lo respectibo al comercio; pues no porque la Ynglaterra comercie más que nosotros en el día, se sigue que le sucederá lo mismo mañana; ni que le sea privatibo este recurso; ni que tenga más disposición para ello que la España; antes bien, nuestra situación Geográfica es la más apropósito para darle la mayor amplitud, y sólo se requiere que se de una licencia ilimitada de vender las mercaderias o de reserbarlas como más le combenga a cada uno; de sacar las de los pueblos, de llevarlas a los países extrangeros; de imponerles el precio que quiera, de que se respete la propiedad; de que gozen de una plena libertad tanto los labradores como los comerciantes que trafican con ellas; en una palabra de que el Gobierno sólo, sólo se ocupe en quitar estorbos, y hacer algunas anticipaciones para la compra de varias máquinas costosas, y establecimiento de ciertas manufacturas que necesitan grandes caudales.

Sírvase Vm igualmente de tener presente, que los Yngleses no tienen nuestros Patronatos, nuestras encomiendas, y otros sin número de efectos vendibles, y en vista de estas reflexiones permítame saque las consecuencias siguientes.

Luego la Ynglaterra no tiene más recursos que la España para pa-

gar su deuda. Luego una vez que la suya es de tres mil, tres cientos y setenta y dos millones de pesos, y la nuestra de 300 tendremos más facilidad para satisfacerla. Luego la Ynglaterra es más pobre que la España. Luego nuestra Nación es riquísima respecto de la Ynglaterra que es lo que debía probarlo su afecto.

Foronda

(1) Supuse a la Ynglaterra en mi carta última sólo 450 millones de libras exterlinas de deuda, usando de comiseración. Ahora le supongo 562 a principios de mes de Enero pasado, por que se me enfadará la veracidad del cálculo, de que sea tan despilfarradamente generoso. No crea Vm que es una suposición Fantástica; ella es real, y muy real, pues me ciño al cálculo que en la cámara de los Comunes expuso Tierney en el mes de Junio último.

(2) Me arreglo al número de cinco personas por familia, siguiendo el dictamen general de los políticos.

(3) Supongo 20 millones de libras exterlinas circulantes, y Tomás Payne cree que hay alguna porción de ellas en las Colonias Occidentales; por consiguiente debía rebajar algo de los 20 millones.

(4) Supongo el interés de la deuda a 4 p 0/0 solamente, y hay muchas cantidades que les sale a 5, a 6, a 7, y ocho p 0/0. Cuento solo 22 millones de réditos sin hacer caso de los intereses de doce millones de libras exterlinas por evitar las fracciones.

(5) La suposición de los 69 millones de libras exterlinas que se necesitan este año no es mía sino del Chanciller del Echiquier en la sesión del 29 de Junio de 1801.

(6) Extiendo con profusión la deuda de la España para cerrar a Vm la boca hermeticamente; pues bien sabido es que su principal obligación es la de las 7 creaciones de villetes de 600, de 300, y de 150 pesos desde el número 1 hasta 511,274; más, los 11 mil de la Acequia Ymperial de Aragón, y Canal Real de Tauste, y que todos ellos no importan sino 147 millones de pesos, y alguna fracción, pero yo supongo para hacer la cuenta redonda 148 millones, y supongo también existente esta deuda a pesar de que se han amortizado más de 24 millones de r.s

La segunda deuda principal es la de los juros, y partiendo del principio que se pagan como unos 24 millones de r.s de réditos; y si Vm quiere alárguelos hasta 30; pues siempre me quedan sobrantes, y resobrantes para probar mi aserción, representan a 4 p 0/0 un Capital de 40 millones de pesos, y si la Real Hacienda ofreciese el reintegro de

estos capitales al que voluntariamente quisiera por la mitad, yo apuesto que todos correrían a tomar su parte, y entonces se podrían rebaxar 20 millones, pero dexémoslos en 40 millones.

Conque son 188 millones de pesos sus deudas principales, ahora añado la exorbitante cantidad de 62 millones de pesos por las deudas de Felipe 5.^o que son tan pequeñas que sólo se pueden ver con un microscopio; por los fondos vitalicios que se van extinguiendo diariamente; por el préstamo de 240 millones cuyo reembolso total finalizará dentro de algunos años, y por algún otro ramo que no tenga presente.

¿Qual es pues el resultado de estos cálculos? (no cierre Vm los ojos por el temor de ver la luz) que las deudas de España sólo son 250 millones de pesos) Tienda Vm ahora los ojos, si gusta por toda la Europa, y hágame el favor de señalar con el dedo una Nación tan grande como la nuestra, y que cuente menos deudas.

(7) He dicho generosamente, pues desde el año de 1750, hasta el de 1770 ha entrado un año con otro el valor de 600,000 libras exterlinas; esto es 54 millones de r.s.

Desde 1770 hasta el de 1790 ha entrado la cantidad de 300.000 libras exterlinas, esto es de 27 millones de r.s.

Desde 1790 hasta el día ha ido siempre creciendo la importación en perjuicio de Ynglaterra, y se ha duplicado actualmente respecto de lo que fué entre 1770 y 1799. Véase el Diario le Citoyen Français 1 de Brumaire an 9 de la República, el capítulo de Londres de 17 de Octubre.

CARTA II

Ex.mo Senor.

La carta de d.n Valentín Foronda que V. E. me remitió con oficio de 18 del corriente, y le debuelvo sobre la comparación de la deuda de Ynglaterra, y la de España, aunque publicada por el autor no traiga inconvenientes directos a la Real Hacienda por la ninguna relación de ésta con aquel; sin embargo me parece que puede ocasionar graves consecuencias a nuestro mismo crédito, siempre que la mano del gobierno intervenga en su aprovación. Ymprima Foronda por si, y por medio del Juzgado de Ymprentas, su obra, quede expuesta a la justa censura que hagan de ella las gentes, y sin dexar de apreciar su celo,

abandonesele a su suerte, sin tomar parte el Ministerio en las aprobaciones o desaprobaciones del público.

Es bien sabido que en Ynglaterra, el Gobierno mantiene escritores dentro y fuera de la Ysla que alaban sus providencias: mas rara vez se le ve mezclarse directamente en la publicación de estas obras, por que sobre perder la ilusión que intenta causar, daría a conocer la devalidad de sus recursos. ¿Y si es tan expuesto en general el tomar parte en semejantes escritos, cuánto más lo será quando no corresponden al fin que se proponen sus autores: ni desempeñan su objeto en cuyo caso se halla el de Foronda?

Su intento es de mostrar «que la deuda de España es infinitamente menor que la Ynglesa, que tenemos tantos recursos para pagarla como ésta y que de consiguiente la Gran Bretaña es pobre con respecto a la Península.»

Para ello da por sentado que la deuda Ynglesa es de 50,580,000,000 r.s. y ciertamente que no convienen con él los mismos Yngleses, ni los Escritores que están a su sueldo, ni los Franceses.

Segun *Gentz* en el *Ensayo de la riqueza de la Gran Bretaña* asciende a 38,470,704,210. En el Parlamento se dixo en el año próximo pasado que era de 45,000,000,000 segun el *Moniteur* n.o 181. En el mismo se formó la cuenta, y según el *Morning Chronicle* se halló que la deuda era en el año 1715 de 4,950,000,000 r.s. En el de 1783 de 21,510,000,000, y en 1800 de 45,900,000,000. (*Moniteur* 21 *Brumaire an VIII*).

Finalmente los Franceses, aunque interesados en disminuir el crédito de la Gran Bretaña, creen que no pasan sus deudas de 24,434,000,000 r.s. (*Moniteur*. 12 *Fructidor an VIII*).

Ygual inexactitud se encuentra en lo referente a nuestra deuda, reducida por Foronda a 3,750,000,000 por no contar en ella varios empréstitos de dentro y fuera de España, ni el importe de los atrasos de pagos de la Tesorería General ni lo mucho que se deve en América en donde también se han hecho negociaciones y Préstamos, para socorrer nuestras necesidades; y V. E. conoce el mal efecto que podría producir una razón tan poco fiel de nuestra deuda, dada con intervención del Gobierno.

La Tesorería Mayor hace dos años que trabaja por encargo mio en la formación de un Estado claro y bien circunstanciado de ella, y no lo ha podido conseguir, y si estos datos que sólo es dado al Ministerio el tenerlos, a pesar de sus diligencias no se han logrado aún, qué

confianza se podrá tener en las de un particular aislado, y sin más noticias que las que haya adquirido por su mera curiosidad.

Sienta Foronda que son mayores y más considerables los recursos que tiene España que la Ynglaterra, cuya agricultura, dice, se halla en un estado más decadente que la nuestra: que no tiene más brazos para las artes, ni mejores mercados para dar salida a sus efectos, que aunque nos saque ventajas en la maquinaria podemos igualarla, con sólo mandar traer las máquinas: que España con apartar los estorbos que entorpecen su riqueza, quitando los privilegios exclusivos, abriendo canales, y facilitando el despacho de sus géneros, siempre que quiera será la Potencia más industriosa de Europa. En quanto al Comercio, que no porque la Ynglaterra nos aventaje en él, se sigue que sucederá la mismo mañana, pues no tiene más recursos que nosotros a quienes por otra parte faborece la situación. De todos estos antecedentes concluye:

«Que la Ynglaterra no tiene más recursos que España para pagar su deuda: que siendo ésta de 3,372,000,000 de pesos y la nuestra de 300,000,000, tendremos mayor facilidad para satisfacerla, y que la Gran Bretaña es más pobre que España.»

No necesito detenerme a manifestar a V. E. lo impertinente de las consecuencias con respeto a las premisas. ¿De que España pueda sacar mayores ventajas de su suelo y riqueza que la Ynglaterra, por ventura se deduce que en la actualidad las saque? Y de que tenga proporciones para ser rica se infiere que lo sea?

En el *Moniteur* del 20 Ventose an 9, n.o 20 se lee que los terrenos que en el Condado de Lincolnshire producían en año común 934,100 r.s oy a beneficio de los cerramientos y de la buena inteligencia en las labores producen 6,484,500: que en las cercanías de Belvoir los terrenos que daban 27,000 r.s. dan oy 135,000: que una finca entre otras del S.or Allington que le redituaba 4,050 r.s. reditua 86,400: y que 2 Acres de tierra situados a milla y media de Lancastre que costaron al padre del propietario 4,320 r.s. los acaba de vender en 67,200. *Moniteur* 28 Thermidor an 9, n.o 322.

Si a esto se añade la multitud de Canales abiertos para beneficio de las tierras, que según el *Tribuno Bosch* pasan de 82 los *Bills* despachados a particulares para el efecto de 12 años a esta parte hallaremos que la Ynglaterra tiene su agricultura en el mejor estado: y al ver que en igual o mayor números de años apenas se ha construido entre nosotros un canal, que las aguas que en el Siglo 17 se perdían sin utilidad, corren en el 19 sin beneficio: que el precio de los terre-

nos no ha ido en aumento: y que un pays tan fértil como España no produce los granos necesarios para su consumo, nos convenceremos de nuestra decadencia, la que ha crecido desde la expulsión de los Moriscos en una progresión espantosa, permaneciendo aún los mismos vicios de que se quejaban amargamente nuestros Economistas antiguos (3).

Siendo según *Artour Young* el importe anual de los diezmos en Ynglaterra de 495,000,000 r.s corresponde ser el de la agricultura de 4,950,000,000, sin incluir los frutos que no adeuden la contribución y no pudiendo darse a los de España un valor mayor (4) se refiere la pobreza de ésta, como que en un terreno infinitamente mayor, y más rico, y con una población más considerable no produce más; y es una prueba inconcusa contra quien intente demostrar lo contrario.

El ya citado *Gentz* sobre los datos de Pit y de Beke calcula la riqueza de la Gran Bretaña del modo siguiente.

En rentas territoriales y de Colones con la mano de obra	100,000,000
En minas, bosques y pesca	5,000,000
En el producto territorial de Escocia	15,000,000
En el Comercio interior	28,000,000
En el exterior	12,000,000
En jornales	30,000,000
total	190,000,000
o sean	17,100,000,000 r.s

Aunque para hacer el cotejo con España nos faltan tantos y tan aproximados datos como los que tiene el Ministerio Ynglés para conocer el estado de aquel Reyno, pues que aún no se ha podido conseguir que los Yntendentes los remitiesen según les está encargado por repetidas órdenes, sin embargo formado un cálculo sobre los que han dirigido ya, y sobre los de la Unica Contribución, resulta que la riqueza del

(3) Un hecho sólo convence esta verdad. La agricultura de Granada tan celebre en la antigüedad, y que mantenía un Monarca rico y poderoso, y un pueblo considerable: oy sólo produce por valor de 314.579.065 r.s. anuales.

(4) Por un cálculo formado sobre los datos que han producido las diligencias para el establecimiento de la única contribución en Castilla, los que se tienen de la Corona de Aragón, y el importe de las Tercias Reales, resulta ser el de los Diezmos 413.287.335 r.s.

Reyno no excede de 5,122,905,324 r.s: cantidad más de dos tercios menor que la anotada a Ynglaterra.

Si de la agricultura pasamos a la industria y al Comercio hallaremos los mismos resultados; qué diferencia la de las manufacturas Ynglesas a las nuestras! Sus paños, sus tejidos de algodón, y seda, sus obras de evanista, de quincallería, cerrajería, herrería y en fin de todas las artes, no tienen competidor: pueblo naturalmente inventor, cada día discurre nuevos métodos y nuevas máquinas con que perfeccionar y facilitar sus trabajos, y los *Anales tecnológicos* que se publican en Francia, manifiestan la fecundidad de su ingenio, y sus progresos en la industria.

España permanece inmóvil en su indolencia consiguiente a la miseria, y sin salir de su axioma de *así lo hicieron mis padres* ni adelanta, ni toma lección de sus rivales. Los alambiques nuevos para la destilación de aguardientes pueden servir de exemplo. Mientras la Francia propaga el uso de esta máquina, preferimos las rancias alquitaras, y con un frio desden dexamos marchar de entre las manos las riquezas que pudiera proporcionarnos el nuevo método.

Ya se han traído como Foronda quiere máquinas estrangeras, pero con poco o ningún fruto. La Fábrica de Avila, y la de relojes de Madrid son buena prueba. A una Nación que duerme apáticamente sobre sus ruinas es preciso excitarla por el interés propio, apartando las trabas y fomentando los ramos a que la naturaleza la llame con preferencia.

En quanto al Comercio; baste decir que la Ynglaterra que en 1670 no tenía más que 49,940 toneladas en toda su marina mercante; las ha aumentado desde dicha época hasta el año de 1792 en 1,346,060, siendo 2,982 los barcos que se han construido sólo desde el año de 1787 a el de 1796; que si el valor de sus exportaciones en 1701 era de 201,297,330 r.s en 1786 ascendió a 1,064,733,480; en 1794 a 2,454,300,000; y en 1799 a 7,754,824,820 (*Arnoul Système politique de l'Europe*): que en su comercio con España gana annualmente 85,000,000 r.s: y que ésta en vez de tener un tráfico activo pierde cada año en su balanza 390,000,000 r.s. Documentos que manifiestan terminantemente nuestra triste situación.

Si de lo referido pasamos a considerar las Rentas de la Ynglaterra y las nuestras encontraremos el origen del crédito de aquélla. En el año de 1799 gastó la Gran Bretaña 5,345,028,180 r.s. Sus Rentas y arbitrios produxeron 5,370,060,000; y pagada su data le sobraron 25,031,820.

Para el presente de 1801 necesita 3,797,730,000 r.s.: y habiendo de importarle el cargo 3,801,960,000 le deve resultar un sobrante de 4,230,000.

España en 1799 para 2,210,381,397 r.s. de gasto solo tubo 1,237,940,138 y le quedó un *déficit* imposible de cubrir de 972,441,199.

Ahora bien, ¿para qual de dos Naciones serán más insoportables las deudas, para una a quien después de pagar sus obligaciones le sobren caudales, o para la que no pueda satisfacerlas? ¿Cuál será más pobre, una cuya agricultura y riquezas van en aumento u otra en donde decaen; y finalmente qual tendrá más recursos, una cuyo comercio crece desde 1,064,733,480 r.s. hasta 7,754,824,820; u otra en donde se halla paralizado, y sin acción alguna?

Estas reflexiones son las que deve Foronda acompañar a sus consecuencias, poco legítimas, por que de un *puede* no se deduce un *es*. España podrá ser más rica que Ynglaterra luego lo es en la actualidad; España tiene mayores proporciones que aquella luego es más rica en la actualidad son dos proposiciones que no concluyen.

De todo se deduce que el papel es de poco mérito, y que está lexos de producir los efectos que se propone su autor.

Es preciso no engañarnos, ni Foronda ni otro cualquiera puede dar con disertaciones el crédito que la falta de pago de las obligaciones ha quitado a la Tesorería. Mientras que ésta no iguale el cargo con la data, deve subsistir el descrédito, y al contrario renacerá la confianza en el momento en que la sobre un solo maravedí después de satisfechas sus obligaciones.

En el interin, suframos nuestra suerte, y prosigamos extinguiendo nuestra deuda con la rapidez con que se ha hecho en el presente año (pues sólo en 9 meses se ha cancelado la 20ma. de la que tenemos en vales) dexándonos de apologias que o son nulas o irritan las pasiones, o desacreditan al que las fomenta directamente.

Que es quanto tengo que exponer a V.E. cuya vida pido a Dios guarde muchos años.

S.n Yldefonso 4 de Septiembre de 1801. Miguel Cayetano Soler.
S.or D.n Pedro Cevallos.

FOLKLORE DE VALCARLOS

I. LOS NUMERALES EN EL FOLKLORE

Por JOSE MARIA SATRUSTEGUI

Hay un aspecto que pudiéramos llamar matemático en el campo prodigioso del folklore vasco. Números que se repiten una y otra vez, sin saber a ciencia fija si constituyen elemento esencial, o sólo *condicio sine qua non*, de determinadas fórmulas mágicas. Algo así como números rituales de los que, en todo caso, no cabe prescindir.

Sin duda alguna, el hombre de todos los tiempos parece sentirse sobrecogido de respeto ante el mundo fabuloso y enigmático de los guarismos. Ciertos espíritus más elementales lo bañan de superstición; en tanto que los estudiosos bucean a fondo por el camino de los geniales principios matemáticos, o el de las ficciones poéticas.

Sería curioso el balance de opiniones de todos los hombres de ciencia, en este sentido. Para Pitágoras, por ej., *«el número es la ley del universo.»* Y según Galileo, *«el gran libro del universo está escrito en lenguaje matemático.»*

Alguien ha llegado a decir que la naturaleza puede ser pensada de modo matemático, y acaso sea esto lo más profundo que sepamos de ella. (C. F. Weizsäcker). Y partiendo de las Criaturas al Creador, sir James Jeans escribe: *«El gran Arquitecto del universo comienza a mostrárenos como un matemático puro.»* Es, sobre todo, a nuestros tiempos a los que estaba reservado pulsar la dimensión espacial de las fórmulas matemáticas.

Por conductos muy dispares, llega un pueblo primitivo a la convicción subjetiva de que tres granos de sal, por ej., se bastan por sí sólo, para desarticular en la noche la indefinible maraña de una treta bruñil.

Y sin salirnos del folklore, la musa popular es más ingenua, cuando entona canciones de cuna, con profusión de cifras que encarrile la imaginación del niño a la hora de dormir. Así, se dice por ej., en Urdiain:

*Katuba mitxiñri mauba
katuba eltzien gora;
bost ume badezkatzola
seigarrena katu arra
zazpi garrena negarra.*

Otras veces comprometen al clero, tratándose sobre todo de provisiones de mesa; y entonces la lista es más compleja. He aquí un estribillo que recogí en Ondarrola (Francia):

*Ameka barrika xakoli,
amar orga ogi;
bederatzi idi,
zortzi behi;
zazpi urde
sei ahari;
bi tortollo, bi tortollo
ta eper bat:
lau apez ta amasei freidek
apairu on bat zuten, ba!*

(Quiere decir: once cubas de vino, diez carros de trigo, nueve bueyes, ocho vacas; siete cerdos, seis carneros; dos tórtolas, dos tórtolas, y una perdiz: cuatro curas y dieciseis frailes buena comida tuvieron que hacer).

Y ya que hablamos de este tipo de cantares, citaré otra estrofa de la misma procedencia que la anterior:

*Bordeleko Landetarik
ageri da Parise.
Nik an ere baditut
bederatzi anaie:
iru apez, bi fraide ta
beste lauak bolanjer.*

(De las Landas de Burdeos se aprecia París. Nueve hermanos tengo también allí: tres curas y dos religiosos y los otros cuatro panaderos).

Testimonio de las religiones antiguas

Es evidente la influencia de los números en muchas de las religiones antiguas. Nos es familiar la religión judía. Con ser inspirada, no es original en su estructura básica; y a veces se limita a introducir el signo religioso en el mundo profano de los usos ancestrales.

Sabemos, por ej., el papel preponderante que algunos números desempeñan en el dispositivo legal del Antiguo Testamento. Veamos el número siete: es el más representativo. Curiosa la precisión matemática con que procede el hagiógrafo.

I) *Semana de siete días.*—Es como el punto de partida o idea central del mecanismo religioso-social hebreo. El motivo lo sienta el Génesis: «Y rematada en el día sexto toda la obra que había hecho, descansó Dios el séptimo día de cuanto hiciera; y bendijo al día séptimo y lo santificó, porque en él descansó Dios de cuanto había creado y hecho.» (Gen. 2, 2-3).

Es la idea que queda taxativamente preceptuada en la teofanía del Sinaí: «Acuérdate del día del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás tus obras, pero el séptimo día es día de descanso, consagrado a Yavé.» (Exodo, 20, 8-10).

II) *Pascua.*—Duración: siete días. En cuanto a los antecedentes históricos de esta fiesta, se ha llegado a esta conclusión: «La fiesta de la Pascua, en algunos de sus ritos fundamentales, es anterior a Israel: fue la fiesta nómada de la primavera (cordero), y la fiesta agrícola de las primicias (pan sin levadura), en el orden naturista primitivo. Mas he aquí que Dios interviene en esta fiesta para dar sentido a esos ritos: el recuerdo de la liberación de Egipto. De naturistas, los ritos pasan a ser históricos.» (Maertens).

III) *Pentecostés.*—La parte dispositiva es sumamente explícita, en lo referente a esta fiesta: «a partir del día siguiente al sábado, del día en que traigáis la gavilla de espigas (Pascua), contaréis siete semanas completas. Contados así cincuenta días hasta el día siguiente del séptimo sábado, ofreceréis a Yavé una nueva oblación...» Y más adelante: «...con estos panes ofreceréis en holocausto a Yavé siete corderos primales sin defecto, etc.» (Levit. 23, 15-18).

Antes de Moises se llamaba «Fiesta de la recolección», y señalaba el fin de la siega. Fiesta de carácter agrícola, por tanto.

IV) *Fiesta de los Tabernáculos.*—La fiesta de la vendimia existía en Palestina antes de la llegada de los judíos (danzas, regocijos popu-

lares, etc.), dice Maertens. Señalaba el fin del año agrícola y el principio del siguiente.

Las tiendas o cabañas, de donde tomaba el nombre esta fiesta, debían recordar la vida del desierto. Era ésta una razón histórica añadida a la primitiva razón agrícola, de acción de gracias por los posteriores frutos, y rogativa por la lluvia para la próxima sementera. (Nacar-Colunga). Como la Pascua, también esta fiesta duraba siete días.

V) *El séptimo mes.*—«El séptimo mes, el día primero del mes tendréis fiesta solemne, anunciada a son de trompeta, asamblea santa.» (Levit. 23, 23).

El año religioso, en la Escritura, comienza con la primavera, en el mes de *Nisan*. (Exodo, 12, 2). El segundo principio de año coincidía con el primer día del séptimo mes, *Tisri*, en Otoño. Era el año que algunos llaman civil.

VI) *Año sabático.*—La razón del año sabático, se dice en el comentario de Nacar-Colunga, es aquí únicamente religiosa. Como el sábado descansan aun los animales, así descansará en el año sabático la tierra. Pero tiene su razón natural dejar la tierra en barbecho, aunque, si es general, las consecuencias pudieran ser desastrosas.

He aquí el contenido de la ley: «Seis años sembrarás tu campo y seis años vendimiarás tu viña y recogerás sus productos; pero el año séptimo será un sábado de descanso para la tierra, sábado en honor de Yavé.» (Lev. 25, 3-4).

VII) *Jubileo.*—Todo este mecanismo religioso-social del pueblo judío culmina en otra figura jurídica, que es el año del perdón: el jubileo. Dice la Escritura:

«Contarás siete semanas de años, siete veces siete años, viniendo a ser el tiempo de las siete semanas de cuarenta y nueve años.» (Lev. 25, 8).

«Santificaréis el año cincuenta, y pregonaréis la libertad por toda la tierra para todos los habitantes de ella. Será para vosotros jubileo, y cada uno de vosotros recobrará su propiedad, que volverá a su familia.» (v. 10).

Finalmente, en los versos siguientes, preceptúa el descanso del año jubilar. Viene a ser la última extensión de la ley sabática.

En todo ello ven los autores un estado primitivo de cosas del que ha sabido valerse el hagiógrafo para dar cuerpo al mensaje inspirado. «Para las religiones semíticas —dice Maertens—, el tiempo se divide

en siete, estando considerado el séptimo día, el séptimo año (y quizá el año que cierra siete grupos de años) como nefastos, y en los cuales es necesario preservarse de la ira divina no trabajando, pues toda labor hubiera estado abocada al fracaso. Este «tabú» del séptimo día y del séptimo año es una manera religiosa de regular el descanso de los animales y de los hombres, así como el barbecho de las tierras. Cuando Israel asume esta organización cambia de motivo.»

A partir de este punto aparece constantemente el número siete, así como sus múltiplos y combinaciones, tanto en los libros históricos como proféticos del Antiguo Testamento.

Los numerales en el folklore vasco

Abundan en el pueblo vasco los ritos y fórmulas de signo numeral. Los datos que siguen se refieren a Valcarlos. Omito ahora los nombres de mis comunicantes para no ser demasiado prolijo. En el caso de tener que utilizar otras fuentes lo haré constar expresamente.

Se advierte a primera vista una especial predilección por los números impares, que la dueña del caserío Erreka llamaba *brakotx* (de *bakotx*). Me interesé entonces por el nombre genérico de los pares y es cuando recogí la palabra *britxi* (componente *bi?*).

Prácticamente, se le atribuye el signo de buen suceso. Mi interlocutora advertía con toda naturalidad, que ella procuraba no poner nunca en número par los huevos que una gallina fuera a empollar. Este detalle que me era familiar desde mi infancia es el que me proporcionó las dos palabras, que yo no conocía.

Esta preferencia por los nones me lleva irresistiblemente al pequeño encasillado de mitología clásica que todavía queda, de los años de Humanidades. Es como si el eco de las palabras de Virgilio, «*Dios se recrea en los números impares*», siguiera resonando en el alma del pueblo euskaldún.

Trataremos de estudiar esta interesante faceta de nuestro folklore a través de uno de sus elementos más representativos: el número *tres*. Ha dejado huellas hechas en el legado cultural del pueblo vasco. La nomenclatura actual de los días de la semana, sin ir más lejos, es el exponente claro de un ciclo semanal de tres días, perfectamente definido. *Astelena* (lunes), es literalmente «el primer día de la semana.» *Astearte* (martes), significa «entre-semana». *Asteazkena* (miércoles), es «el fin de semana», para dar paso al día sagrado de los antiguos vascos, el *ortzeguna* (jueves).

Dada la riqueza de datos que proporciona el tema vamos a proceder por puntos.

1.º) *Textos.*

En su combinación más elemental, se reduce a una fórmula que se repite por tres veces sin ningún complemento de ritos especiales.

Pertenece a este primer grupo la oración llamada «Agur Maria Xuria». Se trata de un texto relativamente largo y bastante complejo, con conceptos muy dispares y no siempre fáciles de coordinar. Parece estar relacionado con un fragmento medieval descubierto, hace algunos años, en el archivo de la Catedral de Pamplona, y que en su día mereció la atención de eminentes lingüistas (1).

Aquí nos referimos únicamente a la recomendación final de esta oración, en las distintas variantes que he recogido en Luzaide:

«Quien esto diga *tres veces*, de día o de noche, no tiene pecado en el alma», se proclama al final de la mayoría de las variantes conocidas.

Va más lejos en sus promesas la fórmula de doña Francisca Recarte, del caserío Bidondo. Transcribiré, por su interés, literalmente:

*Ori gauian edo egunian
iruetan erraiten duenak
ez duke ariman bekaturik;
suyan denian, suyak erreztio,
urian denian, urak ito ez dio,
bidean doanian, gaitzak arreztio, (2)
azken juizioko egunian ere salba dio.*

(Quien esto diga tres veces, de día o de noche, no tendrá pecado en el alma; en caso de incendio no le quemará el fuego; en las travesías no le ahogará el agua; estando en camino no le sorprenderá la desgracia y le salvará en el último juicio.)

(1) J. Gifford y M. Molho, "Un Antiguo Texto en Vascuence". (*Príncipe de Viana* 1957; pgs. 241-243).

J. Gifford y L. Michelena. "Notas sobre un antiguo t. vasco". (*Príncipe de Viana*, 1958; pgs. 165-170).

(2) *erreztio* = erre ez diro (dezake).

arreztio = ar ez diro.

Hay otra versión que discurre por cauces muy distintos. También son de otro género las virtudes que se le atribuyen. Comienzan por limitar a los viernes del año su utilización, generalmente en beneficio de las almas del purgatorio. Como consecuencia, se garantiza la propia salvación. No sufre cambios la condición de recitarla tres veces.

Otro de los capítulos que nos atañe directamente es el de las amenazas que formula al final. Copiaremos una a título de curiosidad:

*Dakinak eztakianai
erakusteko obligazionia du:
(i)kas ahal dezakelaik
(i)kasi gabe uzten badu
jujamenduko egunian
galdia izanen du.*

(Al que sabe le cumple el deber de enseñarla; quien pudiendo aprender no lo hace se le exigirán cuentas el día del Juicio).

También condiciona su eficacia a las tres recitaciones, la oración que se dice contra los malos sueños, antes de acostarse. Es preciso repetirla de una sola respiración. Es como sigue:

*San Andres, egin dut aments
zurez eta neurez;
Jinkua ta Anderdena Maria
begira nezazue hunez.*

Quizá tenga que ver algo con los conceptos que se barajan en algunas de estas recomendaciones finales, las últimas palabras del fragmento medieval de la Catedral: *guomendatu, jruretan, arima saluatu*.

2.º) Ritos.

Podemos distinguir un segundo grupo, de meros ritos. Es decir, gestos o acciones que se repiten tres veces, sin acompañamiento de fórmula alguna.

A veces se trata de evoluciones rituales mutiladas por incuria, con evidente olvido de textos tradicionales. Resultaba incompleto, por ej., el rito simbólico de varios ancianos que se limitaban a dar tres pasadas en silencio, sobre la llama fenecida de San Juan. Hay quien

lo hacía al principio. Otros, y sobre todo otras, se conformaban con menos, y daban tres vueltas alrededor. Algunas, musitaban avemarías mientras evolucionaban. Y aún los mismos que conservan las viejas formas, más o menos mistificadas, no siempre respetan el número tradicional. Esta anarquía delata un acusado estado de decadencia..

En cambio, tratándose de signos con más acusada personalidad, pudiera darse por sobreentendida la fórmula. La dueña de cierto caserío procedía a poner en los huevos la gallina —cuestión, muchas veces, de prestigio personal—, haciendo tres cruces sobre el nido. Ponía al borde un ramo de laurel; a continuación la gallina, y, para terminar, la hoz boca arriba, no lejos del animal. Es para preservarlos del rayo y de las tormentas, puntualizó ella.

Y una aclaración final: «Yo, al menos, lo hago así —me dijo—; para algo son las cosas. Poco cuesta. Algunos se ríen y por eso no lo digo a nadie; pero lo hago.» (1963).

Es muy distinto el caso, en que el medio empleado esté considerado, por sí mismo, como antídoto eficaz contra un peligro en ciernes, o el siniestro que se trata de dominar. Sólo se tiene en cuenta entonces, la dosis: es decir, el número de veces que es preciso utilizar.

Ocurre esto en los conjuros relacionados con el fuego. Sin salirnos de los ritos de San Juan, hay quien tomando tres tizones encendidos los arroja en tres direcciones, por la virtud que se le atribuye contra las plagas del campo.

Es frecuente todavía que a la gallina o al gato que se trae a casa se le pase tres veces alrededor del llar, para que se haga al nuevo domicilio.

Los disparos de las armas de fuego se asocian con su estruendo al rito de las hogueras, en los caseríos de Valcarlos, la víspera de San Juan. Y hay quien arremete a tiros contra las tormentas o nublados de verano. Se disparan tres tiros desde una ventana de casa, en dirección a la nube. Dicen que ésta descarga allí donde se encuentra.

Se dio la fórmula de los tres disparos, para dominar el fuego que se declaró, hace pocos años, en una chimenea de Ustaritz (Francia). Así lo reclamaba, al menos, uno de los que intervenían en los trabajos.

Más de acuerdo con la función específica de guardián de la casa, atribuida al gallo, existe la creencia de que, si éste canta tres veces a deshora, en casa de un enfermo grave, es la señal de defunción inmediata.

Le dan la misma interpretación al ladrido lúgubre del perro en

casa de un enfermo. Y es que se consideran igualmente tutelares, o guardianes de casa, los perros y el gallo.

Finalmente, ese mismo canto del gallo a horas intempestivas puede ser interpretado como señal inequívoca de que las brujas merodean cerca de la vivienda. Queda apuntada más arriba la práctica que neutraliza sus maleficios: consiste en arrojar tres granos de sal al fuego, antes de que el gallo cante por tercera vez.

3.º) *Signo y fórmula.*

Son más frecuentes las invocaciones, exorcismos y maleficios que van acompañados de sus respectivos signos o prácticas.

La práctica de Candelaria, con ser de signo cristiano, reviste en los caseríos caracteres muy profanos. Se procede al acto con toda reverencia. La dueña de casa desempeña el papel sacerdotal dentro de la pequeña comunidad familiar: Lleva en la mano una vela encendida y, en la mente, el deseo de transmitir con felicidad la bendición de que es portadora, después de las funciones parroquiales a que ha asistido.

El punto de partida del texto que utiliza, son las palabras del Evangelio del día: *Lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tuae Israel*. He recogido una docena larga de fórmulas, que en labios de nuestras etxeoandres van desde, *lumen rebelazionem kentzionem, pot*, hasta la más sintética del repertorio, que es ésta: *Erregelau, pot*. O esta otra: *errebisionem, pot*.

Se dan deformaciones curiosas que imprimen un sello de misterio a la escena:

Lumen ternala zentzia bi, dicen en una casa.

Domine relazion Gloria Christi, denota en sus latines un considerable esfuerzo por volver a los cauces de la ortodoxia fonética.

Bela remisione, pot, pudiera ser cualquier cosa. Y así muchas más.

Quizá lo más notable de todo sea una frase, que por no sé qué difíciles vericuetos ha llegado a cuajar en fórmula de asbor netamente euskérico: *Bela benedikatu, gu zuri gomendatu*. (Atxua, 1964).

Pasemos ahora a los signos sensibles. Se postran de rodillas ante la dueña todos los componentes de la familia. Ella deja caer tres gotas de cera sobre el hombro izquierdo de cada uno, al tiempo que pronuncia su fórmula; e inmediatamente da a besar la vela. Este requisito ha dejado huella en la palabra *pot* (beso), que se dice al final de la mayoría de las variantes.

Luego se procede a quemar un mechón de pelo a todos, con la misma vela encendida, habiendo girado tres veces alrededor de la cabeza.

Terminada la bendición de las personas se pasa a los dormitorios, depositándose tres gotas de cera, acompañadas de la fórmula, sobre uno de los maderos de cada cama.

Finalmente se bendice el establo, siempre a base de las tres gotas de cera. En algunos casos se llega, incluso, a depositarlas sobre las astas del ganado vacuno.

Hay que advertir que esas gotas dejan huella indeleble sobre las hombreras de los trajes afectados, Menos mal que no suelen ser los más nuevos.

A veces se trata de oraciones cabalmente aceptables, que han sustituido a otras prácticas anteriores. Es frecuente que, incluso, se utilice como signo ritual la señal de la Cruz.

Es típica, en este sentido, la práctica de cubrir el fuego, antes de acostarse. Generalmente, corre a cargo de la dueña, que traza con las pinzas o tenazas del fogón tres cruces sobre la ceniza acumulada, al tiempo que recita la fórmula usual.

Puede ser un texto transparente. Así por ej.:

*Aingeru hunak sukaldera,
Jinkua eta Anderdena Maria
zahute gurekin ofeat.* (Peloege)

(Angeles buenos, a la cocina! Dios y la Virgen
María, venid con nosotros a la cama).

En ocasiones pierde su transparencia la oración y se mezclan conceptos ambiguos:

*Jaun San Bladi
nik suya estali!
Bortan bada gaistaginik
an arri bedi.
Jaun Santa Kruz
zilar Santa Kruz.* (Nabarlaz)

(Señor San Blas / yo cubro el fuego. / Si algún
malhechor hay a la puerta / conviértase en piedra. /
Señor Santa Cruz / Santa Cruz de plata.)

Vuelve a hablarse de tres cruces de plata en otra ocasión:

*San Santa Kuutze
Iru zilar Kuutze;
Gaur aingeriak zahute gure etxeat,
Gure etxeakuak ofeat,
Aingeriak sukaldeat,
Jinkua eta Anderdena Maria
ni zuekin ofeat.* (Shaindu)

(San santa Cruz / tres Cruces de plata; / Venid hoy, ángeles, a nuestra casa, / los de la casa a la cama / los ángeles a la cocina / Dios y la Virgen María / yo con vosotros a la cama.)

El P. Donostia recogió en Lecároz algo similar; pero debían de ser cruces de oro: «Iru urre Kurutze» (Egan 1956, p. 51).

Más confusa todavía resulta la fórmula que hace algunos años recogió en Valcarlos don José María Iraburu. Hoy se puede decir que ha desaparecido sin dejar rastro alguno. Dice así:

*San Morelli sua encomendi
ez piztu, eta ez itzali,
Jesu-Cristo, Gure Jauna salbedi.* (Boiras, p. 66)

(San Morelli, te encomiendo el fuego, ni se encienda ni se apague..., —traduce el mismo autor.)

Finalmente, hay quien utiliza tres gotas de agua, en lugar de las tres cruces. Conviene advertir, sin embargo, que no se trata de apagar el fuego, que previamente se había depositado bajo la ceniza. Es, simplemente, otra práctica ritual de características similares. Las fórmulas vienen a ser las mismas.

Es evidente la importancia que se atribuyó en otro tiempo a la práctica de cubrir el fuego, al final de la jornada. Hablan claro, tanto la extensión que alcanzó y variedad de formas en que se ha transmitido, como el celo que desplegaron en su cometido las últimas protagonistas.

La desaparición del fogón tradicional ha originado, en parte, la crisis de esta práctica. El gas acabará por darle la puntilla.

Persistirán un tanto las ideas; por eso habrá quien siga creyendo que los ángeles bajan de noche a la cocina, y es preciso dejarla limpia y ordenada. Todavía se dirá a algunos niños, que saltan de gozo y bailan hasta la madrugada, cuando la encuentran bien extremada. O quizá, ya no sean muchos los que las oigan.

Al hablar de las tres Cruces, mencionaré una manera de santiguarse bastante conocida en Valcarlos:

*Yinkuain Kurutzia ene kopetan
Yinkuain itza ene agoan
Yinkuain grazia ene arima eta gorputzian.*

(La Cruz de Dios en mi frente / la palabra de
de Dios en mi boca / la gracia de Dios en mi
cuerpo y en mi alma.)

Como siempre, también aquí se da alguna variante más confusa:

*Kurutziatz kurutzatu
bat testiguan (batisteyuan?) fedia artu
Jaun San Bartolomên ainguria,
Zure arima(k) eni gomendatu.*

(Cruzado por la Cruz / tomé la fe en el baptis-
terio / Angel del Señor San Bartolomé / tu alma
me encomiende a mi (?))

Nada tiene de extraño que prácticas dudosamente cristianas hayan quedado tan profundamente arraigadas en el alma de nuestro pueblo, teniendo en cuenta que los mismos formularios eclesiásticos le dieron carta de ciudadanía, en muchos casos.

Hay un libro de conjuros, que puede verse en numerosas sacristías de Navarra, muy interesante para nuestro estudio.

He aquí una de sus recomendaciones:

«Contra el granizo y las tempestades..., se practica este remedio: arrójense tres piedrecitas de granizo al fuego, con la invocación de la Santísima Trinidad, y se añaden dos o tres padrenuestros y avemarías...» (3)

(3) Antonio Gascón. *Fasciculus Exorcismorum* (Pamplona 1750) pg. 13.

