

An engraving of Ignacio de Loyola, the founder of the Society of Jesus. He is depicted from the chest up, wearing a dark, heavy robe with a high collar. He has a serious expression and is looking slightly to the right. A ribbon is draped across his chest, bearing the Latin inscription "IRVRAC BAT.". Below the engraving, the name of the sculptor is written in cursive: "Man. Salvador Carmona sculpsit".

IGNACIO DE LOYOLA

**500 años
de su
conversión**

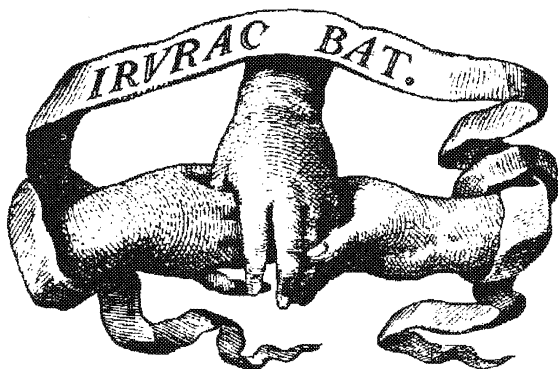
**REAL SOCIEDAD BASCONGADA
DE LOS AMIGOS DEL PAÍS**

**EUSKALERRIAREN ADISKIDEEN
ELKARTEA**

BOLETIN

**LXXVII
2021**

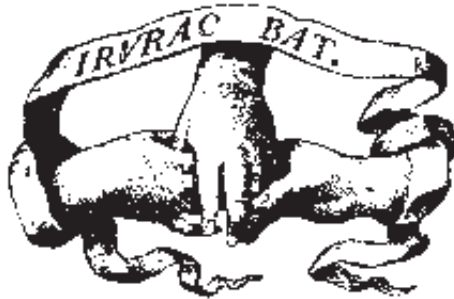
DONOSTIA - SAN SEBASTIÁN



Mari, Salvador Carmona sculpsit

[e-mail: comisiongipuzkoa@bascongada.e.telefonica.net](mailto:comisiongipuzkoa@bascongada.e.telefonica.net)

Michelena Artes Gráficas, S.L.
Astigarraga (Gipuzkoa)
Depósito Legal: SS 271-1959 - I.S.S.N.: 0211 - 111X



M.ª José de los Ríos - Comins de las Casillas

REAL SOCIEDAD BASCONGADA
DE LOS AMIGOS DEL PAÍS

*EUSKALERRIAREN ADISKIDEEN
ELKARTEA*

BOLETIN
TOMO LXXVII – 2021

EN EL 500 ANIVERSARIO DE LA CONVERSIÓN DE IGNACIO DE LOYOLA

DONOSTIA - SAN SEBASTIÁN



La Dirección del BOLETÍN de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País no se identifica necesariamente con las opiniones ni datos publicados en sus números.

CONSEJO DE REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

Directora: M.^a Rosa Ayerbe Iribar
Secretaria: Harbil Etxaniz Ibarbia
Vocales: Juan Bautista Mendizábal Juaristi
Rosa Martín Vaquero
Sebastián Agirretxe Oraá
Xabier Orue-Etxeberria

CONSEJO ASESOR:

M.^a Victoria López-Cordón
(Catedrática de la Universidad Complutense, de Madrid)
Cristina Torales
(Académica de la Universidad Iberoamericana, de México)
Juan Riera Palmero
(Catedrático de la Universidad de Valladolid)
Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares
(Catedrático de la Universidad de Salamanca)

C/ Peña y Goñi 5-2º izda. — 20002 Donostia-San Sebastián
Apartado de Correos: 3.263.
e-mail: comisionipuzkoa@bascongada.e.telefonica.net
www.bascongada.eus
www.rsbap.org



S. IGNATIVS LOYOLA – SOC. IES. FVNDA TOR
Hieronymus Frezza Scul: Romae Sup. Perm. 1692.

Ignacio de Loyola, para todos los tiempos y para todos los hombres

FRANCISCO XABIER ALBISTUR

Doctor en Filosofía y Sociología

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

Este artículo sigue una línea iniciada por el autor en su investigación sobre la persona de Ignacio de Loyola, centrada en las líneas destacadas de su personalidad que nos ha transmitido en sus escritos autobiográficos, en sus escritos religiosos, su correspondencia, sus obras institucionales.