El dato que recogió, por tanto, Azcue y lo cita Iribarren (4), en el sentido de que el párroco de Uztároz (Roncal) conjuraba a las tormentas arrojando tres granizos al fuego, fue tradicional en las parroquias de Navarra: está en el libro de los exorcismos.

Al recitar el comienzo del Evangelio de San Juan deberán decirse tres veces las palabras, *et Verbum caro factum est*, haciendo cada vez la señal de la Cruz. Lo mismo se hará con la deprecación final: «per evangelica dicta fugiat tempestas ista.»

Pero más significativa, si cabe, que el texto mismo son las aclaraciones que acompañan al texto: «súbitamente cesará la tormenta — se dice —, en el caso de que haya sido provocada por algún maleficio.»

Resulta para nosotros francamente desconcertante el tono categórico de esta segunda afirmación: «Haec verissima experimenta (sic), nec suspecta judicantur.»

Finalmente, puntualiza un extremo de gran trascendencia: «esto mismo de echar los granizos al fuego — *superstitiosum censeretur* —, se consideraría supersticioso si no se hiciera con la invocación del nombre de Dios.» (Claro que, a pesar de todo, quedaría en entredicho la ortodoxia de ésta práctica.)

Hay otros que, lejos del campanario, en su propio caserío conjuran a las tormentas, de esta manera: trazan delante de casa tres cruces en el suelo; ponen unos granos de sal sobre cada una de ellas y formulan esta deprecación:

*Jaungoikuak duela parte
Aingeriak bertze ainbertze
etsaiek batre.*

(Dios tenga parte / otro tanto los ángeles / los
diablos nada.)

Estas palabras, aunque recogidas en Valcarlos, son de influencia aezcoana: por ej., *batre*=*batere* (nada).

Otra vecina utilizaba la misma fórmula para cubrir el fuego. Una anciana de nacionalidad argentina me hizo la observación de que también los criollos conocen la fórmula de los tres granos de sal, a los que atribuyen gran eficacia en muchos de sus ritos.

(4) J. M.^a Iribarren. *Historias y Costumbres* (pg. 292. nota).

4.º) *Ritos múltiples.*

Hay casos en que intervienen para un mismo objeto distintos elementos, y se atribuye la eficacia del rito a la adecuada utilización de cada uno de ellos.

Contra la epidemia llamada *argorria* (gusano rojo), que destruye los maizales, saben en el barrio de Azoleta el siguiente remedio: Se procura traer agua bendita de tres iglesias distintas, que suelen ser Valcarlos, Arneguy y Lasa (Francia). Las colocan en tres cencerros; y una vez en el campo afectado por la epidemia, se distribuyen de modo que queden en tres de los extremos de la finca, ligeramente metidos en tierra. (Se considera eficaz.)

Todavía es más complicado el remedio que utilizan contra las infecciones agudas del tipo de la erisipela: se toman tres piedrecitas de otros tantos cruces de camino. Segundo elemento: tres hojas de laurel. Tercero: tres granos de sal. Se cuece todo en una caldera.

Dispuesto así el brebaje, se introduce en la caldera un puchero de barro, boca abajo. Sobre la superficie del recipiente invertido van una cuchara y el tenedor de boj, puestos en forma de cruz. Se incluyen también las tijeras.

Aplicación: se coloca encima de todos los componentes la parte afectada, —en el caso que yo conozco se trataba del pie—; y se cubre cuidadosamente con una manta.

Me garantizaban sus protagonistas, que esta experiencia llevada a cabo en 1963, tuvo la eficacia que se le atribuye, sanando aquella infección que se había mostrado rebelde a los tratamientos científicos. Relata refero.

Es tal la confianza que les inspira el remedio, que un sacerdote se vió implicado en el artificio, que a él le habían presentado como un simple baño de pies. Me lo contaba, siendo ya mayor.

Una práctica similar fue denunciada ya por edicto de la Inquisición de Calahorra, el año 1725; y se incluía en la lista de «hechos y circunstancias, escandalosos, supersticiosos, de vana observancia, *con pacto* a lo menos implícito con el demonio, y algunos de ellos supersticiones *sapientes heresim*», que merecieron para aquellos representantes de la ley, nada menos que:

«pena de excomuni6n mayor *latae sententiae*, trina canonica monitione praemissa; y de docientos ducados, aplicados para gastos extraordinarios del Santo Oficio.»

Presumimos que poco debió de influir tan severo documento en las costumbres de nuestros antepasados más próximos a los Pirineos, a juzgar por los datos que nos siguen suministrando.

El interés principal de estos materiales radica, a mi juicio, en la meticulosa fidelidad con que, a excepción de ciertos matices más desdibujados, se han transmitido hasta nosotros. Es lo que nos permite asomarnos con garantía al panorama de otras culturas antiguas.

Guardan relación en muchas ocasiones, con usos y costumbres que nos son familiares por los clásicos latinos. No es el objeto de este trabajo establecer paralelismos; pero ya que hablamos de grupos ternarios voy a referirme a un pasaje de Ovidio.

El poeta nos habla de un sacrificio ofrendado a la ninfa Tácita. La protagonista es una vieja. Yo la imagino como una bruja de nuestras montañas: con tres dedos coloca tres granos de incienso en el suelo, allá donde un ratón abrió su oculto camino. Liga después tres hilos encantados a su «rhombó» mágico y da vueltas en su propia boca a siete habas negras. etc. (5).

Con menos profusión, encontramos también en el pueblo vasco prácticas relativas a los números cinco y siete. Entre las que se refieren al número nueve recuerdo una que aprendí de pequeño; se da como buen remedio contra el hipo y consiste en tomar nueve pequeños sorbos de agua, sin respirar.

Véase el perfecto paralelismo entre una curiosa fórmula de encantamiento recogida por el P. Donostia, y la que trae un médico de la corte del Emperador Teodosio el Grande, en su libro «De Medicamentis». Pertenece al grupo del número nueve. Fue estudiado por el ilustre folklorista vasco (6).

Retornadas

Sin embargo, debo confesar que la fórmula más larga que yo conozco no es, precisamente, de los números en que se recrean los dioses. En Valcarlos la llamaban «de los doce Apóstoles».

El P. Donostia descubrió en el archivo de Burdeos un importante documento relacionado con este tema. Es el proceso contra Anna Marco, acusada de brujería. He aquí uno de los cargos que pesaban sobre ella:

(5) *Fast.* II, de Ovidio. Citado por Julio Caro Baroja. *Las Brujas y su mundo* (Madrid 1961) pgs. 63-64.

(6) P. Donostia. "Apuntes de Folklore vasco" (BAP 1949; pg. 7).

«...que la dha Anna Marco dezia doze palabras que llamava las *retornadas* y de *Moysen* y las enseñava a algunas personas porque dezia eran para que no muriesen sin confesion...» (7).

En el documento no se incluía el texto a que se refiere la acusación. Sin embargo, da una pista bastante concreta al decir que se trataba de «doce palabras.» Efectivamente, el P. José Antonio las relaciona con una fórmula muy conocida en todo el país vasco; aunque en la versión de Lequeitio, que él ha elegido, no sean doce puntos, sino trece.

Veamos la naturaleza de este juego de palabras. Se trata de doce preguntas y sus correspondientes respuestas que es preciso saberlas de memoria, tanto del uno al doce, como al revés.

Del documento de Burdeos se desprende que «eran para que no muriesen sin confesión». La virtud que se le atribuía en Valcarlos era de tono agresivo: moría —leher egiten—, un demonio en el infierno, cada vez que se rezaba esta «oración».

He aquí la traducción de las noticias que me proporcionó en 1963 doña Catalina Camino (q. e. p. d.). Aprendió, siendo niña, de una anciana que se la hacía repetir siempre que iba a su casa. Solía decirle: «Vamos a rezar la «oración» de los doce Apóstoles, para que reviente un demonio en el infierno» (literal).

Y añadió: «Me contaba que el demonio le dijo a un hombre: si para mañana no me traes aprendida la oración de los doce Apóstoles, me apoderaré de tu alma.

El pobre hombre se fue pesaroso y triste a su casa, lo que fue advertido por la mujer: ¿Qué te pasa? —le preguntó ella.

Le refiere lo sucedido y la amenaza que pesa sobre él.

— ¡No te apures por eso!, le contesta; iré yo en tu lugar (y se puso las ropas de su marido. Luego se fue al lugar de la cita).

La fórmula que utiliza el demonio es ésta: «Amigo, dí *uno...* *dos...* *tres...*» etc. La respuesta empieza también, sistemáticamente, con las palabras: «Tú no eres mi amigo; ¡Dios es mi amigo!» (luego viene la solución concreta).

Daremos las palabras del enigma, primero, y luego explicaremos el mecanismo:

(7) P. Donostia. "Euskal-Erriko Otoitzak" EGAN, 1956; pgs. 44 y s.

- Adiskidia, errak bat: Bat bakarra gure Jinkua.*
- > > *bi: biak, bi Jerusalemgo aldariak.*
 - > > *iru: irurak, iru Trinidadiak.*
 - > > *lau: lauak, lau Ebanjelistak.*
 - > > *bost: bostak, bost Jesu-Kristo Gure Jaunaren zauriak.*
 - > > *sei: seiak, sei zeruko aingeru argiliak.*
 - > > *zazpi: zazpiak, zazpi Sakramendiak.*
 - > > *zortzi: zortziak, zortzi zeriak.*
 - > > *biatzi: beatziak, beazi Ordenamendiak.*
 - > > *amar: amarrak, amar Manamendiak.*
 - > > *ameka: amekak, ameka birjinak.*
 - > > *amabi: amabiak, amabi Apostoluak.*

(Es decir: Unico Dios; dos altares de Jerusalén; Sma. Trinidad; los cuatro Evangelistas; las cinco Llagas; seis ángeles de luz; siete Sacramentos; ocho cielos; nueve Dominaciones (Coros?); los diez Mandamientos; once vírgenes y los doce Apóstoles)

Como es de suponer, son muchas las variantes de esta fórmula. Apenas cambian los números 1, 3, 5 y 7; también son fáciles de recordar los conceptos de los cuatro Evangelistas, diez Mandamientos y doce Apóstoles.

En cambio, requeriría mucho más espacio del que aquí podríamos disponer, el estudio detallado de las demás variantes (8).

Unicamente quisiera hacer notar que la última pregunta de la versión de Lequeitio, y su correspondiente respuesta, «kukuruku», no pa-

(8) Por considerar de interés, mencionaré escuetamente las variantes de un par de fórmulas más: la primera es de la Baja Navarra:

- bi: bi Testamendu, zahar eta berri.*
- sei: sei argi Meza Nagusian.*
- zortzi: mendian agindu zortzi zorianak*
- ... bederatzi aingeru alde zeruan*
- .. ameka mila aingeru... (Gure Almanaka, Bayona 1934).*

La segunda versión es vizcaína, y procede de Ea:

- bi: Erromako altarak bi*
- sei: sei argillerioak*
- zortzi: zortzirak dira zeruan*
- ... bederatzi ordenamentuak*
- .. amaika mila aingeruak (Euskaltzale, 1898, L, 3. Feb.).*

recen corresponder al esquema original del juego. Y ya que hablamos de esta variante, he aquí sus diferencias más destacadas:

bi: Erromako altara bi
sei: sei argillarrak
..zortzi oliaziñoiak
...bederatzi gozuak
..Amar zeru ederrak (?)
..amaika milla aingeruak, etc.
amairu: kukurruku.

Mecanismo de las retornadas

Hay un detalle que, en esta ocasión, parece haber escapado al P. Donostia, y es el referente al juego de palabras que les vale el nombre de «retornadas».

Nos preguntamos: recitadas escuetamente las doce fórmulas, ¿volvían a repetirse, esta vez, en sentido inverso? Es lo que da a entender el ilustre musicólogo, al pie de la mencionada fórmula de Lequeitio. Incluso es posible se diera esa simplificación elemental, en la región que le cupiera explorar. Pero, en realidad, el mecanismo era mucho más complicado.

Voy a ceñirme al módulo que recogí en Valcarlos.

Se trata de un artilugio que convierte en *retornadas* todas y cada una de las cláusulas. Arrancan de una fórmula básica, para volver a terminar en ella. La primera pregunta es corta, por tratarse de un sólo concepto. Viene a ser la enunciación del principio fundamental, que es preciso desdoblar en las demás, Es la que arropa a todas.

Así: «Hi ehiz ene adiskidia! Jinkua huk ene adiskidia! *Bat bakarra gure* Jinkua, gure ta mundu guziain salbatzallea. Orixe huk ene adiskidia! Hi eiz ene adiskidia!»

(«¡Tú no eres mi amigo! ¡Dios es mi amigo! Uno sólo nuestro Dios, Salvador nuestro y de todo el mundo. Ese es mi amigo! Tú no eres mi amigo»)

Conforme se avanza en la recitación se va complicando cada res-

puesta, por tener que repetir literalmente las anteriores, hasta llegar a la primera. Naturalmente, la duodécima es toda la retahíla, a la inversa(9).

El desenlace final es, asimismo, curioso. Hemos visto que es la mujer quien responde al diablo por su esposo. Suele ser bastante frecuente en el folklore vasco recurrir a la argucia, para engañar al demonio.

Ha caído, de lleno, en la trampa y provoca un diálogo de circunstancias, que aboca en plena confusión:

(9) Vamos a reproducir el texto completo del diálogo:

“—Adiskidia errak bat. —Hi ehiz ene adiskidia; Jinkua huk ene adiskidia! *Bat bakarra* gure Jinkua, gure mundu guziaren salbatzalea, Orixe huk ene adiskidia; hi ehiz ene adiskidia!”

“—Adiskidia errak bi. —Hi ehiz ene adiskidia; Jinkua huk ene adiskidia! *Biak bi* Jerusalemgo aldariak; bat bakarra gure Jinkua, gure ta mundu guziaren salbatzalea. Orixe huk ene adiskidia; hi ehiz ene adiskidia!”

“—Adiskidia errak iru. —Hi ehiz... *Iruak iru* Trinidadiak; biak bi Jerusalemgo aldariak; bat bakarra gure Jinkua, gure ta mundu guziaren salbatzalea. Orixe huk ene adiskidia; hi ehiz ene adiskidia!”

“—...errak lau. —Hi ehiz ene... *Lauak lau* ebanjelistak; iruak iru Trinidadiak; biak bi Jerusalemgo aldariak; bat bakarra gure Jinkua, gure ta mundu guziaren salbatzalea. Orixe... hi ehiz ene adiskidia!”

“—...errak bost. Hi ehiz... *Bostak bost* Jesu-Kristo gure Jaunaren zauriak; lauak lau ebanjelistak; iruak iru Trinidadiak; biak bi...; bat bakarra gure Jinkua, gure ta mundu guziaren salbatzalea. Orixe...; hi ehiz...

“—...errak sei. —Hi ehiz... *Seyak sei* zeruko aingeru argiliak; bostak... lauak...; iruak...; biak...; bat bakarra...; Orixe...; hi ehiz...

“—...errak zazpi, ...zazpiak zazpi Sakramendiak; seyak...; bostak...; lauak...; iruak...; biak...; bat bakarra gure Jinkua... Hi ehiz ene adiskidia!”

“—...errak zortzi, ...zortziak zortzi zeriak...; zazpiak...; seyak...; bostak...; lauak...; iruak... biak...; bat bakarra... Hi ehiz ene adiskidia!”

“—...errak beati. “... beatiak beati Ordenamendiak; zortziak...; zazpiak...; seyak...; bostak...; lauak...; iruak...; biak...; bat bakarra... Hi ehiz ene adiskidia!”

“—...errak amar. Amarrak amar Manamendiak; beatiak...; zortziak...; zazpiak...; seiak...; bat bakarra... Hi ehiz ene adiskidia.

“—...errak ameka. Ameka ameka birjinak; amarrak...; beatiak...; zortziak...; zazpiak...; seyak...; bostak...; lauak...; iruak...; biak...; bat bakarra G. J... Hi ehiz ene adiskidia!”

—“Adiskidia errak amabi. Hi ehiz ene adiskidia; Jinkua huk ene adiskidia! Amabiak *amabi Apostoluak*; amekak ameka birjinak; amarrak amar Manamendiak; beatiak beati Ordenamendiak; zortziak zortzi zeriak; zazpiak zazpi Sakramendiak; seyak sei zeruko aingeru argiliak; bostak bost Jesukristoren zauriak; lauak lau ebanjelistak; iruak iru Trinidadiak; biak bi Jerusalemgo aldariak; bat bakarra gure Jinkua, gure ta mundu guziaren salbatzalea. Orixe huk ene adiskidia. Hi ehiz ene adiskidia!”

—¿Ire emaztia erdi huk? — dice el diablo — (¿Dio a luz tu mujer?).

— Erdi huk. Erdi behar baiztin, erdi huk. Jinkuain graziaikin erdi huk. Dice que sí; que gracias a Dios ha dado a luz.

— Ertemaiak intie? (10).

(Le han dispensado los cuidados a la parturienta?)

— In tie. In behar baiztien, intie. Jinkuain graziaikin intie. Ahil ifernuko zolât eta an leher ehik.

(Sí, los han hecho. Porque se los tenían que hacer, los han hecho, gracias a Dios. Vete al fondo del infierno y reviente allí).

El comentario es que fue precipitado al abismo, no sin haber proferido un impresionante bramido; y que efectivamente se cumplió el anatema.

Hay otros muchos aspectos del folklore vasco, relacionados con los numerales. Las leyendas, por ej., referentes al diablo que brinda a sus víctimas el logro de cualquier objeto, a cambio del alma del propio interesado, suelen ser bastante frecuentes.

El argumento se basa ordinariamente en alguna cláusula adicional que puede hacer posible la consecución de la promesa, sin la pérdida del alma. A veces es preciso adivinar la edad del que dicen sabe más por viejo que por diablo; o se incluye un plazo de realización que el encartado trata de frustrar.

Es un tema que encaja perfectamente en el apartado de las leyendas y cuentos populares.

Asimismo, en los refranes y adivinanzas se barajan, a veces, algunas cifras. Cuando se pregunta por ej., en los acertijos:

*Lau titiriti. lau tatarata,
bi espantagarri
ixipua ta manta, — se sabe que es la vaca.*

Y para terminar, diremos que hay un vocabulario que arranca de los numerales: *amaika aldiz egin*, quiere decir que se ha hecho infinidad de veces. *Bidazkako*, gemelo. *Laukatu*, reforzar el tiro con una segunda yunta. *Ogei soseko*, peseta, etc., etc.

(10) “*ertemaiak*” (también “*ertamaiak*”). Actualmente se desconoce esta palabra en Valcarlos. Preguntada mi comunicante por el significado del término, me dijo que debían ser “los primeros cuidados de la parturienta”.

Pedro de Madariaga, calígrafo y vascófilo

Por LINO DE AQUESOLO

Cuatrocientos años van transcurridos desde que en las prensas de Valencia salió a la luz, el año 1565, la obra de un célebre calígrafo vizcaíno, Pedro de Madariaga, que se conoce con el título de *Honra de Escribanos*. Su autor llevaba a la sazón tres años desempeñando la cátedra, por él fundada, de caligrafía y ortografía en la Universidad de aquella capital levantina, y tenía veintiocho años de edad, si hemos de creer a la inscripción que puso al pie de su retrato que iba al frente del libro: «Aetatis suae anno XXVIII».

Ya esta obra fue dada a conocer entre nosotros por Julio de Urquijo, al dedicarle a su autor una nota en la RIEV, XIII (1922), transcribiendo íntegro, por su particular interés para los vascólogos, el último capítulo de aquel libro, que trata «De los inventores de las letras, y Orthografía en lengua vizcayna, y quan elegante y antiguo es este lenguaje».

Al renovar ahora su memoria, en el cuarto centenario de la aparición del libro, que en 1777 mereció una segunda edición, preparada al parecer por Francisco Javier de Santiago Palomares, otro ilustre calígrafo que hizo época y fue particularmente conocido en nuestro País por haber prestado sus servicios y colaboración a la obra educadora de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País, quisiéramos acertar a añadir algo a las escasas noticias que por Julio de Urquijo han podido circular entre nosotros sobre el autor y sobre el testimonio que nos legó acerca de su nativa lengua vizcaína.

Vizcaíno y arratiano

No son, en realidad, abundantes las noticias que de este personaje nos han llegado, y aún podemos añadir que todas ellas son autobiográficas, es decir, espigadas y entresacadas de su *Honra de Escribanos*. En nuestro siglo se ocupó de él, y lo hizo con la extensión que sin duda se

merecía, Emilio Cotarelo y Nori en su *Diccionario Biográfico de Calígrafos Españoles* (Madrid, 1913-1916), pero tampoco puedo utilizar como fuente de información sobre su vida sino los escasos datos autobiográficos que el autor nos da dispersos en su única obra, pues de otra que, «a Dios plaziendo» prometía en ella sobre ortografía latina, no hay indicios de que la diera a la imprenta nunca. A ellos nos hemos de ceñir forzosamente nosotros en este artículo. Y, con ellos en la mano, veamos, en primer lugar, de precisar la naturaleza o la patria de este célebre tratadista y profesor de caligrafía y de ortografía en la Universidad de Valencia hace cuatrocientos años.

Un soneto que va al final del libro en elogio del autor, obra de un tal Melchor Pradas canta su vizcainía y su condición de arratiano:

Arratia, de hoy más tu suerte canta
 Prohezas, gran renombre, inmortal gloria,
 Porque este en ti nacido al mundo espanta.
 Vizcaya de Escribanos triunfos haga,
 Pues tiene estos varones por memoria:
 A Iciar y al autor Madariaga.

El propio autor se había encargado en su obra de pregonar a los cuatro vientos su vizcainía. Pedro de Madariaga Vizcaíno se ha apellidado ya en la portada, y, como tal sin duda, en la dedicatoria a Felipe II, entre los títulos que al rey otorga, a los de Rey de las Españas y de las Indias no deja de añadir el de Señor de Vizcaya. Ya dentro de la obra, tampoco deja ocasión, si a mano viene, para insertar algún elogio de Vizcaya o de los vizcaínos, sobre todo como cuna y escuela de buenos escribanos. Aduzcamos alguno. En los diálogos de la primera parte, pone en boca de uno de los interlocutores, levantino, estas palabras: «Yo soy muy afectado a buenos escribanos, sino que por estos reinos no tenemos tan buen aparejo como allá en vuestra Vizcaya». Ponderando en otro diálogo la honra y cierto desahogo económico que puede proporcionar la profesión de escribano, se hace decir a un vizcaíno: «Maestro de escribir hay en Vizcaya que trae naves por mar», es decir, que llegó a ser un gran naviero.

En los diálogos de su obra interviene como interlocutor un tal Gamboa, del que expresamente se recuerda su condición de vizcaíno, pero junto a él la mayoría de los demás dialogantes llevan apellidos que están pregonando su procedencia vizcaína o vasca: Oñez, Guevara, Ayala, Alegría, Lariz, Vergara, Balzola, Ibarra, apellidos estos tres últimos que responden a otros tantos topónimos del valle que le vio na-

cer: Arratia. Otro topónimo arratiano más se encuentra en su obra, y es el de Eguiraun, nombre de un caserío que Madariaga contempló sin duda muchas veces en su infancia desde su casa natal, y está localizado en Dima, camino del barrio de Balzola, célebre por su cueva.

Natural de Oba, en Dima

Nadie, a lo que se me alcanza, ha intentado avanzar más en la determinación del lugar de origen de este ilustre hijo de Arratia, limitándose todos a señalar que era vizcaíno y, para más señas, arratiano. Sin embargo, no creo sea difícil descubrir en *Honra de Escribanos* el lugar exacto del nacimiento del autor: Dima, la patria de los Zamácolas, entre los que se cuenta el famoso escribano Simón Bernardo de Zamácola, y en Dima, el barrio de Oba, y en Oba, el caserío Madariaga. Entiendo que no habrá entre los que hayan leído su capítulo de la ortografía vizcaína, que dio a conocer Julio de Urquijo, quien no haya quedado con la impresión y convicción de que al hablar tan detallada y ponderativamente del solar de Madariaga, y del lugar en que se asienta, su autor estaba nombrando su propia casa nativa. Trasladamos aquí sus palabras: «Y solas estas vocales Oa así juntas significan un principalísimo pueblo de Vizcaya al pie de Axmutil donde está situado aquel antiquísimo solar tan conocido de Madariaga, en cuyas almenas tocan los primeros rayos del sol de toda aquella Provincia cada mañana, y a quien mira toda Arratia y Vizcaya hasta la barra de Portugalete».

El amor a su terruño ha denunciado y puesto al descubierto ahí a Madariaga. Está bastante claro que nació ahí, en ese «principalísimo pueblo de Vizcaya» y en ese «antiquísimo solar de Madariaga». Lo que ha pasado es que nadie se ha preocupado de identificar y de buscar en el mapa de Arratia ni ese «Oa» ni ese «Axmutil», que tan familiares hubieran de ser al joven profesor de Valencia y cuyo paisaje aun llevaba profundamente grabado en sus pupilas desde los años de su más tierna infancia. Pues bien, ese Oa no es sino Oba que nos dan las geografías y mapas actuales, y que hasta finales del siglo XVIII aparece escrito tal como lo escribiera Madariaga el siglo XVI. Algunas veces se lee Hoba. Así lo transcriben el antiguo libro de cuentas de San Juan de dicho barrio de Dima, y numerosas escrituras, que se hallan en poder de vecinos particulares, anteriores al siglo XIX. El paso de Oa a Oba hubo de producirse (¿por alguna etimología popular?) en tiempos de los célebres Zamácolas, apareciendo ya documentado en las ordenanzas municipales de Dima que se promulgaron el año 1799, y quedando sancionado por el Diccionario Histórico Geográfico de la Real Academia

de la Historia (1802), y por la Guía Histórica-Descriptiva de Delmas, y por Iturriza.

Oba formaba dos de las ocho cofradías en que se dividía el pueblo de Dima, llamadas Goyendi y Barrendi, o también Obagoyena Obabarrrena, es decir Oba de arriba y Oba de abajo, como dicen el citado Diccionario de Delmas. Y en Barrendi (Oba de abajo) es donde se asienta cabalmente el solar dicho de Madariaga (Madaria, tal como suena contraído en boca de los naturales), solar actualmente doble, desde que sus dueños construyeron una nueva casa al lado de la antigua en la segunda parte del siglo pasado. En ese viejo solar de Madariaga, recientemente incendiado y reconstruido, hubo de nacer nuestro Pedro de Madariaga, allá por el año 1537, si la edad que apunta la inscripción que va al pie del retrato del autor en la Primera edición de *Honra de Escribanos* corresponde al año de su impresión.

Dominando el barrio, se levantan las peñas que separan Arratia de Durango y de Amorebieta, y en ellas el picacho de Axmutil, si no el más alto, sí la mole más imponente y aun la más elevada mirando desde algunos ángulos de Oba, y que está cerca de la cumbre más alta, la de Larraungane o Leungane, que es el nombre que ahora prevalece en las geografías y mapas, impuesto al parecer por los montañeros (1). Sin duda Madariaga, en sus correrías de mozalbete, o de paso para Durango (era corriente hasta no hace mucho este paso por las peñas), había subido más de una vez a aquéllas, deteniéndose a contemplar el inmenso panorama que desde ellas es dado abarcar, con la emoción que parece reflejarse en sus palabras. Y desde allí, posiblemente, dijo adiós a Oba y a Madariaga, en su última salida, camino de Durango, patria de nuestro Iciar, para lanzarse definitivamente a la aventura de su vida, a través de España y de Italia.

Antes de seguir la trayectoria de su vida, bueno será advertir que las almenas a que en el texto que comentamos se alude no se refieren indudablemente a almenas que tuviera su solar de Madariaga, sino a la crestería en la que rematan las peñas que dominan el barrio en que

(1) Larraungan hemos oído a los que conocen por tradición el lugar. Y, en efecto, es el término o remate de una *larra* o *larre*, que va subiendo desde las proximidades del barrio de Arteun (barrio éste que aparece documentado Arratigoen). También se ha dado en llamar Eskubaratz a una peña cercana, junto a Urquiola, que desde Otalora, escritor durangués de la primera mitad del siglo XVII hasta Iturriza-Azcárraga, a fines del siglo pasado, llamaron Escuaga y a los naturales de ahora hemos oído Escuá. La Geografía General del País Vasco Navarro lo denomina Escuara. El cambio actual, a nuestro entender, proviene de una mala interpretación, por haberlo oído llamar *Eskuá-atx*, o *Eskuaga-atx*, es decir: peña de Eskuaga.

aqué se asienta. Desde Madariaga es visible, sí, el pico de Serantes junto a Santurce, pero no la barra de Portugaleta propiamente.

Viajero y estudiante

Los datos sobre sus años mozos no son ni cronológicamente ordenados ni precisos. Para sus 23 años había recorrido Milán, Génova y Roma. Así se desprende de sus diálogos. En España, puesto que se dice discípulo de Iciar, hubo de residir algún tiempo en Zaragoza, donde el insigne calígrafo durangués enseñaba su arte.

¿Qué es lo que le lanzó hacia tan diversos rumbos? ¿Qué es lo que le llevó a estas sus correrías? Tal vez, se ha podido decir, fuera soldado. Pero en todo caso, y por encima de todo, por donde anduvo, fue Madariaga un observador y un estudiante.

Emilio Cotarelo, en la obra ya citada, aduce varios testimonios que pintan a Madariaga desde su mocedad picado de curiosidad intelectual y de un gran afán de estudiar. Pedro Díaz de Morante, un calígrafo contemporáneo, dirá de él que fue «hombre de ciencia, porque era grande estudiante». Se sintió llamado a revolucionar la enseñanza de la escritura y al descubrimiento de un nuevo arte en este campo dedicado sus afanes y estudios.

Otro testimonio citado por Cotarelo es el de Vicente Ximeno, quien en su obra *Escritores del Reino de Valencia*, hablando del religioso cartujo Juan de Madariaga, al que supone hijo de nuestro Pedro, dice de éste haber sido «célebre maestro de escribir, el cual después de haber empleado algunos años en el estudio de las letras humanas, deseó inventar un arte y preceptos para enseñar a escribir en poco tiempo con letra bien formada y buena ortografía. Impelido de este deseo corrió toda la Italia y España, vino a parar a Valencia, y empezó a introducir en el año 1562 un ingenioso arte y nuevo modo de enseñar a escribir, que fue de utilidad, no sólo para este reino, sino también para Castilla y todo Aragón por los muchos discípulos que tuvo».

De este hecho da cuenta el propio Madariaga en los siguientes términos: «Los señores jurados y sapientísimo Senado de Valencia me dieron aula pública por auto de notario, para que diese demostración de lo que prometía». Y lo que Madariaga prometía era nada menos que enseñar en veinte días, en punto a escribir, lo que siguiendo los métodos hasta entonces conocidos necesitaba el aprendizaje de seis y ocho años.

No es nuestro propósito entrar en detalles de su método ni detenernos a examinar si éste, que ha sido discutido, era acertado o no. Lo

que si diremos es que parece cierto que Madariaga estuvo lejos de defraudar la confianza que en él depositó la Universidad de Valencia y que continuó regentando su cátedra con el éxito anotado por Vicente Ximeno. A los tres años de estar desempeñando su cátedra, nos cuenta el propio Madariaga, habían pasado por su aula más de 500 discípulos, y dejaba expuestas y condensadas sus teorías en su *Honra de Escribanos*.

La obra de Madariaga

Su título completo es: «Libro subtilísimo intitulado Honra de Escribanos. Compuesto y experimentado por Pedro de Madariaga Vizcayno». Y salió a luz «el postrero de Agosto» de 1565 en la coronada ciudad de Valencia, en casa de Juan de Mey. La segunda edición (1777) modificó el título así: «Arte de escribir, ortografía de la pluma y honra de los profesores de este magisterio».

Se divide en tres partes. La primera, en siete diálogos, es en alabanza de la buena pluma, y viene a defender ser obligación de todos saber escribir. Le segunda, en cinco diálogos, enseña el arte de escribir de modo que sin maestro pueda uno salir buen escribano en dos meses. La tercera parte contiene su arte de ortografía «para escribir y pronunciar verdadero», tanto en latín, romance o en cualquiera otra lengua. El último capítulo de esta tercera parte es el que dedica a la ortografía vizcaína.

Se ha hecho notar la erudición de que da muestras el autor por toda su obra y, en particular, en la última parte, de la que se ha dicho que contiene cosas muy interesantes y avanzadas para su tiempo. Madariaga, por lo demás, no se ha limitado a ponderar y enseñar su arte, sino que trata de comunicar al lector el gran amor al estudio de que le vieron animado sus contemporáneos, como hemos visto. En este sentido tiene afirmaciones y pensamientos que hacen de él un paladín de la instrucción primaria obligatoria, un gran impulsor del estudio y de la cultura, como instrumento de elevación social. He aquí, para muestra, alguno de sus pensamientos: «No hay receta que así cure el entendimiento del hombre como algunos años de estudio, ni con que más se aperciba para cualquier negocio; y, por eso, el que ha estudiado no tiene necesidad de ser mercader, mas al mercader le da gran lustre el haber estudiado». Los estudios tampoco podían ser para este vizcaíno patrimonio exclusivo de ninguna clase ni de ningún bando: «En esto no tratamos particular negocio de Onaz y de Gamboa, sino de la honra de Vizcaya, y del provecho del mundo... El amor de los estudios es tan grande que hace olvidar todos los bandos».

Para Madariaga la cultura patria tampoco está reñida con la universal, ni podrá ser pretexto para eliminarla o matarla. Así, al comenzar el último capítulo de su obra, dedicado a la ortografía vasca y del que vamos a ocuparnos inmediatamente, hace esta solemne declaración: «Platón dize que una parte de nuestro nacimiento ha de caber a los amigos y otra a la patria. Ahora que he cumplido con lo que ofrecí a los amigos, quiero tratar de mi natural lengua».

El capítulo de la ortografía vizcaína

Su título completo reza así: «Capítulo último de los inventores de las letras, y de la Orthografía en lengua Vizcayna, y quan elegante y antiguo es este lenguaje». Lo publicó entero Urquijo en la Revista Internacional de Estudios Vascos, XIII (1922), 249-51, por su particular interés para la historia y pronunciación de la lengua vasca. Sobre él le había llamado la atención Navarro Tomás, como lo confesó en su introducción a los *Refranes de Garibay*, p. XLI. Aquí no lo transcribiremos íntegro, pero sí recogeremos y trataremos de comentar sus afirmaciones principales, que podemos reducir a tres: afirmaciones y elogios acerca de la antigüedad y elegancia de la lengua vasca, algunos datos sobre detalles de pronunciación vasca, y su testimonio sobre existencia de literatura vasca impresa.

Y vamos con la primera de sus afirmaciones. Madariaga ha sido de los primeros en hacerse eco de la tesis u opinión sobre la antigüedad y relativa pureza del vascuence, al que emparenta y relaciona con el Caldeo (la lengua de Adán, según dice) y con el Hebreo. Escribe: «A juicio de cuantos historiadores hay no se halla lenguaje que menos mezcla recibiese, que más se conservase en su pureza, ni que menos falsease de su original primero que la Vizcaína y la Hebrea en tanta confusión y variedad de lenguas».

Esta afirmación viene hecha a cuento de que la lengua vasca y su alfabeto tienen que ser de los más perfectos, sencillos y elegantes, por concordar más con la lengua primitiva. En consecuencia, han de tener estas tres lenguas, la caldea, la hebrea y la vasca, semejanzas en su alfabeto y en léxico, semejanzas traídas un poco por los pelos por nuestro autor, cuando escribe: «Pues en la elegancia y brevedad y etimología también se semejan mucho estas lenguas, y así tenemos infinitos vocablos como los Caldeos y Hebreos que acaban desta manera: Ceruach, los cielos, Guch, nosotros; Guech, vosotros; y finalmente todos los plulares acaban así. Jaicoa en nuestra lengua es el nombre santo de Dios:

Jehoua en Hebreo lo mismo; la Çamach los latinos no la tienen sino en *s*, pero los vizcaínos tenémosla en *ç*; porque dezimos como los Hebreos Mecea por Missa, y assi otras letras y vocablos».

Anotemos la regla gramatical que aquí ha formulado el autor de que todos los plurales vascos terminan en *k*: *zeruak*, *guk* (cuando es sujeto activo), *zuek*, etc., y que para significar Dios nos da la formula *Jaicoa*, o sea *Jainkoa*, que es corriente, y no la forma *Jaungoikoa*, que tal vez se ha introducido por etimología popular.

Lo que dice relativo a la *c* y *s* necesita aclaración que nos la va a proporcionar el propio autor en las lecciones que sobre el alfabeto ha dado en la tercera parte de su obra. La Çamach de que nos habla es la Samek o *s* hebrea, y quiere decirnos aquí que por un fenómeno fonético que él ha observado en otras lenguas esa letra se convierte muchas veces en *c* o *z* en palabras de raíz común con otras lenguas. Semejantes fenómenos ha registrado el autor en su obra al hablar de que no hay necesidad de multiplicar las letras del alfabeto por diferencias de matices en la pronunciación de una lengua a otra.

Madariaga conoce y recoge el hecho de esos matices diferenciales; pero no está conforme con los que de ahí deducen la necesidad de inventar nuevas letras para expresarlos gráficamente. Así, por ejemplo, hablando de las vocales, que las cuenta en número de seis (*a*, *e*, *i*, *o*, *u*, *y*), dice: «No traen camino aquellas vocales que algunos dicen que nos faltan, las cuales en tantos mil años que ha que se inventaron las letras ninguna nación las conoció, ni tienen nombre, ni pronunciación, ni se bemos de qué color son». A título de curiosidad y para dar idea de los problemas que el autor plantea y desarrolla en su obra, citemos algunos ejemplos que aduce: «Dicen, pues, que cuando hallaremos escrito *maximus*, *optimus*, *digno*, *minimo* debemos pronunciar en lugar de aquella *i* una cierta vocal que ni del todo sea *i* ni del todo *u*, y en esta dicción *heu* mandan pronunciemos una cierta vocal que ni sea *e*, ni *u* ni bien *i*, y así quieren haya otra vocal entre *i* y *u*, y entre *i* y *e*, y las asientan en número y dicen que son ocho vocales. Yo bien entiendo que puede haber infinitas vocales, mas no distintas. También en Valencia entre *c* y *u* haríamos otra vocal, que ni del todo pronunciamos *plumo*, ni *plomo*».

Su opinión es que «aunque todas la letras de una lengua no se hallasen en otra tan claramente, conviértense en aquellas que más parentesco tienen. Como la Çadich o Çamach hebrea pasa en la *s* latina (he aquí la explicación de lo que nos ha dicho sobre la pronunciación del Mecea vasco), dezimos Missa, Sion, por lo que allí dizen Miza, Cion.

La *ita* griega pasa en la *e* latina y la *a* en *e*; dezimos paracletus, talentum por lo que ellos dizen paraclytus, talanton, y así de las otras». (2)

El ejemplo que nos ha ofrecido de la pronunciación de ese Mecea (mezea) es, por lo demás, un dato que nos dice que la distinción entre la *z* y la *s* en la pronunciación vizcaína era corriente en su tiempo, situación que hoy se halla muy cambiada. .

Estas pocas líneas son las que a renglón seguido dedica a hablar-nos de la elegancia de la lengua vasca: «Tiene, pues, nuestra lengua muchas metáforas y figuras que le dan mucho lustre y brevedad. *Guztian adin ona* quiere decir: en todas las cosas es bueno un medio, y está dicho por metáfora elegantísima y casi no hay palabra que no sea elegantísima y elegante.»

Propósitos apologeticos guiaron evidentemente al autor al escribir todo este capítulo, y no los de enseñar a los castellanos la ortografía vasca. Por eso, nos decepciona Madariaga al no darnos cuenta sino de minúsculos detalles sobre algunas letras y sonidos vascos, en concreto sobre la *r*, la *s* y la *n*. Leámosle: «Una sola *r* al fin de dicción tiene fuerza de doblada *r*: *uguer*, nadar; *eder*, hermoso; *laster*, presto».

Aludiendo a la pronunciación del sonido de actualmente representamos *ts*, dice a continuación: «La *S* muchas veces se pronuncia apretando la lengua al paladar de arriba, en medio de dicción, como *essea*, casa; *ossoa*, lobo; *assoa*, vieja; y por eso se pone doblada, para denotar aquella espesura de la pronunciación».

No solo la *S* doblada, sino hasta la simple *S* en medio de dicción parece haberse usado para expresar el sonido de le *ts* actual, lo mismo que se empleó la *c* o la *z* para el sonido de la *tz* posterior, como puede verse en *Refranes y Sentencias*, de 1569, en los que se escribe *esagunça* lo que hoy escribimos *etsaguntza*. Pronunciar *etsea* o *etzea* en lugar del más común *etxea* es corriente en muchas zonas de Vizcaya aun actualmente.