La estructura de la personalidad de Ignacio motiva el título de este artículo ya que el fundamento específicamente ético de su persona, de su conducta, de sus decisiones y su determinación en el cumplimiento de sus objetivos lo hacen una figura referente para cualquier ser humano que en cualquier época, entiende la vida personal y colectiva como una continua superación con efectos claros en la convivencia y en el bien común.

Todavía duran los ecos de los descriptores de Ignacio como un militar hosco y riguroso, del personaje introvertido e inquietante maquinador. Sin embargo, el entorno de nuestro protagonista es claridad de ideas, transparencia en intenciones y propuestas, apertura a la relación personal, sensibilidad por las debilidades ajenas, generosidad y confianza con el colaborador, diplomacia en el trato con los poderosos que deciden, estrategia para alcanzar los objetivos, reflexión sobre la experiencia vivida, aprendizaje continuo, una honda y amplia humanidad. Todo ello en una atmósfera de conducta ética que empapa las relaciones personales, el ejercicio de la autoridad, el ejercicio del poder, la cultura de la organización y el contenido

de su misión vital. Se añade su profunda fe que surge de su confianza en Dios a quien va descubriendo mientras se abre camino en la construcción de su obra renovadora y en quien deposita su confianza.

La Ética que dirige la conducta y la fe se integran, y construyen la persona hacia el logro de la excelencia personal no como ideal exclusivista sino como instrumento de cambio, como propuesta de forma de vida y como compromiso de cambio social pues el objetivo ideal es el bien común (el bien de los prójimos) que es la voluntad de Dios. El imaginario de Ignacio es expandir esta excelencia personal como modelo de vida social y espiritual.

Ignacio nos muestra cómo se va haciendo y tal hecho es lo que nos cuenta y nos manifiesta. No se nace bueno o malo, cada uno se convierte en una de las dos cosas a base de práctica, de orden y disciplina o de lo contrario, por la adopción o desprecio de valores y normas que regulan las relaciones sociales. También de esta manera se construye a sí mismo, en un proceso de autoliderazgo, de saber dirigirse a sí mismo, de autorrealización, con el que experimenta la importancia de la dimensión ética de la vida personal y de su función en el liderazgo social que de dicha conducta ética se desprende, pues atrae a otras personas y con ellas logrará influir en el orden social y construir una gran e influyente organización.

Ignacio nos induce con sus ideas a irnos haciendo, a reconvertirnos o autorrealizarnos de forma permanente. El mismo vivió esta experiencia de construcción hasta que en Loyola se convenció (no convirtió) de que había otra forma de vida menos condicionada, por tanto, más libre y constructiva pues dependía sólo de su propia voluntad, su determinación y su convicción ética. Así fue surgiendo un liderazgo que es fundamentalmente instructivo, pues es un proceso que él vive y enseña a vivir, una relación que se construye consigo mismo y con los otros con relaciones interpersonales y sociales influyentes y eficientes para el fin de la renovación personal y social que se persigue.

Estas experiencias convertidas en enseñanza y programas llevan a generar una estructura organizativa cohesionada y capacitada para cumplir por el compromiso de sus miembros con la misión renovadora que Ignacio se propuso, con instrumentos creados por él como el discernimiento, la formación humana e intelectual, la reflexión como estrategia de acción, la consideración de los tiempos y circunstancias, la prudencia en la palabra y los actos y la identidad con los fines de la organización.

Palabras clave: Ignacio referente atemporal. Autoliderazgo. Autorrealización. Liderazgo instructor. Excelencia. Bien común. Organización influyente y eficiente. Experiencia como enseñanza vital. Reconversión. Renovación. Ejercicio de la autoridad y del poder. Relaciones personales eficientes.

Laburpena:

Artikulu honek egileak haren Ignazio Loiolakoari buruzko ikerketan hasitako ildoari jarraitzen dio. Ildo horrek haren idatzi autobiografikoek, haren idatzi erlijiosoek, haren gutuneriak eta haren lan instituzionalek haren izaeraz iradokitzen dituzten zantzu nabarmenenetan jartzen du arreta.

Ignazioren izaeraren egitura da artikulu honen tituluaren arrazoia. Izan ere, haren izatearen, haren jardunbidearen, haren erabakien eta haren helburuak lortzeko erabakitasearen berariazko oinarri etikoak erreferente bihurtzen du bizitza pertsonal eta kolektiboa bizikidetzan eta ongizate komunean eragina duten oztipoen etengabeko gaintitze gisa ikusten duen edozein garaiko edozein gizakirentzat.

Oraindik bere horretan dirau Ignazio militar zakar eta zorrotz gisa eta azpijokoetan ibiltzen den pertsonaia barnerakoi gisa deskribatzen zutenen oihartzunak. Nolanahi ere, gure protagonistaren ingurua ideia argiak dira, asmo eta proposamen gardenak, harreman sozialetarako irekitasuna, besteen ahuleziekiko sentiberatasuna, eskuzabaltasuna eta kidearekiko konfiantza, erabakitzen duten boteretsuekiko diplomazia, helburuak lortzeko estrategia, bizitako esperientzien hausnarketa, etengabeko ikaskuntza, gizatasun sakon eta zabala. Hori guztia, harreman pertsonalak, autoritatearen erabilera, boterearen erabilera, antolakuntzaren kultura eta haren bizi-eginkizunaren edukia barnebiltzen dituen jardunbide etikoaren atmosferan. Haren obra berritzailearen eraikuntzan zehar deskubrituz doan Jaungoikoarenganako konfiantzatik sortzen den haren fede sakona gehitu behar zaio horri.

Haren jardunbidea gidatzen duen etika eta haren fedea uztartzen dira, eta haren izatea eraikitzen dute, bikaintasun pertsonala lortzera bideratua, ez ideal eksklusibista gisa, aldaketarako tresna gisa baizik, bizi-eredu proposamen gisa eta eraldaketa sozialerako konpromiso gisa, helburu ideala Jainkoaren borondatezko ongizate komuna (inguruko ongizatea) baita. Ignazioren iruditeria bikaintasun pertsonal hori zabaltzea da, bizi-eredu sozial eta espiritual gisa.

Ignaziok hori nola gauzatzen den erakusten digu, eta aipatutakoa da hark kontaktzen eta adierazten diguna. Norbanakoa ez da on ala txar jaiotzen, bakoitza bi horietako bat bihurtzen da praktika, ordena eta diziplinaren bitartez edo kontrakoaren bidez, alegia, harreman sozialak erregulatzeko dituzten arau eta baloreekiko atxikimenduaren ala mespretxuaren bidez. Bere burua ere horrela eraikitzen du, bere burua gidatzen jakitetik, autoerrealizatzetik, bizitza pertsonalaren dimentsio etikoaren garrantziaren eta jardunbide etiko horrek dakarren lidergo sozial funtzioaren berri ematen dion autolidergo prozesu baten bidez. izan ere, jardunbide horri esker beste pertsona batzuk erakartzen ditu eta haiekin ordena sozialean eragitea eta antolakunde handi eta eragin zabalekoa sortzea lortuko du.

Ignaziok, haren ideien bidez, pixkanaka osatuz joatera bultzatzen gaitu, geure buruak eraberritzera, behin betiko autoerrealizatzera. Hark ere eraikitze-esperientzia hori bizi izan zuen, harik eta Loiolan bizimodu baldintzagabeago bat, libreagoa eta eraikitzaileagoa, bazela sinistu (ez zentzu erlijiosoan) zuen arte. Izan ere, bizimodu hori haren borondatearen, erabakitasunaren eta konbikzio etikoen arabera baina ez zen. Horrela, lidergotza bat agertuz joan zen, funtsean hezigarria dena, hark bizi duen eta bizitzen irakasten duen prozesu bat baita, bere buruarekin eta besteekin erakitzen duen harreman bat, eragin handiko harreman interpertsonal eta sozialekin, bilatzen duen eraberritze pertsonal eta sozialaren helbururako eraginkorrak direnak.