Más interesante es lo que dice a propósito de la pronunciación de

(2) Madariaga ha sembrado así su obra de observaciones que hablan de su erudición. Es interesante lo que dice también sobre la diversa pronunciación de la *c* y de *z* en castellano, sobre las combinaciones de letras como *ph*, *ch*, *th*, *rh* etc. No le hace gracia la *h*, como consonante aislada; dice que la aspiración que representa bien puede expresarse sin letra especial, como lo hacían los antiguos con una tilde. (En esto ha tenido un seguidor ilustre, nuestro gran Oihenart, quien en sus obras vascas no recurre a la *h* y en su lugar pone una tilde). No quiere que en castellano se escriba *choro* en lugar de *coro*. También eliminaría la *ch* castellana, y para representar su sonido, preferiría una *c* puesta al revés.

la N: «La N alguna vez se pronuncia escondida en las narices, como en oracioa, ardaoa, y para denotar aquella *n* se debe sobreponer una cifra deste manera a nodo de nariz.» Es el mismo fenómeno fonético que algunos años más tarde registró Garibay, y que no ha pasado inadvertido a nuestros filólogos, como Urquijo y Michelena (en *Refranes de Garibay*, p. XLI, y *Fonética histórica vasca*, p. 48, respectivamente). En el cuerpo de la obra había dejado anotadas dos pronunciaci-ones distintas de la N, una natural y otra falseada, según venga al principio o fin de la sílaba.

Es una pena que Madariaga no haya querido ser más extenso y explícito en este capítulo y se haya limitado a estas breves observaciones sobre la pronunciación de algunas letras en vascuence. Por más interesantes que puedan ser, no pueden satisfacer nuestra curiosidad, y él estaba en condiciones de habérnosla dejado satisfecha plenamente. Pero no entraba eso en sus planes. El no pretendía sino dejar constancia de su vizcaínia y de algunas excelencias particulares de su lengua y de su alfabeto, y para eso le bastó con lo que dijo.

Termina el capítulo volviendo otra vez a señalar la semejanza del vascuence, en cuanto a la brevedad, con las lenguas caldea y hebrea y escribe: «En la brevedad, como dixé, también tiene mucho parentesco con la caldea y la hebrea, y así solas las letras del *abc* son significativas muchas dellas, como la A, que quiere decir aquel; la *i* quiere decir tú; la R, cosa quemada, y solas estas dos letras OA así juntas significan un principalísimo pueblo de Vizcaya» (y no seguimos la cita, por haberla copiado antes).

Libros vascos impresos antes de 1565

En este capítulo sobre ortografía vizcaína nos sorprende Madariaga con una afirmación «que no deja de dar que pensar», como escribió Julio de Urquijo, y es la contenida en las siguientes palabras: «Yo no puedo dejar de tomar un poco de cólera con mis vizcaínos, porque no se sirven de ella (de su lengua) en sus cartas y negocios; y dan ocasión a muchos de pensar que no se puede escribir habiendo libros impresos en esta lengua».

A Urquijo, rebuscador de nuestros raros tesoros bibliográficos, le daba que pensar la afirmación de la existencia de literatura vasca o vizcaína en las fechas en que eso se escribe. En realidad, esa afirmación viene precedida de otra que también merece atención, pensamos nosotros, y con la que Madariaga pone el dedo sobre una de

nuestras llagas, sobre un mal inveterado nuestro del que no acabamos de curar, y ha sido causa de que hayamos ignorado nuestra propia lengua no sólo en los documentos oficiales, sino hasta en la correspondencia epistolar ordinaria, muy generalmente. Así se da lugar a equívocos, como el que señala el autor, de dar la impresión de que no se puede escribir en esta lengua, o incluso, a negar la existencia misma del vascuence, al no haber dejado constancia documental. Es la impresión que casi llevaron no hace mucho unos alemanes que visitaban un pueblecito vizcaíno, vascoparlante en su totalidad. Al visitar su cementerio y no ver apenas inscripciones en vasco, se fueron dudando de que fuera un pueblo vasco el que visitaban.

Madariaga, que aspiraba a que gamboínos y oñacinos se unieran en su país en un afán común de cultura, parece aquí como si quisiera lanzarles desde Valencia un grito a fin de que la cultura no les hiciera olvidar su condición de vascos ni el cultivo de su propia lengua. No se resigna a ser mero apologista de la antigüedad y pureza del vascuence, sino que quisiera verlo vivo y pujante en sus paisanos, cuya actitud negativa encuentra incomprensible e irritante.

Sus palabras son, al mismo tiempo, confirmatorias de un hecho: la ausencia del vascuence de los documentos oficiales. Madariaga al menos no los conoce y cree que no existen. Y la historia no parece desmentirle. Escrituras, como las de Andramendi, en cuya autenticidad parece haber creído Iturriza, han sido invenciones, no muy hábiles por cierto, de quienes fueron, por otra parte, incapaces de percatarse de los anacronismos de todo género en que incurrían.

Si posteriormente se ha dado el hallazgo de algunas ordenanzas municipales redactadas en vascuence, o del texto vasco de algún convenio entre pueblos fronterizos o de alguna correspondencia comercial, más bien se trata de excepciones que confirman la regla. Nuestro analfabetismo a este respecto ha sido inmenso y no lo puede justificar el cuento de la cultura universal. Pero junto a la denuncia del mal, tenemos en las palabras del autor de *Honra de Escribanos* el testimonio de un hecho positivo. Madariaga da como cosa cierta y sabida la existencia de libros impresos en la lengua vizcaína por sus días. Y se refiere, indudablemente, a libros escritos en dialecto vizcaíno, que probablemente es el único que él pudo conocer.

¿De qué libros puede tratarse? Dos son las obras impresas en vascuence, anteriores a 1565, de las que actualmente tengamos noticia: las poesías de Dechepare (1545), y el catecismo de Sancho de Elso (1561). Ninguna de ellas es vizcaína, y lo más probable es que Ma-

dariaga no las conoció, lo que respecto de la primera podríamos asegurarlo, entre otras razones, porque la ortografía de nuestro autor da por la usual difiere bastante de la usada por Dechepare. Recordemos lo dicho sobre el sonido *ts*. Dechepare lo representa por *x*, mientras Madariaga afirma que para dicho sonido se recurre a la *s* doble: «y se pone doblada para denotar aquella espesura de la pronunciación». Esta manera de hablar indica a la vez el uso y es expresión confirmatoria de la existencia de los libros impresos que ha asegurado.

Y si estos libros impresos no son ninguno de los dos cuya noticia de alguna manera ha llegado hasta nosotros, ¿qué otros han podido ser? Tal vez no podamos llegar a otra conclusión sino la de que se trata de libros que se imprimieron, pero de los que no se ha conservado ni quedado rastro alguno. Y su desaparición no puede sorprender a quien conozca la suerte corrida por los primeros libros vascos que se conocen. Veámoslo.

La primera obra vasca impreso conocida hasta hoy, como lo hemos dicho ya, es la obra poética de Dechepare, de 1545. (Y no el Testamentu Berria, de Leizarraga, impreso 26 años más tarde, como más de una vez afirmó Unamuno, afirmación que no nos atrevemos a asegurar que no vaya a ser repetida todavía por más de un indocumentado en nuestra literatura).

Pues bien, dicha obra se ha salvado de la desaparición total gracias a un ejemplar único conservado fuera del País Vasco, en la Biblioteca Nacional de París, y fue ignorado muy pronto hasta por sus paisanos más cercanos. Cuando unos ochenta años más tarde aparece en la literatura vasca Joanes de Etcheberri, el círculo de ilustres escritores que le presenta al público, entre los que se contaba el gran Axular, le considera el primer poeta vasco cronológicamente, cuando menos el primer poeta religioso, y por tal es saludado en los elogios introductorios de una de sus obras en estos dísticos latinos:

*Coelica cantabrico spirasti oracula primus
Pneumate, et intactos ausus es lacus.
Quidni igitur, rumpente iecur livore, per orbem
Diceris patriae gloria prima tuae?*

La segunda obra anterior al 1565, apuntada también arriba, la de Sancho de Elso (otra más que precede a la de Leizarraga), no se conoce sino por la referencias bibliográficas de Nicolás Antonio y de algún otro. La Doctrina Christiana de Betolaza (1596) no se nos ha transmitido sino a través de fotocopias sacadas del único ejemplar existente

fuera del País Vasco, ya también perdido. Los *Refranes* y *Sentencias*, de la misma fecha de 1596 se conservaban en un único ejemplar conocido fuera del País, en Alemania, ejemplar además incompleto, perdido ya desde la última guerra. De las dos obras del Abad de Uterga, Beriain, existen un ejemplar de una ellas, del modo de oír la misa, y en el extranjero; y de la otra no debe quedar ya sino un ejemplar incompleto. Algo mejor suerte le ha cabido a la obra de Leizarraga (1571).

Si estas obras se han salvado por tablas del naufragio y del olvido total, cuesta creer que ellas constituyan la totalidad de lo impreso en vascuence; a nadie puede extrañar que más de otra obra se haya perdido totalmente.

Y de hecho se da como cierta por historiadores serios de nuestra literatura, fundados en testimonio bastante reveladores de la época, la pérdida de más de una obra de carácter religioso en esos tiempos, en Guipúzcoa. En Vizcaya, aunque en esto ha tenido algo mejor fortuna, ha ocurrido sin duda otro tanto. Y tal vez Madariaga, al dar por cierta la existencia de libros impresos en vizcaíno, se refiera a obras de esa índole, muy posibles sobre todo a partir de la actividad pastoral desarrollada por el Obispo Bernal Díaz de Luco, y tras el establecimiento de la Compañía de Jesús en Oñate, justamente en la mitad del siglo XVI, y de la labor docente y misionera que desde allí desplegó por tierras de Vizcaya en la lengua de los vizcaínos, de la que da cuenta el P. Malaxechevarría en su obra *La Compañía de Jesús por la instrucción del País Vasco*.

Bien podrá tacharse de pobre esta conclusión, pero creo que es lo suficientemente razonable para que se tome en cuenta y no se menosprecie el testimonio bien explícito del calígrafo arratiano. Si no podemos llegar a conclusiones más decisivas, resignémonos en espera de que algún archivo o biblioteca, de casa o de fuera, nos traiga la sorpresa de algún hallazgo, cosa poco probable a estas alturas.

Y, para terminar, me permito tomar la audacia de formular una nueva conjetura en forma interrogativa: ¿No merecería el autor de *Honra de Escribanos* ser catalogado entre los posibles autores o colectores de los *Refranes* y *Sentencias*, de 1596? A quien tanto pondera la brevedad y elegancia de las sentencias vascas y se ha permitido dar algunas muestras de ellas en confirmación de su tesis, por gusto propio o a petición ajena, como Garibay a petición de Don Juan de Idiaquez, no nos resulta difícil imaginármolo reuniendo una colección de la índole de aquella.

Siempre los *Refranes y Sentencias* me han dejado la impresión de que alguna mano arratiana ha trabajado en ellos. Alguno de ellos aún tiene vida de Arratia, y algunos términos en ellos usados aún son corrientes en Arratia y Orozco cuando menos, como el de *aldapa*, del refrán número 77, no entendido rectamente por Urquijo, en el sentido que les da la traducción que las acompaña. (3)

Esa mano arratiana bien merecía ser la de este Pedro de Madariaga, ilustre calígrafo y ferviente vascófilo, natural de Dima, del solar de Madariaga, en Oba, al pie de Axmutil, «en cuyas almenas tocan los primeros rayos de sol de aquella Provincia, y a quien mira toda Arratia y Vizcaya hasta la barra de Portugaleta».

(3) El significado de *aldapa* es el de la heredad contigua a la casa, siempre a un lado o a “espaldas de la casa”, como dice la traducción. El solar de Madariaga, por ejemplo, la tiene a su espalda. Azkue, que cita en su diccionario el refrán, no trae este significado. Lhande en cambio le atribuye a esa palabra en plural un sentido parecido: “alentour d’une maison”.

Fray Martín de Arbide, donostiarra

Protomártir de Arizona, U.S.A.

Por Fray IGNACIO OMAECHEVERRIA, O.F.M

Creo que fue en 1943 ó 1944 cuando Gil Baré, publicó en «El Diario Vasco», de San Sebastián, un artículo encabezado por el siguiente epígrafe: *Mártir donostiarra poco conocido*. Se refería a Fray Martín de Arbide y venía a decir: «Si no fuera por don Fernando del Valle Lersundi, tan perito en materias históricas del país, este Misionero a quien vamos a aludir, sería completamente desconocido entre nosotros... La noticia de su muerte llegó a España, ocupándose del hecho la Seráfica Orden en un capítulo general celebrado en Toledo en 1633... No ha habido después ninguna noticia de nuestro abnegado Franciscano. Parece ser, como más probable, que algún cronista encargado de confeccionar la lista de los Padres de la Orden martirizados o muertos con señales de santidad hubiera omitido por error el nombre de Fray Martín de Arbide.

No atribuyamos el caso a mera distracción de cronista. Ninguno de los setenta y cuatro Mártires franciscanos sacrificados por los infieles en los territorios que ahora pertenecen a los Estados Unidos ha logrado todavía el honor de los altares. Por otra parte, si bien es verdad que el *Martyrologium Franciscanum* confeccionado por el Padre Fray Arturo de Münster omite el nombre de Arbide, aparece citado en cambio en la *Relación* del Padre Fray Francisco de Ocaña, en los *Annales Minorum* del P. Fr. Lucas Waddingo, en el *Menologio Franciscano* del P. Fr. Agustín de Vetancurt, en *An American Martyrology* del R. P. G. Holweck, en *Heroes of the Cross* del P. Fr. A. Habig y hasta en la lista presentada en Roma por los Obispos norteamericanos para la beatificación colectiva de los Misioneros martirizados en su territorio. Entre nosotros, fue don Fernando del Valle Lersundi quien le dedicó una nota hace algunos años, en 1934, en la «Revista Internacional de Estudios Vascos», a la que aludía Gil Baré en su artículo. Y bastante antes de él, hacia 1669, el Padre Fray Bernardino de Iñurriagarro escribió una

historia de Guipúzcoa, cuyo capítulo 16 del tratado apologético 9 está totalmente consagrado a la biografía del «venerable Fray Martín de Arbide» (1).

Mas, como no sabemos el paradero de la obra del Padre Iñurrigarro, tenemos que reunir los datos referentes a nuestro Mártir, de otras fuentes no menos fidedignas, ya que los Padres Capitulares de Tole-

(1) Aunque el *Martirologio Franciscano* del Padre Fray Arturo de Münster omite el nombre del Padre Arbide, consta éste, el 27 de febrero, en la nueva edición preparada por los Padres Fray Francisco de Palazzolo y Fray Ignacio Beschin. Omitimos las referencias de los autores citados en el texto, contentándonos con utilizar la *Relación* del Padre Ocaña, el *Menologio Franciscano* del Padre Vetancurt y algunas notas del Padre Habig. La *Relación* del Padre Fray Francisco de Ocaña, escrita en 1635, tres años después del martirio, puede verse en “Archivo Ibero Americano” (AIA), XIV, 238. Anterior a la citada *Relación* es la breve nota del Capitulo General de 1633 que citamos luego. El Padre Fray Agustín de Vetancurt escribió su *Menologio Franciscano* hacia fines del siglo XVIII. Utilizamos la edición de México 1871, que consagra al Padre Arbide las páginas 75-77. Hay datos muy apreciables, totalmente independientes de la *Relación* del Padre Ocaña. Del Padre Marion A. Habig, *Heroes of the Cross*, citamos la 3.^a edición. Paterson, N. J., 1947, que habla del Padre Arbide en las páginas 31-32 y 185.

De la historia de Guipúzcoa del Padre Fray Bernardino Iñurrigarro, sólo se conserva el índice, que resulta sumamente interesante. En el tratado apologético 9 hay varios capítulos dedicados a diferentes Santos y Siervos de Dios naturales de la Provincia, comenzando por San Ignacio de Loyola y San Martín de la Ascensión y siguiendo por Fray Domingo de Erquicia, Venerable José de Anchieta, Fray Martín de Arbide, Venerable María Martina Virgen, Venerable Cristóbal de Rojas y Sandoval, Fray Martín de Jesús I:asa. Fray Tomás de Zumárraga, Esteban Zuraire y Francisco de Arana. Como se ve, junto a guipuzcoanos auténticos, aparecen algunos que sólo se incluyen aquí por su ascendencia guipuzcoana, como José de Anchieta, nacido en Canarias, o Tomás de Zumárraga, nacido en Vitoria, y aún algún navarro como Esteban Zuraire, que no es de Placencia de las Armas, aunque así lo afirme, por ejemplo, Lope de Isasti. Escrita la obra hacia 1669, no llevan el título de Beatos ni Fray Tomás de Zumárraga ni menos Esteban de Zuraire, que fueron beatificados más tarde. Véase el artículo del Padre Fray Juan Ruíz de Larrinaga en el “Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País”, 1946, 193-217.

Podemos suponer que el capítulo dedicado por el Padre Iñurrigarro al venerable Fray Martín de Arbide estaba colmado de interesantes noticias sobre su parentela y primeros años. Yo ni siquiera he podido localizar la partida de bautismo. Aparece el 21 de diciembre de 1601 una partida que dice: “susodicho día, mes y año 21 de diciembre se baptizó Martín de Arbide, hijo legitimo de Matheo de Arbide y Catalina Beraza. Padrinos Martín de Aguirre y Mari Anton de Barzola. Ministro Don Juan de Uzcanga”. Pero esta partida que consta en el *Libro primero de bautismos* de la parroquia de San Vicente, que comienza el año 1558, no concuerda con los datos biográficos conocidos, ni en especial, con la fecha que el Padre Vetancurt da en su *Menologio* para la toma de hábito del Mártir.

do comienzan a hablarnos de él desde 1633, año siguiente al de su martirio, y la *Relación* del Padre Ocaña no se escribió tampoco más que tres años después del suceso.

Natural de San Sebastián

Martín de Arbide nació en San Sebastián. Nos lo aseguran tanto Vetancurt en su *Menologio*, como las actas del Capítulo General, que se celebró en Toledo en 1633. No cabe duda: si Vetancurt dice que fue «natural del Puerto de San Sebastián en la Cantabria», las actas de Toledo precisan inequívocamente que «era natural de la villa de San Sebastián en la Provincia de Guipúzcoa».

No puede afirmarse que sus padres fueron Mateo de Arbide y Catalina de Beraza, y sus padrinos, Martín de Aguirre y María Antonia de Barzola; ni que fuera bautizado por don Juan de Uzcanga; ni podemos señalar la casa natal, aunque bien pudo ser su padre procedente del solar de Arbide, que estaba situado junto a una de las canteras de yeso de Asteasu.

San Sebastián o Donostia era por entonces una villa amurallada, importante puerto de mar, con un considerable contingente de gascones que moraban en ella, con nuevos edificios que surgían sobre las ruinas acumuladas por los violentos incendios de 1512 y 1524. Carlos V le concedía en abril de 1552 los títulos de Noble y Leal, que en diciembre del mismo año fueron reforzados con la partícula superlativa: Muy noble y muy leal.

En lo religioso, Donostia desde 1566 pertenecía a la Diócesis de Pamplona. Había en su recinto tres antiquísimas parroquias, que aparecen ya citadas en un documento firmado por Sancho el Mayor de Navarra en 1014: la de San Sebastián el Antiguo, la de Santa María y la de San Vicente Mártir. La iglesia de Santa María o Andra Mari, destruída en 1278 por un incendio, había sido reedificada a fines del siglo XIII. Era la iglesia gótica que conoció Arbide, en cuyo lugar se había de edificar más tarde el actual templo de Santa María, cuyas obras comenzaron en 1743. El edificio del templo de San Vicente Mártir era de construcción más reciente. Lo levantaron en 1507, sobre los solares del antiguo templo, Miguel de Santa Celay y Juan de Urrutía. Entre los años 1589 y 1592 esculpieron magníficos relieves sobre la Pasión en los cuadros del cuerpo de embasamiento del retablo los renombrados escultores Ambrosio de Bengoechea y Juan de Iriarte. Durante los años mozos de Arbide, entre los años 1604 y 1608, estofaron y doraron el altar los artífices Lorenzo y Nicolás Brevilla, hermanos,

vecinos de Motrico. Quizá Martín los vió trabajar algunas veces. La iglesia de San Sebastián el Antiguo había sido cedida desde 1542 a los Dominicos.

Además de los Dominicos, hubo en Donostia también un Convento de Franciscanos, que llavaba la advocación o título de Jesús. El convento de Jesús se fundó cuando Martín de Arbide se preparaba para el sacerdocio en el convento de San Francisco de México, en virtud de Real Facultad dada en Valladolid a 17 de octubre de 1605. El 9 de noviembre del mismo año se hizo una escritura de capitulación entre el municipio y Fray Pedro de Amuscotegui, Ministro Provincial de Cantabria, obteniéndose además la licencia del Obispo de Pamplona, con la condición de que el convento se edificara extramuros. Escogidos los solares, sitios junto a la posterior Casa de Misericordia, se celebró nueva escritura entre el municipio y fray Juan de Sarobe el 6 de mayo de 1606, obligándose el municipio a ceder la casa denominada Chartico con las tierras necesarias y seiscientos ducados, y adquiriendo en compensación el derecho de patronato con todos los honores y privilegios correspondientes.

Mas no fue en San Sebastián donde Arbide tomó el hábito franciscano, ni en Aránzazu, ni en Bilbao, aunque es verdad que a primeros del siglo XVII en todo el país era muy intenso el ambiente franciscano. No puede aceptarse la suposición de Gil Baré al insinuar que Arbide fue religioso de Aránzazu. «De todo los monasterios de España acudían frailes al llamamiento (de los Virreyes) y nuestro monasterio de Aránzazu no era el más reacio a enrolar sus Padres en la Cruzada misionera». Tal suposición no concuerda con los datos históricos positivos, por lo que nos consta que Fray Martín de Arbide profesó la Regla Franciscana en el Convento de San Francisco de México en 1612, el 2 de junio, y que en 1616, al constituirse la Custodia, estaba ya en Nuevo México, en la Misión de San Lorenzo de Picurías (2).

Arbide pasó, pues, a Nueva España en edad temprana, tal vez a probar fortuna por aquellas tierras. Y fue allí donde sintió que Dios le llamaba. Y obedeciendo a la gracia, dejó el mundo para ser Fraile

(2) Vetancurt afirma que Arbide profesó en San Francisco de México el 2 de junio de 1612. Si admitiéramos que nació en 1601, Arbide en 1612 no tendría más que once años de edad. La edición del Menologio de que dispongo abunda en errores de transcripción. Con todo no se puede suponer que en vez de 1612 hay que leer 1621 o 1622, pues Arbide nació antes de 1601, o quizá aún antes de 1558, año en que comienzan los libros parroquiales.

Franciscano y heraldo del Evangelio entre los indios, ingresando en la Orden en un convento americano.

Una epopeya de tres capítulos

La historia de la evangelización de las antiguas comarcas españolas de los Estados Unidos se divide naturalmente en tres capítulos principales: Florida, Nuevo México y California. Mas nótese que la Florida no se limita al Estado actual de Florida, sino que abarca Georgia, Carolina del Sur y parte de otros Estados de la Unión como Alabama, Tennesse, etc.; y Nuevo México abarca asimismo Texas, Arizona, Colorado y parte de otros Estados como Nebraska, etc.; y Carolina sube hacia el Norte hasta Alaska. Fijándonos sólo en los Misioneros que murieron de muerte violenta en el ejercicio de su ministerio en el área del actual territorio de los Estados Unidos, encontramos una lista de 117 Mártires (entre ellos 74 franciscanos), que corresponden en su mayor parte a los tres capítulos citados, pues apenas pasaron de media docena los que quedan fuera de este marco y son: Fr. Gabriel Plunkets, Capuchino, asesinado en Virginia en 1697; Fr. Constantino Delhalle, O. F. M., asesinado en Michigan en 1706; los tres indios asesinados en Auriesville, N. Y., en 1690 y 1692; los Padres René Menard, S. J. y Fr. Leonardo Vatier, O. F. M., asesinados en Wisconsin en 1661 y 1715; el Arzobispo Charles J. Seghers, asesinado en Nulato (Alaska), en 1886...

A los grupos de Misioneros Mártires que entraron por las tres vías dichas a la conquista espiritual de los Estados Unidos se aplican, por tanto, principalmente las palabras de Mons. John Mark Gannon, Obispo de Erie: «Lo mismo que las grandes naciones cristianas de Europa, también los Estados Unidos han amasado con sangre de Mártires católicos los cimientos de su grandeza moderna» (3).

La penetración cristiana de los Estados Unidos por la parte del Sur fue más profunda y extensa de lo que se cree de ordinario. «Sin tratar de subestimar la importancia y el volumen de la contribución inglesa a la cultura norteamericana —dice el mismo Obispo de Erie— nos vamos enterando de que la dignidad y sublime grandeza de la civilización americana se deriva, no tanto de las áridas rocas de Plymouth Rock (donde los «Pelegrinos» fundaron en 1620 la Nueva Inglaterra), cuanto de las raíces del martirio católico, que precede en casi una centuria a la llegada de los «Pelegrinos»...

(3) *Heroes of the Cross*, 7.

Si queremos reducir esta epopeya a las dimensiones de un triptico, dejaremos en el centro el capítulo referente a Nuevo México y quedarán a los dos lados, Florida por una parte y California por otra. Cada uno de los tres capítulos tiene su personalidad histórica inconfundible. El capítulo de la Florida se relaciona con las Antillas, más bien que con México; la Provincia Franciscana de Santa Elena abarcará juntamente la Florida y Cuba. El capítulo de California es una empresa ligada a una nueva modalidad del apostolado franciscano: es la obra del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de San Fernando de México. Mientras que Nuevo México, como su nombre lo indica, es una progresión evangélica de México hacia las tierras más septentrionales de Nueva España.

No es ahora el momento de recordar la historia de las Misiones Franciscanas de los cuadros laterales de la Florida y California. Pero, para enmarcar convenientemente nuestro tema, citaremos al menos la figura del vizcaíno Fray Francisco Beráscola, uno de los Protomártires de Georgia, en la antigua provincia de Florida. La ruta tan gloriosamente abierta por el Fraile de Gordejuela fue frecuentada por otros Misioneros vascos, que siguieron sus huellas. La historia conserva, por ejemplo, el nombre de los Padres Fray José de Terreros, natural de Trucíos, que salió de Alcalá para Florida en 1631; y los de Fray Diego Alvarez, natural de Bilbao, morador de San Francisco de Vitoria; y Fray Martín Pérez, natural de Vitoria, morador del Convento de Belorado, que embarcaron para la Florida en 1648, a los 24 y 20 años de edad respectivamente (4). Notable es el caso de los tres Franciscanos vascos que forman parte de la expedición misionera que en 1673 zarpó de Sanlúcar de Barrameda para la Florida. De seis misioneros que parten a las órdenes del Comisario Fray Juan Moreno, la mitad son vascos, uno de cada provincia vascongada: Fray Francisco Legarda, de 33 años, del Convento de Aránzazu; Fray Pedro de la Lastra Díez, de 24 años, del Convento de San Antonio de Vitoria; Fray Martín de Alácano, de 26 años, del Convento de San Francisco de Bilbao, que más tarde fue Misionero de Ibatachuco (Apalache), San Luis y Nombre de Dios; y tuvo los cargos de Ministro Provincial (1697), Padre de la Provincia (1702) y Procurador General de las mismas (5). Figuran en la Florida muchos

(4) Véase AIA, 1941, 316-319 y AIA, 28, 68. Son nombres que faltan en Geiger, *Biographical Dictionary of the Franciscans in Spanish Florida and Cuba*, Paterson, N. J., 1940.

(5) Conservo fotocopias de la documentación existente en el AGI. Sus nombres constan en Geiger, *Biographical Dictionary*. También el Padre Lastra Díez tuvo varios cargos, pues fue Misionero de San Felipe, cerca de Guadalupe, en Georgia (1674), de Santa Catalina de Gualé (1688) y de Nombre de Dios (1712) y Definidor Provincial (1712).

otros apellidos vascos, como los de Fray Bernardo de Arratia, Secretario de Visita en 1728; Fray José de Urrutia, Misionero de Potano (Georgia) en 1656; Fray Juan de Goyeneche, Fray Antonio de Urquía y Fray Francisco de Goicoechea, Misioneros de San Agustín... De algunos de ellos sabemos que, si bien llevaban apellido vasco, nacieron fuera del país, como Fray Junípero de Celaya, aragonés; Fray Simón de Ibarlucea, natural de la Habana; Fray Pedro de Ayala, natural de Cádiz; de otros ignoramos la patria (6).

Por el otro extremo, entre los Misioneros vascos de California pueden citarse muchos nombres ilustres, que he enumerado en otros lugares. Para que haya simetría en el tríptico, recordaremos al menos el nombre de un Mártir de la Provincia Franciscana de Cantabria, Fray Andrés de Quintana, natural de Antoñana (Alava), que tomó el hábito y profesó en San Francisco de Vitoria y murió asesinado por los indios penutias, llamados costanos, en la Misión de Santa Cruz, al Norte de la Bahía de Monterrey, en 12 de octubre de 1812. El punto preciso donde los indios lo estrangularon se sitúa «en el lugar donde ahora se cruzan las calles Mora y Quintana, exactamente donde pasa el ferrocarril de Felton, pocas yardas distante del tunel» (7).

Pasemos ya al cuadro central del tríptico.

Tras las huellas de Don Juan de Oñate

Nuevo México, que abarcaba también los Estados de Texas y Arizona y otros, como Kansas, comenzó a sentir sobre su suelo la pisada de las sandalias evangélicas desde antes de mediar el siglo XVI. Ya en 1542, a raíz de la expedición de Francisco Vázquez Coronado, derramaba su sangre por la fe en Kansas, el Protomártir de los Estados Unidos Fray Juan de Padilla.

(6) Aunque Geiger considera distintos a Fray Francisco de Aricoechea y a Fray Francisco de Goicoechea, Aricoechea parece una mala transcripción de Goicoechea. Véase Geiger, p. cit.; AIA, 1 c., Lanning, *The Spanish Missions of Georgia*, 208, etc. No citamos los nombres de Fray Tomás Zaldivar ni de Fray José de Sigarán, pues aunque pertenecieron a la Provincia de Santa Elena, no nos consta que salieron de Cuba.

(7) Coenen Torchina, *Story of the Mission Santa Cruz*, 8, 246. Cit. por Habig, *Heroes of the Cross*, 29-30. Los indios, una vez estrangulado al Padre, le pusieron en la cama, por lo que en un principio se creyó que se trataba de una muerte casual. Fue más tarde cuando se descubrió el crimen. Los indios confesaron que la mataron a traición, llamándolo para asistir a un enfermo. El gobernador, al dar cuanta del hecho al Virrey, destaca que el Padre Quintana era un Misionero muy piadoso. Cfr. Engelhardt, *Missions and Missionaries*, III, 11-14.

Mas no se regularizó la conquista espiritual de estos territorios hasta que el criollo Don Juan de Oñate, hijo de Don Cristóbal de Oñate, se hizo cargo de la empresa. Fue el Virrey Don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, Conde de Monterrey, quien dio el estandarte real por su mano a Don Juan de Oñate, haciendo pregonar la jornada de Don Vicente de Zaldivar, «maese de campo del reino». Con Don Juan de Oñate iban diez franciscanos, entre ellos Fray Pedro de Vergara y Fray Cristóbal de Salazar, pariente del Adelantado. El avance se realizó con aventuras impresionantes y hasta con evidentes milagros. Hubo episodios épicos, como el de la conquista del célebre Peñol de Acoma.

Las Misiones habían entrado en una comarca donde se reunían, sin mezclarse, indios de distintas lenguas, que se hallaban rodeados de varias tribus atapascas de Apaches y Navajos, llegadas de las partes septentrionales. Los indios Pueblos, que así llamaron los españoles a los naturales de la comarca, se distinguían de sus vecinos por la curiosa disposición de sus habitaciones, agrupadas en lo alto de los montes, en lugares inaccesibles, formando aldeas o pueblos, que contrastaban fuertemente con las miserables chozas de los demás indios. A la cultura de los indios Pueblos se adaptaban también los *Hopis* o *Moquis* del Norte de Arizona, pertenecientes a la familia Shoshona. Vivían, además, en Nuevo México las tres familias independientes de indios Pueblos, denominados *Queres*, *Tanos* y *Zuñis*. Los *Queres* se distribuían por los pueblos de Acoma, Cochiti, Santo Domingo, San Felipe, Santa Ana, Laguna; los *Tanos*, por las aldeas de Taos, Picurís, Tesuque, Jemez, Isleta y otros; los *Zuñis* habitaban en los límites septentrionales de Arizona y Nuevo México, en las aldeas de Hawikuh y Halona, principalmente. Pedro Castañeda, que acompañó a Coronado en 1540, contaba un total de 66 aldeas esparcidas a lo largo de 130 leguas con unos 20.000 habitantes. Los Misioneros posteriores elevaron mucho estas cifras, descubriendo nuevas y muy numerosas tribus.

En 1608 los franciscanos habían convertido más de 8.000 personas. En 1616 la Misión se elevó al rango de Custodia independiente. En 1628 fue como Custodio el Padre Fray Esteban de Perea con treinta Religiosos, «con cuyo exemplo y enseñanza —dice el Padre Vetancurt— se hicieron cristianos muchos indios de diferentes naciones». Y enumera una serie de tribus cuyos nombres son: «tiguas y teguas, piros y tumpiros, pecurias, taos, pecos, xumanas, tanos, queres, hemes y apaches, que en diversas lenguas administraban los Religiosos en provincias dilatadas» (8).

(8) Sobre las Misiones de Nuevo México hay documentación abundante, desde Civezza, *Storia delle Missioni Francescane* (tomo VII, parte II, pp.

Se lograron, pues, resultados asombrosos. En 1630 se hablaba de unos 80.000 indios bautizados por los Frailes.

Durante casi tres siglos, los Franciscanos serían los únicos Misioneros de estas regiones difíciles. Fue en las Misiones fronterizas de Nuevo México y Texas donde tuvo lugar el milagroso apostolado de la Madre María de Jesús de Agreda, quien, según resulta del proceso que se le armó por la Inquisición, había visitado prodigiosamente aquellas tierras más de quinientas veces, al tiempo que Fray Martín de Arbide ejercía su ministerio por aquellos contornos (9). Recordemos que el antiguo Nuevo México abarcaba sobre tres Estados de la Unión: Texas por la parte oriental, y Arizona por la occidental, quedando en el centro el Nuevo México propiamente dicho (10).

443 ss.) hasta las monografías y artículos del P. Angélico Chavez y otros investigadores contemporáneos. Véase, por ejemplo, AIA, v. 249 ss; XIX, 42 ss; XX y XXI passim, XXVII, 229 ss. etc.

El *Memorial* de Fray Alfonso de Benavides, que ha sido estudiado y comentado con frecuencia, puede verse en AOM, XIV (1895) y en tirada aparte, *Relatio quam Philippo IV Catholico Hispaniarum regi exhibuit P. Joannes de Santander, OFM, Commisarius Generalis Indiarum, per manus P. Alphonsi de Benavides*. Quaracchi 1895. Pero además es imprescindible consultar la reedición y comentarios de Frederick Webb Hodge, George P. Hammond y Agapito Rey en *The Benavides Memorial*, que forma el vol. IV de "Coronado Historical Series", que se editaron por la Universidad de California con motivo del IV Centenario de la expedición de Francisco Vázquez Coronado. Véase además sobre esta edición, las observaciones de W. H. Donahue, en "The Americas", IX, 291-314.

Son sumamente interesantes también los demás volúmenes, particularmente, para nuestro caso, la biografía del Adelantado Don Juan de Oñate por George P. Hammond y Agapito Rey (vols. V y VI), que subrayan en el subtítulo "la ocupación española de Nuevo México 32 años antes del desembarco de los Padres Pelegrinos"; y la historia del gran levantamiento de los indios en 1680, con sus antecedentes y consecuencias (vols. VII, VIII, IX y X), a cargo de France V. Scholes, y Charles W. Hackett y José M. Espinosa, etc.

(9) Sobre la prodigiosa intervención de la Venerable María de Jesús de Agreda, hija de Francisco Coronel y de Catalina de Arana —esta última, vascogada— en las Misiones de Nuevo México y Texas, los estudios más autorizados e imparciales son los de Frederick Webb y George P. Hammond y Agapito Rey y William H. Donahue, C.S.C. que hemos citado arriba. Véase sobre todo "The Americas" IX, 1953, 291-314. Puede consultarse también mi artículo publicado en 1953 en "Missionalia Hispanica".

(10) Entre los misioneros de estas regiones, abundan los héroes que sellaron su predicación con la sangre del martirio. En el Estado de Texas, por ejemplo, tenemos entre otros al alavés Fr. José Francisco de Ganzábal, natural de Vitoria, asaeteado por un indio apóstata de la Misión de Candelaria el 11 de mayo de 1752; y al navarro Fr. José de Santesteban, natural de Muniain de la Solana, sacrificado por los comanches a orillas del río San Sabas el 16 de marzo de 1758. En Nuevo México, donde los Mártires Franciscanos pasan de 30, hay que citar al vitoriano Fr. Juan Bautista Pío, martiri-

Fundador de pueblos y constructor de iglesias

Ahora bien: mientras el Padre Arbide ejercía su apostolado en Nuevo México, los Misioneros de la Custodia se dedicaban a la empresa con un fervor extraordinario. Se repetían las escenas del tiempo de los Apóstoles. Un día del año 1629 se presentaban varias caciques de los indios xumanas, de la parte de Texas, pidiendo Misioneros, porque una aparición sobrenatural — la Madre Agreda — los había instruido para el caso. Convertidos y bautizados varios millares de indios de estas tribus, los misioneros sanaron a todos sus enfermos, leyendo el testamento misionero de Jesucristo, según el Evangelio de San Marcos, XVI, 15-19, e invocando a la Virgen y a San Francisco. El Padre Fray Francisco de Porras curaba asimismo milagrosamente a un ciego de nacimiento entre los indios Moquis de Arizona, en 1629, para atestiguar la verdad de su predicación. Estaba el ambiente totalmente empapado en euforia apostólica. Las conversiones aumentaban de modo prodigioso.

Fray Martín de Arbide, llevaba ya algún tiempo en Nuevo México. Después de haber ejercido el ministerio entre los Picuríes desde 1616, pasó hacia 1629 a pacificar a los Temes o Hemes. Fray Agustín de Vetancurt nos da de él los datos siguientes: «El venerable Padre Fray Martín de Arbide, natural de Puerto de San Sebastián en la Cantabria, profesó en el Convento de nuestro Padre San Francisco de México a 2 de junio de 1612 y pasó a la Custodia del Nuevo-México con el fervor

zado por los indios de Tesuque el 10 de agosto de 1680. Entre los no mártires destaca desde los primeros tiempos el Venerable Fr. Pedro de Vergara, natural de Vergara, hijo de Lorenzo de Larrea y Juana de Vergara, que tomó el hábito en México el 2 de julio de 1595 y fue uno de los fundadores de la Custodia de Nuevo México y murió en México el 19 de mayo de 1646. Hace grandes elogios de él su confesor Fr. Bartolomé de Letona, natural de Ullibarri-Gamboa. En Arizona, que nos interesa de modo especial, figuran Fr. José de Ezpeleta, natural de Larraga (Navarra), sacrificado por los indios moquis en Oraibi, por agosto de 1680; y Fr. Juan Antonio de Barreneche, natural de Lecároz, víctima de los indios yumas de las orillas del Colorado, caído por julio de 1781. De los no Mártires pueden citarse: Fr. Félix Gamarra, que pasó a Querétaro en 1770, y de Querétaro fue destinado a Arizona, ejerciendo su ministerio en Ati de 1777 a 1779 y muriendo en Tubutama a la edad de 32 años; Fr. Francisco Iturralde, misionero en Caborca (1778) y Tubutama (1784); Fr. Pedro de Arriquirar, natural de Ceánuri, misionero también en Caborca de 1780 a 1794; Fr. Juan Garaicoechea, y Fr. Esteban Salazar, y Fr. Francisco Archundi, y el P. Irazábal, que evangelizaron a los moquis durante el siglo XVIII, etc. Engelhardt no cita al Padre Arbide entre los misioneros de Arizona en su obra *Franciscans in Arizona* por considerarlo mártir de Nuevo México. Tampoco aduce la naturaleza ni la filiación religiosa de los misioneros restantes salvo dos excepciones: de Fr. Félix de Gamarra, nos dice que es de Cantabria, como lo es igualmente Fr. Joaquín Velarde, natural de Vitoria, que murió en 1781.

de convertir almas, para el cielo. Viviendo en el convento de San Lorenzo de Pecurías, oyó decir que en los Hemes se habían ido los indios a los montes y andaban vagos por aquellas sierras; llevado del fervor de su espíritu, con licencia del R. P. Fray Alonso de Benavides, Custodio, y facultad del Gobernador don Felipe Zotilo, subió entre los fugitivos y con benignidad de padre los exhortó y los congregó a sus pueblos con la mansedumbre de que le había dotado la Providencia Divina. De aquí, dejándoles en paz y congregados, le envió la obediencia a los Zipias» (11).

Detengámonos un poco antes de pasar adelante.