Irakaspen eta programa bihurturiko esperientzia horiek egitura antolatzaile kohesionatu baten sorrera dakarte, haren kideen konpromisoari esker Ignaziok proposatutako misio berritzailea betetzeko gai dena. Horretarako, Ignaziok sortutako tresnak dituzte, hala nola bereizketa, formakuntza humano eta intelektuala, hausnarketa ekintza-estrategia gisa erabilitea, garaiak eta zirkunstantziak kontuan izatea, zuhurtzia hitzetan eta ekintzetan edota antolakundearen helburuekiko identifikazioa.

Gako-hitzak: Ignazio erreferente atemporal. Autolidergo. Autoerrealizatzeko. Lidergo hezigarri. Bikaintasun. Ongizate komun. Eragin handiko antolakunde eraginkor. Esperientzia bizi-irakaspen gisa. Bihurtze. Berritze. Autoritatearen eta boterearen erabilera. Harreman pertsonal eraginkorrak.

Abstract:

This paper follows a line started by the author in his research on Ignatius of Loyola, focused on the prominent traits of his personality that he

has conveyed to us in his autobiographical writings, his religious writings, his correspondence and his institutional works.

The structure of Ignatius' personality is the reason behind the title of this paper, as the specifically ethical foundation of his person, his conduct, his decisions and his determination in the fulfilment of his objectives make him a reference figure for any human being who in any period understands individual and community life as a continuous improvement with clear effects on coexistence and the common good.

There are still descriptions of Ignatius as a sullen and strict military man with a scheming, introverted and disturbing character. However, he is famed for his clarity of ideas, transparency in intentions and proposals, openness to personal relationships, sensitivity to the weaknesses of others, generosity and trust with the collaborator, diplomacy in dealing with powerful decision-makers, strategy to achieve objectives, reflection on experiences, continuous learning, and a deep and broad humanity. All of this is in an atmosphere of ethical conduct that permeates personal relationships, the exercise of authority, the exercise of power, the culture of the organisation and the content of his lifelong mission. Added to this is his deep faith that arises from his trust in God, whom he discovers as he gradually constructs his progressive work and in whom he places his trust.

The ethics that guide conduct and faith are also integrated, and build the person in his quest towards the achievement of personal excellence not as an exclusive ideal but as an instrument of change, as a proposal for a way of life and as a commitment to social change, because the ideal objective is the common good (the good of our fellow beings), which is the will of God. Ignatius' imaginary is to expand this personal excellence as a model of social and spiritual life.

Ignatius shows us how it is achieved, which is also what he tells us and shows us. One is not born good or bad; each person becomes one of the two things based on practice, order and discipline or otherwise, through the adoption or disregard of values and norms that govern social relations. This is also how he builds himself, in a process of self-leadership, of knowing how to guide himself, and of self-realisation, with which he experiences the importance of the ethical dimension of personal life and of his role in the social leadership emerging from said ethical conduct, as he attracts other people and works with them to influence the social order and build a large and influential organisation.

Ignatius leads us with his ideas to form ourselves, to reconvert ourselves or to permanently achieve self-realisation. He underwent this experience of construction until in Loyola he was convinced (not converted) that there was another way of life that was less conditioned, therefore freer and more constructive, as it depended only on his own will, his determination and his ethical conviction. As a result, a leadership emerged that is fundamentally instructive, as it is a process which he lives and shows how to live, a relationship that is built with oneself and with others with influential and efficient interpersonal and social relationships for the purpose of personal and social renewal.

These experiences, converted into teaching and programmes, ultimately create a cohesive organisational structure capable of fulfilling the commitment of its members with the renewal-based mission that Ignatius proposed, and with instruments created by him, such as discernment, human and intellectual formation, reflection as an action strategy, consideration of the times and circumstances, prudence in expressions, and acts and identity with the aims of the organisation.

Keywords: Ignatius timeless reference. Self-leadership. Self-realisation. Instructive leadership. Excellence. Common good. Influential and efficient organisation. Experience as lifelong teaching. reconversion. Renewal. Exercise of authority and power. Efficient personal relationships.

Este artículo no trata sobre un santo sino sobre una persona, que precisamente se empeña en ser persona, ese ser abierto a la trascendencia que propone Santo Tomás, a un más allá de sí misma y del mundo, un ser autónomo imbuido en libertad que añade Kant, un ser sociable que vive y se desarrolla en sociedad aporta Maritain, pero actuando con una particularidad individual que lo abre a los otros y en este caso a Dios. Una persona en contraste con su época y su entorno, siempre considerándose en un proceso de construcción que acaba desbordando su tiempo y los tiempos.

Confieso que, analizando a Ignacio, sus recomendaciones son entendibles y de un evidente sentido común. Su aplicación, sin embargo, se vuelve complicada porque empieza a rechinar nuestro interior. Después de más de una década tanteando desentrañar (no encuentro mejor expresión) su persona, su carácter y su forma de actuar, me sigo confirmando en que me encuentro ante un atractivo e intrigante misterio.

I. Una pregunta cuya respuesta sigo buscando

Como he reiterado en otros escritos, la pregunta ¿quién es Ignacio de Loyola? no es una pregunta retórica¹. Es una interpelación que me acompaña persistentemente cuando vuelvo a su obra. Una cuestión sugerida desde el hondo respeto a una persona que siempre sorprende en su relectura. Es también, la actitud observadora ante una incógnita vital, siempre estimulante, que necesariamente aparece al ir descubriendo a una persona excepcional, atractiva, discutible pero difícilmente interpretable, atemporal, con un cúmulo de propuestas que resulta incomprensible eludir y rechazar. Ignacio no se ha perdido en la historia, sigue estando presente en el recuerdo y patronazgo popular y su ideario siempre encuentra una lectura adecuada para la época de la persona en que lo lee.

El título de este escrito “Para todos los tiempos” esta extraído de una conferencia del Cardenal Suquía, y se remata expresamente con un “para todos los hombres”². De esta manera y con permiso del actual empeño en el lenguaje inclusivo, la frase completa tiene aplicación universal y precisa con exactitud el alcance, la eficacia y la universalidad de la herencia ignaciana. Insisto en destacar la magnitud histórica de un vasco universal que sin embargo no ha recibido la acogida debida y merecida en nuestra cultura. Sigue siendo desconocido, leído parcial y superficialmente, analizado desde viejos prejuicios ideológicos de falsa erudición y peso intelectual, descontextualizado, o interpretado inadecuadamente por los mitos y extravagancias interesadas añadidas. Pero también oculto por su propia obra, alguien ha escrito fagocitado por la Compañía, eclipsado por la gigantesca dimensión de la Orden.

Hoy, en tiempos de mínimos y recapacitación, la realidad se impone y este aniversario de su proceso de transformación volvemos a la fuente de la que nunca debimos apartarnos. Recordar medio milenio más tarde la vigencia de la decisión influyente y renovadora de un hombre, indica su actualidad y aunque no guste el término su utilidad. En la actual coyuntura histórica debemos reconocerlo como una de las personalidades de mayor excelencia en nuestra historia particular y en la historia de Europa; que entendió y penetró en las necesidades profundas de su época y la dejó marcada para siempre

(1) Ver F. X. ALBISTUR MARIN, *Ignacio de Loyola un líder para hoy*. Editorial Mensajero-Sal Terrae. Bilbao 2017.

(2) Ángel SUQUÍA GOICOECHEA, *San Ignacio de Loyola, el vasco más universal de la historia*, Conferencia, Ateneo Jovellanos de Gijón, 1991.

como quedó perceptible en toda la historia posterior. Es el “gran hombre que siempre vuelve”, como escribe Rainer María Rilke, “levantando en vilo todo el peso de su tiempo” y lo asume para transformarlo y mejorarlo³.