Tanto los Picurías como los Hemes formaban parte de la familia de los indios Tanos, que vivían en aldeas o pueblos situados en lo alto de los montes, en lugares inaccesibles. Los Misioneros, para facilitar la labor evangélica, los reunieron en llanuras más accesibles. Pero los indios, tornadizos y no muy fuertes en la fe, abandonaban a veces las nuevas moradas y aún llegaban a tramar alguna conjuración para quitar la vida a los españoles y hasta a los Misioneros. Cuando el Padre Arbide, que era Misionero veterano y había fundado varios pueblos, oyó hablar de los Hemes, que se habían escapado «a los montes y andaban vagos por aquellas sierras», soñando tal vez con el martirio, acometió la empresa de reducirlos, antes de que tal actitud se extendiera a otras tribus con evidente peligro de las Misiones. Era, por lo visto, un vasco campechano, lleno de bondad y mansedumbre, y logró pleno éxito en su arriesgada aventura.

El Padre Ocaña nos dice que «Dios le comunicó gran celo en la conversión de las almas, el cual ejercitó muchos años en distintas conversiones de este Nuevo México, en las cuales convirtió innumerables almas, edificándoles pueblos enteros con sus iglesias con notable caridad y amor de Dios y del prójimo; y vióse en grandes peligros y trabajos por la fe de Cristo, que predicaba; y algunas de ellas azotado, arrastrado, herido, y puesto ya en el patíbulo; pero guardóle Dios para la conversión de la nación Zipía» (12).

El Padre Arbide, que tenía mucha experiencia de los indios y es-

(11) Vetancurt, *Menologio*, 75-77. Seguimos al Padre Habig al identificar a los Zipias con los Moquis, pero la identificación no nos parece segura ni mucho menos. El Padre Habig cita a Bandelier, que dice que el nombre zuñi de los Zipias es Topinteu-a y añade que se parece al nombre Zipia. Yo no veo claro el parecido. ¿No sería quizá alguna tribu de Apaches o Navajos, que también vivieron en el nordeste de Arizona? ¿No se explicaría así mejor su hostilidad al Evangelio?

(12) AIA, XVII, 238.

taba acreditado como fundador de pueblos y emprendedor afortunado, fue destinado a los indios Zipias, que, según parece, pertenecían a la familia Moqui. Vivía entre los indios Tanos con Fray Roque Figuerido, su confesor. Una noche, —nos cuenta el Padre Ocaña— sintió «tan fuertes impulsos del cielo para ir a manifestar (a la nación Zipia) nuestra santa fe católica, que no pudiendo dormir, se levantó dando voces al Religioso que le acompañaba:

— Padre, este es el llamamiento de Dios, que vaya a convertir a los Zipias.

Y habida licencia del Prelado, se previno con una confesión general; y, despidiéndose de su confesor, cuando ya se quería partir, dijo con gran espíritu:

— Padre Fray Roque, yo voy a morir por el amor de mi Dios.

Y despidiéndose públicamente de todo el pueblo que había edificado y bautizado, se hincó de rodillas y con voz muy alta dijo:

— ¡Alabado sea nuestro Redentor y Señor Jesucristo!

Y les echó su bendición. Y levantándose como hombre alborotado y hechos sus ojos dos fuentes de agua, volvió a abrazar tiernamente a su confesor, y con vez baja, porque no le oyeran los que le acompañaban ni aumentar los llantos públicos de tantos hijos bautizados y convertidos de su mano, como allí dejaba, le dijo:

— Padre Fray Roque, adiós, que ya no nos tenemos de ver más.

Y así con este fervoroso espíritu, prosiguió su camino hasta llegar a la nación Zuñi...» (13).

Hasta morir por Cristo...

Los Misioneros de Nuevo México anhelaban, como buenos Franciscanos, la palma del martirio. La nación Zipia ofrecía por entonces buenas perspectivas para lograrla. Fray Francisco Letrado, que vivía entre los Zuñis, no muy lejos de los Zipias, quiso ser destinado a su conversión, pero los Prelados no juzgaron oportuno concederle la licencia. Fray Martín de Arbide fue más afortunado. Pasaba por el convento de Fray Francisco Letrado, camino de la nación Zipia, contento con el nuevo destino. El Padre Letrado le propone un cambio: él, que durante tanto tiempo había soñado con los Zipias, utilizaría la licencia del Padre Arbide, y Arbide podría quedarse substituyéndole entre los indios Zuñis.

(13) AIA, XVII, 238.

Pero el Padre Arbide, que se creía destinado por el cielo a los Zipias, no quiso aceptar el cambio propuesto. «Pasó (el Padre Arbide) por el Convento de Zuñi —nos dice Vetancurt— donde moraba el venerable Padre Fray Francisco Letrado, que había solicitado ir a esta empresa y se le había negado. Instado (el Padre Arbide) a que se trocasen las suertes, no vino en el concierto; y al despedirse dijo el venerable Fray Francisco:

—Hermano, si has de ser mártir, aquí lo serás donde te tiene la obediencia; y, si yo estoy escogido para serlo, en el camino lo seré.

Y así pasó, porque yendo en su compañía Bartolomé de Amilibia, paisano suyo, y Roque García, mexicano, por soldados de su guardia, con cinco indios cristianos y un mestizo que había criado desde niño (llamado Lorenzo), fueron los bárbaros en su alcance y una noche dieron sobre los cristianos, quitando la vida primero a los soldados y dejando al venerable Padre medio vivo, que no se atrevieron a privarle de la vida; [pero] su criado Lorenzo, por hacer a los bárbaros lisonja, le cortó la mano derecha y le desolló la cabeza con el cerquillo...» (14).

El Padre Ocaña, después de decirnos que «los indios de quien más confiaban le dieron muerte», añade: «Y cuando el bendito Padre recibió los golpes de muerte y un arcabuzazo que le tiraron, hizo la confesión de la fe y murió predicándola, con que consiguió la palma del martirio que tanto había deseado y la había pronosticado pocos días antes a su confesor Fray Roque Figueredo» (15). Un gesto magnífico del Mártir donostiarra: Por una parte los indios traidores, a los que él tanto amaba y tanto favorecía, y, entre ellos, el criado Lorenzo, un mestizo de quien el Padre se había hecho cargo desde la infancia y a quien amaba como doblemente hijo, hijo en el espíritu, e hijo aún en cuanto a la carne, ya que él lo había alimentado y criado; y por otra parte, la víctima, que, después de absolver a los soldados que mueren y viéndose herido en el alma más que en el cuerpo por la ingratitud y alevosía de sus favorecidos hijos, lo olvida todo heroicamente, para confesar en voz alta su fe y continuar predicándola animosamente hasta exhalar el último suspiro.

«¡Oh iniquidad del criado! —exclama aquí el Padre Vetancurt— ¡Oh martirio tormentoso del Religioso, que vido con sus ojos que el más allegado fue más inhumano y que aquel que le debía la crianza, le diese la mayor herida!». Y observa que el traidor «no se quedó sin castigo», pues fue entregado a la justicia y murió en la horca. Según

(14) Menologio, l c.

(15) AIA, XVII, 238.

declaraciones de los asesinos, la conjuración había sido tramada por los indios Zuñis, con quienes había estado el Padre Arbide cinco días antes, de paso para la nueva Misión de los indios Zipias.

Los Zuñis querían atajar la predicación evangélica; y en consecuencia decidieron matar primero a Fray Francisco Letrado. Consumaron el crimen el 22 de febrero, en cuanto el Padre Arbide y los dos soldados, despidiéndose del Padre Letrado, salieron de Hawikuh, en Nuevo México, para proseguir su marcha hacia el oeste, a Arizona, donde estaban establecidos los indios Zipias. Ejecutada la primera parte del plan, fueron, al parecer, los mismos asesinos en persecución del Padre Arbide y de sus acompañantes, siguiéndoles cautelosamente para caer sobre ellos en la primera oportunidad. Presentóse ésta al cabo de lo quinta jornada de marcha, cuando ya el Misionero donostiarra pisaba tierras de Arizona. Los verdugos, concertándose quizá con los indios cristianos que el Padre llevaba de escolta, comenzaron a matar a los dos soldados, entre ellos al vascongado Bartolomé Amilibia...

Nos advierte el Padre Ocaña que los asesinos manifestaron haber cometido el crimen «a petición de los indios de Zuñi por atajar la predicación evangélica».

«Alcanzó este triunfo el venerable Padre Fray Martín —concluye Vetancurt— el 27 de febrero de 1632, cinco días después de su querido hermano Fray Francisco Letrado». Los Moquis, a cuya familia pertenecían los Zipias, distaban de los Zuñis unas siete jornadas. El Padre Arbide pudo salir de Hawikuh de los Zuñis el 20 ó 21 de febrero. Sus perseguidores saldrían tras él el día 22 después de matar al Padre Letrado. En las actas del Capítulo General de Toledo de 1663, un año después del martirio, encontraron la siguiente nota que precisa el tiempo litúrgico y el día de la semana en que tuvo lugar el holocausto: «en el mismo año, Primer Viernes de Cuaresma, veinte y siete de febrero, padeció martirio a manos de los indios de Zuñi, en la misma Custodia del Nuevo-México, el Padre Fray Martín de Arbide. Era natural de la villa de San Sebastián en la Provincia de Guipuzcoa, hijo [de hábito] de la Provincia del Santo Evangelio» (16).

Fray Martín de Arbide es el Protomártir de Arizona. Aunque por algún tiempo se consideró como tal a Fray Francisco de Porres, por suponerse que el P. Arbide murió en Hawikuh de Nuevo México, y no en Arizona, una lectura atenta de los más fidedignos documentos no deja lugar a dudas.

(16) Fr. Gaspar de la Fuente, *Historia del Capítulo General de Toledo de 1633*, Madrid 1633, fol. 55. v.

Sangre fecunda

Fray Martín de Arbide no fue el único Mártir de Nuevo México y Arizona en aquellos tiempos. Su sangre mezclada con la de otros Franciscanos, produjo frutos abundantes. Según la relación del Padre Ocaña, escrita en 1635, en Nuevo México bautizaron los frailes más de cien mil indios y edificaron 150 iglesias y 33 Conventos. Es verdad que el Padre Fray Juan de Prada, tres años más tarde, sólo cuenta sesenta mil cristianos; pero sabemos que en los últimos años habían muerto muchísimos indios a causa de una peste de viruela. No se logró, pues, la sangre de los Mártires, sino que la cosecha fue rápidamente recogida en los trojes del cielo (17).

Todavía las Misiones de Nuevo México sufrirían mucho por los repetidos ataques de los Apaches y de los Comanches, por las frecuentes rebeliones de los indios, entre las que fue célebre la organizada por Poc-pec o «el Popé», y por otras muchas causas, que llegarían a reducir notablemente la población indígena; pero nunca podrán olvidar los Estados Unidos que un donostiarra amasó con su sangre de Mártir los cimientos del Estado de Arizona el 27 de febrero de 1632.

(17) AIA, XIX, 58.

La obra del Príncipe BONAPARTE

Los fondos de la Biblioteca de «La Bilbaina».-Sus viajes lingüísticos a Vasconia.-Nuevos documentos del Vasconce Alto-navarro-meridional

Por A. IRIGARAY

La oportunidad de la Exposición del libro vasco en la *Sociedad Bilbaina*, de la capital vizcaína, en enero pasado, me invita a destacar en ella los fondos del famoso lingüista, que he tenido ocasión de examinar despacio. El tema no es nuevo, pues ha sido tratado últimamente, con ocasión del centenario del primer viaje del príncipe lingüista a Vasconia; en varias conferencias pronunciadas en San Sebastián, Bayona y Pamplona, en el año 1965.

Pero no estará de más insistir una vez más, pues en mi artículo añadido algunas novedades (que he desarrollado con más extensión, en el *Symposium* de Etnografía vasca de Pamplona, de diciembre último, a propósito del *euskera* navarro-medional).

Estas publicaciones de Bonaparte son importantes para el lingüista, pero también interesan al simple aficionado, razón por la que las traemos de nuevo aquí. Varias ediciones que posee la Sociedad Bilbaina, puede el interesado igualmente consultar en los Archivos de las Diputaciones de Guipúzcoa y de Navarra, así como en el de la vizcaína.

Entre estas ediciones, que como se sabe abarcan una porción de versiones a los dialectos éuscaros de las siete provincias de capítulos del Evangelio, de los Salmos, etc., sólo citaré algunos.

En primer lugar la BIBLIA completa, vertida al *euskera* labortano por el capitán DUVOISIN; enorme tratado elogiado por todos los que lo han consultado, por la corrección y elegancia únicas del lenguaje empleado; que sin embargo de ser muy comprensible, dista mucho de la vulgaridad. Se ha atendido al habla natural navarro-labortano, y no emplea neologismos más que rara vez.

A parte de esta magna obra, tiene DUVOISIN el *Laborantzaco Liburua*, original de él, en una hermosa prosa; los DIALOGOS de Iturriaga, en labortano; y algunas versiones inéditas, como las *Aventuras de Telémaco*.

También tiene la Biblioteca de la Bilbaína otra versión de una parte de la Biblia, incompleta, hecha por el P. Uriarte, colaborador vizcaíno del Príncipe; la versión sin embargo está en guipuzcoano.

Igualmente posee aquélla la versión al vascuence de los alrededores de Bilbao, del Cantar de los Cantares, por el mismo P. Uriarte.

Tiene este sabio príncipe tanto escrito sobre la lengua éuscara, y hay tanto escrito sobre él, sobre sus obras y trabajos, que uno no sabe ciertamente por dónde empezar. Antes de seguir, debo apresurarme a dejar bien sentado, para los que no estén bien informados, que fue sobrino del famoso soldado (éste, hermano de su padre), y que desde muy joven se dedicó exclusivamente a las Ciencias, desdeñando las aficiones de su tío el gran Emperador, así como los ocios y grandezas de la corte de Napoleón III, que era primo suyo, de cuya Corte llevaba el título de príncipe.

Gracias al imperial marido de la española Eugenia, sin embargo, pudo nuestro ilustre amigo dedicarse a los estudios, en lugar de aplantarse en la molicie cortesana.

Notas familiares

Fue su padre Luciano BONAPARTE, que con su hermano Napoleón I tuvo grandes diferencias, por ser ambos de fuerte carácter y de relevante inteligencia. En 1813 nació nuestro lingüista en Inglaterra, donde vivió y hacia donde siempre se dirigieron sus simpatías (a pesar de ser los tenaces británicos, los que por fin confinaron a su tío hasta su muerte, en la isla-tumba de Santa Elena), con mayor decisión que a Francia, crisol de las glorias de su estirpe.

Pienso yo, y nadie me lo ha contado, que en su displicencia por Francia, que no recata (con cuyos lingüistas, en especial con el eminente vascólogo VINSON, tuvo unas polémicas épicas), no contaría poco la sub-estimación que nuestro Príncipe sentía hacia las ideas escépticas y a veces disolventes, que por entonces distinguían a muchos investigadores y científicos galos.

Algo de ésto ha escrito él mismo en un raro folleto; *Remarques sur certaines Notes de M. J. VINSON...*; de cuya página 6 traducimos:

«Esta lengua (el vascuence) contra el cual conserva rencor el señor VINSON, sea porque pertenece a una raza antigua que jamás pactará con ciertas ideas de los miembros de la *vaillante armée*; o sea porque el no ha llegado a dominarla nunca por entero, en el aspecto científico; continuará viviendo durante siglos, le auguramos al Sr. VINSON, para la mayor satisfacción de los verdaderos lingüistas y de los verdaderos filólogos».

Figuró como tal Príncipe, como decimos arriba, en la nómina cortesana del Emperador Napoleón III, primo suyo, quien le asignó una copiosa pensión que utilizó, no en guerras ni en francachelas, sino en el noble culto de las Ciencias lingüísticas, en las cuales brilló como estrella de primera magnitud.

Una parte muy importante de ese caudal, se llevaron los estudios de nuestra lengua vascónica.

Caido Napoleón III por la desfavorable terminación de la guerra franco-prusiana de 1870, tuvo nuestro sabio amigo que suspender sus cuantiosos gastos de estudios, viajes y ediciones de sus múltiples trabajos científicos.

Sin embargo, aun guardó amigos (gracias a sus nobles actividades) que le ayudaron pecuniariamente a vivir; entre ellos, el famoso *GLADSTONE*, que antes le había ayudado a que le nombraran doctor *honoris causa* por la Universidad de Oxford.

Un folleto en mi poder, interesante trabajo del Príncipe lingüista, va avalado en la portada con una lista suya autógrafa de nombres de personalidades de la época; apunte recordatorio sin duda, de destinatarios, que su autor no quería olvidar; entre éstos se lee el nombre del político citado, y el del navarro *CAMPION*, que fue uno de los más estimados colaboradores suyos; y cuya interesante correspondencia con el Príncipe se publicó en la conocida Revista Internacional de Julio de URQUIJO.

Hizo nuestro biografiado un desgraciado matrimonio con una ilustre dama florentina, enlace que pretendió anular, pero hubo de someterse a la negativa de Roma.

Al no lograrlo, optaron por la separación amistosa; y al morir aquella en 1891, casó con *Clementine Richard*, cuñada de su colaborador *Otaegui*.

Era *euscaldun* de Fuenterrabía, aunque nacida en Tarbes; sin duda le ayudó muchísimo en sus trabajos, por hablar a la perfección la lengua vasca.

Murió Bonaparte en Italia pero quiso ser enterrado en Londres con arreglo al rito católico, dentro de cuya Religión vivió y murió.

Sus viajes

El primero de sus seis viajes a esta tierra lo realizó en septiembre de 1856, viniendo de Bayona a Pamplona, siguiendo luego por Vergara y Marquina hasta Bilbao.

En este primer viaje entabló relación con uno de los colaboradores que más estimó, entre los muchos que tuvo en las siete provincias, por su talento y por su desinterés. *Bruno Echenique*, vecino de Elizondo, natural urdazubiarra (de Urdax), escribió para el príncipe varios trabajos a su completa satisfacción.

El navarro era un hombre muy cultivado, fuera de serie, que al revés de casi todos los demás colaboradores, incluso los frailes, nunca le pidió un céntimo. Este dice en una de sus cartas a Echenique: «Usted es el único que inmediatamente se ha hecho cargo de lo que yo quiero en las versiones que encomiendo». Lo cual no era sino muy dificultoso, pues el lingüista buscaba únicamente el verbo popular, no la invención, ni la retórica libresca.

A propósito de Echenique voy a contar la anécdota que oí al catedrático vitoriano Odon Apraiz. Yendo por el monte acompañando al Príncipe, una vez, de la Burunda a Vitoria, fueron sorprendidos por un salteador, que les exigió la bolsa o la vida: D. Bruno inmediatamente, apuntándole por debajo de la capa, logró amedrentar al bandido, que tomó las de Villadiego. El Príncipe, ya pasado el susto, le dijo: «¡No creía que venía Ud. tan bien preparado!» Y Echenique le mostró de debajo de la capa su pipa de barro. Ah farceur!, apostilló Bonaparte.

En este viaje se detuvo especialmente en el Convento franciscano de Zarauz donde entró en relación con los conocidos escritores Zabala, Echeverría y Añibarro; y donde, dicen, hizo un buen acopio de viejos libros eusquéricos.

Este P. Añibarro pasa por ser un atildado escritor en su lengua vizcaína; pero también misionó mucho por las tierras vascófonas de Navarra, de cuyas correrías ha dejado muchas noticias; y un Vocabulario tripartito de voces éuscaras de Navarra, Guipúzcoa y Vizcaya, que ha publicado el académico P. Villasante.

También dejó un Catecismo en vasco navarro impreso, que no se llegó a publicar, porque al censor pamplonés no le pareció suficiente-

mente navarro. Por lo que yo he examinado en un ejemplar que está en mi poder, aunque registra algunos vizcainismos, creo se adapta bastante al navarro meridional.

Esta Doctrina navarra de Añibarro es una rarera bibliográfica; la trae Vinson en su Ensayo de Bibliografía, pero no la hemos visto compuesta, sino en rama; puede ser de fines del XVIII; su portada reza: «Vici bedi Jesus / Cristau / Dotriña / ceñetan eracus / ten baitire gure Fede »san / duco gauzaric bearrenac Aita Astetec erderaz eta orai / Nafarroa-co eusca / ran izarrac adirazten duena / erantsiric, ateratzen du / Fr. Pedro Antonio / Añibarroc, Zarauzco Colegioco misionista, Aita S. / Franciscoren ordeacoac. / Bear bezala / Iruñean; Josef Radaren Echean.» [Sin fecha].

El segundo viaje del sabio lingüista lo dedica casi por entero a Navarra. En octubre de 1857 viene de Bayona a Pamplona pasando por Baztán.

En alguna acogedora casa de los alrededores de la capital navarra, consultó detenidamente, previamente citados, con unos cuantos sacerdotes conocedores del *euskara* circumpamplonés. Aquí es donde Campion pone en boca de uno de ellos, que salieron mareados por las extremas precisiones exigidas por el lingüista, la conocida frase susurrada a Otaegui: «Suerte que a éste no le ha dado por la guerra como a su tío; de »lo contrario ni Dios para en este mundo.»

En esta etapa volvió a repasar el Pirineo para estudiar el vasco salacenco en Ochagavía, ayudado por el abad de Jaurrieta, Pedro José *Samper*, y por Juan Marcos *Juanco*, del primero citado.

Posteriormente, publicó el Príncipe varios trozos bíblicos, salmos, cánticos y Catecismos, en los tres dialectos de *Salazar*, *Roncal* y *Aézcoa*. «El salmo quincuagésimo» y «El cántico de los 3 infantes en el horno de Babilonia». En Ochagavía le recibieron y agasajaron las autoridades civiles y eclesiásticas, y al Alcalde de dicha villa que quiso ponerle una guardia, le replicó: «No me hace falta; entre los navarros no tengo más que amigos.»

El tercer viaje lo realizó en el invierno de 1866. El largo intervalo de esos nueve años que transcurrieron desde su anterior viaje no fueron baldíos, puesto que el sabio los dedicó a trabajar sobre los abundantes documentos recogidos in situ y sobre las versiones que encomendó a las personas que hemos citado. Mas luego, además, mandar a las prensas de las redacciones del Príncipe, para publicar las obras que han quedado como monumento lingüístico indeleble.

En su folleto *Formulaire de Prône*, en que publica las *Pregariac Bayonaco Diocesacotz*, de 1651, dice en sus *Observations*, en francés:

«Pero nos alargaríamos demasiado, si quisiéramos dar a conocer aquí al detalle, todos los granos de oro gramaticales, y lexicales, que hemos recogido, sobre todo en el valle de Roncal, de esos bravos montañeses tan inteligentes y tan hospitalarios, aunque sepultados en medio de nieves, y rodeados por todas partes de barrancos y precipicios, de osos y de lobos.» Todo este viaje lo realizó Luis Luciano en condiciones inverosímiles para un príncipe.

El siguiente viaje de 1867 fue el cuarto y tuvo dos etapas: en la primera, que tuvo lugar en el mes de febrero, recorrió los pueblos de Navarra la baja (Francia) desde Heleta hasta Iholdi. En la segunda etapa se encaminó a Urdiain y demás pueblos de la Burunda, Barranca y Araquil.

La zona del navarro meridional

Tomó contacto también con euscaldunes de Elcano, Olza, val de Goñi y Puente la Reina. En esos pueblos (que entonces conservaban la lengua vasca usual, al menos entre las personas mayores) hizo acopio de particularidades del verbo tomadas de la boca de sus gentes campesinas, según se lee en la versión del *Cántico de los tres Infantes en el horno de Babilonia*; que mandó hacer el Príncipe a sus amigos de esos pueblos. Voy a dar algunos detalles de este dialecto, por estar en un momento crítico; y por ser todas sus obras y manuscritos, que son numerosos, correspondientes a zonas que ya no son vascófonas.

El vascuence alto-navarro-meridional interesa sobre todo al lingüista; el primero que lo estudió y catalogó fue Bonaparte; aunque Larrañendi ya dio noticia concreta de él, pues conoció la Doctrina de Beriain; ejemplar que se ha perdido, aunque supongo que la búsqueda por las Bibliotecas de la Compañía no se ha agotado.

El príncipe tuvo en sus manos los escritos de ese dialecto, que suman muchos volúmenes; y que aunque hoy está retirado a contados lugares de los valles de Erro, Esteribar, etc., no hace mucho más de un siglo, era el de mayor extensión de todos los dialectos del *euskera*, desde Roncesvalles hasta el sur de Estella y Tafalla, por lo menos; y pasando por la Capital incluso. Ya lo advirtió Luis Luciano.

Lizarraga de Elcano (Egüés) es el autor más copioso de este dialecto. Tiene tres gruesos Sermonarios manuscritos, avalados con notas del Prín-

cipe, en el Archivo de la Diputación foral; así como una versión del Evangelio de San Juan, una Doctrina Cristiana, Coplac, etc. En la Biblioteca del Seminario Diocesano, además, se guardan otros tres gruesos volúmenes manuscritos, del mismo párroco de Elcano.

También pertenecen a ese vascuence, la *Doctrina de Beriain*, y el *Arte de oír missa*, del mismo abad de Uterga; de 1626 y 1621 respectivamente.

Del primero no se conoce mas que un ejemplar, que está en nuestras manos, y del segundo, que también es edición rarísima, hay una fotocopia (del ejemplar de la NEWBERRY Library de Chicago) en el Seminario URQUIJO, con la posibilidad por tanto, de su reedición.

Este dialecto tiene entre otras, la característica, como es sabido, de elidir la -n del pretérito: *hartu zue*, *egin ze*, diferenciando así las frases de relativo: *hartu zuen liburua*=el libro que tomó; *egin zen etxea*=la casa que se hizo; así mismo la final del sufijo -quin: *norequi*, *dagona-requi*, etc.

La Doctrina de Elizalde (APEZANDACO, 1735, Iruñan) aún es más fiel representativa de este dialecto; más segura que las obras de Beriain. que como él dice, tomó el vascuence mezclado que se hablaba en Pamplona.

Aún hay unos copiosos Sermonarios del valle de Ezcabarte (1840-1875); un Libro de Oraciones, del siglo XVII-XVIII, de un vasc. muy correcto; y una Doctrina manuscrita de hacia finales del XVIII, que el P. Legarda encontró en Uterga, citado arriba; y donde se pueden ver las diferencias que tiene con la impresa de 1626, del mismo pueblo (próximo a Puente la Reina).

Su examen nos ha deparado la sorpresa de encontrar el futuro en -co, en lugar del usual en -en, -in; así, *Esperace Jangoicueren baiten*, *manco digule glorie*; *emanco direla gracie*=para que me dé (dará) la gracia. Que Bonaparte anotó como exclusivo de Puente la Reina, así como la j fuerte: *janko*, no *ianen*, *iain*.

Esta forma del futuro se documenta, pues, en esa Doctrina de Uterga, y es fácil que no se reduzca a ahí; y acaso siguiera en dirección del Puerto de Lizarraga, cerca del cual empiezan formas guipuzcoanas.

* * *

Entre los colaboradores del Príncipe, quiero citar al roncalés Mariano MENDIGACHA, de Vidangoz, que nos legó treinta y cuatro cartas es-

critas en vasco-roncalés al gran Azkue; de quien posteriormente fue asimismo colaborador.

Estas cartas son un documento importante, que se publicaron en la Revista *Euskera*, de la Academia de la Lengua Vasca. Por éstas y las correspondientes de Azkue, se ve la entrañable amistad que se fraguó entre el roncalés y el vizcaíno; ayudándole éste además en las contrariedades familiares que aquél tuvo que sufrir al final de su vida. Esas cartas merecen la versión castellana por la cantidad de anécdotas, dichos y noticias de labranza que proporcionan; y por la naturalidad y garbo con que están escritas.

EL NOMBRE DE «DIOS» EN EUSKERA ES «JAINKO»

Origen del uso de la palabra JAINKO o JAINKOA

Por ISAAC LOPEZ-MENDIZABAL

No se sabe con certeza cuál fue la religión de los antiguos vascos, ni siquiera la que profesaban al llegar la era cristiana.

Pero es indudable que al venir el primer misionero a predicar el Evangelio tuvo que hacer uso del idioma vasco, por lo que es probable que fuese un vasco nativo o quien, siendo extraño, lo hubiera aprendido.

La difusión del Evangelio se hizo, pues, en euskera, en el idioma del país, como los misioneros actuales predicán también en el idioma de las gentes que quieren catequizar.

La explicación evangélica tendría que ser, naturalmente, muy sencilla, utilizando el lenguaje más comprensible, y en esa forma se expondrían la Vida de Jesús, los Mandamientos y la oración dominical enseñada por el propio Maestro.

La idea de Dios tuvo que ser, necesariamente, la principal y al propio tiempo la más difícil de hacer comprender. El misionero tuvo que recurrir a concretar de alguna manera el lugar más significativo donde se hallase Dios, como se expresa ya en la oración enseñada por el mismo Jesús.

Se presentó, pues, a sus oyentes, como «el Señor de lo Alto», el que «está en los Cielos». La palabra vasca más adecuada, simple y comprensible fue, sin duda, GAINKO (Gainkoa), «el de encima», el «Supremo», el «Altísimo», el que se halla por encima de nosotros, por encima del mundo, por encima de las estrellas.

La palabra «Goiko», en euskera, significa tan sólo «de arriba», por lo que el misionero quiso, sin duda alguna, situarlo aún en lugar más prominente y empleó la palabra Gainko, Gainkoa, el de encima de todo, traduciendo la idea latina de «in excelsis Deo».

Y la palabra «Gainko» (o Gainkoa, el de encima) debió ser tan comprendida que aún hoy en día se emplea en todo el País Vasco con muy ligeras variantes fonéticas en su parte inicial: Gainko, Jainko, Iainko, Yainko, Jinko, etc., debido a la diversidad de los dialectos.

En la palabra «Gainko» y en todos sus derivados, después de *gain*, encima, entra el sufijo localizador *-ko*, con el significado de la preposición castellana *de*, por ejemplo: *etxeko*, de casa, situado en la casa; *mendiko*, del monte, situado en el monte, con el artículo *-a*, *el*.

Una de las primeras variantes fonéticas de «Gainko» debió ser «Jainko» o «Iainko», y la prueba la tenemos en el nombre de la antigua ermita de Nuestra Señora de Gainko, situada sobre la villa de «Libano de Arrieta», en Vizcaya, Virgen muy venerada y que más bien es conocida por la Virgen de Jainko, que ha dado nombre al barrio donde se halla. (Véase «Geografía del País Vasco-Navarro», tomo Vizcaya, por Carmelo de Echegaray, pág. 828, y también en la Guía de Vizcaya, por J. E. Delmas.)

La equivalencia o alternancia de la *G* inicial a la *J* de Jainko la vemos prácticamente en palabras como *gan*, ir, marchar, muy usada en la región de Laburdi y en parte de Navarra y cambiada después en la *J* de Jainko, que también en Vizcaya se usa con el sonido fónico de *J* mojada, como en francés.

Naturalmente, el misionero al continuar su predicación ampliaría la idea de Dios calificándole de «Betikoa» el Eterno; «Eguillea», el Hacedor, etc., pero siempre siendo la palabra Gainko, Jainko o Iainko la que predominase como más expresiva.

Han creído muchos que la palabra Dios se traduce en euskera por Jaun Goikoa, Iaugoikoa». Hemos de manifestar respecto a esta palabra que creemos debió ser formada hacia la baja Edad Media, por lo menos, al querer calificar los nombres de las personas que en los documentos eran antepuestas por la palabra latina *senior* a la que en su lugar ponían en vasco *iaun*. Por ejemplo, en un documento del año 1070 que es una donación al monasterio de San Juan de La Peña en Vizcaya, o sea San Juan de Gastelugatx, cerca de Bermeo, en el que figuran como fiadores de la donación *iaun* maurin blasco, de bosturia, *iaun* enneco didacoz de mureta, *iaun* garsea gideriz de uaniquiz, *iaun* sanxo lopez de bosturia.

Lacarra en su conferencia «Vasconia medieval» pág. 35. San Sebastián 1957, recoge también en un documento del año 1170 *iaun* semero ortiz, en Legarda (Navarra) y en 1226, en Uterga, Navarra, *iaun* miquele gomeça, *iaun* domicu, *iaun* anso migueleiz, etc.

El calificativo de *iaun* equivalía, pues, al *senior* con que se acostumbraba poner los nombres propios al escribirlos en documentos latinos.

Debió, pues, nacer el *Iaungoicoa* (*iaun goikoa*), en esos tiempos medievales, incurriéndose, desgraciadamente, en una falta de sintaxis pues esta requería la forma «*goiko iauna*», *de arriba el señor*, en la construcción vasca.

Por tanto, sería preferible siempre el empleo de *Jainko*, *Jainkoa*, el Supremo, el Altísimo, palabra que en su sencillez y brevedad explica mucho mejor la idea de Dios que *Jaungoikoa*, el Señor de arriba.

En un documento de la misma fecha de 1070 figuran entre los firmantes *senior enneco azenariz*, *senior fortun azenariz*, *senior fortun sangiz*, *senior pero garceiz*, etc.

Anotemos, pues creemos es digno de consignarse, que en la obra de Dechepare «*Linguae Vasconum Primitiae*», primer texto impreso en euskera, lengua vasca, en 1545, en dialecto de la Baja Navarra, según el «Glosario» que publicó el vascófilo alemán U. Stempf, en Burdeos en 1887-1893 de todas las palabras que comprende este libro, solamente seis infiltradas probablemente de la N. peninsular están basadas en la palabra *Iaungoikoa*, y son (pág. 202 y 205): *iangoycua*, *iengoycoaren*, *iaingoicoa*, *iangoycoa*, *iangoycoac*, *iangoycuac*, contra las siguientes palabras basadas en *Iainkoa* o sean (pág. 205): *ieynco*, *ieyncoa*, *ieyncoac*, *ieyncoaganic*, *ieyncoagatic*, *ieyncuaz*, en total doce sobre la base de *Iainko*. Todo lo cual significa, al parecer, el predominio de esas formas sobre las primeras antes citadas.

Y apuntemos también ahora el caso curioso del «*Testamentu berria*», o sea el «*Nuevo Testamento*», segunda obra publicada en euskera en 1571 por J. Leizarraga, natural de Briscous (*Bezkoitze*, en euskera), en Laburdi y en dialecto de esa región que, en toda su extensa obra nunca emplea la palabra *Iaungoikoa* o *Jaungoiko*, sino siempre e infinidad de veces *Iainko* con sus derivados correspondientes, señal evidente de que en esa región contigua a Guipúzcoa y Navarra, no se emplea la forma *Iaungoiko*.

Azkue en su Diccionario nos detalla que la palabra *Jaungoiko*, Dios, ha sido registrada por él tan solo en los dialectos Alto Navarro (o sea la Navarra peninsular), en Bizkaino y en Guipuzcoano, lo cual confirma lo que anteriormente hemos dicho.

Por tanto, creemos que se debe preferir a la forma *Iaungoikoa* o *Jaungoikoa*, que es más moderna, introducida solamente en parte del

País Vasco y de incorrecta sintaxis vasca, la forma *Iainko, Jainko*, mucho más antigua, y, además, en uso corriente en todo el País Vasco.

LA PALABRA «URCIA» NO SIGNIFICA «DIOS»

Ante todo hemos de indicar que desachamos en absoluto el que la palabra «Urcia», según el texto de la «Guía del Peregrino» de Ayméric Picaud, (o Aymeri Picaud), haya significado en lengua vasca la idea de Dios o la divinidad. Hay demasiadas probabilidades en contra y ninguna en favor de que tuviese ese significado, pese a las diversas interpretaciones y empeñosos comentarios que sobre el caso se han hecho.

Conviene anotar, desde luego, las características gramaticales de las palabras de ese pequeño vocabulario recogido por Picaud.

Las palabras que recoge las reuniremos en dos grupos: las que terminan en el sufijo *-a* equivalente a los artículos castellanos *el, la, lo* y las que no terminan en dicho artículo.

- 1) Urcia (Deum vocant Urcia, a Dios llaman Urcia, dice Picaud).
- 2) Andrea Maria (la Señora María).
- 3) echea (la casa).
- 4) iaona (el señor).
- 5) andrea (la señora).
- 6) belaterra (presbítero, el sacerdote).
- 7) elicera (la iglesia, tal vez por «eliza», o directivo «a la Iglesia»).
- 8) ereguia (el rey, lo escribe con *r* sola, pero en sonido fuerte).

Los que aparecen sin el artículo *-a* son los siguientes:

- 1) orgui (pan, ogui, en el Códice del Monasterio de Ripoll).
- 2) ardim (vino, por «ardo» y en la forma latinizada).
- 3) aragui (carne).
- 4) araign (pescado), que equivaldría a «arrain» o «arrañ».
- 5) gari (trigo).
- 6) uric (agua), o sea el nombre *ur* con el sufijo indefinido *-ic*.
- 7) Iaona domne Jacue (el Señor Santiago).

De su examen se deduce que el nombre propio *Maria*, aparece con *a* final, no como artículo, sino como transcripción del nombre latino *Maria*.

En cambio *Jacue* (Jacobo), aparece sin la *a*, porque tampoco la tiene en latín.

Los nombres «ogui, ardam (ardo), aragui, araign» son nombres partitivos o sea palabras que designan una *parte de un todo*, al pedir por ejemplo *dame pan* significa *algo de pan*, parte de un todo genérico. En francés se emplea el artículo *du, de la, des* ante las palabras usadas en sentido partitivo, esto es, al expresar una parte de los objetos de los cuales se habla: yo he comido pan, j'ai mangé du pain (fruta, queso, etc.)

En cuanto a *uric* la tomó de alguna pregunta que le hicieron, como por ejemplo: «Uric nai al dezu? ¿Quieres agua?» Por eso aparece la palabra *ur*, agua con el sufijo indefinido *-ic, -ric*, como en «anairik ez det», no tengo hermanos, ningún hermano.

La transcripción de las palabras vascas hechas por Picaud fue, pues, correcta y exacta, no habiendo más error que el de la traducción de *Urcia*, en Dios, explicable fácilmente por la idea abstracta que representaba o quería fuese expresada en vasco, siendo así que el interlocutor se lo presentó refiriéndose al cielo astronómico.

En una de las palabras que figuran terminadas en *a* y entre ellas «Urcia» hemos de decir que ese sufijo tiene en vasco una gran importancia, pues por él una palabra indefinida y abstracta pasa a ser definida y concreta. Así por ejemplo, de *gizon*, hombre en general, *gizona*, el hombre, en forma concreta; de *etxe*, casa, en general, *etxea*, la casa.

Por tanto, la palabra *Urcia* no pudo nunca representar a Dios en abstracto porque lleva aquí adherido el sufijo determinante *-a*, y significaría, en todo caso, «el Dios» y no solamente el abstracto Dios..

Mi querido y malogrado amigo el excelente vascófilo Gerhard Bähr (en RIEV, Rev. Inter. de Estudios Vascos, 1929, pág. 534) percibió perfectamente ese significativo detalle, diciendo que «debiera aparecer como *urci*, en forma indefinida, como *nombre propio* y no como *urcia*».

Por eso también la palabra *Jainko*, variante de *Iainko*, no significa realmente Dios, sino por extensión descriptiva, no siendo, por tanto, en principio, un nombre propio, sino un topónimo al que recurrió el misterioso evangelizador, para explicar y traducir la idea de su situación, como *el altísimo, el situado encima de todo, el ser supremo*, y no siendo el nombre propio *Jainko*, puede recibir perfectamente el artículo *-a Gainkoa, Jainkoa*.

Permítaseme anotar un recuerdo personal. Hallándome en Oñate,

hace muchos años, en una casa en la cual vivía una señora viuda que tenía un hijo sordomudo, me lo presentó, y para demostrar el avance que había hecho su hijo en el Colegio de esa especialidad de Deusto (Bilbao), le señaló varios objetos cuyos nombres en castellano repitió perfectamente pronunciados. En aquél momento le dije que le preguntara el nombre de Dios, y entonces ella señalando con el índice hacia arriba, el muchacho dijo seguidamente «Dios», pues comprendió que no le indicaba al techo del cuarto donde nos hallábamos sino algo abstracto y superior. Caso similar debió ocurrir en el diálogo entre Picaud y el vasco.

La palabra *Urcia* con significado de Dios, no se escucha en labios del pueblo en ninguna parte del País Vasco, ni siquiera en un solo derivado suyo, lo cual parece demostrar la inexistencia absoluta de tal palabra en ese uso. En cambio, la palabra *urci*, *urzi*, *urtzi*, *ortze* con el significado de cielo astronómico o atmosférico, se emplea en infinidad de derivados en todo el País Vasco, lo que demuestra el arraigo verdadero de esta palabra con ese sentido.

Anotamos, a título de curiosidad, algunas de esas acepciones basadas en la palabra *ortze*, *urtzi*:

ortze, cielo, cielo tempestuoso, tempestad; *ortzadar*, arco iris; *ozme*, *ostots* y *ortziri*, trueno; *ortzgorri*, cielo rojizo; *ozpin*, *ozmin*, *ozme*, rayo; *oskarbi*, *orskarbi*, cielo sereno; *ozminarri*, pedrisco; *izkarri*, trueno; y otros muchísimos derivados más.

Por todo lo dicho, la palabra *Urcia*, que hace algunos años se empezó a aceptar como equivalente a *Dios*, lo cual se hizo sin un examen suficiente de la misma, y en cuyo error también caímos, es preciso desecharla en absoluto por no haber en su favor ni una sola prueba, y sí, en cambio, muchas contra ella.

Competencias de jurisdicción entre autoridades eclesiásticas y civiles en Guipúzcoa

II (s. XVII)

Por SEBASTIAN INSAUSTI, Pbro.

En un artículo anterior dedicado al mismo tema (1) se atribuía el poco entendimiento existente entre ambas potestades a intromisiones por parte de cada una de ellas en campos impropios a sus jurisdicciones respectivas. Faltaba todavía mucho — y pudiera decirse que todavía no se ha llegado del todo — en orden a delimitar lo que debía ser privativo de la sociedad civil y de sus órganos rectores, y lo específico del gobierno eclesiástico. Antes de llegar a esa delimitación se hacía preciso comprender mejor los fines a obtener por cada institución, pero sobre todo era urgente no usar sino de aquellos medios apropiados a sus respectivas características fundacionales.

Los conflictos surgidos en el siglo XVII se relacionan todavía — lo mismo que en la centuria anterior — con cierta indeterminación respecto a la naturaleza y fines propios de ambos litigantes, pero su peculiaridad estriba, principalmente, en utilizar la sociedad civil medios que no le corresponden. Por una parte, las justicias seculares intentan ampliar el ámbito de su jurisdicción, procurando atribuirse el conocimiento de materias que la autoridad eclesiástica reclama como propias de su fuero peculiar. En este sentido el avance sobre lo ya conocido del siglo anterior consiste en que los asuntos en litigio son de mayor complejidad. Si no son precisamente materias mixtas, se trata de temas que pueden ser considerados bajo diversos aspectos.

En relación con las personas, por ejemplo, ya no se dan tantos motivos para proceder contra clérigos, aunque no falta alguno que otro aislado. El clero, en general, trata de superar pasadas costumbres de relajación, acercándose un paso más hacia el ideal. Consigue de esta

(1) Ver BRSVAP, XX (1964), pgs. 259-276.

forma una mayor adaptación a las exigencias de la convivencia social. Escasean los procesos contra curas delincuentes, y es sintomático que no se recojan en la recopilación de los Fueros, redactada a finales de siglo, las ordenanzas aprobadas contra ellos en Juntas generales. Ahora se trata de reformar la conducta moral de las seroras. Surge también cierta diferencia sonada que, si pudiera aislarse de otras adherencias de tipo jurisdiccional, supondría un anticipo al ambiente general de la época en la defensa de la libertad individual. Me refiero a la exploración de una aspirante a religiosa.

Respecto a las cosas, siguiendo la distinción general del Derecho Canónico, estallan las disputas que más distinguen a este siglo del anterior. Aquí asoma de forma palpable la deficiencia de medios a que se ve sometida la sociedad civil a pesar del empeño puesto en proclamar la amplitud de su jurisdicción. Quisiera reducir todo lo posible el campo de maniobra de la autoridad eclesiástica, pero se ve precisada a recurrir a ella en cuanto tropieza con alguna dificultad. Si necesita dinero para gastos de los municipios, si ha de formular las leyes u ordenanzas de forma que lleguen a conocimiento de todos, si precisa descubrir ladrones o descuideros, la autoridad civil tiene que valerse de los eclesiásticos.

Comienza ya desde ahora una de las diferencias más encarnizadas que ha de perturbar las relaciones entre ambos poderes en los siglos venideros. La Provincia acumula ordenanzas sobre ordenanzas tratando de evitar los abusos introducidos por la costumbre con motivo de ofrendas y banquetes en ocasión de bautizos, bodas, misas nuevas, profesiones religiosas y funerales. La misma repetición de leyes está proclamando su incumplimiento. El pueblo se resiste a prescindir de costumbres tan arraigadas, derivación natural de un ambiente social en el que prevalecen las relaciones de parentesco, los mutuos servicios prestados entre vecinos del mismo barrio o *auzo*, y la firme voluntad de mantener vivas estas relaciones y agradecer aquellos servicios. Ante semejante oposición del pueblo la autoridad civil comprueba su impotencia, y solicita la imposición de censuras eclesiásticas contra los transgresores, utilizando con ello medios que no le corresponden.

Otro de los temas destinados a ser causa de frecuentes fricciones en épocas posteriores, asoma también con toda su fuerza. Se trata del derecho de patronato sobre la iglesia que algunas villas quisieran extender a materias no incluidas en él.

De cada uno de estos casos presentaré como muestra algún ejemplo, pero antes quisiera dar el concepto que me he formado del con-

junto. Con todas las limitaciones y fallos que en sí llevan las comparaciones, relacioné en el artículo anterior con la emancipación de los hijos a las tensiones surgidas entre ambas autoridades. Hoy podía añadir que la sociedad civil, ya en gran parte emancipada, pide la colaboración de su tutor en puntos de mayor dificultad, no de otra forma que el hijo, habiendo formado su propia familia con la ilusión de bastarse de sí mismo, recurre de nuevo a sus padres para solucionar los problemas más difíciles o inesperados.

a) *Las Seroras y el Fuero Eclesiástico*

Lo que hoy todavía subsiste entre nosotros que llamamos *seroras* a ciertas mujeres piadosas dedicadas a la limpieza de las iglesias y a prestar algunos otros servicios insignificantes, no es más que un signo del arraigo profundo adquirido en Guipúzcoa por aquellas benditas féminas que además de llevar el nombre, ejercieron el cargo correspondiente. Téngase en cuenta su extinción por Real Orden de 1769 (2) y el hecho de haber perdurado su actividad, si bien muy desvaída, hasta nuestros días.

Probablemente no sería ajena a esta determinación Real la oposición demostrada por el obispo de Pamplona a dejar que las seroras de su distrito fuesen procesadas por la autoridad civil. Sean o no sucesoras de las antiguas *Diaconisas*, se trataba de mujeres de buena vida y costumbres, solteras o viudas, mayores de 40 años, que se ofrecían al servicio de las parroquias o ermitas, entregando cierta cantidad en concepto de dote como una especie de garantía para poner en sus manos las alhajas y el vestuario, y poder disfrutar de la parte de

(2) Cfr.: Arch. Grl. Guipúzcoa, Sec. 4.^a, Neg.^o 3.^o, Legajo 60.

La supresión de seroras en los pueblos dependientes del obispado de Calahorra comenzó en la segunda década del siglo XVII por virtud de una constitución sinodal del Rvdm.^o don Pedro González del Castillo. En su defensa siguió pleito la Provincia en Calahorra y Valladolid y hasta recurrió al Rey y a su Consejo de Cámara. Ver el legajo 23 de la misma sección y negociado en el archivo provincial. "Y si alguna vez ha sucedido alguna flaqueza —se dice en carta dirigida al Consejo de Cámara— (que es caso muy raro), se ha castigado con la severidad que merecía sin disimular por ningún caso, ni éste lo es para ser ejemplo de que se echen del todo punto, pues lo sería para que no quedase en pie ningún estado por perfecto que fuese, pues habrá pocos o ninguno en que no haya subcedido algún desmán o caído en miserias humanas, sino que se haga en esto lo que en general, que lo malo sea castigado conforme su delito y lo que en sí es bueno no quiera hacerlo malo el obispo..."

Cfr. también al P. A. de Lizarralde en *Crónica del Primer Congreso de Estudios Vascos*, (Bilbao, 1918-1919), pg. 596.

diezmos o limosnas que el pueblo fiel les daba. El hecho diferencial que segregaba a las seroras del estado secular puro, consistía en el título canónico requerido para su admisión a tenor de las leyes diocesanas (3).

Las «miserias humanas» cometidas por las seroras en el siglo anterior fueron castigadas por la jurisdicción eclesiástica (4). Más tarde, la justicia seglar pretende conocer estas causas, en parte por culpa de los mismos clérigos, interesados en reprimir con eficacia tales excesos. Así, por ejemplo, el rector de Lizarza que recurre al tribunal del Corregidor pidiendo castigo de las graves injurias proferidas contra él por Bárbara de Azina, serora de su parroquia. Esta no quiso reconocer competencia en el tribunal civil y obtuvo letras de inhibición y censuras contra el Corregidor firmadas por el oficial principal del obispado (5).

Poco tiempo después Gracia de Zumeta, serora de San Juan de Iturrioz, fue procesada por el alcalde de Aya, El pobre, aun estando respaldado por las Juntas Generales, tropezó también con la Curia de Pamplona. Presenta su descargo en estos términos: «El Fiscal eclesiástico salió diciendo que la inclusa y todas las demás seroras de las ermitas del cuerpo de V. S.^a eran exentas de la jurisdicción seglar y sujetas a la eclesiástica por los títulos que tenían» (6).

Semejante doctrina no fue aceptada sin más por la Diputación provincial, pues a una exposición presentada por el alcalde de Régil, pidiendo su apoyo en la causa que seguía contra Laurenza de Arrospide, serora de la ermita de San Martín, contestó con el siguiente acuerdo: «Que el dicho alcalde de Rexil dé la causa y razón ante el señor obispo, alegando las causas y razones que tiene para proceder contra la dicha fleira y si, sin embargo le enviare y descomulgare, apele y proteste el real auxilio de la fuerza, llevándolo por vía de ella al

(3) Cfr.: *Constituciones Synodales del Obispado de Pamplona*, (1591) fol. 93 v.º No sería fácil determinar la situación jurídica de las seroras, pues el mismo P. Larramendi parece contradecirse. Si al principio del capítulo que les dedica en su *Corografía* dice que «pertenecen en cierto modo al estado eclesiástico», al final confiesa: «la verdad es que hoy no son religiosas ni propiamente eclesiásticas».

(4) En la Visita Pastoral de 1549 encarga el Visitador al vicario, alcalde y justicia de Tolosa tomar presa a Mari García de Azcue, serora de Izascun y no soltarla hasta que dé satisfacción de sus faltas. Arch. parroq. Tolosa, *Lib. 1.º de Decretos y Mandatos de... Visita*, fol. 43 v.º

(5) Arch. Grl. Guip. *Copiadores de oficios de la Diputación*, Azpeitia, octubre de 1623.

(6) *Ibidem*, *Registro Junta Grl. Guetaria*, XI-1628, sesión del 24. La cita en: *Poderes, Memoriales y otros papeles de Juntas*, 1629.

Consejo de Navarra, y avise a su señoría (la Diputación) de lo que allí se proveyere..., y que asistirá a su tiempo al alcalde con la costa que hubiere» (7).

No podría asegurar quién de ambas partes tuviera razón. Téngase en cuenta que los procedimientos del juez eclesiástico ocurren al menos durante dos pontificados, lo que excluye la posibilidad de una actuación injusta por parte de algún provisor ignorante. En cambio, el alcalde de Aya, referido en el segundo caso, afirma en su descargo haber «averiguado la posesión inmemorial que los alcaldes de vuestra señoría han tenido de conocer de las causas civiles y criminales de las dichas seroras privativamente, y habiendo ido a Pamplona y con su letrado esforzado en lectura e información en derecho, todavía el puez eclesiástico por su sentencia adjudicó el conocimiento... a su jurisdicción» (8).

b) Consecuencias de una fuga

D.^a Luisa M.^a de Insausti, hija del caballero de Santiago don Bernardo y de su primera mujer doña Margarita de Ybarra, rica heredera en posesión de varios mayorazgos, se hallaba bajo la tutoría de su abuela doña Catalina de Escalante y Mendoza. Residía, al parecer, en el convento de Santa Cruz de Basarte en calidad de educanda, acompañada de alguna dueña o sirvienta. Un buen día, frisando en los doce años, desapareció de Azcoitia y se refugió en el convento de MM. Agustinas de Motrico. La primera reacción de su indignada abuela fue recurrir a la justicia secular de Azcoitia, pidiendo fuera devuelta la nieta a su tutela y guarda. Pero, considerando que el refugio escogido por aquella quedaba bajo la directa jurisdicción del ordinario de Pamplona, acudió también a su tribunal en demanda de que fuera explorada la libertad de tan extraña determinación.

Comenzó a actuar el alcalde de Azcoitia, poniendo en prisión y tomando declaraciones a los sospechosos de haber intervenido en la

(7) *Ibidem*, *Registros de Juntas y Diputaciones*, Diputación en San Sebastián 8-marzo-1633.

(8) Cfr. la nota 6. Al tiempo de suplicar la reforma de las seroras, las Juntas generales celebradas en Vergara el año 1767 declaran "haber habido en el país algunas seroras que, fundadas en la exterioridad del traje semejante a las religiosas, habían llegado a persuadirse y persuadir al vulgo con error que poseían exenciones". Cfr. B.A. de Egaña, *Instituciones y Colecciones histórico-legales pertenecientes al Gobierno Municipal, Fueros... de Guipúzcoa*, pg. 623 del T. I (Ms. de 1783 en el Arch. Grl. Guip.).

fuga. Despachó, además, requisitorias para las justicias seculares de Motrico y demás pueblos de la provincia a fin de que pusieran en buena guarda la persona de doña Luisa María, caso de que abandonara su refugio eclesiástico. No menor actividad demostró el vicario general de Pamplona, doctor don Juan Guerra, obteniendo del Consejo Real una provisión para que el corregidor de Guipúzcoa y demás justicias seculares le prestaran el auxilio requerido para explorar la libertad de la protagonista. La Diputación, prevenida por el alcalde de Azcoitia, mostró graves reparos a conceder el pase a la referida provisión, por considerarla contrafuero en cuanto lesiva de la primera instancia de sus alcaldes. En vano el señor corregidor quiso hacer que los diputados vieran «ser materia diversa lo que mira a la causa introducida ante la Justicia de Azcoitia y lo que toca al auxilio de la exploración». Por fin, tras muchos dictámenes de consultores y abogados, accedió a conceder el pase foral a la tal provisión, siempre que el vicario general allí donde quisiera trasladar la persona de doña Luisa María la pusiera en «seguro depósito y de manifiesto para que por este medio... pueda el juez secular sin embarazo alguno oír a la dicha y recibirla sus declaraciones».

En estas últimas frases se encerraba todo el nudo de la cuestión, pues los de Azcoitia pretendían que la prestación del auxilio secular fuera condicional, de forma que solamente se impartiera siendo profano y no eclesiástico el local a donde se recogiera la de Insausti, mientras que el vicario general insistía en no serle posible admitir ninguna restricción a su autoridad, ya que ésta no se limitaba a los muros de los conventos o iglesias, «cuando en cualquier parte del obispado tiene la jurisdicción y territorio ordinario». Conviene advertir que el alcalde de Motrico se había ganado una excomunión por colocar guardias en las puertas del convento de Agustinas, a fin de impedir nueva fuga a la interesada, contingencia que consideraban no factible los seglares siendo profano el lugar del depósito. Pero también, de esto último fueron desengañados por el vicario general como contrario a la inmunidad eclesiástica. Hubo quien ofreció una iniciativa de componenda: llevar a doña Luisa María a la Armería Real de Tolosa por ser local dependiente del fuero militar.

Por fin, el vicario general firmó en Motrico un decreto reclamando al brazo secular su auxilio sin cortapisa alguna en virtud de santa obediencia y pena de excomunión mayor contra los rebeldes

«y apercibimiento que pasaremos a poner canónico entredicho en todo el territorio de V. S. Iltm.^a» (9).

c) *Fundaciones piadosas y préstamos*

El conocimiento práctico que tenemos hoy de las actividades bancarias, nos impide comprender cómo se satisfacía la necesidad de dinero contante en épocas pasadas. Se hace un tópico de usureros y judíos con lo cual queda satisfecha nuestra escasa curiosidad. Los judíos no podían residir en Guipúzcoa y, aunque hubo particulares dedicados a prestar dinero, la principal fuente de censos se centraba en las capellanías y obras pías. Cualquier cristiano, aun no siendo muy acomodado, consignaba en su testamento cierto capital a favor del cabildo eclesiástico de su parroquia o del convento más próximo, imponiéndoles la obligación de celebrar determinado número de misas al año. Sus estipendios se obtenían de los intereses producidos por el capital que era preciso colocarlo con garantía a fin de dar cumplimiento a la voluntad del fundador. Así nacieron los censos de capellanías que habían de volver a ser impuestos siempre que se redimían, pues la obligación de celebrar las misas estipuladas no podía omitirse. Lo dicho acerca de las capellanías se puede aplicar también a otras fundaciones piadosas, como dotación de doncellas, arcas de misericordia, etc. Así ocurría que en las iglesias y conventos siempre existían cantidades dispuestas para el que las necesitara.

También entonces los ayuntamientos solían andar, como ahora, bastante escasos del dorado metal y con frecuencia eran esa clase de censos los que aliviaban su apurada situación, sobre todo en los casos muy frecuentes en que los fundadores nombraban al municipio patrono de la obra pía o administrador. Las dificultades surgían al no tener en cuenta aquéllos que el dinero bajo su administración o patronato estaba destinado a fines espirituales y, por tanto, bajo la superior vigilancia del prelado diocesano, administrador nato de todas las fundaciones piadosas. Sobre lances en esta materia habría montones de datos que aducir en cada parroquia. Bastará presentar dos ejemplos.

María Juaniz de Abalia fundó en la parroquia de Tolosa una donación de doncellas y una capellanía de misas, nombrando patronos

(9) No consta en qué estado quedó la contienda por de pronto. D.^a Luisa M.^a de Insausti contrajo matrimonio con Antonio de Idiáquez y pasó a ser la abuela del fundador de los Amigos del País. Las referencias en: Arch. Grl. Guip., Sec. 3.^a, Neg.^o 8, Leg. 47, y *Reg. Juntas y Diputaciones*, Actas Diputación Azpeitia, agosto-diciembre 1684.

a los poseedores de la casa Eleicegui o Abaliena sita en la calle Mayor. Mariana de Eleicegui, actual patrona, y su padre en el período anterior aprovechaban los frutos sin colocar el capital en censos para que de sus réditos pudieran cumplirse las pías memorias. Había ya intervenido anteriormente el tribunal eclesiástico de Pamplona y ahora la Diputación provincial recurría al obispo pidiendo no fuera inhibida la autoridad del Corregidor en un pleito que la citada Mariana litigaba con su hermana sobre alimentos ante su tribunal. «Temerosa — dice la carta de la Diputación refiriéndose a la patrona — de que si el Corregidor conociese del negocio lo haría ejecutar con brevedad» (10). Que era precisamente lo que la autoridad civil no podía realizar por tratarse de bienes espiritualizados.

La villa de Azcoitia extrajo algunos caudales del Arca de Misericordia con propósito de reintegrarlos en cuanto se rehicieran las arcas municipales. El reintegro se retrasaba más de lo debido, y los patronos de la pía memoria obtuvieron de Pamplona una carta de excomunión para el municipio, si en el plazo de un mes no verificaba la restitución. La Diputación provincial, a súplica del ayuntamiento azcoitiano, escribe al obispo pidiendo se retrase el procedimiento de apremio hasta la próxima visita pastoral, comprometiéndose a dar entonces las satisfacciones necesarias (11).

Si tantos quebraderos de cabeza no impedían que la gente volviera a imponer censos de capellanías, o a tomar dinero de fundaciones piadosas, la razón será, a mi entender, por que no se disponía de otro menos gravoso.

d) *Pregoneros en el púlpito*

Era, por lo visto, costumbre inmemorial que en las iglesias de Guipúzcoa fueran publicadas por los curas, además de las advertencias de orden pastoral, otras órdenes y avisos de buen gobierno provenientes del corregidor o de los alcaldes ordinarios. En el último tercio del siglo XVI la tradición iba siendo abandonada por los párrocos, hasta el extremo de obligar a la Provincia a recurrir por su remedio ante el

(10) Cfr.: Arch. Gr. Guip., *Borradores de oficios de la Diputación*, 1619-1620. Carta de la Diputación al obispo, año 1623.

(11) Cfr., *Ibid. Borradores...*, 1650-1655, carta de 28-IV-1655. Ver también: *Registros de Juntas y Diputaciones*, Diputación Azcoitia de igual fecha. Hay una frase en la carta que refleja el temor que todavía era sentido por el pueblo frente a las excomuniones. "Y aunque tiene interpuesta apelación de ellas..., se halla con justo temor de cristiano en tan grave daño como le puede resultar."

obispo de Pamplona (12). La razón fundamental de semejante abuso estribaba en el desconocimiento de la lengua castellana, en la que iban escritos los documentos, por parte de la mayoría del pueblo guipuzcoano. Los únicos capaces de traducir al vascuence un texto legal o un decreto cualquiera eran los curas (13).

A pesar del mandato episcopal, cada vez se hace más ostensible la enemiga de los párrocos a ejercer el oficio de pregonero (14), los cuales consiguen del visitador don Bartolomé Daza en 1604 un mandato de visita prohibiendo a los curas de Orio bajo pena de excomunión y 20 ducados publicar en la iglesia «ningunas provisiones ni proclamas ni otras cosas que el señor corregidor librase, ni los alcaldes de aquella villa». Aunque limitado a la villa de Orio, el decreto de visita fue muy bien acogido por el coro clerical, al mismo tiempo que producía inquietud en la jurisdicción secular. Intentó éste conseguir confirmación de lo ordenado el Ilmo. Manrique en las curias de Pamplona y Calahorra, sin resultado positivo alguno, por lo que lo Diputación acordó recurrir al Nuncio en Madrid. Pero, en lugar de ver confirmada en la nunciatura la provisión del prelado pampilonense, lo que la Provincia obtuvo en la corte fue un nuevo desengaño. Y los motivos de tal fracaso fueron principalmente dos. En primer lugar, la poda que se iba haciendo de las facultades del Nuncio, labor re-

(12) Cfr.: Arch. Gr. Guip. Sec. 4.^a, Neg.^o 1.^o, Legajo 6. Provisión del Rvdm.^o D. Ant.^o Manrique, obispo de Pamplona, dado a 9 de diciembre de 1575, “por la cual en virtud de santa obediencia y so pena de excomunión, trina canonica monitione praemissa, os mandamos que cada uno y cualquier de vos en las iglesias de la dicha provincia hagais publicar y publiqueis los mandatos del dicho señor corregidor y de los alcaldes de la dicha provincia, como no sean contra la inmunidad eclesiástica y siendo cosas tocantes al buen gobierno y que necesariamente convengan se sepan por todos, exceptuando proclamas contra delincuentes y cosas que contravengan a la dicha inmunidad”.

(13) Como ejemplo de lo referido en el texto bastará este dato. Ante el escribano Iriarte se hizo el 14-VI-1591 la “Cala y cata de las cubas de sidra que hay en esta villa de Tolosa”, y en el último folio se puede leer lo siguiente: “En la iglesia parroquial de Nuestra Señora Santa María de la villa de Tolosa, día domingo que se cuentan 16 de junio de 1591, el licenciado don Juan López de Muñoa, vicario perpetuo de la dicha iglesia, estando muchos de los vecinos e vecinas e parroquianos de ella en misa mayor del dicho día, al tiempo del ofertorio leyó e publicó las suertes de las sidras de suso contenidas... en lengoa bascongada de manera que se pudo bien oír y entender por los que en ella estaban según las declaró en voz alta”. (Arch. Gr. Guip., Sección Protocolos del Partido de Tolosa, Legajo 96, fol. 485-488.)

(14) Pueden verse los acuerdos de Juntas de Guetaria (XI-1589), Zarauz (XI-1582), Villafranca (V-1583), Zumaya (V-1593), Fuenterrabía (XI-1602), Vergara (IV-1603), etc.

matada por la concordia de Fachineti de 1640. A este respecto se puede aducir una frase de la correspondencia que citaré después, y que dice así: «Por este despacho se podrá acudir al obispo de Pamplona, porque el Nuncio hoy no tiene jurisdicción en la judicatura».

La otra razón estaba más en consonancia con el meollo del tema. «Al Nuncio —dice el agente en corte— se le hace muy duro lo que V. S.^a pretende en razón de la costumbre que hay en muchos lugares del distrito de V. S.^a de que los clérigos después del ofertorio hagan manifiestas al público las resoluciones de justicia y gobierno» (15).

e) *Cartas Paulinas*

Consistían éstas en ciertos monitorios de excomunión lanzados contra aquellas personas ignoradas que ocultaban cosas perdidas o robadas, a las cuales se amenazaba con incurrir en censura eclesiástica si no entregaban en un determinado plazo lo mal adquirido. Se las conocía con el nombre de *Paulinas* en razón del Papa Paulo III que las dio forma, y su expedición solía ser tan frecuente y por causas bien poco importantes que el concilio de Trento hubo de reglamentarla (Ses. XXV, cap. 3.º de Reform.).

La Provincia velaba entonces con sumo interés la guarda de los documentos recogidos en su archivo, mas, a pesar de todo, no era raro el descubrir que algunos de los más importantes habían desaparecido. En semejantes casos se acudía al Nuncio y la Paulina conseguida era publicada en todas las parroquias de Guipúzcoa en domingos y fiestas de precepto. Una campaña de publicación semejante tuvo lugar por los años 1661-1663, advirtiéndose incurrirían en excomunión si no lo declaraban aquellas «personas que con poco temor de Dios y de sus conciencias habían tomado, hurtado y encubierto, y sabían o habían oído decir quien hubiese tomado y encubierto muchas escrituras de mucha importancia de los archivos o de otras partes de la dicha provincia de Guipúzcoa» (16).

(15) Las citas están en: Arch. Grl. Guip., Sec. 1.^a, Neg.º 14, legajo 11, años 1634-1639, *Correspondencia de D. Martín de Eraso, agente en Corte de la Provincia*. Hay en esta documentación otra frase que engloba las dos razones aducidas en el texto. Dice así: «Tengo cinco años de Roma y diez de Madrid, y rehusan mucho estos Monseñores entrar en la jurisdicción privativa de los ordinarios, y, con ser particulares amigos míos el Fiscal y el Abreviador del Nuncio, he batallado esta mañana con ellos una hora larga, que dicen por qué no ha de hacer esta publicación un escribano u otro ministro lego y no eclesiástico.»

(16) Cfr. Los *Registros de Juntas generales* de San Sebastián (IV-1661), Hernani (XI-1661), Elgoibar (IV-1662), Rentería (IV-1663).

La solemnidad establecida por el derecho para tales casos se nos figura hoy terrorífica. Se había de hacer, en efecto, «tañendo campanas y matando candelas y arrojándolas para el suelo y persuadiéndoles el cumplimiento de lo suso dicho para evitar la perpetua condenación e infinita multitud de tormentos y penas que, no cumpliendo, les están aparejados en el profundo de los infiernos» (17). Aun no se había inventado el Cuerpo de Policía.

f) *Censuras eclesiásticas para el cumplimiento de leyes civiles*

Sería muy interesante desde muchos puntos de vista hacer un estudio sobre la inveterada costumbre existente en Guipúzcoa de ofrecer obsequios en dinero o especie y corresponder con banquetes a los asistentes a bautizos, bodas, entráticas de monjas, misas nuevas, funerales, etc. Las Juntas Provinciales dedicaron muchas sesiones a decretar ordenanzas que erradicaran los abusos frecuentes en esas ocasiones. Su misma abundante recepción está indicando el arraigo de tan interesante costumbre.

A la vista de una oposición tal por parte del pueblo, los procuradores de Juntas quisieron intentar un nuevo procedimiento para terminar de una vez con los abusos. Tuvieron noticias de que en Navarra se había conseguido «por censuras que para ello obtuvieron del obispo» (18). El fracaso de esta primera gestión no les hizo variar de idea y a los pocos años vuelven a la carga, esta vez tomando por base

(17) En el Arch. Grl. Guip. en un legajo sin catalogar sobre *Archivo y archiveros* se conservan dos Paulinas de 1571 y 1663. De la primera extraigo esta nota: En la parroquia de Santa María de San Sebastián el domingo 4 de noviembre «a la hora del ofertorio tomé a leer y publicar la dicha Paulina... con toda la solemnidad que ella dispone, es a saber: cubierta la cruz, apagando candelas, echando el agua bendita e piedras, cantando los salmos que la Iglesia los tiene ordenados y respondiendo los clérigos del coro, y tañendo campanas por más terror de los protervos malos excomulgados».

(18) Se trata sin duda del edicto promulgado en 1580 por el Iltm.^o don Pedro de Lafuente. Ver: A. Pérez Goyena, *Ensayo de Bibliografía Navarra*, T. I, pg. 176. «Mas, aunque es así como V.M. lo sabe que, habiéndose hecho ley en este Reino moderando esto, y dimos censuras, después con la experiencia y discurso del tiempo, viendo que en haberse puesto las censuras se enlazaban las almas, se tomaron... (roto) ...en lo más de ello.» Fragmento de carta dirigida a la Diputación de Guipúzcoa por el prelado en enero de 1585. Cfr. Arch. Grl. Guip., *Diversos oficios recibidos en la Diputación, 1584-1585*.

la constitución sinodal de 1590 relativa al mismo asunto (19). Más que estas instancias, lo que aquí nos interesa es la confrontación de pareceres diversos expresados por los junteros.

A la Junta general celebrada en San Sebastián por abril de 1605 presentó una proposición la misma villa, hoy ciudad, pidiendo, «se hagan diligencias de parte de V. S.^a para que Su Santidad y el Reverendísimo señor confirmen la Constitución sinodal, como se dice ha hecho el Reino de Navarra en las últimas Cortes». La Junta determinó se hiciera una ordenanza sobre la materia antes de pedir su confirmación. No agradó a los junteros de Segura tal decisión, por lo que en la Junta de noviembre entregaron una contra-respuesta que decía entre otras cosas: «V. S.^a debe de usar de sus armas y de ninguna manera dar mano a los jueces eclesiásticos a que se entremetan en caso ninguno de estos, por ser la ejecución de ellos conforme a la ley del reino de las justicias ordinarias y no del Ordinario». En las Juntas posteriores hubo algunas otras villas que se adhirieron al parecer de Segura, como Villafranca, Hernani, Rentería, Mondragón, Léniz y alcaldía mayor de Arería; sin embargo la mayor parte optó por recurrir a Roma.

Presentado allá para su confirmación el decreto sinodal, fue remitido a la Congregación de Cardenales intérpretes del Concilio de Trento. El agente de preces advertía «que ordinariamente en confirmación de semejantes constituciones sinodales, por ser hechas por el obispo y clero, suele querer la Congragación suplique al obispo y clero». Indicaba también que, habiendo sido anteriormente obispo de Pamplona el cardenal Zapata, uno de los miembros de la Congregación, su voto favorable haría mucha fuerza. Se hicieron las gestiones oportunas, pero el asunto no prosperó, bien sea por la oposición que le hizo el clero, o por la enormidad de lo pedido que consistía en mandar se cumpliera la constitución sinodal bajo pena de excomunión latae sententiae reservada al Papa, «sin que los Ordinarios ni el señor Nuncio apostólico de Su Santidad en España ni otros jueces puedan conceder la tal absolución ni despachar en ello».

La urgencia en preparar una ordenanza o decreto de Juntas que incluyera la constitución sinodal, antes de presentarla a la aprobación

(19) *Constituciones Sinodales del Obispado de Pamplona*, (Pamplona 1591), fol. 114 v.^o-115. Este decreto se dio «a instancia de los tres estados de este Reyno». Parece ser que en 6 de julio de 1595 obtuvo la Providencia una declaración episcopal para que esta constitución no fuera aplicada en Guipúzcoa, según se dice en el *Inventario antiguo del Archivo del Clero*, legajo XXI, n.^o 2.

del Papa, tenía su justificación en que ésta no debía alcanzar todo lo establecido en la ley eclesiástica, sino únicamente aquella parte que coincidía con anteriores decretos provinciales ordenados en materia de banquetes y ofrendas, cuyo cumplimiento quedaba así garantizado por el temor a las penas eclesiásticas. Es muy significativo, en efecto, el deseo de sustraer a la confirmación lo dispuesto por la sinodal sobre *mecetas*, o fiestas patronales de los pueblos, «por cuanto en esta provincia ni en los reinos de Castilla no hay ley que las prohíba, ni hay abuso en ello» (20).

Puede pasar, sin prueba, lo de la ausencia de abusos en las *mecetas*, pero el dato transcendental se halla en la frase anterior. ¿Acaso se pretendía hacer confirmar la ley eclesiástica sólo en aquella parte que apoyaba el cumplimiento de la civil, sin querer aceptar la sinodal escueta para las otras disposiciones ordenadas a desarraigar distintos abusos más o menos tolerados por la autoridad secular? Me mueve a lanzar esta interrogante lo sucedido con la Provisión acordada en 26 de febrero de 1608 por el Rvmo. don Antonio de Venegas. Parte de ella se refería al tema general de este párrafo, pero también incluía otras disposiciones tendentes a renovar los decretos sinodales de 1590. La Provincia había apelado de varios de éstos cuando se promulgaron, y ahora se apresura a suplicar al obispo de Pamplona mande renovar la Provisión. No podía condescender el prelado en suspender, aunque solo fuera para Guipúzcoa, el cumplimiento de una ley tan reciente y «hecha con tanta consideración». Sin embargo, prometió allanarse en todo lo que fuera justo, si alguna vez la Provincia expusiera alguna dificultad en cumplir cualquiera de las disposiciones del decreto. En lugar de agradecer tan benigna condescendencia, las Juntas generales acordaron recurrir al Nuncio en súplica de que la Provisión fuese revocada, pero en Madrid, a vuelta de algunas dilaciones, aprobaron todo lo acordado por el obispo de Pamplona, haciendo ver su conformidad a los decretos de Trento (21).

Un solo buen efecto produjo esta disputa: desengañar a los jun-

(20) Cfr.: Arch. Grl. Guip. *Registros de Juntas y Diputaciones*, Ver: Juntas generales de San Sebastián (IV-1605), Hernani (XI-1605), Deva (XI-1606), y las actas de las Diputaciones intermedias. Las proposiciones originales de San Sebastián y Segura en: *Poderes, memoriales y otros papeles de Juntas*, 1605, 2.º

(21) La Provisión acordada del Rvdm.º Venegas en: Arch. Grl. Guip., Secc. 4, Neg.º 1.º, legajo 11, (impreso de siete páginas sin pie de imprenta). La carta del prelado a la Diputación de fecha 27-V-1608, en *Diversos oficios recibidos en la Diputación, 1607-1609*. Ver también: *Registro de la Junta general de Cestona*, abril 1608, *Registro Junta grl. Zarauz*, XI-1609, y *Actas de Diputaciones intermedias*.

teros de querer apoyarse e nel legislador eclesiástico para hacer efectivas sus leyes, y animarle a establecer una nueva ordenanza en la cual, aceptando ahora la contra-propuesta de la villa de Segura, para nada se citaba la sinodal, se urgía el cumplimiento de las leyes y pragmáticas reales, y se agrababan las multas establecidas en los decretos antiguos contra los transgresores (22).

Muy poco tiempo permaneció la Provincia en este buen acuerdo, ya que en años sucesivos vuelve ante los señores obispos de Pamplona y Calahorra en demanda de censura para urgir el cumplimiento de sus decretos en la materia. Por fin, las Juntas generales de Hernani (X-1652) votan un nuevo decreto, confirmado por Felipe IV al año siguiente, que entra a formar parte de los Fueros (23).

g) *Asuntos de Patronato popular sobre iglesias*

He aquí otro tema que ofrecería abundante materia para escribir un libro. Me ceñiré a relatar un solo incidente para no abusar del paciente lector. Gorosabel en su *Diccionario* (pág. 531) alude a ciertas diferencias suscitadas entre el cabildo eclesiástico y el ayuntamiento de Tolosa allá por 1610. Desde esas fechas pueden leerse en su parroquia los famosos carteles sobre el patronato de la villa en la iglesia, que adornan las cabeceras de las entradas a las sacristías.

Un incidente de mayor relieve ocurrió por aquellos años. No podría afirmar si los vicarios anteriores se tomaban la molestia de comunicar al ayuntamiento por cortesía los despachos de la Curia eclesiástica, antes de publicarlos en la iglesia para que llegaran a conocimiento de todo el pueblo. El nuevo vicario, licenciado don Gaspar de Aztina, se creyó desligado de semejante cumplimiento, y la villa, suponiendo haber sido conculcada una prerrogativa del derecho de patronato, quejose al Rvdmo. Venegas de Figueroa con motivo de la visita pastoral. Este prelado, a quien ya hemos visto actuar en otra ocasión con buen espíritu canónico, dictó por diciembre de 1609 un decreto de visita en los siguientes términos: «Mandamos a los dichos alcalde, fiel y regimiento que so pena de excomunió mayor no se entrometan a es-

(22) La Ordenanza en: *Reg. Junta Grl. Cestona*, abril 1608.

(23) Cfr.: *Nueva Recopilación de los Fueros... de Guipúzcoa*, Tit. XVIII, caps. 1, 2 y 3. Omíto, por no alargar, el citar las abundantes referencias a Registros de Juntas de estos años. Como muestra de la persistencia de las mismas ideas improbables en los junteros, baste este trozo de carta dirigida al obispo de Calahorra: "... , pero como no es posible ajustar esto con los seglares si no lo hacen las censuras..., recurso de nuevo a V. S.^a Iltm.^a". *Copiadores de oficios de la Diputación*, año 1641.

torbar ni impedir al dicho vicario el hacer libremente lo que le toca en semejantes ocasiones, ni tampoco induzcan a otros para que lo hagan, pues debe el dicho vicario ser muy puntual y obediente en cumplir con nuestros mandatos y los de nuestros jueces, sin que para ello haya menester otra orden y licencia» (24).

Lo que de principio pudo haber sido un gesto de cortesía, se hubiera convertido en obligación inherente al patronato a no ser por la energía de un obispo benemérito.

* * *

Quiero terminar aduciendo un texto contemporáneo, escrito por un sacerdote extranjero en parecidas circunstancias. Dice así: Contra los abusos de la autoridad civil, el Santo aconsejaba a los obispos estableciesen el mayor orden posible en las oficinas eclesiásticas, poniendo al frente de ellas a sacerdotes virtuosos, versados en Derecho canónico y civil y en procedimientos judiciales, irreprochables en sus costumbres, inflexibles en salir por los fueros de la justicia y muy exactos en observar todas las formalidades que se usan en el reino, sin dar pretextos para que la autoridad civil se mezcle en los asuntos eclesiásticos» (25).

(24) Arch. parroquial Tolosa, *Libro 2.º de Decretos y Mandatos de los señores obispos... en Visita*, 1609-1848, Fol. 1.

(25) Cfr.: Herrera-Pardo, *San Vicente de Paúl, Biografía y escritos*, Edic. BAC, (Madrid, 1950), pg. 445.

The first part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery by Columbus in 1492 to the present time. It covers the early years of settlement, the struggle for independence, and the formation of the Constitution. The second part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1789 to the present time. It covers the early years of the Republic, the expansion of the United States, and the Civil War. The third part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1865 to the present time. It covers the Reconstruction period, the Gilded Age, and the Progressive Era.

The book is written in a clear and concise style, and is suitable for use in schools and colleges. It is a valuable source of information for anyone interested in the history of the United States. The book is divided into three parts, each of which covers a different period of American history. The first part covers the period from 1492 to 1789, the second part covers the period from 1789 to 1865, and the third part covers the period from 1865 to the present time. Each part is written in a clear and concise style, and is suitable for use in schools and colleges.

The book is a valuable source of information for anyone interested in the history of the United States. It is written in a clear and concise style, and is suitable for use in schools and colleges. The book is divided into three parts, each of which covers a different period of American history. The first part covers the period from 1492 to 1789, the second part covers the period from 1789 to 1865, and the third part covers the period from 1865 to the present time. Each part is written in a clear and concise style, and is suitable for use in schools and colleges.

The book is a valuable source of information for anyone interested in the history of the United States. It is written in a clear and concise style, and is suitable for use in schools and colleges. The book is divided into three parts, each of which covers a different period of American history. The first part covers the period from 1492 to 1789, the second part covers the period from 1789 to 1865, and the third part covers the period from 1865 to the present time. Each part is written in a clear and concise style, and is suitable for use in schools and colleges.

Los hermanos Beovide (Antonio y Crispín, O.F.M.), autores vascos

En el cincuenta aniversario de la restauración de
la Comunidad franciscana en Tolosa (1915-1965)

Por Fr. LUIS VILLASANTE, O. F. M.

Un olvido o despiste involuntario fue causa de que estos autores franciscanos quedasen preteridos en nuestra «Historia de la Literatura Vasca», omisión tanto más sensible cuanto que la obra principal de Fr. Crispín de Beovide — «Asis-co Loria» — dista mucho de ser un libro banal o de poca importancia. A reparar nuestra omisión se dirige esta nota. Damos sinceramente las gracias a los que nos han hecho notar la ausencia de este digno autor en nuestro libro, en particular al P. Antonio Zavala, S. J., que repetidamente nos ha significado la estima en que tiene a esta obra por su euskera auténtico y castizo, y al P. Lino de Aquesolo C. D., que con la amabilidad de que sabe hacer gala, ha denunciado éste y otros despistes que padecemos, y que nosotros de buen grado reconocemos.