La bibliografía sobre Ignacio de Loyola es extensa, variada y compleja en sus enfoques y en su diversidad de contenidos y de propósitos. Tal hecho me da pie a particularizar el objeto y alcance de mis reflexiones que calificaré de secularizadas, (una lectura laica, con permiso) en las que obvio toda referencia a una explicación religiosa o espiritualista trascendente, aunque es inevitable la vinculación de Ignacio con la trascendencia y la confianza en Dios. Todo ello aun a riesgo de renovar las desabridas discrepancias de fervorosos espiritualistas que pretenden exclusivizar y dogmatizar la exégesis ignaciana. Aunque respeto rigurosamente su compromiso con la fe y el servicio a la causa de Dios y de su Iglesia, mi visión de Ignacio es una constante, centrarse en su persona influyente y creadora. Despojarlo del aparatoso disfraz de gloria barroca que todavía le cuelga y de la áspera espiritualidad de ceño fruncido que lo distancia. Acercarlo a nuestro medio social actual evitando que aunque reconocido, admirado, siga lejano, hoy más que nunca, para las personas y la sociedad.

Intento presentar a Ignacio en su expresión humana, como todos nosotros queremos y deberíamos ser. Una persona firme y vulnerable, sujeto agente y paciente de su vida, que busca “ser más”, pero no ya como ambición mundana, sino como objetivo de perfección humana por su empeño en la excelencia y por su fe entregada a la voluntad divina. Es una opción de vida con decidido fundamento ético que proporciona sentido espiritual a la conducta cotidiana. La apertura a los otros que además caracteriza a Ignacio, manifiesta una dimensión inestimable de compasión entendida también como compartir. Es decir, la búsqueda de la salvación, redención, para uno mismo significa al mismo tiempo buscar la salvación para el otro. La salvación o redención no sólo en sentido religioso y de esperada vida futura, sino de rescate, superación, de las condiciones físicas, culturales y morales en los que se encuentra la persona.

Pero también es una observación detenida de Ignacio. Un seguimiento atento, laico y humano, de su crecimiento, de su proceso vital, para descubrir el sentido y los resultados de su transformación cuya rentabilidad social ha

(3) RILKE, Rainer María, *El libro de las horas*, Primer libro: El libro de la vida monástica.

dejado una gran huella en la historia. Consejos, ejemplos, enseñanzas que tienen su sentido y traducción para un mundo complejo como el actual.

Ignacio, en Loyola y en Manresa, cambia sus ambiciones e ideales y construye una nueva vida. En ella el objetivo de honor y fama del caballero, cambian por el de la salvación propia y la de los otros. Pero ello exige una transformación personal y consecuentemente social cuyo instrumento de ejecución serán los Ejercicios, la Compañía y su compromiso con la Iglesia. A nuestros ojos aparece alguien a quien catalogamos como Gran Persona, entendida como Aristóteles describe al ser humano, dotado de razón, inteligencia deseosa y deseo inteligente, que deben confluír para alcanzar una vida “nueva y buena”⁴, cultivando la virtud y la forja del carácter, mediante el uso de la razón en el control de las pasiones y las emociones.

La forja del carácter consolida sus cualidades y capacidades, unas innatas y otras adquiridas en la experimentación de su agitada juventud. Porque Ignacio se ha ido construyendo desde su juventud. Una vergonzante censura⁵ nos ha ocultado este hecho en una pretensión deshumanizante de Ignacio pretendiendo obviar su propia intención de mostrar como él ha ido escalando en su crecimiento humano, en un proceso de madurez y transformación, que se consolidará y relanzará en Loyola tras la aparente derrota de Pamplona. En Loyola emerge la persona determinada por el cambio y la transformación personal. La continuidad del proceso cimentará a la persona disciplinada, organizadora, estratega, creativa, experto emprendedor y director cohesionador de un equipo plural. Aparecerá también una dimensión de liderazgo indiscutible dirigida no hacia su autoridad y poder sino al impulso de las capacidades, cualidades y el liderazgo de sus compañeros, con los que fortalecer y hace crecer su organización, la Compañía, y su misión.

Una tarea así trasciende a una época y a una específica sociedad. Las palabras de Suquía son correctas y acertadas además de oportunas. Una tarea válida para todos los tiempos y todas las personas. Esta línea sigue este modesto intento de exponer su transformación como una exitosa tarea personal asumible en todos los tiempos y por toda persona de acuerdo con las capacidades de cada uno. Intento además acercar al Ignacio humano de modo que la persona de hoy lo perciba y capte.

(4) Ver A. CORTINA, *Ética Cosmopolita*, Barcelona: Paidós, 2021. Cap. 2, p. 32.

(5) GONÇALVES DE CAMARA, Luis. Prólogo a la Autobiografía de Ignacio de Loyola. N.º 2.

II. Siguiendo el proceso de Transformación

Preguntarse por entender y desentrañar a Ignacio, es pertinente en la actual circunstancia conmemorativa de unos hechos considerados claves para la dimensión histórica de Ignacio. Son los primeros pasos inciertos, de un proceso de cambio personal iniciado de forma imprecisa en su etapa de formación profesional, madurado en Loyola, confirmado en Manresa y calificados como conversión. Reitero que no son un acto único y concluido, sino un proceso creativo que se expande, un peregrinaje dice Ignacio, que va marcando el papel o la misión que corresponde a la persona que lo protagoniza en su tránsito vital.

Confieso que soy escéptico ante el término conversión para explicar la trascendental decisión que reorienta la vida de Ignacio y lo transforma en sus actitudes, sus valores, sus actos y sus objetivos. El término, tal cual, presupone una acción externa que de alguna manera anula la gran capacidad de creación humana que nuestro sujeto demuestra cuando nos expone los detalles de evolución de su vida. Si, además, al esfuerzo personal se suma la acción divina como él así lo asegura, no lo discutiré, pero prefiero centrarme en su ejemplar determinación y voluntad humana. Aunque valoro y respaldo la idea de que la búsqueda de la perfección humana significa, como ya planteó Ireneo en el siglo III, colocarse el hombre en el camino de encuentro con Dios. Ignacio lo supo, lo practicó y lo recomendó.

Los resultados de esta transformación y evolución en sus fines personales, se deben, precisamente, a ir construyendo, entre adversidades por causas ajenas y por razones de su propia decisión, una personalidad destacada, respetada y reconocida. Sus tenaces trabajos por consolidar nuevas identidades vinculadas a valores, conduce a un claro cambio cualitativo en la conducta de la persona. La práctica y exposición pública de estos valores marca diferencias en su entorno, hace cuestionar conductas y actitudes, promueve revisiones de vida.

Debido a estos esfuerzos y tensiones, cuando se detiene en Loyola forzado por las circunstancias, es capaz primero de evaluar un pasado que le ofrece una continuidad incierta en el éxito que ha buscado; y segundo, de intuir una orientación diferente y más atractiva, aunque también incierta, para sus iniciales ambiciones de gloria y fama mundanas. De modo que no renuncia a ellas, más bien las transforma en un nuevo objetivo con el que trata de responder a una cuestión definitiva. ¿Para qué estoy en esta vida y en este mundo? Responde y decide, “para la salvación del alma, su perfección y su salud espiritual” que irá completando con el compromiso de “la salvación de

los próximos”⁶. Porque Ignacio en su transformación y sobre todo desde la experiencia de Manresa adquiere una decidida proyección social como responsabilidad de su proyecto renovador⁷.

Supongamos (Ignacio no ha dado ningún dato oral ni escrito) que en Loyola Ignacio confirma sus intuiciones previas, nacidas en su enmarañada maduración juvenil, al asumir mayores responsabilidades en la Casa de Nájera. Estas intuiciones se refieren a la necesidad de encontrar un sentido a sus ambiciones, de transformar su vida hacia situaciones más dominables por él mismo, aunque persistieran las incógnitas. De pronto, por un infortunio bélico, le llega la oportunidad, sin saber ni cómo ni por dónde. Se detiene en su vida zarandeada, cambia de ambiente, lee, conversa, indaga y decide probar o en su lógica, experimentar las nuevas situaciones que ha ideado. Comienza a buscar, avanzar en el proceso, con una incierta orientación, pero seguro y firme en su decisión. El pasado es pasado, el futuro está por hacerse⁸. Ideas claras sobre qué debe ser y qué no quiere ser, ha hecho una renuncia con la confianza en sí mismo y en Dios a quien ha decidido seguir.