Coincide además que este año de 1965 se celebra el cincuenta aniversario de la restauración de la comunidad franciscana de Tolosa. Nuestra nota quiere ser también una conmemoración de la efeméride y una modesta contribución que arroje un poco de luz sobre el período anterior a esta restauración. El P. Antonio y el P. Crispín, en efecto, trabajaron en Tolosa en una época en que las guerras y la inestabilidad política de España no permitieron la instalación definitiva de la Comunidad, aunque, como veremos, no faltaron intentos de ello.

Las noticias principales para la biografía del P. Crispín de Beovide las tomamos de la Crónica de la Provincia de Cantabria del P. Maíz (iné dita). El P. Maíz pudo muy bien conocer al P. Crispín, y no hay duda que sus datos sobre él son fieles. Transcribimos a continuación lo que la citada crónica trae acerca de nuestro autor:

«R. P. Fr. Crispín de Beovide, natural de Azpeitia, y sobrino del anterior (este anterior es Fr. Manuel de Beovide y Ondarra), vistió el santo hábito en la Provincia de S. Luis Obispo, en Francia, en 1865, siendo Ministro Provincial de la misma su tío Fr. Manuel. Tenía en la misma Provincia otros dos hermanos, llamados Fr. Antonio y Fr. Juan José, que por entonces eran Coristas.

Sabedor de que el M. R. P. Fr. Mariano Estarta, Comisario Provincial de esta Santa Provincia, había establecido una comunidad en el convento de N. P. S. Francisco de Tolosa, incorporóse en ella en 1875, siendo Diácono; y en el mismo año se ordenó de Presbítero en Vitoria. Más tarde en 1878, fue nombrado Discreto y Vicario del convento de Zarauz; después en 1884, Visitador de la Tercera Orden Franciscana de Penitencia de N. P. S. Francisco de la villa de Tolosa, en donde murió en 28 de Mayo de 1891, a los 41 años de edad, después de recibir los Santos Sacramentos. El P. Crispín predicaba admirablemente, así en francés como en vascuence; y tanto en Guipúzcoa como en Vizcaya, como en la montaña de Navarra, predicó muchas Misiones, en compañía del M. R. P. Fr. José Esteban Epelde.

Escribió la vida de N. S. P. S. Francisco en bascuence, bajo el título de «Asisco Lorea»; como también una devota Novena del Niño Jesús, en el mismo idioma; impresas ambas en la villa de Tolosa en 1885».

Hasta aquí la Crónica del P. Juan José de Maiz.

El tío del P. Crispín desempeñó un papel muy importante en la restauración de la Orden Franciscana en Francia, como compañero y colaborador del P. José Areso. Puede verse a este respecto la biografía crítica del recién electo académico de la Historia P. Pío Sagüés O. F. M., titulada: «El Padre José Areso O. F. M.»; Madrid 1960.

Era aquella una época en que las Ordenes religiosas de varones estaban suprimidas en España; y muchos religiosos exclaustrados, deseosos de continuar la vida religiosa que habían abrazado, emigraban a otras partes. Fue entonces cuando un grupo de franciscanos vasco-navarros emprendieron con éxito la restauración de la Orden franciscana en Francia. Saint-Palais fue la cuna desde donde se extendió la restauración en el vecino país.

Así se comprende que el P. Crispín y otros dos hermanos suyos tomaran el hábito en Francia, cerca de su tío, que, como hemos dicho, fue íntimo colaborador del Restaurador P. Areso, al igual que otros franciscanos vascos: PP. Obieta, Izaguirre, etc.

Pero poco después que el P. Areso inició el movimiento de restau-

riación franciscana en Francia, en España comenzaron a hacerse intentos parecidos. En 1859 se abrió en Bermeo el primer convento de la Cantabria Franciscana restaurada. Después seguirían otros intentos (Zarauz, San Millán de la Cogolla, etc.). Algunos de ellos resultaron fallidos, otros se vieron coronados por el éxito.

Noticioso el P. Crispín del auge que iba tomando la restauración franciscana en este lado del país, prefirió venir aquí, siendo aún diácono, aunque llevaba ya diez años en Francia. La crónica del P. Maíz concreta que el P. Crispín vino a Tolosa, donde el P. Estarta había establecido una comunidad en 1875. Esta restauración tolosana fue en plena guerra carlista, y duró poco. El mismo P. Maíz, en otro lugar de su crónica, nos informa de ella:

«Durante la guerra civil última, con autorización de Carlos VII, y con religiosos procedentes de varias residencias, instaló el P. Estarta una nueva numerosa Comunidad en la villa de Tolosa (Guipúzcoa), en el antiguo y magnífico convento de N. P. S. Francisco; cuya función inaugural celebróse con la mayor solemnidad el 18 de abril de 1875, con asistencia de varios Generales del Estado Mayor, y de otros distinguidos Gefes y Oficiales del Ejército Carlista. El mismo D. Carlos tenía también prometida su asistencia, pero no le fue posible, por haber recibido un aviso urgente en la misma hora de la función religiosa. Asistieron asimismo a esta solemnísima función el Clero parroquial y Ayuntamiento de la villa, con un gentío inmenso de todas las clases sociales y condiciones; predicando el mismo P. Mariano un bellissimo discurso en castellano, sobre los bienes y ventajas que los pueblos reportan de las Comunidades religiosas, no sólo en el orden moral y espiritual, sino también en el orden temporal y material; discurso que fue muy celebrado y aplaudido de todos. El R. P. Fr. Juan José de Salazar fue nombrado Guardián de la Comunidad; el R. P. Fr. Tiburcio de Erostarbe, Vicario; el R. P. Fr. Luis de Azurmendi, Maestro de Novicios.

Prometía al parecer un risueño porvenir la Comunidad de Tolosa, situada en el centro de Guipúzcoa y muy cerca de Navarra, y rodeada de muchos pueblos, y muy afectos todos ellos a nuestra seráfica Orden; pero, por desgracia no pudo subsistir mucho tiempo; pues al año siguiente por febrero, aunque con profundo dolor y sentimiento, hubo de abandonar el convento para alojar en él pocos días después las tropas alfonsinas; marchándose sus religiosos, unos a Francia, otros a Aránzazu o donde pudieron.

Terminada la guerra civil, estableció el P. Estarta por junio de 1876 una nueva residencia en la misma villa de Tolosa en una casa próxima

al propio convento de S. Francisco, cuya espaciosa iglesia quedó abierta y a disposición de los religiosos».

El P. Crispín, como nos ha dicho la nota arriba transcrita, en 1878 fue nombrado Discreto y Vicario del convento de Zarauz; pero en 1884 le vemos nuevamente en Tolosa, con el cargo de Visitador de la Tercera Orden Franciscana. En esta fecha no había en Tolosa convento o comunidad formada, pero el P. Crispín prestaba sus servicios como capellán de la iglesia de S. Francisco.

Obras vascas de los hermanos Beovide

Las dos obras vascas del P. Crispín de Beovide están indicadas en la cita arriba transcrita de la crónica del P. Maíz. Ambas figuran también en el «Essai d'une Bibliographie de la Langue Basque» de J. Vinson, aunque es preciso advertir que sólo en el 2.º volumen del Essai se halla la descripción pormenorizada y exacta de las características del «Asis-co Loria» (véase Vinson, vol. I n.º 611 y 634; vol. II n.º 611).

En la misma Bibliografía de Vinson, vol. I n.º 447, figura otra obra de Antonio de Beovide: «San Francisco Asisacoaren hirugarren ordenaco haurriden escu-liburua», Bayona, 1874. Este Antonio Beovide es, ni más ni menos, hermano mayor de Crispín (ya hemos visto que fueron tres los hermanos que ingresaron franciscanos en Francia, siguiendo las huellas del tío). Según nos comunicaba el P. Sagüés —insigne historiador del P. Areso— en cartas que nos escribió en 28-IV-1957 respondiendo a nuestras preguntas sobre los Beovides, existe otra edición anterior de esta obrita destinada a los terciarios franciscanos. Su título reza así: «Tierceren / Escu-Liburua / Yoseph Areso Aita Probintzialaren, / eta F. Lacroix, Bayonaco Yaun / Apezpicuaren baiarekin. / Bayonan, / 1862».

Este Antonio Beovide vino también a Tolosa, donde fue Visitador de la Tercera Orden Franciscana inmediatamente antes que su hermano Crispín. Murió en Tolosa en 1884, a los 44 años de edad. También el tío, que había desempeñado altos cargos en la restaurada provincia franciscana de Francia, vino a morir en Zarauz en 1877. La venida del P. Antonio fue motivada por la expulsión de 1880.

«Asis-co Loria»

Pero volvamos a la obra principal del P. Crispín: «Asis-co Loria», impresa en Tolosa en 1885, en la imprenta de Francisco Muguerza. Tiene 560 páginas, de 150 x 100 mm. Trátase de una biografía popular de

S. Francisco de Asís, escrita en un euskera natural, fluido, rico y sabroso. La obra tiene en total 36 capítulos largos. Los capítulos están a su vez divididos en muchos apartados y subtítulos.

El P. Antonio Zavala nos rogaba procurásemos averiguar si esta obra era original o traducida, ya que a su juicio tiene un lenguaje muy auténtico: «Nere iritzian, oso euskera jatorra du» (carta de 2-8-1965).

Siempre es arriesgado y aventurado señalar fuentes y dependencias cuando el propio autor no las revela explícitamente. Teniendo en cuenta la formación francesa del P. Crispín, y que en 1879 se publicó la biografía, de corte moderno, «Saint François d'Assise» del P. Léopold de Chérancé, nuestra primera sospecha fue que esta obra hubiera podido servir de fuente al P. Crispín para la elaboración de la suya, pero con solo hojearla nos convencimos de que no. Existe, en cambio, otra obra mucho más antigua, también francesa: C. Chalippe, «Vie de Saint François d'Assise», París 1728, en la que se da mucha más entrada al elemento legendario, y de la que se hizo traducción castellana en el mismo siglo XVIII. Pues bien, cotejando entre sí la de Chalippe y la del P. Crispín, parece que éste debió de tener ante los ojos la obra de Chalippe mientras componía la suya, como cantera de donde sacaba los materiales; sin que desde luego se pueda decir que la obra del P. Crispín sea propiamente una traducción de la de Chalippe. Además la obra de Chalippe es mucho más extensa que la del P. Crispín. Una vez más parece confirmarse en este caso lo que Luis Michelena ha escrito, a saber: que en nuestro país han tenido una supervivencia y florecimiento tardío estilos y concepciones para los que en otras latitudes había ya pasado el tiempo; obras que en otras partes estaban envejecidas o superadas, podían hallar aquí una acogida inusitada.

El libro del P. Chalippe parece, pues, haber sido la cantera de donde el P. Crispín ha extractado principalmente los datos. (Decimos principalmente, porque también parece haber tenido otras fuentes; así por ejemplo, el viaje del Santo por España está contado muy extensamente por el P. Crispín, apartándose en esto de la fuente principal, y siguiendo a Cornejo, cronista franciscano español del siglo XVIII, como lo afirma expresamente). Pero aunque tome de Chalippe los datos, anécdotas y aún ideas, sabe expresarlas libremente en vasco, de modo que su libro hace la impresión de ser obra original y no traducida.

La obra del P. Crispín está dedicada a la Virgen de Aránzazu. Un detalle curioso: al hablar de Barcelona, sin duda por prejuicios etimologistas, escribe *iBarcelayona*=valle campo bueno. Tampoco están ausentes del libro los bertsolaris: cuando habla de los juglares y trovadores

provenzales, que tanto gustaban a S. Francisco, nuestro autor los denomina «bertsolariac», indicio cierto de que el P. Crispín conocía de cerca el fenómeno del bertsolarismo vasco. A los pájaros llama «hermanas»: «nere arreba choriac» (p. 122).

En el libro del P. Crispín se encuentran multitud de palabras, giros y expresiones auténticas, hoy casi olvidadas o desconocidas. Su lectura es un gran medio de regenerar y enriquecer nuestra lengua empobrecida de hoy. Hay también palabras espurias o formadas sobre la falsilla del castellano, como «desneque» = descanso (p. 129) (La palabreja se halla ya en Larramendi).

Hoy, en lo dialectos occidentales, empleados casi siempre la partícula «asko» = mucho, pospuesta al nombre, cual si se tratara de un mero adjetivo, apartándose en esto del uso de los dialectos orientales y aun de los autores un poco antiguos de nuestros propios dialectos. En Fr. Crispín se nota esta flexibilidad en saber colocar dicha partícula, ya antepuesta, ya pospuesta, según los matices de cada caso. Sería interesante entresacar todos los pasajes en que aparece la partícula para estudiar su empleo.

Que Fr. Crispín escribe por su cuenta, aunque tenga a la vista libros de donde extraer los materiales, se deduce de los comentarios que con frecuencia hace y que responden al momento histórico que se vivía. Así, por ejemplo, al referir que Francisco determinó ir a predicar a Oriente, dice que lo hizo porque a su juicio más necesidad había de la palabra de Dios en Oriente, que no en Italia. Y añade Fr. Crispín por su cuenta: ¿no se le ocurriría tal vez, si la Italia de entonces era como la de ahora, que en Oriente sería mejor escuchado que en Italia? (p. 126). Al describir el capítulo de las Esteras, donde se juntaron cinco mil frailes, comenta Fr. Crispín: «Praile bat icusita parra eguiten dutenac, an nituz-quiian nik icusi nai» p. 256).

Aunque parezca extraño, el libro del P. Crispín ha sido olvidado por nuestros bibliógrafos franciscanos. No lo menciona el P. J. Ruíz de Larrínaga (a pesar de que pasó toda su vida en Tolosa) en su documentado trabajo «Fragmentos de nuestra bibliografía», ni el P. Angel Madariaga en su artículo «Escritores en euskera», trabajos ambos que se publicaron en el volumen conmemorativo del 75 aniversario de la restauración de la Provincia franciscana de Cantabria (Aránzazu, 1935).

Plácenos finalmente indicar entre los probables asiduos lectores de este libro a la sierva de Dios M. Angeles Sorazu. Esta vivió en Tolosa antes de ingresar religiosa. El año de 1889 es el año de la conversión de Florencia Sorazu (así se llamaba en el siglo). Entonces empieza a

llevar una vida totalmente consagrada a Dios. Ingresa en la Tercera Orden de S. Francisco. Más aún: nos dice en su autobiografía que tomó como medio de santificación la práctica de la imitación de San Francisco de Asís, y por medio del Santo Patriarca, la imitación del mismo Cristo Nuestro Señor (Autobiografía, cap. II, p. 28). ¿Será mucho suponer que leía la Vida del Santo, publicada cuatro años antes por el P. Crispín en la misma villa de Tolosa? Por otra parte, el P. Crispín vivía aún en Tolosa (murió tres meses antes de la partida de Florencia al claustro). Durante su estancia en Tolosa, Florencia frecuentaba la iglesia de S. Francisco en que prestaba sus servicios el P. Crispín. Al hablar del último día que pasó en Tolosa antes de partir para Valladolid, la sierva de Dios no se olvida de decirnos que aquel mismo día por la mañana visitó por última vez la iglesia de S. Francisco (Autobiografía, cap. IV, p. 40).

* * *

En los libros y cuadernos del convento de S. Francisco de Tolosa referentes a la Tercera Orden, aparecen profusamente los nombres y las firmas de Fr. Antonio y Fr. Crispín de Beovide, como Visitadores de la dicha Tercera Orden. Por los mismos libros se deduce que Antonio fue Visitador de la Tercera Orden con anterioridad a Fr. Crispín. Al morir Antonio en 1884, le sucedió en el cargo su hermano Crispín. Del libro de cuentas o gastos de la Tercera Orden aparece también que el alquiler trimestral de la habitación en que vivía Fr. Crispín costaba 180 reales; que por algunos panegíricos o sermones, la Tercera Orden le pagaba 60 reales, y por el panegírico de S. Luis, Rey de Francia, patrono de los terciarios 80 reales.

El otro libro de Fr. Crispín, que es una Novena al Niño Jesús, aún lo emplea el Hno. Loidi, portero de S. Francisco de Tolosa, para hacer el Octavario del Niño Jesús desde el púlpito.

Los hermanos Beovide (Antonio y Crispín) encarnan la presencia franciscana en Tolosa en aquellos años anteriores a la restauración definitiva de la comunidad.

Sobre Juan López de Lazárraga, Secretario de los RR. CC., cronista?

Por JOSE LUIS VIDAURAZAGA INCHAUSTI

Si bien Elías de Tejada y Gabriel Percopo en su obra «La Provincia de Guipúzcoa» atribuyen a Juan López de Lazárraga, Contador y Secretario de los RR. CC., la paternidad de la «Genealogía de los Lazárragas», tiene razón el documentado escritor Ignacio Zumalde al acusar el error padecido en el último Boletín Amigos del País de 1965. En efecto, el manuscrito de la Biblioteca Nacional es el M 7-11. 263, único existente, el cual comienza así: «Este es un traslado de una Relación que dejó Juan Pérez de Lazárraga Sor. de la Torre de Larrea mi suegro sacado de su propio original que es como sigue»; y así lo copia también la Doctora María Comas Ros, Catedrático de Historia, en su libro «Juan López de Lazárraga, Secretario de los Reyes Católicos» en su página 87, añadiendo al final de la Relación (p. 150 Comas): «Hasta aquí la relación de Juan Pérez de Lazárraga. Continúa ahora su relación su yerno D. Juan de Velasco». De aquí se deduce que no fue Juan López de Lazárraga, Secretario Real, el que escribió la «Relación Genealógica», sino Juan Pérez de Lazárraga, señor de la Torre de Larrea en Alava.

Vamos a procurar ahora esclarecer quienes fueron las personalidades que se consideran autores y transcritores de esta «Relación Genealógica». Comenzaremos porque tanto el Juan López presunto autor, según Elías de Tejada, como el Juan Pérez eran parientes y descendientes del mismo tronco común, Pedro Pérez de Lazárraga y su esposa, doña Teresa Gómez de Bergazo. El citado Pedro Pérez de Lazárraga, tronco común según la Relación manuscrita, señor de la Casa y Palacio de Lazárraga en Oñate, fue Vasallo del Rey y Secretario del señor de Oñate, don Pedro Velez de Guevara, y Gobernador General de sus estados, y para mejor atenderlos construyó en 1433, en la plaza de Oñate, la casa llamada entonces de Jauregui, y en 1439 para mejor atender su gobierno de Guevara en Alava se trasladó a sus proximidades, en Larrea, reedificando y fortificando su Torre y otro palacio allí denominado Quita

Pechos o Echenagusia. Su mujer, según la Relación, era pariente de doña Constanza de Ayala, viuda de don Pedro de Guevara, señor de Oñate. Este matrimonio troncal falleció en Larrea, habiendo testado en 9 de junio de 1466, dejando siete hijos (p. 96 Comas).

En cuanto a la posible confusión del Contador y Secretario de los RR. CC., Juan López de Lazárraga, con el Cronista Juan Pérez de Lazárraga, señor de la Torre de Larrea, acaso pudiera derivarse de la existencia de otro Contador que sale a luz en la Relación o Crónica cuando fallece el primero sin sucesión, y se reúne la Junta de Parientes renunciando los primos de Alava o sea los señores de Larrínzar (Parientes Mayores del apellido Lazárraga, como descendientes del primer hijo varón Lazárraga-Berganzo) y los de la Torre de Larrea (descendientes del hijo cuarto), en favor del segundo Contador de los RR. CC., Juan Pérez de Lazárraga (descendiente del séptimo hijo y línea natural legitimada), para renunciar en éste su mejor derecho a la sucesión de los bienes del Contador de Oñate, por ser incompatibles para atender a sus Casas y haciendas en Ayala. El propio Contador reconoció el mejor derecho de sus primos de Alava y «dio las gracias a todos por la merced y dijo que aceptaba» (p. 115 Comas).

En cuanto a otro posible Cronista Juan López de Lazárraga Alcaide de la fortaleza de Alegría, debemos apuntar que a éste y a sus hijos dedica la Relación sendos capítulos como descendientes del sexto hijo Lazárraga-Berganza, que quedó también en Larrea como señor del Palacio Quita Pechos o Echenagusia, puntualizando la Relación (p. 104 Comas) cómo fue hijo de Juan López de Lazárraga y doña Sancha Fernández de Heredia, y casó en Galárreta con doña Juana López de Ocariz. Quizá por ser coincidentes los nombres y apellidos entre el Cronista y el Alcaide, y ser ambos radicantes en Larrea, el primero como señor de la Torre y el otro como del Palacio, haya surgido esa confusión, adjudicándole al Alcaide la Relación que redactó el señor de la Torre de Larrea. Por todo ello creo que tampoco haya existido ninguna Crónica escrita por dicho Alcaide ya que su homónimo y pariente tan cercano (además de proceder de un tronco común, su tía, doña Milia Pérez de Lazárraga hermana de su padre, estaba casada con Martín López de Lazárraga, señor del Palacio Quita Pechos, hijo del Alcaide) el Cronista, que tenía su Torre junto al Palacio Quita Pechos en el mismo pueblo de Larrea de Alava (p. 106 Comas), no hubiera dejado de saberlo y consignarlo en la Relación tan minuciosa de su linaje.

Ahora bien, según el árbol genealógico transcrito por la Doctora Comas en las pp. 25 y lámina XII, el Contador Secretario de los RR. CC. procede del tercer hijo, Pedro López de Lazárraga y Berganzo, ca-

sado con doña Marina de Araoz, que fueron sus padres, mientras que el Cronista Juan Pérez de Lazárraga, según su propia Relación, procede del cuarto hijo, Gómez Pérez de Lazárraga y Berganzo que de su segunda mujer doña Milia García de Zuazo tuvo a Pedro Pérez, que casó en Vitoria con doña María Mora de Legarda y Tamayo de Salazar, los cuales fueron padres de otro Pedro Pérez de Lazárraga que casó en Ordoñana con doña Elena López de Uralde y Ordoñana el 7 de octubre de 1546 (pp. 121, 122, 140 Comas). Este matrimonio son los padres del Cronista Juan Pérez de Lazárraga Ordoñana, señor de la Torre de Larrea, el cual casó en Arriola con doña Catalina González de Langarica y Vicuña, que según afirmación de la Relación tuvieron dos hijos, Agustín Pérez y doña María «que casó con don Juan de Velasco de Galarreta y velaron en Larrea el año 1599» (p. 123 Comas).

El Cronista por tanto debió nacer de 1547 al 50 dado el matrimonio de sus padres en 1546, y escribió o, mejor dicho, concluyó su Relación en el año 1601, fecha que el transcriptor da como buena (p. 147 Comas).

Nos falta ahora dar a conocer el transcriptor de esta Relación Genealógica. No hay duda que lo fue el yerno del Cronista, Juan de Velasco y Amezola, puesto que éste mismo lo dice y su suegro lo relaciona como casado con su hija doña María Pérez de Lazárraga en 1599. El propio Cronista en la parte final de su manuscrito dice que su yerno Juan de Velasco es hijo de Juan Ruíz de Velasco, también llamado Velasco Ruiz de Gauna, capitán de la galera Real de España y General de las galeras de S. M. en Nápoles, de quien enumera sus dilatadas actuaciones al servicio de don Juan de Austria en Lepanto y Príncipes Doria y Saboya y de su Consejo de Guerra. Manifiesta que casó con doña María de Amezola y Arbieto.

Por consiguiente el transcriptor de la Crónica y continuador de ella es el citado Juan de Velasco y Amezola, señor del Palacio de Galarreta, padre de otro Juan de Velasco y Lazárraga, Caballero de Santiago en 1614, a quien también se alude en el manuscrito. Esta transcripción quedó por fin en el Archivo de don Nicasio José de Velasco y Alava, Diputado General de Alava y señor de Larrinzar, sucesor del transcriptor y de Juan López de Lazárraga y Berganzo, primer hijo varón del tronco Lazárraga-Berganzo, asentado en Larrinzar (Alava). De este Archivo debió sacarlo el erudito Floranes, de quien existe en el mismo variada correspondencia, para llevarlo a la Biblioteca Nacional, pues ya no existe en el citado Archivo familiar, hoy de su sucesora la Marquesa de Fresno

y Baronesa de Arcaya, y en cambio quedó la continuación de ella en otra Relación Genealógica por don Pedro de Velasco y Lazárraga, señor del Palacio de Ocariz de Galarreta y Diputado General de Alava en 1651, hermano y sucesor del Caballero de Santiago citado, en la cual ya no hace relación del apellido Lazárraga por estar éste tan exhaustivamente estudiado y relatado por su abuelo y padre, y se limita a la sucesión continuada de éstos. Existen, sin embargo, testamentos, escrituras matrimoniales, particiones, pleitos con los Díaz de Arcaya de Matauco sobre los vínculos de Lazárraga y Ordoñana, y otros documentos de las líneas de los Lazárragas aquí estudiados, partiendo del tronco común Lazárraga-Berganzo, e incluso el «Privilegio de fundación de la Torre de Larrea fasta Arabamendi por el Rey Iñigo Arista el 13 de Marzo de 871», que confirman en todo la Relación del Cronista, señor de la Torre de Larrea.

Ahora bien ¿qué notas puede darnos a conocer el original de esta Relación y dónde fue ésta a parar? El propio transcriptor nos va a proporcionar elementos para enjuiciar este aspecto. Así al transcribir ese Privilegio fundacional de la Torre de Larrea por Iñigo Arista, dice el Cronista (p. 23 Comas): «Este privilegio original en latín en pergamino del cual se sacó el traslado en romance antiguo, me envió a mí Teófilo de la Torre a doce de Agosto de 1593, enviándome a primero de Julio las armas de esa casa que están aquí atrás en el fol. 3 de esta relación». Después (p. 109 Comas) añade el transcriptor Juan de Velasco: «Estando la dicha relación como está hoy en poder de Agustín Pérez de Lazárraga mi cuñado, se la pidió prestada Juan Sánchez de Vicuña, vecino de Vicuña, y entregada ésta y habiéndola tenido en su poder la devolvió borrados en la hoja 22 seis renglones, de que se resintió mucho mi cuñado y puso en la margen pegado lo que contenía» (sin duda por hacer mención a cierto matrimonio de un Vicuña que el citado Juan Sánchez de Vicuña consideró poco oportuna). Por tanto sólo el ejemplar que tenga en la hoja 3 las armas de la Torre o Palacio de Larrea y en la 22 ese borrón de seis renglones y un pegado marginal será el original. No sabemos exactamente quién lo tiene pero presumimos que será el sucesor del mencionado Agustín Pérez de Lazárraga. Este único hijo varón del Cronista que casó con su prima doña María González de Langarica del pueblo de Arriola, tuvo a doña Luisa de Lazárraga que casó con Juan Díaz de Elorriaga natural de Betoño, a los que sucedió su hija y heredera doña María Díaz de Elorriaga, que casó en Matauco con Matías Díaz de Arcaya y tuvieron en 1671 a Juan Díaz de Arcaya y Elorriaga, con casas armeras en Betoño y en Matauco, el cual casó

en 1700 con doña María de Lezama y Aldape en la Torre de Leguizamón en San Esteban de Echabbarri, de quien hoy desciende la rama venezolana de los Arcaya (Doctor Pedro Manuel de Arcaya, Presidente del Congreso, y otro reciente Ministro de Asuntos Exteriores). Es muy posible que el manuscrito pasase, como muchos otros, al magnífico Archivo y Biblioteca del señor Lezama Leguizamón y desapareciese en el incendio que lo destruyó, pues tengo idea que el cronista vitoriano don Eulogio Serdán manifestó haberlo visto allí.

Madrid, 16 de noviembre 1965.

MISCELANEA

IGNACE DE LOYOLA

Robert Ricard, illustre profesor de la Sorbona, nos envia unas cuartillas acerca de San Ignacio de Loyola, que dada la personalidad de su autor, nos honramos en publicar. Indudablemente reflejan la impresión producida en el profesor hispanista, especialista en nuestros místicos del siglo XVI, por recientes lecturas relativas a nuestro insigne paisano.

Ignace de Loyola n'est pas un saint populaire. Sa mémoire a cruellement souffert des longues calomnies répandues contre l'Ordre des Jésuites qu'il a fondé. De toute manière, il reste aux yeux d'un grand nombre une figure mystérieuse et secrète, et il appartient dans l'esprit de beaucoup à la galerie des inconnus de l'histoire. Certes, il y a du mystère et des secrets dans sa vie. Mais ce ne sont pas ceux qu'on s' imagine quelquefois. Ce ne sont pas les mystères d'une hypocrisie qui dissimule avec un soin jaloux des desseins ténébreux. Ignace de Loyola n'est pas un politique, c'est un homme de Dieu, et les secrets de sa vie, le mystère qui entoure certains épisodes de son existence, ce sont ceux qu'on trouve toujours chez les hommes pour qui Dieu est une réalité intime, vivante et proche. C'est pourquoi le premier secret d' Ignace de Loyola est celui de sa conversion, dont nous n' ignorons pas les grandes ligées, mais dont bien des aspects nous échappent encore. Les faits sont connus. Il était né en 1491 au château de Loyola dans l'actuelle province espagnole de Guipúzcoa, entre Saint-Sébastien et Bilbao. Il portait alors le nom basque d' Iñigo — qu'il remplacera par celui d' Ignace — et il était issu d'une famille noble très fière de ses origines, dont les membres portaient traditionnellement les armes, et où les moeurs n'étaient pas toujours exemplaires. En 1521, après un séjour à Arévalo à la petite cour du Trésorier général de Castille, Iñigo se trouve au service du vice-roi de Navarre et il participe à la défense de Pampelune contre les troupes du roi de France François Ier. C'est alors que se produit l'événement qui va bouleverser la vie de ce mondain honnête et courageux, mais trop soucieux de faire carrière et de plaire aux dames. Iñigo est gra-

vement blessé à la jambe. On le transporte à Loyola où il est immobilisé durant de longues semaines. Il demande des livres pour occuper ses loisirs forcés. On ne peut lui donner qu'une vie du Christ et un recueil fameux de vies des saints, *La légende dorée*. Il les lit, il les médite. Il n'avait pas l'âme basse. Une noble émulation s'empare de lui. Pourquoi ne pas devenir un saint, lui aussi, en se mettant au service du Christ?

Le voilà donc qui renonce au monde et qui fait le voeu de chasteté. Puis il s'habille en pauvre pèlerin et il part tout seul vers la grande abbaye bénédictine de Montserrat en Catalogne. Dans la prière et la retraite, il s'y consacre au Christ, puis il se rend non loin de là, à Manrèse, où il vit inconnu en pratiquant de terribles pénitences et où il paraît avoir été élevé aux plus hauts états mystiques. Après la conversion de Loyola, les faveurs mystiques de Manrèse, mystérieuses, elles aussi, représentent la seconde étape de sa vie, et c'est là sans doute qu'il conçut pour la première fois les *Exercices spirituels*. Mais ses projets demeurent vagues: il sait bien maintenant qu'il est appelé au service de Dieu et du prochain, il ignore encore sous quelle forme. En 1523, non sans peine, il fait un pèlerinage à Jérusalem, et il semble avoir eu l'intention de se fixer en Terre Sainte pour y travailler à l'évangélisation des Musulmans, alors maîtres du pays. Des circonstances défavorables l'obligent à abandonner son idée, et il doit entrer en Europe. Du reste, ces premières expériences lui ont montré qu'il ne possède ni l'autorité morale ni la formation intellectuelle nécessaires pour exercer l'apostolat auquel il aspire. Il comprend qu'il lui faut étudier afin d'être prêtre, car il n'y a pas d'autre moyen d'aider les âmes comme il le désire. Il étudie donc le latin à Barcelone. Mais cela ne suffit pas: il faut aussi être théologien. Iñigo passe donc à l'Université d'Alcalá, puis à celle de Salamanque. Ici et là, il connaît de grandes difficultés: ce vieil étudiant, qui vit de façon un peu singulière, qui porte un costume étrange et qui se mêle de diriger quelques consciences sans en avoir reçu mission, inspire des soupçons si graves qu'il lui arrive d'être mis en prison. On le prend pour un illuminé tout proche de l'hérésie. Ces obstacles inspirent à Iñigo une décision nouvelle: il part pour Paris, dont l'Université reste une des premières, sinon la première de l'Occident chrétien. C'est la troisième grande étape de sa vie.

Il y passera juste sept ans, de février 1528 à mars 1535. Il prend à Paris, après des études méthodiques, les grades universitaires qu'il juge indispensables. Ce n'est pas le plus intéressant. Deux choses sont à souligner surtout. La première, c'est que Paris est l'endroit où Iñigo prend véritablement contact avec la Réforme naissante, et mesure tout le danger de ce mouvement nouveau fait courir au catholicisme. En

même temps, ses relations avec des Espagnols et des Portugais établis en France attirent son attention sur les mondes exotiques que la vieille humanité est en train de découvrir. Cette double révélation le confirme dans sa volonté d'apostolat et lui fait comprendre les vastes dimensions qu'il faut donner à cet apostolat. La seconde chose capitale est celle-ci: c'est à Paris que saint Ignace (car il a maintenant changé son nom) fait la connaissance des hommes qui formeront le premier noyau de la Compagnie de Jésus encore dans les limbes: un Savoyard, Pierre Favre, un Portugais, Simao Rodriguez, un Navarrais, François de Xavier, et trois Castellans, Diego Lafnez, Alonso Salmerón et Nicolás Bobadilla. Avec eux, le jour de l'Assomption de l'année 1534, il monte à Montmartre, où s'élevait une petite église commémorative du martyr de saint Denis, et tous ensemble ils prononcent trois vœux: vœu de pauvreté, vœu de chasteté, vœu d'aller à Jérusalem pour y travailler à la conversion des Infidèles, et, si l'entreprise s'avère impossible, de se remettre entre les mains du Pape qui leur fixera une mission. On voit facilement comment de «vœu de Montmartre», comme on l'appelle traditionnellement, constitue un événement décisif: la Compagnie de Jésus n'existe pas encore sous la forme qu'elle revêtira plus tard, et cependant on peut dire qu'elle est déjà née.

En fait, comme il fallait le prévoir, l'entreprise de Jérusalem s'avéra impossible. Sauf Favre, qui était déjà prêtre, les membres du groupe se firent conférer le sacerdoce, mais il y eut alors dans leur activité, du moins à nos yeux, une espèce de flottement jusqu'au moment où le pape Paul III les accueille à Rome et leur conseille de renoncer à leurs projets lointains pour évangéliser l'Italie elle-même. Nous sommes arrivés à l'année 1539. Les paroles du Souverain Pontife amènent les compagnons à envisager la fondation d'un véritable Ordre religieux. Cet Ordre sera un Ordre essentiellement apostolique, dont l'activité parmi les fidèles et les infidèles n'aura d'autres limites que les desseins et la volonté du Pape. Celui-ci approuve le projet et en 1540, le 27 septembre exactement, il signe la bulle *Regimini militantis Ecclesiae*, où l'on a vu à bon droit la «charte romaine» de la Compagnie de Jésus. Élu supérieur, Ignace la gouvernera sans interruption et sans quitter Rome jusqu'à sa mort le 31 juillet 1556. C'est la dernière et la plus longue étape de sa carrière terrestre. Ce n'est certes pas la moins importante: durant ces quinze ans, il échève de fonder la Compagnie en lui donnant sa règle et ses Constitutions, en la pénétrant de son esprit, en dirigeant les débuts de sa multiplication et de son expansion en Europe et hors d'Europe. Mais, dans un exposé nécessairement limité, c'est peut-être la période sur laquelle on peut passer le plus rapidement, car maintenant c'est la Compagnie qui passe au premier plan, et, si saint Ignace reste son chef,

c'est d'abord pour la servir afin de servir Dieu. Désormais sa personne s'efface derrière son oeuvre.

Cette oeuvre, il me faudrait plus de temps que je n'en dispose pour l'évoquer convenablement. Il me faudrait plus de temps aussi pour parler des fameux *Exercices spirituels* par lesquels saint Ignace, de son vivant et après sa mort, a formé tant de générations de Jésuites et de chrétiens. On a vu du moins, très sommairement, ce qu'a été la courbe de sa vie. Il n'est pas facile de discerner ce qu'était l'homme. De prime abord, il y a chez cet hidalgo basque doué d'une volonté qu'on peut dire implacable une rudesse et une sévérité qui attiraient peu. On a l'impression qu'il ne savait guère sourire, et l'on ressent quelque effroi devant une autorité qui se faisait sentir parfois sans ménagement. Ignace était un converti, et les convertis sont volontiers tentés de donner aux exigences de la vie chrétienne un visage plus austère qu'il n'est besoin. Mais il faut dominer le premier mouvement et approcher sans crainte. On découvre alors un tempérament d'une exceptionnelle sensibilité (il avait le don des larmes), un coeur tendre et délicat, un sens profond de l'humanité, un humour savoureux, et, derrière une apparente rigidité, une souplesse intellectuelle qui lui permettait de s'adapter aux circonstances les plus imprévues et un esprit réaliste toujours soucieux d'obéir aux leçons de l'expérience. Seulement, il y avait des limites qu'il ne pouvait franchir et des points sur lesquels il était contraint de rester intransigeant, parce qu'il faisait toujours passer avant toutes choses le service de Dieu et des âmes. C'est ce trait fondamental qu'il ne faut pas oublier, c'est celui qui fait sa grandeur, et c'est dans cette perspective qu'il faut voir l'homme pour le comprendre pleinement et le juger avec équité.

Robert Ricard

FALLECE EL POETA SALVADOR MICHELENA

Menudo, de conversación apasionada, de ingenio rápido y chispeante, amigo de la polémica para la que le brotaban argumentos y defensas, el franciscano padre Salvador Michelena poseía madera de poeta, de rapsoda, de fogoso predicador, de sesudo escritor, de original ensayista. Todo cuanto le rodeaba pasaba por el tamiz de su personalidad, adquiriendo nuevos contornos. Cuando más se esperaba de su experiencia y de su erudición, falleció en Suiza mientras se dedicaba a la difícil y meritoria labor de capellán de emigrantes españoles.

Michelena fue un talento precoz. A los veinte años — saturado de lecturas de las más diversas procedencias y direcciones — poseía un rico acervo de conocimientos y un enfoque juicioso de las situaciones. Afe-

rrado a sus convicciones adquiridas mediante una persistente meditación, sus coloquios, sus sermones, sus conferencias, se revestían de originalidad y de inesperadas reacciones.

Mezcla de músico y poeta, adaptó varias melodías vascas a sentidísimos versos en euskera por él redactados, que constituyen el librito *Arantzazu'ko ogei kantak*, hoy en boca de miles de personas, y que se cantan no sólo en diversos templos del País, sino hasta en el seno de los hogares y hasta en el calor de las sobremesas de amigos.

Salbatore Michelena publicó cuatro obras:

1) *Arantzazu. Euskal sinismenaren poema*. (Editorial Aránzazu. 1949. 248 págs., y 15 melodías populares para cantar las diversas poesías del poema).

La historia y la leyenda, la fantasía y las consejas populares, el drama y la épica, el romanticismo y el símbolo, la lírica y la dialéctica se abrazan fraternalmente en estos versos, a través de los cuales Aránzazu es el símbolo de las vicisitudes del País vasco, tanto en los vaivenes de su piedad cuanto en los heroísmos de sus aguerridas huestes o en las pasiones de sus conquistadores ultramarinos. Dudo que la poemática vasca haya ofrecido un conjunto de tan soberbia construcción estructural y de tan sensible versificación como la obra de Michelena, a la que se semejan – dentro de sus básicas diferenciaciones – *Euskaldunak* de Orixe, y *Elorri* de Gandiaga.

2) *Ama-semeak Arantzazuko kondairan* (Editorial Aránzazu. 1951. 264 págs.)

Historia en vascuence del Santuario de Aránzazu. Michelena aprovecha la oportunidad de su redacción para exponer en torno al Santuario y al pueblo vasco sus propias interpretaciones, en las que asoma un corazón extremadamente apasionado de todos los valores de su región. Su lenguaje – claro y conciso, poético y sahumado de sentido popular – puede servir de ejemplo de un euskera límpido y elegante, al mismo tiempo que asequible y musical.

3) En 1955 publica *Arraun ta Amets* (Editorial Itxaropena. Zarauz. Colección Kuliska Sorta, núm. 7-8).

Es un volumen de poesías independientes, ardientes como todas las composiciones de Salbatore, de un hondo sentimiento popular, en una línea que hoy se llamaría de poesía social. La gran cualidad positiva de Michelena era su adaptación al menester cotidiano del labrador, del pescador, de la mujer hogareña; todos le entendían y todos quedaban prendados de la hermosura del euskera cuando él lo torneaba tan magistral-

mente. Sabía concretar la fuerza de su pensamiento en unos sentidos versos, con los que frecuentemente coreaba su predicación. Las composiciones de sus mozos años —hay algunas de sus 16 años— patentizan su predisposición para la poesía y su audacia en la búsqueda de formas y de conceptos nuevos en nuestra producción poética.