No hay cambio, aunque una vida diferente lo exige, si no hay transformación de objetivos y conducta de vida. En principio decide no continuar con la rutina anterior y sus propósitos. Lo nuevo debe de ser distinto y tener su propio quehacer.

Cuanto más leo y quiero entender a Ignacio no puedo abandonar la sospecha de que pretendidamente no quiso dejar de sí un retrato para ser como él. Cuenta su vida no para dejar un modelo imitable, sino para demostrar que

(6) De hecho, convierte esta decisión en su guía fundamental de los Ejercicios. Tras dar indicaciones de orden y método en las Anotaciones y Proponer un principio de sociabilidad y convivencia modélico en el Presupuesto inicia la Primera semana con el apartado “Principio y Fundamento”. Una idea clara de la función de la persona en esta vida la búsqueda decidida de la “salvación” adoptando una permanente actitud de elección en pro de tal fin mediante la indiferencia y la independencia personales y sujetándose sólo a cuanto lleva a ser mejor. La perfección es el objetivo de la construcción personal “fin para el que somos criados”.

(7) Dice en la Autobiografía Cap. II n.º 18: “Mas por mucho que él huía la estimación, no pudo estar mucho en Manresa sin que las gentes dijese grandes cosas, por lo sucedido en Monserrate, y luego creció la fama a decir más de lo que era: que había dejado tanta renta, etc “ Tras liberarse de sus alucinaciones y analizar la dura experiencia inicial de Manresa retomará esta influencia y atracción que ejerce entre las personas como una de las claves de su misión y extender su proyecto de transformación.

(8) Ver Autobiografía. Cap. n.º 12 Conversación con su hermano previa a la salida de Loyola en la que se comprueba la firmeza e imprecisión de su decisión de cambio.

toda renovación depende de la propia persona, que es posible, aunque arduo, y que se debe contar con una firme convicción y voluntad. Considero que este es uno de sus principios. Cada persona debe construirse, “quehacerse”⁹ dice Ortega, y añade Adela Cortina, “porque la vida humana es proyectar, crear, anticipar, derrochar fantasía hacia el futuro. Ese elenco de posibilidades que nos convierte en sujetos agentes de nuestra existencia”¹⁰.

En otros términos, esas ideas se encuentran en los Ejercicios con los que la persona se prepara y dispone para “*apartar de si toda afección desordenada*” que le limita y le impide disponer de su vida con verdadera libertad. Al decir que Ignacio no quiere que le imiten ni que reproduzcan su modo de vida confirmamos que para él es clave la acción o tarea personal. Indica un camino, la construcción propia como proyecto de vida. Su papel es orientar, aconsejar, dirigir, pero ni siquiera intervenir. Le corresponde a la persona caer en cuenta, experimentar y llegar a conocer. Todo por sí misma, pero como buen conocedor de la vulnerabilidad humana, atentamente guiada¹¹.

Añado, al margen del debate sobre la estructura, adiciones, supresiones y publicación de su Autobiografía, que tampoco tiene intención de dejarnos penetrar del todo en los motivos propios que deciden su vida. Ignacio no dice cómo hay que ser, sino que hay que ser. El cómo ser, es imbuirte en un modelo elaborado por otro. El ser es construirte, adquirir tu propio dominio, libertad, una consciente capacidad de decisión para un fin en tu actuación. El narra lo que ha hecho, cómo aprendió a dominar las situaciones internas (Loyola y Manresa) y externas (Inquisición, Jerusalén, estudios, Roma), cómo de cada experiencia extrae enseñanzas que traslada al lector a modo de muestras didácticas de superación de situaciones complejas, con avisado sentido común, una decidida conducta ética y una clara intención de defensa del débil y de la justicia¹².

(9) EL QUEHACER DEL HOMBRE. Texto leído por Ortega y Gasset para la colección “Archivo de la Palabra”, en el Centro de