4) *Unamuno ta Abendats. Bilbotar filosofuaren eta Euskal-Animaren jokerei antzemate batzuk.* (Bayona, 1958. 178 págs).

Tras haber navegado con buen rumbo por la Historia, el poema y el verso, se lanza decidido al ambicioso ensayo. Elige para guía material al también vasco Unamuno, a quien aprecia singularmente, y con quien —aparte de su adhesión a la fe— posee en común algunas cualidades, como el disconformismo, el anhelo de interpretación personal, la valentía en oponerse a sus contradictores de pensamiento, la pasión en la defensa de sus ideales, y un deje de polémica.

Dedica el libro a Lizardi, en el 25 aniversario de su muerte. Como Lizardi, con el corazón dolorido y nostálgico; desde el otro lado del Atlántico, desparrama sus sentimientos y sus anhelos, sus críticas y sus aplausos, sus gozos y sus desalientos en torno al País Vasco. Michelena demuestra sus enormes posibilidades de hondo ensayista, y su rara intuición de poder manifestar en un vascuence inteligible los más recónditos e inmateriales estados del espíritu, al mismo tiempo que la adaptación a nuestra milenaria lengua de toda la terminología especial que exige un ensayo filosófico-literario.

Fray Salvador Michelena tuvo su obra apasionadamente amada, concreción de sus más nobles sentimientos y de sus ideales más personales: un drama, en catorce cuadros, escenificado y representable, como una tragedia griega, con fondo de coros y participación del alma del pueblo. Para conocer toda la personalidad de Michelena, habría que gustar de su recitación personal de este drama, en la que ponía un acento de sincera pasión según las vicisitudes de cada personaje.

Michelena nació en Zarauz, el 18 de enero de 1919. Falleció el 20 de diciembre de 1965. Sus restos fueron trasladados a Aránzazu, a la sombra de la Señora a la que cantó y amó con veracidad; recibió homenajes póstumos en Zarauz y Aránzazu, y la prensa regional le regaló sentidas y numerosas crónicas.

Toda su formación la adquirió en la Orden Franciscana, en la que ingresó el 4 de agosto de 1935, al vestir el hábito del Pobrecillo en su villa natal. Ejerció su apostolado sacerdotal en todo el País Vasco. En 1954 fue destinado a Cuba y Uruguay. Laboró con el «Equipo Misionero

de América» en varios países centro-americanos. Dedicó varios de sus últimos años a los emigrantes españoles en Suiza.

Su obra ocupará un buen lugar en la literatura euskérica.

P. A.

(Fray Pedro de Anasañasti)

DOCUMENTOS DE KIRIKIÑO

Es de esperar que con motivo del centenario del nacimiento del gran escritor vizcaíno don Evaristo de Bustinza («Kirikiño» en las letras vascas), la prensa y revistas del País dedicarán muchos y buenos artículos y trabajos en su homenaje. Sea el más modesto de todos ellos la presente nota con los extractos de las partidas de nacimiento, casamiento y fallecimiento del ilustre hijo de Mañaria, que me han sido facilitados por mi buen amigo don Agustín de Cortázar, párroco de Mañaria.

1. *Nacimiento.*

En la Anteiglesia de Mañaria, á veintiseis de Octubre de mil ochocientos sesenta y seis Yo D. Nicolás José de Ascuenaga, Cura de la Parroquia de Mañaria, Bauticé solemnemente á un niño á quien puse por nombre *Evaristo*. Hijo legítimo de Carlos Bustinza y de Juliana Lasuen naturales de Mañaria y Abadiano respectivamente. Abuelos paternos don Lorenzo y D.^a Maria Manuela y maternos D. Francisco y D.^a Antonia.

2. *Casamiento.*

En la Anteiglesia de Mañaria, provincia de Vizcaya, á veinticinco de Septiembre de mil novecientos nueve, Yo D. José M.^a de Ibieta, casé por palabras de presente y velé de una parte á D. Evaristo de Bustinza y Lasuen, soltero, natural y feligrés de este parroquia, de cuarenta y tres años de edad, hijo legítimo de D. Carlos y D.^a Juliana; y de la otra D.^a Basilia Bustinza y Ocerin, soltera, de veinte años de edad, natural y feligresa de esta Parroquia, hija legítima de D. Felix y de D.^a Marcelina.

3. *Fallecimiento.*

En la Anteiglesia de Mañaria, provincia de Vizcaya, á uno de Febrero de mil novecientos veintinueve, Yo D. Leonardo Goiti, Cura de Mañaria mandé dar sepultura eclesiástica al cadáver de D. Evaristo Bustinza y Lasúen, natural de Mañaria, hijo legítimo de D. Carlos y de D.^a Juliana. Falleció, según certificación facultativa á las cinco de la mañana del día de ayer en la casa Zumelaga de esta Parroquia á conse-

cuencia de Arterioesclerosis. En el acto del fallecimiento se hallaba casado con D.^a Basilia Bustinza y Ocerin.

H. V. B.

UN ENTRONQUE DEL APELLIDO LEGAZPI

En el fondo *Jesuitas* de la Real Academia de la Historia, tomo 13, núm. 8, se encuentra un impreso del siglo XVII, de dos hojas, en el que se nos ofrece la genealogía de don Tomás Manuel de Echeverría Legazpi, Oficial de la Secretaría de Estado de la negociación del Norte, publica con motivo de la pretensión por parte de don Tomás del hábito de Calatrava.

Don Tomás había nacido en Madrid y era hijo de Tomás Felipe de Echeverría Legazpi, del Consejo Real en el Tribunal de Contaduría Mayor, natural de Madrid, y de doña Ana Petronila Rodríguez Florian. Por lo que afecta a sus apellidos paternos, es de notar que también su abuelo paterno, era natural de Madrid. Casó con la madrileña doña María de Barreda y fue ayuda de Cámara del Archiduque Alberto y del infante Don Carlos. Gentilhombre de la casa del infante Don Fernando. Sin embargo, su ascendencia remonta al País Vasco, ya que expresamente se menciona su oriundez de Villarreal de Urrechua, y de las casas de Echeverría y Legazpi. ¡Cuál era su vinculación con la estirpe del gran Adelantado de Filipinas?

Es curioso que no se le mencione para nada al exhumar el lustre del apellido en figuras de cierto relieve. Entre éstas aparecen el benedictino fray Juan de Legazpi, Abad de San Salvador de Cornellana y de San Esteban del Sil, predicador en ejercicio de Su Majestad y hermano entero del pretendiente Tomás Manuel de Echeverría Legazpi. También aparece el Doctor Juan Bautista de Echeverría Villarreal, bisabuelo paterno, médico de Cámara de Su Majestad, del Archiduque Alberto y de la Infanta Isabel Clara Eugenia, y anteriormente (1565) médico de la Inquisición de Granada. Un hermano de éstos, el Doctor Antonio Villarreal fue catedrático de Sagrada Escritura en la Universidad de Valladolid y anteriormente canónigo magistral de Segovia. Tales noticias incitan a nuevas investigaciones. El apellido Legazpi se adorna con nuevos florones. Baste por hoy el registrarlos.

J. Ignacio Tellechea Idígoras

OTRA INTERPRETACION DE UNA FRASE VASCA RECOGIDA POR EL PEREGRINO VON HARFF

En peregrino alemán Arnold von Harff, de Colonia, pasó por el País Vasco entre 1496 y 1499, entrando por la Baja Navarra y siguiendo por Pamplona hacia Logroño, para seguir su viaje a Compostela.

A su regreso entró por Alava, pasando a Guipúzcoa, y saliendo por Laburdi.

A su paso por Navarra, y tal vez antes de llegar a Pamplona, recogió varias palabras vascas que figuran en la narración de su viaje. y entre ellas una frase completa en euskera, pero mal transcripta que por su dificultad ha dado lugar a varias interpretaciones.

Tropezó inmediatamente con la dificultad de nuestro idioma pues reconoce que «en el País Vasco tienen una lengua particular que es muy difícil de escribir y de la que he conservado algunas palabras como las que voy a escribir».

Así vemos que, por ejemplo, nos transcribe «Hytzokosanma» por «etxejoauna».

Otras veces amonтона dos o tres sílabas como por ejemplo «Gangon dissila» que traduce al alemán «Cheue dir guden morgen» (que Dios te dé buenos días) pues en «Gangon» ha reunido probablemente Jainkoak egun on dizula.

Otras veces separa las sílabas de las palabras. En otras olvida copiar sílabas y hasta algunas palabras completas como en una frase que ha sido interpretada por varios filólogos y entre ellos Julien Vinson, Henry Gavel, Eneko Mitxelena (Justo Gárate) y Luis Michelena, y ahora añadiremos nuestra explicación. He aquí la frase:

SCHATUNA NE TU SO GAUSA MOISSA que a nuestro juicio sería
NESCATUA NAI DUZU (nerekin egon) GAU OSOA GOIZA (raño).

El viajero tradujo la frase vasca por:

«SCHOIN JONFRAU KUMPT BIJ MICH SLAFFEN (Bella joven ven conmigo a dormir).

La traducción como se ve, no es textual a la frase vasca puesto que ésta, según nuestra interpretación supliendo las sílabas que ha omitido y las dos palabras que nosotros añadimos y que el viajero olvidó reproducir:

«MUCHACHA, QUIERES (estar) CONMIGO TODA LA NOCHE HASTA LA MAÑANA?»

Eneko Mitxelena en su muy interesante obra «Viajeros extranjeros en Vasconia», pág. 67 Editorial Vasca Ekin, Buenos Aires 1942 nos dice que «Este original peregrino era muy sensible a los encantos del bello sexo y que apuntaba la frase que antecede, en los idiomas de los países que recorrió en sus peregrinaciones a Jerusalén, Compostela, Roma, etc.»

En la edición completa del viaje editada en 1860 en Colonia, en

el dialecto medieval de esta ciudad, aparecen las frases que con las que hemos citado pudieran compararse hasta hallar el sentido de la frase vasca según la recogió el viajero. Pero creemos que no vale la pena dedicar más tiempo a una salida impertinente como fue la del imprudente viajero que, por lo visto, tenía poco de devoto peregrino.

I. L. M.

ZABALETA-LEGAZPI

Esos dos apellidos aparecen entroncados en nuestras líneas genealógicas más destacadas. Y aunque se haya mencionado en último lugar el de Legazpi, no quiere eso decir más, sino que el último será el primero. Resulta además que casi todo lo de este último linaje es sobradamente conocido, en tanto que no lo es tanto cuanto al linaje de Zabaleta se refiere.

Uno de los eslabones de la cadena estaba constituido por Santuru de Zabaleta y Beidacar, llamado por su estatura o por la de alguno de sus antepasados LUZE y por nombre, como queda expresado SANTURU, que, a través del genitivo SANCTORUM, desemboca en SANTOS.

Ya él mismo tuvo personalidad *robusta*, con lo que naturalmente hacía honor a su probable corpulencia, que no le habría venido demasiado bien a quienquiera que se le enfrentase, como tuvo ocasión de entrar en cruenta lid otro antepasado suyo. Y fue desde luego hombre de armas tomar, como lo registra la historia del siglo XVI.

Más popularidad llegó a alcanzar quizá su hijo, Juan de Zabaleta, que es el autor de *El Día de la Fiesta en Madrid*, libro sin duda muy leído antes, pero hoy casi olvidado por todos. Su madrileñismo estribaba en su condición de hijo de la corte a diferencia de su padre que era hijo de Villarreal de Urrechua.

A todo esto no he dicho por dónde viene la vinculación Zabaleta-Legazpi que es absolutamente diáfana, ya que proviene de un Juan de Zabaleta y Aguinaga que casó en segundas nupcias el 17 de abril de 1529, con María Joaniz de Zabalo y Legazpi, nieta paterna de los abuelos, también paternos, del conquistador de Filipinas.

Viene ahora a mis manos el testamento de doña María Josefa de Zabala y Zabala, mujer legítima de don Cristóbal de Gabiria y vecina de la villa de Vergara, que se declara poseedora de cuantiosos bienes entre los que figuran los herederos de su padre el capitán Santos de Zavala. Ordena que su cuerpo sea depositado «con toda llaneza y sin género de ostentación» en el Convento de la Trinidad y que luego

«quando se les yciere oportunidad» a sus testamentarios, lo trasladen a la sepultura familiar en la parroquia de San Pedro de Vergara.

F. A.

ADRIAN DE ELOSU

En el inmenso repertorio de apellidos vascos de la diáspora, hemos topado con Adrián de Elosu, autor en 1690 de un memorial impreso a favor de las danzas del Corpus Christi de Sevilla. Con numerosos ejemplos del Antiguo Testamento ilustra el valor religioso de la danza, para con ello justificar la existencia de danzas especiales sevillanas en la gran solemnidad eucarística. El impreso, de 12 hojas, se encuentra en la Real Academia de la Historia, fondo *Jesuitas*, tomo I, núm. 24.

En el mismo fondo, tomo II, núm. 24, se encuentra un Memorial del Cabildo de Granada sobre la elección de un segundo patrono de la ciudad —el primero y tradicional era San Cecilio— en la persona de San Juan de Dios. En la aprobación eclesiástica aparece de nuevo Adrián de Elosu, dándonos una pequeña pista de su paradero: firma su aprobación el 14 de abril de 1692 en Sevilla, en calidad de Maestro de Cereemonias de la Santa y Patriarcal Iglesia Metropolitana de Sevilla. Sirva esta primera pista para la identificación de este personaje cuyo apellido denuncia su procedencia guipuzcoana.

I. T.

IZTUETA

Este Boletín ha publicado la traducción al castellano del Prólogo del *Guipuzcoaco dantza gogoangarrien condaira* de Iztueta, verificada por R. Bozas-Urrutia. Preceden a la traducción numerosas reflexiones, que Bozas-Urrutia titula modestamente intrascendentes, acerca de la traducción y traductores. Esta introducción es un verdadero regalo para los aficionados a la Bibliografía y Literatura vascas, y más de un lector habrá saboreado con interés el trabajo, lleno de erudición bibliográfica y estimables sugerencias.

Creo que en la bibliografía de Iztueta merece tenerse en cuenta su correspondencia con Ulíbarri, que figura copiada por el vascófilo alavés en su manuscrito *Gutun Liburua* y se publicó en este Boletín (*Del Epistolario inédito del Herrador Bascófilo de Abando. Correspondencia de Juan Ygnacio de Iztueta y José Pablo de Ulíbarri Galindez*, BAP XVIII [1961] pp. 313-321, y las correcciones en la nota núm. 4 de «*Ulíbarri euskaltzaleak Luno'ko Aita Mariano Kaputxinuari egin eutson eskutitza 1826'an*», en «*Euskera*» VII [1962] p. 132).

H. V. B.

UN CAMBIO DE APELLIDO POR TRADUCCION:
INCHAUSTI-NOCEDAL

Juzgo interesante para la historia de la lucha de idiomas en nuestro país el caso que voy a presentar de un cambio de apellido por traducción del vascuence al castellano. Tuvo lugar en las Encartaciones de Vizcaya, dentro del municipio de Sopuerta, en su barrio de Carral, en la primera mitad del siglo XVIII. Puede verse en el libro 5 de bautizos de la parroquia de San Martín de Carral y confirmado por dos veces por cierto.

La primera vez es en 1735. El 4 de abril de dicho año fue bautizado un niño, a quien se puso por nombre Bartolomé, hijo legítimo de José de Inchausti y de Zezeilia de las Rivas. Fueron sus abuelos paternos Domingo de Inchausti y María de Uriarte, vecinos de la anteiglesia de Arrazua, y maternos José de las Rivas y Micaela de Galdames, vecinos de Sopuerta. Estos fueron los datos registrados en la partida en su día. Pero una mano posterior tachó los dos Inchausti del padre y del abuelo paterno y en su lugar, entre renglones encima, escribió por dos veces Nozedal, y al pie de la partida dio con un «passe» por válidas ambas enmiendas.

Al año siguiente, 1736, a seis de diciembre, se registra el bautizo de otro hijo del mismo matrimonio, llamado Nicolás, y los datos de los padres se repiten como en la primera partida: José de Inchausti y Domingo de Inchausti, sin tachadura ni enmienda.

Pero el año 1738, al nacer una hija, bautizada con el nombre de Jacinta, los nombres de los padres se inscriben sencillamente en el sentido de la enmienda primera: José de Nozedal y Zecilia de las Rivas, y los abuelos paternos son Domingo de Nozedal y María Uriarte. Tenemos ya el cambio confirmado y plenamente sancionado: un Inchausti, natural de Arrazua, en donde el apellido perdura aún y es numeroso, emigra a las Encartaciones, y a la segunda generación trueca su apellido por el de Nocedal, que viene a ser la traducción castellana de aquél, y que ya existía en Sopuerta y sus cercanías como apellido y como topónimo. En el bautizo de Jacinta actuó de padrino un Gregorio Nozedal.

El cambio hubo de decidirse entre el segundo bautizo y el tercero. La enmienda de la primera partida pudo haberse hecho ya antes, ya después de la inscripción del bautismo de la hija nacida en tercer lugar del matrimonio Inchausti-Rivas. La segunda partida queda intacta.

¿Cuál pudo ser el motivo del cambio? Tal vez el conocimiento de la sinonimia de ambos apellidos saltó casualmente en la intercomunicación de ambas familias emparentadas, y de ahí partiera la decisión, apo-

yada posiblemente por el padrino del último de los bautizos. Yo me atrevería a formular otra hipótesis que, si se realizara, podría ser un dato confirmatorio de la tesis de Trueba, expuesta por Ladislao de Velasco en su obra *Los Euskaros en Alava, Guipúzcoa y Vizcaya* (1879), p. 485, según la cual muchos topónimos de las Encartaciones son traducidos del vascuence.

En un lugar inmediato a una zona donde la toponimia vasca es abundante, y en cuyas inmediaciones se hablaba vascuence el siglo XVIII, y cerca de Sopuerta, existe un topónimo Nocedal, que bien pudo ser conocido con nombre vasco y castellano: Nocedal e Inchausti. Casos así se han dado y se dan actualmente. Tenemos en las inmediaciones de Bilbao un Puentenuevo y un Zubibarra, un Dos Caminos y un Bidebieta, éste antes documentado que aquél, aunque después de la construcción del ferrocarril Bilbao-Castejón, haya prevalecido Dos Caminos, que es el nombre que lleva una de las estaciones. Por el Duranguesado tenemos un Pilastra y un Arriandi (y recientemente un colaborador de esta revista nos ha sorprendido con el descubrimiento de que el Manzanares madrileño debe de ser una traducción del vasco Sagasti).

Este pudo ser el caso de Nocedal-Inchausti, de Ortuella-Santurce, que provocara el conocimiento de la sinonimia de ambos apellidos y decidiera el cambio que comentamos.

El apellido Nocedal, aunque no muy abundante, también ha pervivido en Sopuerta. A los cincuenta años del hecho que referimos, hubo en Carral precisamente un párroco de apellido Nocedal, quien, según referencia que me da el actual párroco de Mercadillo (Sopuerta), don Francisco de Errazti, fue tío abuelo del famoso político integrista don Cándido Nocedal, natural de La Coruña, pero oriundo de las Encartaciones de Vizcaya, aunque no parece haber sido sucesor directo de los Inchausti-Nocedal nuestros.

L. de A.

EN TORNO A PEDRO DE MADARIAGA

Me tomo la libertad de prevalerme de mis privilegios de corrector de pruebas para hacer un brevísimo comentario sobre alguno de los puntos tocados por Lino de Aquesolo en el artículo que en este mismo fascículo del BOLETIN dedica a ese ilustre arratiano, artículo tan interesante y erudito como todos los suyos, aunque menos polémico que muchos de ellos.

Por amor a la exactitud más que por un prurito — que en este caso no tendría sentido alguno — de apuntarme la prioridad, quiero indicar

que no es del todo exacta su afirmación de que «nadie se ha preocupado de identificar y de buscar en el mapa de Arratia ni ese *Oa* ni ese *Axmutil*, que tan familiares hubieron de ser al joven profesor de Valencia y cuyo paisaje aún llevaba profundamente grabado en sus pupilas desde los años de su más tierna infancia».

Aunque en este rincón montañés me veo obligado a citar de memoria, creo que fue en la reseña que aquí mismo (10, 1954, p. 379-386) publiqué del libro póstumo de Amado Alonso, *De la pronunciación medieval a la moderna en español*, donde incidentalmente me referí a la etimología (*alba*) propuesta para *Oba* por don Ramón Menéndez Pidal, en *Orígenes del español*, en mi opinión nada acertada, y como prueba adicional mencionaba el hecho de que todavía en el siglo XVII y para un arratiano la pronunciación era *Oa*, no *Oba*.

Bien es verdad que, aunque soy más sedentario que nómada, no tuve que buscar nada en el mapa, porque pasé hace años unos pocos días muy agradables y muy pacíficos cerca de *Oba* y al pie del *Axmutil*, aunque la razón de mi estancia no fuera demasiado pacífica.

En la misma reseña traté también de defender a nuestro Madariaga de los comentarios nada elogiosos que le dedicó Amado Alonso. Aduje para ello el hecho, que considero todavía perfectamente bien establecido, de que sus demasiado breves alusiones a la pronunciación vasca de aquel entonces dan buena prueba de sus dotes de observador. Pero, al volver ahora a leer alguna de sus confusísimas disquisiciones ortográfico-fonéticas en el artículo de Aquesolo, no puedo menos de comprender la irritación que ante ellas hubo de sentir el lamentado lingüista navarro.

No terminaré esta nota sin señalar que estoy de completo acuerdo con las atinadas observaciones del articulista sobre la existencia de algunos, acaso bastantes, libros vascos impresos en el siglo XVI que han desaparecido sin dejar noticia.

Es esta una convicción que van reforzando datos sueltos procedentes de fuentes muy diversas. Para limitarnos a Navarra, basta con recordar la publicación todavía reciente de Angel Yrigaray en *Principe de Viana* en la que daba a conocer fragmentos de un catecismo navarro muy antiguo: tanto da ahora que se trate del de Elso o de cualquier otro. En *Textos arcaicos vascos* reproduje, según Vinson (y el texto que éste da es puntualmente exacto, como he podido comprobarlo después gracias al desinterés del padre Policarpo de Iraizoz), un *Credo*, alto-navarro a juzgar por las apariencias, que apareció en *Symbolum Apostolorum diversis nationum linguis expressum*, Roma 1614. No parece demasiado

verosímil que el compilador de esta obra hiciera traducir el texto a algún vasco que topara a mano; es mucho más probable que acudiera a una fuente escrita, que sería naturalmente algún catecismo de que hoy no tenemos noticia o que, al menos, no conocemos directamente.

Se han buscado textos vascos antiguos en lugares muy diferentes, pero no parece que hayan sido buscados en Roma o, de una manera más general, en Italia: al menos, no sé de ninguno que haya sido encontrado allí. Y, con todo, ¿sería una suposición tan descaminada la de pensar que precisamente allí, en los siglos XVI-XVII, pudiera haber ido a parar algún escrito vasco, sobre todo de carácter religioso? Yo creo que no, pero sólo una investigación nos pondría en situación de confirmar o de refutar tal hipótesis.

L. M.

EL LLANTO DE MARIA PARDA

Con ocasión de una conferencia en Oporto el año pasado, desarrollando el tema «Afinidades vasco-portuguesas» tuve necesidad de una alusión al *Pranto de Maria Parda*, el diálogo imaginado por Gil Vicente entre la lisboeta aficionada a empinar el codo y la desenfadada tabernera vizcaína establecida en Lisboa a fines del siglo XV o principios del XVI, que rehusa fiarle vino. Realizar la cita exacta, en lengua portuguesa, parecía sencillo a primera vista, pero en la práctica no me resultó así. Es un dato más, revelador del mutuo desconocimiento de las dos literaturas: la española y la portuguesa. La transcripción tuve que realizarla en el mismo Oporto, en la notable biblioteca de mi amigo el doctor don Fernando de Castro Pires de Lima. Creo interesante publicar la versión portuguesa del pintoresco lance imaginado por el gran poeta y dramaturgo portugués, que, de paso, descubre activas relaciones marítimas entre vascos y portugueses a fines de la Edad Media y principios de la Moderna.

PRANTO DE MARIA PARDA

por que vio as ruas de Lisboa como tão poucos
ramos nas tavernas e o vinho tão caro, e ella
não podia viver sem ella.

Pede fiado á Bizcaïinha

O'Senhora Biscaïinha,

Fiae-me canada e meia,

Ou me dae hũa candeia,

Que se vai esta alma minha.

Acudi-me dolorida,
 Que trago a madre cahida,
 E çarra-se-me o gorgomilo
 Emquanto posso engoli-lo,
 Soccorei-me minha vida.

Biscaïha
 Não dou eu vinho fiado,
 Ide vós embora, amiga.
 Quereis ora que vos diga?
 Não tendes isso aviado.
 Dizem lá que não he tempo
 De pousar o cu ao vento.
 Sangrade-vos, Maria Parda;
 Agora tem vez a Guarda
 E a raia no avento.

madre = útero, matriz; gorgomilo = garganta; Sangrade-vos
 = sacad el dinero.

J. A.

UN CUENTO DE GRIMM EN NUESTRA LITERATURA ORAL

El Padre Donosti publicó dos versiones de un cuento de Grimm que recogió en Oronoz (*Apuntes de Folklore Vasco*, BAP VII 1951 pp. 25-39), que incluí en mi *Literatura Oral Euskérica de la Comarca Bidasotarra* [n.º 6 «Amak il nau» y n.º 7 «Mixi marrau»] («El Bidasoa» núm. 705: 14-II-1959).

José María Satrústegui acaba de publicar en el último número de este BOLETIN otras dos versiones del mismo tema, obtenidas en Urdiain, Navarra (*Versión popular Vasca de un cuento de Grimm*, BAP XII [1965] pp. 282-291).

A raíz de la lectura de las dos versiones de Oronoz localicé en Irún otra del «Mixi marrau», que obtuve de una relatora del barrio de Katia, la señora Sabadiña Ribera Aramburu, poseedora de un riquísimo acervo del folklore irunés. La recogida se originó al leerle el «Mixi marrau» de Oronoz y la verifiqué el 15 de julio de 1959 según mi ficha (conf. art. cit. [n.º 59 «Amak egin niñuen»] «El Bidasoa» núm. 730: 8-VIII-1959); y hasta ahora no se me ha presentado ocasión de darlo en publicaciones de cultura.

He aquí el texto de la recogida:

*Nere amak aur ttikiya besuan
artuta lo egitteko kantatzen
ziyon:*

*Amak egin niñuen
Attak il niñuen
Arreba Maxepatxok [Mari-Joxepatxok]
Pixtu egiñ nauen.]*

Sigue el canto con un tarareo de zortziko sin interés para el texto.

Creo que tiene razón Satrustegui al decir que se trata de un cuento muy generalizado en el País Vasco. Una recogida sistemática (p.ej. a base de métodos de trabajo como los que emplean los folkloristas finlandeses especializados en estas manifestaciones de las literaturas populares) permitiría seguramente ampliar las localizaciones en otras áreas geográficas para confeccionar mapas que permitiesen exponer los lugares de expansión y persistencia con las diversas variedades y otras manifestaciones de este cuento en nuestro idioma por toda Euskalerría.

H. V.B.

*EXPEDIENTES GUIPUZCOANOS EN LA REAL
CAMARA DE CASTILLA (1807)*

El repaso de miles de expedientes del fondo de Consejos Suprimidos del Archivo Histórico Nacional, exactamente del de la Real Cámara de Castilla en 1807, me puso en las manos varios relacionados con Guipúzcoa que puede ser útil reseñarlos brevemente:

Legajo 8527:

- n. 539. A. Arizmendi sobre supresión de Facultades Literarias y su reducción a la de Valladolid.
- n. 608. El Corregidor de Guipúzcoa cumpla lo que se manda a instancia del convento de San Bartolomé de San Sebastián.
- n. 1058. El Señorío de Vizcaya ejecute lo que se le manda a instancia de Joaquín Vicente de Laminaga.
- n. 1087. Pedro Domingo de Echeverría, vecino de Gaztelu (Tolosa) Cfr. Leg. 6529, n. 2366.
- n. 1269. Ayuntamiento de Cestona, sobre impuestos y la Convención.
- n. 1214. Pleito de Antonio Francisco de Echeverría, vecino de Deva, con Cestona, sobre derechos de molino (Duque de Granada).

Legajo 8528:

- n. 1330. Joaquina Barroeta de Marquina.
- n. 1802. Pleito sobre bienes de José Joaquín Mendizábal, de Villafranca de Oria.
- n. 1819. Pleito de Motrico.
- n. 1820. Pleito Altuna-Errazquin.
- n. 2019. Recurso del párroco de Azpeitia, Ignacio Odriozola.

Legajo 8529:

- n. 2495. Francisco Balanzategui, vecino de Mondragón.
- n. 2738. Escribanías de Durango.
- n. 2855. Juan José Michelena, de San Sebastián, sobre pago de obras.
- n. 3046. José Ventura de Aranda, de San Sebastián, y el Convento de San Telmo.

Legajo 8530:

- n. 3682. Manuel Ignacio Aizpuru, abogado de los Reales Consejos (Villafranca de Oria).
- n. 3777. Vicente Antonio de Oquendo, abogado, vecino de Mondragón.
- n. 3805. Pedro Antonio de Zuloaga, Conde de Torrealta (Fuenterrabía) sobre bienes).

Legajo 8531:

- n. 3862. Dña. Micaela Idiáquez y Borja (Cádiz).
- n. 3954. Teresa Goicoechea, de San Sebastián, sobre deudas.
- n. 3955. Angel Arriola, de Placencia.
- n. 4226. El Gremio de mareantes de Motrico, sobre impuesto del pescado para obras del puerto.
- n. 4544. La villa de Berástegui sobre licencia para mercado público.

Legajo 8532:

- n. 4948. Lorenzo de Iraunza, de San Sebastián, sobre deudas.
- n. 5046. Juan Ignacio Gardoqui, Ministro del Consejo de Hacienda, sobre vales reales por muerte de Domingo de Acha.
- n. 5242. Antonio Angel Ventura de Arizmendi, escribano de San Sebastián.

n. 5285. Pleito de pago en vales o metálico entre Francisco de Urrutia Francisco Balanzategui (Mondragón).

n. 5329. Sobre pagos de censos de la ciudad de San Sebastián.

Legajo 8533:

n. 265. Juan de Dios de Landaburu (Cádiz).

n. 4159. Juan Carlos Dorronsoro, vecino de Medinasidonia.

Legajo 8534:

n. 2047. Miguel Antonio de Zumalacárregui, ministro de la Real Audiencia de Oviedo (Cfr. n. 2092).

n. 4297. Marcos Idígoras (Logroño).

El criterio seguido en la reseña rebasa los límites de lo guipuzcoano, y se extiende a lo referente a Vizcaya a algunas personas de apellido vasco.

I. T.

PASTOR VASCO Y PATRIARCA FABULOSO

Todo vasco que haya gozado de la oportunidad de hojear el delicioso libro «Mundo juvenil de Selecciones», edición de 1965 de *Selecciones del Reader's Digest*, habrá experimentado una gratísima sorpresa. Entre las excelentes colaboraciones que componen un libro ideal para niños — y no tan niños — hallamos una titulada «El Pastor Vasco y el Salmo del Rey David».

El pastor vasco es anciano y se llama Fernando. La acción, aunque no se especifique en el artículo, parece desarrollarse en los Estados Unidos, donde nuestros paisanos han demostrado una pericia y una paciencia inigualables en la cría del ganado ovino. «Se le tenía por uno de los mejores de la comarca».

Hasta aquí todo es normal. Pero James K. Wallace nos asegura que el viejo pastor era también «un patriarca que conocía todos los secretos y tradiciones de su oficio. Rezumaba las leyendas, los misterios y el fervor religioso de la tierra montañosa que le vio nacer».

El periodista acompaña una noche al anciano pastor, quien se desata «en una jerga que era mezcla de griego y vascuence» (¿acaso le sonaban iguales ambas lenguas?). Y Fernando va explicando, verso por verso, el salmo 23 de David, preciosa alegoría de la solicitud de Dios sobre sus «ovejas».

Es admirable que un pastor —al que se supone sin preparación cultural— pueda ser autor o adaptador de un tan bello poema bíblico al mundo real de su profesión. Porque en el comentario del anciano vasco se roza la sutileza filosófica, la alegoría poética, la sustancia teológica, la riqueza simbólica, la psicología humana, la perspicacia del conocimiento del mundo animal y de sus reacciones, la idiosincrasia bíblica, el escenario davídico...

Uno se pregunta: ¿Dónde lo aprendió el pastor? Quizás en la tradición familiar, en épocas en las que el tesoro cultural se heredaba junto al fogón familiar; quizás en la catequesis de adultos, de aquellos inolvidables párrocos de mentalidad pastoril y práctica; quizás en alguno de los libros vertidos al euskera o escritos por nuestros clásicos tan amantes del argumento escriturístico; quizás en las largas predicaciones cuaresmales tras las vísperas dominicales que constituían un auténtico espectáculo religioso-social hoy sustituido por el almuerzo tardío o el partido de fútbol.

Pocas veces hemos leído, en literatura extranjera, una página donde el elogio indirecto eleve más a la raza vasca, a su tradicional fe y a su raigambre pastoril.

P. A.

LA EXPRESION VASCA «AGUR» EN AUTORES CASTELLANOS

«Agur»

En la postdata a la carta enviada por Moratín a doña María Muñoz, dice a la hija de esta señora, de nombre Paquita a la que han creído identificar algunos críticos como a la protagonista de la obra teatral moratiniana *El sí de las niñas*.

«Paquita: si quisiera usted venir por el aire, a caballo en una buena bruja, vería usted una gran ciudad, iglesias magníficas, multitud de tiendas de todos géneros, una plaza atestada de gente por las mañanas, con tantas frutas, verduras, pescados fritos y crudos (...) Vea usted si la revuelta se encarga de traerla de la manera que le he dicho, y la acompañaré a ver estas cosas. Agur; cuide de su madre, y si don Santiago tiene juicio, dele usted memorias. Hoy, 5 de enero de 1813» (*Obras póstumas* [de Moratín] II, pág. 201. Conf. Juan de Dios Mendoza, S. J.: «Una leyenda en torno a Moratín», en «Razón y Fe» CLXII [1960] pág.s. 183-192, [en pág. 449]).

«Agur jauna»

«Moreto, poeta que más de una vez topó con los vizcaínos en sus obras y hasta en su vida, le hace hablar en vascuence a uno de sus graciosos [*El valiente justiciero*, BAP, 39, 348]:

Rey: *Idos presto.*

Perejil: *Agur jauna.*»

[Perejil, criado de Don Tello de Viscaya; el rey, Don Pedro] (conf. A. Legarda: *Lo vizcaíno en la Literatura castellana*, pág. 158).

También el Padre Isla se despide en algunas de sus cartas con el «Agur Jauna» (BAE, *Cartas familiares*, 15, 555, 560. Conf. R. M. de Azkue: *Morfología Vasca*, pág. 267. y A. Legarda: *Lo vizcaíno en la Literatura castellana*, pág. 158).

H. V. B.

BIBLIOGRAFIA

JOSE MARIA IRIBARREN. *Espoz y Mina, el guerrillero*. Aguilar. Madrid, 1965.

Libro terrible, que retrata con técnica casi puntillista una época atroz, con personajes atroces, libro en el que no queda cabo por atar. Me pregunto qué clase de querencia llevó a José María Iribarren a escribir esta biografía trabajada sin prisa, que rebasa con mucho las posibilidades de una biografía personal para convertirse en implacable historia de los hombres de una determinada época.

Iribarren trata de seguir la huella de un hombre surgido como quien dice de la nada, que llega a las alturas en medio de caóticas circunstancias. Esta es la historia de un personaje importante escrita por un biógrafo no comprometido por ningún secreto ni compromiso alguno hacia el mismo.

Desde luego, para Iribarren no cuenta el consejo de André Maurois relativo a la obligada frialdad del biógrafo al enfrentarse con sus personajes. Habría que oponer a Maurois que sin punto de vista no existe biografía. Y este punto de vista del biógrafo no deja por eso de ser compatible con la objetividad. A veces —como ocurre en el caso del libro de José María Iribarren— este punto de vista, reiteradamente expresado, sirve para subrayar más la objetividad.

Biografía de la objetividad beligerante pudiera ser calificada la historia de Francisco Espoz e Ilundain, que, más tarde, por un interesado recuerdo a su popular pariente Javier Mina y Larrea, romántico héroe liberal digno de mejor fortuna, quedaría en Francisco Espoz y Mina. Además sonaba mejor.

Espoz y Mina, natural de Idocin, aldea de catorce casas y setenta habitantes al comienzo de la guerra napoleónica, mitad de camino entre Pamplona y Sangüesa, es un joven labrador, vasco de idioma, “mozo sagaz, de muchas conchas, con mucho don de gentes y con mucha gramática parda”, al decir del ilustre escritor navarro. Desaparecido del escenario de la guerra su pariente Javier Mina, jefe del “Curso terrestre de Navarra”, prisionero de los franceses a quienes combatía, la estrella de Espoz asciende vertiginosamente.

El tiempo termina por iluminar todas las conductas. Nada hay que con los años no termine por saberse en todos sus detalles. Alrededor de la figura de Espoz bulle una teoría de siniestros tipos: Andrés Ochotorena (*Buruchuri*); el carnicero de Corella, Pascual Echeverría; Hernández, el *Pelau*, de Viana; el *Beltza* de Goizueta... Casi todos ellos terminaron fusilados por los pelotones de Espoz. En la parte contraria tampoco eran mejores. Iribarren hace una pintura terrorífica de Mendiry, vasco-francés, natural de San Juan de Pie de Puerto, sanguinario jefe de Policía de Pamplona. La cuenta de este hombre execrable es aterradora. Tenía preferencia por los curas. Su amante,

la adúltera Josefa Landarte, carnicera de Pamplona, llegó a ser la persona más influyente de la ciudad.

Por el libro de José María Iribarren, ininterrumpida y alucinante relación de salvajadas de una y otra parte, comparecen multitud de personajes, cada uno con su ficha exacta. Comparece, por ejemplo, muchas veces Cruchaga, la cabeza más inteligente de la división de Espoz. Y también, desde el canónigo jansenista Villanueva hasta los guerrilleros Jauregui y el "Empecinado", para llegar inclusive hasta las vivanderas del ejército imperial. Todos los detalles son observados con minucioso amor. Tampoco faltan en su momento las mujeres emplumadas. Algunas de ellas mueren después de la bárbara exhibición. El lector, en cada caso, sabe a qué atenerse. El escritor, que ha recorrido todos los campos de las andanzas de Espoz, sabe también a qué atenerse. Espoz, sin mengua de verse reconocido por su biógrafo en todo cuanto se debe a su genio militar —se dejaba aconsejar por Cruchaga— es mala persona, avieso, alevoso, cruel, funesto. La verdad es que es preciso entender estos adjetivos adecuados a las implacables circunstancias del tiempo. Habría también que añadir la úlcera *terebrante* que más tarde padeció Espoz.

Ese mismo Espoz autoriza el paso de víveres y leña a la bloqueada Pamplona, compadecido por los sufrimientos de la población.

Nos aguarda una segunda parte de la biografía de Espoz. Una obra que se titulará *Espoz y Mina, el liberal*, la relación de sus andanzas desde 1813 hasta su muerte, acaecida en Barcelona el 24 de diciembre de 1836. ¡El día de Navidad! Parece un símbolo. Espoz y Mina ha añadido para entonces a su cuenta negra el incendio del pueblo de Lecaroz y el fusilamiento de tres de sus vecinos, actos vandálicos de los que se llegó a protestar en el Parlamento inglés. También se le acusa de haber autorizado el fusilamiento de la madre del general carlista Ramón Cabrera.

El mayor mérito de la primera parte de la biografía *Espoz y Mina-El guerrillero* reside en que nos es contada como si todo fuese cosa de ayer mismo. Obtener más sensación de cercanía es imposible. Aunque la historia tampoco es tan lejana como a primera vista parece. Mi bisabuelo por vía paterna, nacido en San Sebastián el año 1810, pudo muy bien haber estado en las rodillas de algún soldado napoleónico...

J. A.

JOHANNES HUBSCHMID. *Thesaurus Praeromanicus*, fasz. 2. *Probleme der baskischen Lautlehre und baskisch-vorromanische Etymologien*. Francke Verlag, Bern, 1965.

Remito a la reseña aparecida en estas páginas, BOLETIN 20 (1964), 484-487, del primer fascículo de esta obra, llamada a ser fundamental, los estudios, de sustrato para lo que se refiere a su plan y alcance. También quedó allí bien sentado, creo, que este compendio y coronación de las investigaciones de J. Hubschmid en un terreno difícil e ingrato —además de, con algunas brillantes excepciones, mal trabajado— se caracteriza, a juzgar por su primera muestra, por la riqueza creciente de los materiales y el sentido crítico, cada vez más agudo.

El segundo fascículo que ahora reseño es en cierto modo extraordinario, ya que, como indica el autor (p. 7), ha creído conveniente anteporarlo, como

preliminar necesario, a la exposición sistemática prevista para el *Thesaurus* en vista de la importancia de la lengua vasca, único testimonio vivo y orgánica del sustrato occidental para la fijación y estudio del léxico prerromano. Este testimonio, por otra parte, sólo puede ser utilizado con alguna seguridad tras haber sido sometido a una delicada valoración que trate de establecer, aunque sólo sea de manera relativa y necesariamente vaga, la cronología de los sonidos y de las formas. La ocasión determinante de este fascículo ha sido, en parte, mi *Fonética histórica vasca*, de la cual constituye un complemento crítico necesario. En efecto, en mi trabajo se ha prescindido casi por completo, por razones de simplicidad y seguridad, como ya señaló U. Schmoll, *Romanische Forschungen* 75 (1963), 429, de las posibles relaciones de parentesco entre términos vascos y voces residuales en otras lenguas. Bastantes de las cuestiones que esto dejaba abiertas han sido tratadas aquí con detalle por Hubschmid que añade, además, aportaciones sustanciales a la documentación, incluso en el material vasco mismo.

El fascículo aparece dividido en dos partes. En la primera, dedicada a los "Problemas de la fonética y la etimología vascas", se estudian, con extensión variable, la pérdida de *-n-* intervocálica, el cambio *we> e* en *ezker*, la desaparición de *-r* (fuerte o suave) en primer término de derivados y compuestos, el paso de *u* a *i* (a propósito de *zulo* / rom. *silo*), variantes "expresivas" y el tratamiento de *vasc.* y *prerrom. k-*. Termina esta parte una discusión de algunas aproximaciones defendidas por mí (a propósito de *moko*, *mokor*, *mukur*; *mak(h)ur* y *koskol*, *bi(h)ur* / *bigur*, *maguri*, etc., y *zapar* / *gapar*), que Hubschmid rechaza por razones de comparación interna y externa.

La segunda, titulada "Historia y crítica de la investigación del léxico vasco-prerromano y vasco-mediterráneo", es una interesante continuación de la larga lucha que Hubschmid sostiene en dos frentes: contra los escépticos, más o menos radicales, de una parte, y contra los creyentes, de otra, que a él le parecen demasiado crédulos y pueden contribuir al descrédito de unas investigaciones cuya utilidad sólo puede quedar demostrada si soporta la prueba de una crítica severa. Se estudian aquí los comienzos de la investigación, los trabajos de Vittorio Bertoldi y, finalmente, los de Giovanni Alessio, con largas y muy importantes digresiones, por ej., acerca de *thegi* / *attega*, **tegia*, p. 109 ss., *iturri* / prov. ant. *toron*, etc., p. 131 ss. o de *ozka* / fr. ant. *osche*, etc., p. 146 ss. Y, finalmente, Hubschmid resume en las págs. 151-163 los resultados de la investigación ajena y de la propia y de una síntesis de sus opiniones actuales sobre el parentesco lingüístico vasco-caucásico y sobre la relación de la lengua vasca con el sustrato preindoeuropeo, sobre todo el de la Galia.

En otras ocasiones me he mostrado de acuerdo con Hubschmid en lo fundamental (aquí mismo, p. 153, recoge el autor alguna de mis opiniones): aprecio y admiro en él la riqueza y la amplitud del material, pero también, y esto atañe más a lo fundamental, su empeño en someterse a severas restricciones críticas. En principio, aunque acaso no en todos los detalles, coincidimos ambos en la necesidad de destacar de la comparación elementos del léxico vasco que, aunque de origen no latino, pueden ser en esta lengua préstamos relativamente recientes.

Una de nuestras mayores divergencias consiste en que Hubschmid se inclina a ver sufijos distintos donde yo prefiero operar con variantes fonéticas de un mismo elemento: cf. *a(h)ixpa* / *aixta*, *(h)auspo* / *(h)ausko*, etc. (p. 28 s.). En el caso de *bi(h)ur* / *bigur*, p. 56 ss., sigo pensando que mi posición, inde-

pendientemente de todo apoyo extravasco, se basa en los fundamentos mismos del método comparativo. En efecto, del mismo modo que en el caso de lat. *ager*: al. *Acker*, frente a lat. *hostis*: al *Gaest*, por tomar un solo ejemplo de cada una de las dos largas series de correspondencias, tenemos que suponer que lo originario es la distinción latina *a*, *o*, frente a la fusión germánica en *a*, no hay manera de evitar la hipótesis de que lo originario, en las ecuaciones vascas, es la dualidad representada por *-h-* / *-g-* en los dialectos septentrionales, frente a la uniformidad (*-g-* o cero) en los meridionales. Así, por ej., sept. *zaha* 'viejo' / *saga* 'manzana', frente a mer. *za(g)ar* (>*zar*) como *sagar*. Cf. también sept. *behi* 'vaca', *nahi* 'voluntad' / *begi* 'ojo', *nagi* 'perezoso'. Lo importante es, a mi entender, que *-g-* (alterando a veces con cero) puede representar, en los dialectos que carecen de / *h* /, tanto una sonora antigua, cuyo carácter fricativo entre vocales remonta probablemente muy arriba, como el corte silábico, es decir, el hiato que dejó la pérdida de la aspiración en la misma posición.

Quisiera añadir ahora, como he solido hacer con otras obras del autor, algunas observaciones de detalle, ya que la discusión a fondo de ciertos problemas etimológicos requeriría un espacio de que ahora no puedo disponer. Por otra parte, y también esto lo he sostenido otras veces, soy de la opinión de que la precisión en las minucias suele ser a menudo más provechosa que la amplitud de las hipótesis.

En la discusión sobre *lurta*, etc., 'alud(corrimiento o desprendimiento', p. 22 ss., echo de menos la indicación expresa de que el sul. *lurta*, part. *lurtatü*, "s'effondrer", *lurtadü(r)a* "éboulement de terre", tiene *u*, no *ü*, en contra de lo que ocurre con todos los derivados o compuestos claros de *lur*, sul. *lür* (*lürlan*, *lürpe*, *lühidor*, etc.). Véase J. Larrasquet, *Le Basque de la Basse-Soule orientale*, s. v. *lur* y p. 21, y cf. *Onsa hilceco bidia*, p. 27, RIEV. 1 (1907), p. 196: *eta harc beçala lurthu*, *eta herraustu beharçiala*. No diré que esto invalide la etimología propuesta por Hubschmid (nos encontramos ante la conservación de *u* en *urde*, *urthe*, etc., señalada por Lafon), pero sí que constituye un dato importante, sobre todo desde el punto de vista cronológico.

Tengo que limitarme a señalar que el cap. 5.º del libro, "Bask. und vorrom. *k-*", p. 30 ss., contiene mucho material —el más abundante probablemente que se ha reunido hasta ahora— y observaciones del más alto interés para el mejor enjuiciamiento de una serie de problemas de difícil solución. Pero, a propósito de *koro* "bóveda, techo; bóveda de homo", sobre todo en compuestos (*gorape*, *ko(r)ape*, etc., cf., por ej., *Euskera* 11 (1930), p. 186 s.), yo pensaba y sigo pensando como origen en rom. *coro*, y no en *corona*.

A propósito de *birrin*, vizc., 'salvado', p. 74, cabe señalar que, a pesar de todo, la explicación de Azkue por **bir(r)-irin* 'harina segunda' no me parece rechazable sin más. La formación es irrepochable y su valor tiene paralelos seguros como el ast. *segundo* 'cereal o harina de clase inferior', para no entrar en el problema de fr. *son*. Véase J. L. Pensado, *Archivum* 11 (1962), 54 ss. En cuanto a vas. *brintza* y *mintz(a)*, creo que sus modelos románicos más próximos son *brinza* / *brizna* y *binza*. Cf. Corominas I, p. 460 s. y 515.

Hace falta insistir una vez más en que la única forma suletina es *arrolla* "fossé", "rigole". Véase Larrasquet, s. v. y p. 21, donde se corrige la forma *arroll*, dada por Azkue; cf., además, Gèze, p. 266a y, para el bajo-navarro, *arrolla* "fossé, cavité prolongée, plus ou moins profonde, sur un corps" en

el vocabulario de Salaberry d'Ibarrolle. En Guipúzcoa el mismo Azkue ha recogido la variante *erroilla*, es decir, *errolla*, en Andoain (falta en Larramendi), "acequia rigole", que se documenta en esta forma en Iztueta, *Condaira*, p. 159: "Eta oraindic are gueiagocoa da, errolla, luepaqui, erreten, cinguiradi, aldats ta malloetan sortzen diran..." Los ejemplos más antiguos de la palabra los encuentro en el labortano Etcheberri, *Noelac*, p. 104 y 156 (el primer pasaje se refiere a la entrada de Jesús en Jerusalén): *Arrolletan arropac ciotçoten etçhatu*, / *Eta hunela cioten carriquetan cantatu*, y *Heda etçatçue longa churriac arroilletan*, / *Tapiceria ederrac halaber paretetan*. El sentido parece ser "arroyo" = "parte de la calle", "calle".

Mis palabras en *Apellidos vascos*, núm. 91, son, según veo ahora, poco claras, pero pensaba también, como Corominas, en un fenómeno de lleísmo. De los casos allí citados, sin embargo, sin embargo sólo pueda mantenerse *erdoi* / *erdoil*.

La forma labortana antigua no es *garazi*, p. 74, sino *garazia*, como se ve por *garacia hura* "aquella gracia", Ax., p. 363, etc.

En la p. 81, mi propuesta de considerar *burgi* "aladierna" (forma que, insisto, está muy mal documentada) como una variante metatizada de *gurbi* "acerolillo, Sorbus torminalis", y "madroño, Arbutus unedo" en alto-nav. de Lacunza y Erro, según adiciones manuscritas al Diccionario de Azkue, recibe una especie de desafío, muy razonable por otra parte: habría que encontrar paralelos de una denominación del "madroño" o del "acerolillo" que designe también plantas de la familia de las râmneas. Pues bien, a pesar de mis deficientes conocimientos de botánica, puedo presentar uno bien claro. El nav. *gurbiete*, en Estella y Los Arcos, es, según Iribarren, "planta y fruto del madroño" y, con valor traslaticio, "persona de baja estatura"; en alavés, según López de Guereñu, designan la misma planta con su fruto las variantes *berrubiete*, *borrubiete* / *-ote* y *gurrubiñ*, pero, para Baráibar, *burrubiete* en la Rioja alavesa y *murrubiete* en Salvatierra, lo mismo que *guirguirio* en Foronda (atestiguado ya a primeros del siglo pasado), son nombres de la "aladierna, Rhamnus alaternus", cuya madera "dura, aunque menos fina que la del boj, se usa como la de éste para la fabricación de cucharas y molinillos de menor precio". Por otra parte, ¿sería temerario suponer que *gurbiete*, etc., no son otra cosa que un compuesto de *gurbi* / *burgi* + *ote* "argoma"?

En cuanto a *gurbitz*, etc., creo que el testimonio más antiguo se encuentra en un refrán inédito de Oihenart, incluido en una sección de adagios bajo-navarros y suletinos, que reza: *Onhets necan (=neçan) hariza / iduri çaquidan goruiza (=gorbitza)*, es decir, "Amé al roble y se me figuró madroño", paralelo al 368 de Oihenart (*Onhets nesan gure atsoa, iduri sequidan nescaxoa* "Teus de l'amour pour nostre vieille, & ie la pris pour vne ieune pucelle") y al 12 de Sauguis (*Onhets neçan troncoa, iduri cequidan Jaincoa: ceguidan* es mala lectura de la edición de Urquijo).

El galo *kantena*, p. 85, sería naturalmente un plural neutro (cf. Thurney-sen, *A Grammar of Old Irish*, p. 181), de un tema en *-n*, neutro, si la forma *kanten* es correcta.

La explicación de *zubi* 'puente' por *zur* + *bi* se encuentra *expressis verbis* en *Fonética hist. vasca*, p. 412, nota 8, mención no recogida en el índice.

Hay que corregir sul. *tharroka* 'tierrón' p. 99, en Lhande por *tharrok*, oxitono, conforme a Larrasquet, p. 22.

El sentido de 'territorio', junto al de 'frontera' (p. 102, n. 1), es completamente clásico en lat. *finis*.

El guip. *uki* 'fruto del madroño', p. 105, una de las muy pocas anotaciones que Azkue señala como procedentes de Rentería, es para mí un dato que nunca he conseguido corroborar. Sigue, pues, en duda. Cada vez estoy más convencido, por el contrario, de que el sal. *balke* 'veza', p. 107, no puede ser otra cosa que una errata de la clase que sea. Lo único que en aquel valle he podido obtener ha sido *zalke* (ronc. *zalge*): cf. el compuesto *zalkerri* que don Zoilo Moso, de Ochagavía, explica por "es campo en que ha estado veza y se ha quitado; después de veza se siembra trigo y ocurre muchas veces decir tenemos buen trigo o malo en el *zalquerri*" (1).

En la p. 110, vizc. *tejabaniä* está fuera de lugar: cf. cast. *tejavana*. En la misma pág., nota, se podría añadir que *ebi* 'lluvia' es variante muy reciente y de poca difusión de *euri*, *uri*.

El término *cubac*, mal traducido "utres" en B. Vulcanius (p. 130), es en realidad *kubác*, con *k-* = *kh-*, "(lapideae) hydriae, (lithinai) hudriai", de Leizarraga, Ioh. 2, 6-7, y tal vez de algún pasaje más.

Como creo haber escrito en otro lugar, las palabras de Cikobava, citadas en la pág. 154, n. 2 ("*Je tiefer wir in die Geschichte der Entwicklung der iberokaukasischen Sprachen eindringen, um so stärker erscheint das Gemeinsame*"), no son aceptables en su valor literal. Lo común en las lenguas caucásicas del norte y del sur no queda de manifiesto a medida que remontamos el curso de su historia, por la elemental razón de que, aparte del georgiano, ninguna de ellas tiene una historia de la que valga la pena hablar. Lo que eso quiere decir es, en realidad, que si nos adentramos en su prehistoria o, más exactamente, si seguimos las líneas evolutivas que Cikobava y otros han construido un tanto *a priori*, veremos que estas líneas convergen, por lo mismo que han sido trazadas para eso, para que converjan. Pero argumentaciones de este género servirán acaso para confirmar en su fe a los creyentes, no para convertir a los incrédulos. Y entre éstos, o más exactamente entre los agnósticos, me cuento en esta materia.

Diré para terminar que, entre los tantos puntos de acuerdo que podría señalar en este fascículo, el que tiene mi más completa aprobación es la observación (p. 70) de que mi libro debe ser utilizado con todas las precauciones que requiere la crítica. Hoy, como suele ocurrir, me expresaría en términos menos categóricos incluso en alguno de los puntos en que mis interpretaciones han sido aceptadas por Hubschmid.

L. MICHELENA

(1) También *zaeke* en aezc. (Azkue, *Aezkera*, p. 126) y alto-nav. (en Lizarraga de Elcano, por ej.), Cf. *Semeno Çalquea Egoçquueco*, Ganzariain, año 1236, García Larragueta, n.º 246, p. 257, Lacarra, *Vasconio medieval*, p. 50.

SANTOS DE PAGADIGORRIA MUGICA. *Matrícula y Padrón de los Caballeros Hijosdalgo de esta Muy Noble y Muy Leal Villa de Elorrio, 1575-1831*. Publicaciones de la Junta de Cultura de Vizcaya. Bilbao, 1965.

Se trata de la transcripción de un libro de 92 folios, en los que están contenidos la relación concreta de 393 asientos del Padrón, correspondientes a las inscripciones de los 391 expedientes de nobleza, hidalguía y vizcaíña que de nativos y originarios de la anteiglesia de San Agustín de Echevarría, así como de forasteros fueron registrados en Elorrio durante el período de referencia. Efectuado en 1575, con la solemnidad precisa, por las personas al efecto diputadas, figura conservado en el archivo municipal de la villa y, aunque este Boletín tenía registrada su existencia, el conocimiento de su fondo documental, en la forma ahora expuesta, significa una estimable aportación a la bibliografía vizcaína.

Preparado con la competencia que caracteriza al señor Pagadigorria, y como bien dice el prologuista —don Fernando de Echegaray, desgraciadamente desaparecido— este trabajo está realizado por el autor *"llevado del amor a su pueblo natal y a la investigación histórica que practica con laudable juicio crítico"*.

Se inicia con una introducción muy afinada en la que están recopilados, además de un historial de la villa refiriendo los vestigios de Arguiñeta y la antigüedad de la anteiglesia de San Agustín de Echevarría, curiosas normas y otros datos que permiten conocer la legislación nobiliaria de Vizcaya, de indudable interés para los que deseen estudiar sus características.

Sabido es que la organización nobiliaria en el Señorío de Vizcaya fue única y que la mejor prueba de nobleza se consideró la hidalguía de sangre, vizcaína originaria, bien reconocida en sentencia de la Sala de Vizcaya, establecida en Valladolid, durante el reinado de los Reyes Católicos, o en resoluciones aprobadas ante las Juntas Generales de Vizcaya o las justicias ordinarias locales. Y por no analizar otros modos, señalaremos de seguido que sobre la base principal de aceptación de cualquiera de las citadas calificaciones estuvo el Concejo facultado para realizar las inscripciones que nos ocupan. Hoy, la razón de este documento goza de toda preponderancia y constituye el mejor medio de prueba de nobleza.

En el contenido esencial de la obra, llama la atención la relación de filiaciones genealógicas de las informaciones de las hidalguías de sangre y de nobleza de todo el Padrón y los particulares que en su transcurso en él se anotan relativos a la procedencia de un gran número de apellidos originarios del Señorío y de otros solares de las provincias confinantes como Guipúzcoa, Alava, Santander e incluso Burgos, que pasaron al lugar y justificaron su hidalguía, cumpliendo las leyes del Fuero. Así es como, a lo largo de sus años, se completó el empadronamiento, cuya consulta arroja luces insospechadas, pues de manera continuada encontramos información de infinidad de familias de la región, cuyos nombres se repiten en ocasiones pero sin ninguna conexión. Y todo complementado con certeras anotaciones críticas por el autor.

Al final, unos índices exhaustivos, comenzando por el general de los asientos del Padrón, cuidadosamente definido por unas notas críticas, y el alfabético de solares y apellidos, señalando su evolución; en apartado espe-

cial, el de *apellidos solariegos adoptados* o de línea directa femenina, ampliado asimismo con un examen crítico muy objetivo; después, por años y asientos, las relaciones ordenadas de los alcaldes, síndicos, regidores, escribanos y personas que se leen en el mismo Documento. Y, de seguido, para agotar su objeto, el de oficios y profesiones, debidamente considerado, y el solariego de Elorrio por barriadas. De esta forma, por no decir más, queda resuelto este estudio, magnífico en su género y que sirve para confirmar la calidad de investigador de don Santos de Pagadigorria.

Se ilustra el texto con algunas fotocopias de detalles del manuscrito por las que se pueden apreciar los principales valores de su naturaleza.

Por esta difusión y por lo bien cuidada de su edición, la Junta de Cultura de Vizcaya merece expresiva enhorabuena.

J. M.

Biblioteca de la Sociedad Bilbaína. Catálogo de la Sección Vascongada de Autores... Realizado bajo la dirección de JUAN RAMON DE URQUIJO... y redactado por JESUS UGALDE. Bilbao, 1965.

A buena biblioteca, buen catálogo. Esa buena biblioteca es la de la Sociedad Bilbaína y ese buen catálogo es el correspondiente a la biblioteca social que ha sido siempre morosa y mimosamente cuidada por las directivas que se han sucedido durante su desarrollo.

El catálogo lo han emprendido Juan Ramón de Urquijo Olano, como Director, y Jesús Ugalde Fernández, como Encargado. Esa conjunción afortunada ha dado ocasión a este primer volumen de Autores que comprende hasta la k y al que seguirán otro u otros volúmenes.

La técnica utilizada es francamente aceptable. Se enuncian los nombres y apellidos, claro está, de los autores, sin dejar de lado la obra menor, es decir, las separatas y hasta los contenidos no separados del libro correspondiente.

Se entreveran dentro de sus páginas algunos fascículos de portadas, reclamados por la rareza o importancia del ejemplar; se alude a la inclusión del mismo libro en bibliotecas ajenas; se resuelven, finalmente los seudónimos.

La biblioteca a que se refiere exclusivamente ese catálogo está trabajada sobre el fondo vasco, muy incrementado certeramente por los bibliotecarios antecesores, entre los que cuenta en sucesión contigua el hermano de Juan Ramón, que hoy ostenta la Embajada de El Ecuador. Quiere decir esto que entre los Urquijo anda el juego... y que de casta le viene al galgo.

F. A.

JOSE MARIA IRIBARREN, *Ramillete español. Zarandajas, ensayos y recuerdos*. Pamplona, 1965.

José María Iribarren es hombre que no da paz a la imprenta y claro está que tampoco a su cerebro. Entrevera siguiendo los consejos de Horacio, lo útil con lo dulce y conjuga felizmente esos *mesteres* de clerecía y juglaría con inimitable garbo.

Una masa de sus lectores se pronuncia decididamente por sus anecdota-rios, y eso no puede extrañar a nadie, porque a todo el mundo le gusta que se le haga reír. Pero yerran los que, confundiendo los conceptos, enjuician lo puramente literario con criterio científico, aunque no lleguen (porque no pueden) a enjuiciar lo puramente científico con criterio literario, o lo que sea. Llamar chascarrillos a las anécdotas es minimizar el género, y afirmar que Iribarren relata lo que oye sin darse cuenta de que esas anécdotas han sido atribuidas indistintamente a diversos personajes, no es afirmar nada de que no esté convencido el mismo autor. Lo que importa es el *adobo* y el adobo que el autor añade a sus bocados literarios es ciertamente incitante.

Otra masa de lectores se pronuncia en sentido inverso y aunque la suma de esos lectores sea menor, como se comprende que tiene que ser, es también más autorizada por sus condiciones intelectuales. No en vano ha conquistado Iribarren las correspondencias de la Academia de la Lengua Vasca y de la mucho más restringida de la Lengua Española.

A todo esto no he llegado a decir que este último libro de nuestro fe-cundo autor pertenece al género de los misceláneos. Eso, si por un lado retraerá a algunos lectores, atraerá a otros que, prendidos por una lectura anterior, quieren eliminar la posibilidad de olvidar el buen regusto de la primera lección.

Entre los temas que aquí y allí surgen en las páginas del libro, figuran los títulos "Casos y cosas del Madrid de 1700", "Del verso al Nuncio y a la Biblia en verso", "La España negra de Regoyos", "Los libros escolares en mi tiempo", "El enano francés y el motín donostiarra (se refiere a la asonada foralista contra Sagasta)". Quiero destacar el titulado "La cogida. Historia de un artículo frustrado", preparado para su inminente publicación a las horas de escrito, porque era absolutamente segura la muerte del lidiador según el dictamen unánime de los médicos. Afortunadamente para la víctima, ésta sobrevivió al lance. Pero en la cartera de Iribarren quedó escrito un artículo que era lástima que quedase inédito, porque dado el impresionante verismo que imprime el autor a sus relatos, los lectores de descripciones fuertes se iban a quedar sin una impresión alucinante.

Se me olvidaba decir que la noticia de la muerte del torero circuló por las líneas telegráficas internacionales.

F. A.

REVISTA DE REVISTAS

"ALTAMIRA". Revista del Centro de Estudios Montañeses. Excm. Diputación de Santander. Números 1, 2 y 3. Año 1964. "Los corsarios del Cantábrico durante el reinado de Carlos IV", por Francisco Ignacio de Cáceres y Blanco. "La jurisdicción eclesiástica en Castro Urdiales en los siglos XI y XII. Jurisdicción de la Abadesa de las Huelgas", por Juan Manuel Fernández, S. J. "Iglesia de Santa María de Castro Urdiales", por Angel Jado Canales. "Expedientes de montañeses que se conservan en el Archivo Municipal de Cádiz", por Lorenzo Correa Ruiz. "San Vicente de la Barquera. Temas de la historia de esta villa", por Valentín Sainz Díaz. "En antiguo Castillo de la Villa o de San Felipe en Santander", por Valentín Calderón de la Vara. "La Iglesia Colegial de San Medel y San Celedón y las corridas de toros de la Villa de Santander", por Agustín Vaquero. "Santillana, un libro nuevo", por Benito Madariaga. "Las Romerías", por Miguel A. Saiz Antomil.

"ARCHIVO ESPAÑOL DE ARTE". Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1965. Núm. 149. "Las hilanderas", de Velázquez (Radiografías y fotografías en infrarrojo)", por Gonzalo Menendez Pidal y Diego Angulo Iníiguez. "Identificación de un importante lienzo de Alonso Cano desaparecido", por Emilio Orozco Díaz. "Esculturas malagueñas de barro cocido", por Peter Winckworth. "Don Matías de Torres", por A. E. Pérez Sánchez. "Estudios sobre la técnica de los pintores españoles y especialmente sobre los cuadros de Murillo", por F. Ewald-Schübeck. Varia.

"ARCHIVO IBERO-AMERICANO". Revista trimestral de Estudios Históricos publicada por los PP. Franciscanos. Octubre-diciembre de 1965. Año XXV. Núm. 100. "Primeras Constituciones de las Franciscanas Concepcionistas", por Juan Meseguer Fernández, OFM. "Provinciales Compostelanos (siglos XVI-XIX)", por Manuel R. Pazos, OFM. "R. P. Domingo Rodríguez Rancano, OFM", por Manuel Castro, OFM.

"ARCHIVUM". Revista de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Oviedo. Tomo XIV 1964. "Sobre Unamuno o cómo "no" debe interpretarse la obra literaria", por E. Alarcos Llorach. "Análisis connotativo de un soneto de Unamuno", por Gregorio Salvador. "Románico y circunrománico sobre la suerte de latín "ae", por Luis Michelena. "Algunos dialectalismos canarios en el habla Güimarrera del siglo XVIII", por Alvaro Galmés de Fuentes. "La Toponimia de "busto" en el N. O. peninsular", por Juan Uría Ríu y Carmen Bobes. "El Delincuente honrado, drama sentimental", por José Caso González. "Otros ríos asturianos de nombre prerromano", por José Manuel González. "La supervivencia de la antigüedad", por Enrique Moreno Baez. "Fortuna literaria del Infante D. Enrique de Aragón", por Eloy Benito Ruano. "El supuesto "Africanismo" del español de Cuba", por Humberto López

Morales. "Sone notes on the relations between D. Diego Hurtado de Mendoza and D. Alonso de Granada Venegas", por Erika Spivakovky. "Contribución al léxico gallego y asturiano", por Aníbal Otero Alvarez. "Datos para la historia de Bombyx en la península Ibérica", por José L. Pensado. Notas bibliográficas.

"ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU". Periodicum Semestre. Romae. Anno XXXIV. Fasc. 68. Iul-Dec. 1965. "La plan du P. Fouillot pour l'évangélisation de la Chine. 1862. Le chinois langue liturgique, le clergé chinois", por Pierre Vallin, S. J. "Quelques documents sur le P. Taparelli d'Azeglio", por Mi H. Laurent, O. P. "De praefatione antiqua Constitutionum", por Franciscus Courel, S. I.

"BOLETIN HISTORICO". Fundación John Boulton. Caracas, Septiembre, 1965. Núm. 9. "Un crucero de la "Sapphire". Tres días de julio de 1812 en La Guaira", por Carlos Pi Sunyer. "Noticias sobre el prócer cumanés Casimiro Isava Sucre", por Carlos F. Duarte. "Cronología Bolivariana (abril-junio 1821)", por Hilario Pisani Ricci. "Algo sobre Andrés Bello en Londres y en París? (1825-1828)", por Hilario Pisani Ricci. Información, Bibliografía, Archivos.

"BOLETIN DE LA BIBLIOTECA DE MENEDEZ PELAYO". Santander. Enero-Diciembre, 1964. Año XL Núms. 1, 2, 3 y 4. "La España del P. Feijoo", por C. Pérez Bustamante. "Ideas estéticas y juicios críticos del P. Feijoo en torno a la problemática del teatro del siglo XVIII", por Angel Raimundo Fernández y González. "Medicina crítica y medicina comprensiva en la obra del P. Feijoo", por Juan Rof Carballo. "El enciclopedismo ortodoxo del P. Feijoo y las ciencias naturales", por M. Crusafont Pairó. "La estética musical del P. Feijoo", por Modesto San Emeterio y Cobo. "La poesía de Feijoo", por Dionisio Gamallo Fierros. "Feijoo y las artes del diseño", por Juan José Cobo Barquera. "Coordenadas históricas de la vida del P. Feijoo", por Ramón Otero Pedrayo. "Una carta inédita de Menéndez Pelayo a Unamuno", por Manuel García Blanco. "Fe religiosa y su problemática en "San Manuel Bueno, Martir, de Unamuno", por C. Aguilera. "Impresiones y descripciones de las ciudades españolas en las novelas picarescas del siglo de oro", por Joseph L. Laurentiti. "Entremés famoso y nuevo de "Los dos cornudos en uno", por Henri Recoules. "Una revista romántica: "El Observatorio Picaresco", de 1837", por Salvador García. "El amante celestino y los amores entrecruzados en algunas obras cervantinas", por Etanislav Zimic.

"BOLETIN DE LA INSTITUCION FERNAN-GONZALEZ". Burgos. Segundo semestre, 1965. Año XLIV. Núm. 165. "Del Burgos de antaño: Testamento de los hermanos don Francisco de Miranda Salón, Abad de Salas, y Cristóbal de Miranda Salón (1556-1570)", por Ismael G. Rámila. "Pliego salmantino", por Juan Ruiz Peña. "Cuatrocientos cincuenta años de la fundación del convento de Santa Ana de Villasana, por don Sancho de Matienzo", por José Bustamante Bricio. "Historiografía del Real Monasterio de las Huelgas de Burgos", por Fray Tomás Moral, O.S.B. "El monasterio de monjas bernardos de Santa María de Rioseco", por Julián García y Sainz de Baranda. "Santa Clara de Castrojeriz, en la Ruta Jacobea", por Fray Ignacio Omaechevarría. "Relaciones económicas entre Burgos y Florencia en el siglo XVI", por Manuel Basas Fernández. "Historia de una Revista", por Monique Dupuich

Silva y José María Sánchez Diana. "El Carmen, de Burgos, durante la invasión francesa", por Fray Valentín de la Cruz, C.D. "Bibliografía sobre Fernán González", por André Nougé.

"BOLETIN DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA". Madrid. Tomo CLVII. Cuaderno I. Julio-Septiembre, 1965. "Hallazgo de un trozo de carta de navegar", por Julio Guillén. "Aportaciones a la Epigrafía romana del Campo Norbense", por Carlos Callejo Serrano. "C. Iulius Verus Maximus "Thrax", por A. Balil. Informe: Sepultura hallada en Andújar.

"BOLETIN DE LA SOCIEDAD ARQUEOLOGICA LULIANA". Segunda Epoca. Palma de Mallorca. Año LXXX. 1964. Tomo XXXII. "Mallorca en 1349", por B. Font Obrador. "Lluchmayor en la época de San Vicente Ferrer", por Bartolomé Font Obrador. "La primera consulta de los jurados de Mallorca", por J. Muntaner. "Monumentos talaióticos del término de Capdepera (avance de su catálogo)", por J. Mascaró Pasarius. "Para la historia de las bellas artes en Mallorca (134-151)", por J. Muntaner. "Documentos conservados en los registros vaticanos relativos al tercer pontificado de Mallorca (1283-1303)", por Lorenzo Pérez. "Índice de documentos acerca de la fundación (1617) de monjas teresas en Palma, y erección de su convento e iglesia", por B. Guasp Gelabert. "Inventario del archivo de la Iglesia y real casa hospital de San Antonio de Viana", por G. Llinás Socías. "Teules pintades i amb inscripcions aràbigues", por J. Busquets y J. Mascaró. "Bibliografía arqueológica de las islas Baleares", por G. Llompарт y J. Mascaró Pasarius.

"BOLETIN DE LA SOCIEDAD CASTELLONENSE DE CULTURA". Castellón, Octubre-Diciembre, 1965. Tomo XLI. "La ermita de Nuestra Señora de Lledó y los Jurados", por Angel Sánchez Gosalbo. "En el centenario del pintor Gabriel Puig Roda (1865-1965)", por Juan B. Porcar Ripollés. "Maulets" y "botiflets" en Benifazá", por Honorio García † "Cognoms castellonens de 1588 i 1769", por J. Sánchez Adell. "La juventud de Amalia Fenellosa, poetisa romántica", por Carlos G. Espresati. Notas bibliográficas.

"BOLETIN DEL INSTITUTO AMERICANO DE ESTUDIOS VASCOS". Buenos Aires. Julio-Agosto-Septiembre, 1965. Año XVI. Vol. XVI. Núm. 62. "En la Huella del Vasco Primitivo". "Lenengo Euskaldunen Aztarna Ondoren". "Las típicas casas de las montañas vascas, en las que podían entrar el viento y la lluvia, pero no el rey", por Víctor Ruiz Añibarro. "Juan de Garay", por J. R. de Madaria. "Fin de la Dinastía Pirenaica. Reinado de Sancho el Fuerte (continuación)", por José Antonio de Aguirre. "Alberdi y la Visión de Mayo", por Enrique de Gandía. "San Fermín, Santa Rictrudis y San Amando (continuación)", por Isaac López Mendizábal. "La Sexta Merindad de Navarra", por Andrés M. de Irujo.

"BOLETIN DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS GIENNENSES". Instituto de Estudios Giennenses. Excma. Diputación Provincial de Jaén. Enero-Marzo 1962. Año VIII. Núm. 31. "Menendez Pelayo y Jaén", por Monseñor Agustín de la Fuente.

"HELMANTICA". Universidad-Pont-Salamanca. Rev.-Humanidades-Clásicas. Mayo-Diciembre, 1965. Año XVI. Núms. 50-51. "Nuevo Rector de la Universidad Pontificia". XIX Centenario de la muerte de Séneca", por I. Ro-

dríguez. "La filosofía de la Historia de Séneca", por E. Rivera. "La inmortalidad de Séneca a través de los psicónimos", por J. Campos. "Séneca y el estilo "nuevo", por J. Oroz. "Humanismo de Séneca e ideal cristiano", por I. Roca. "Significación ideológica de las citas de Séneca en S. Buenaventura", por E. Rivera de Ventosa. "La educación de la conciencia en Séneca", por J. Campos. Notas y comentarios.

"REVISTA CALASANCIA". Páginas hispano-americanas de educación. Madrid, 1965. Octubre-Diciembre. Año XI. Núm. 44. "Pensamiento educacional de D. Miguel de Unamuno", por el R. P. César Aguilera, Sch. P.

"REVISTA DE LA BIBLIOTECA NACIONAL JOSE MARTI". La Habana (Cuba). Julio-Diciembre. Año VI. Núms. 3-4. "Imagen del poeta Milanés", por Salvador Bueno. "Estos versos dan a las estrellas", por Roberto Fernández Retamar. "El Billetero en el siglo XIX", por Miguel Barnet. "Tres expresiones literarias del conflicto renacentista". "Documentos para la historia de las gentes sin historia: El viaje de los culíes chinos", por Juan Pérez de la Riva. "Confidencias del capital de un Coolie-Clipper". "Pasajeros peligrosos". "El motín de La Encarnación". "El motín del Norway". "El naufragio del Flora Temple". "En el ciento veinte aniversario del fusilamiento de Plácido". "Bibliografía activa" (Placidiana), por Aleida Plasencia. "Bibliografía pasiva" (Placidiana). Biografía esquemática de Plácido. Crítica bibliográfica.

"REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID. SOBRE EL TEATRO DE LA ANTIGUEDAD". Madrid, 1964. Vol. XIII. Núm. 15. "Orígenes de la tragedia y política en la Grecia clásica: algunas notas histórico-bibliográficas", por José Alsina. "Decorado y presentación escénica en el teatro griego", por Alberto Balil. "Dos escuelas dramáticas simultáneas en Grecia: Sofocles y Eurípides", por Ignacio Errandonea, S. I. "Teatro griego y teatro contemporáneo", por José S. Lasso de la Vega. "Sentido de la tragedia en Roma", por Sebastián Mariner. "Religión y política en la "Antígona", por Francisco Rodríguez Adrados. "La tragedia como mitografía", por Antonio Ruíz de Elvira.

"SEFARAD". Revista del Instituto Arias Montano de Estudios Hebraicos y Oriente Medio. Madrid-Barcelona, 1965. Año XXV. Fasc. I. "La conquista de Jericó y la leyenda ugarítica de KRT", por G.^a del Olmo Lete. "The Problem of Errors in the Massorah Parva of Codex B19a", por Arie Rubinstein. "Miscelánea púnico-hispana III", por José María Solá Solé. "Los judíos de Gerona en el siglo XI", por Jaime Marqués Casanovas. "La ascendencia judaica de Juan Luis Vives y la ortodoxia de su obra apologética", por José María Millás Vallicrosa. Varia.

"SEMINARIO MEDICO". Publicaciones del Instituto de Estudios Gienenses. Jaén, 1965. Vol. X. Núm. 26. "Informe sobre la asistencia hospitalaria, en la provincia de Jaén y planificación del nuevo Hospital General", por J. P. Gutiérrez. "Organización del Servicio Quirúrgico. Enseñanza de la Cirugía", por F. Palma.

"UNIVERSIDAD". Revista del Cultura y vida Universitaria. Zaragoza. Enero-Junio, 1964. Año XLI. Núms. 1-2. "Cotejo de dos revoluciones", por R. Olaechea, S. J. "El Conde de Aranda y el frente aragonés en la guerra

contra la Convención (1793-1795)", por José A. Ferrer Benimeli, S. J. "Las relaciones entre España y los Estados Unidos de América (1776-1963)", por Luis García Arias. "Relaciones Internacionales, Derecho Internacional y Organización Internacional", por José Pérez Montero. Varia.

"ZARAGOZA". Publicación de la Excm. Diputación Provincial. XXI. 1965. "Historia de Tiermas", por Sebastián Contin (Ultimo tercio). "Calatayud: Pasado, presente y futuro", por Salvador Ibarra Franco. "Cruz y gloria", por Salvador Ibarra Franco. "Deforestación y repoblación en Aragón", por Alfonso Villuendas Díaz. "El partido de Sos del Rey Católico ante las nuevas tendencias de lo municipal", por Félix Cuéllar Garasa. "El presidente de la Comisión Especial del Servicio Médico-Farmacéutico, de Maternidad y Hospitalización", por Enrique González Mayorga. "Un curioso pleito entre los Cabildos de Santa María y San Andrés, de Calatayud, en 1335", por Manuel Gormaz Júdez y José Galindo Antón. "Impresiones de un peregrino: De Zaragoza a Santiago de Compostela", por José María Hernández de la Torre y García. "A Santiago por la ruta del Somport", por Antonio F. Hidalgo. "Un cuadro bilbilitano en un museo de Francia", por Pedro Montón Puerto. "La actividad de la Excm. Diputación en el segundo semestre de 1964", por Estanislao Sánchez López. "Índice de actos sociales, inauguraciones y realizaciones de la Excm. Diputación Provincial".

PUBLICACIONES

de la

REAL SOCIEDAD VASCONGADA DE LOS AMIGOS DEL PAÍS

(Delegada del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Guipúzcoa)



MONOGRAFÍA DE D. XAVIER MARÍA DE MUNIBE, CONDE DE PEÑAFLORIDA, por Gregorio de Altube.

LA EPOPEYA DEL MAR.
por M. Ciriquiain-Gaiztairo. (Ago-
tado).

PASADO Y FUTURO DE LA REAL SOCIE-
DAD VASCONGADA, por José María de
Areilza.

HISTORIA DEL MONASTERIO DE SAN TEL-
MO, por Gonzalo Manso de Zúñiga
y Churuca.

ELOGIO DE D. ALFONSO DEL VALLE DE
LERSUNDI, por Joaquín de Yrizar.

BREVES RECUERDOS HISTÓRICOS CON
OCASIÓN DE UNA VISITA A MUNIBE,
por Ignacio de Urquijo.

LA REAL SOCIEDAD VASCONGADA DE
AMIGOS DEL PAÍS Y LA METALURGIA
A FINES DEL SIGLO XVIII, por Manuel
Laborde

EL REAL SEMINARIO DE VERGARA EN LA
HISTORIA DE LAS ESCUELAS DE INGE-
NIEROS INDUSTRIALES DE ESPAÑA, por
Manuel Laborde.

REVISTAS

BOLETÍN DE LA REAL SOCIEDAD VAS-
CONGADA DE AMIGOS DEL PAÍS.

Ejemplar suelto: 35 Ptas.

Suscripción anual: 100 ”

EGAN: Ejemplar suelto: 30 ”

Suscripción anual: 65 ”

Suscripción anual conjunta a BOLETÍN
Y EGAN: 130 Ptas.

MUNIBE.—Revista de Ciencias Natura-
les.

Número suelto: 20 Ptas.

Redacción y Administración: Museo de San Telmo
SAN SEBASTIAN

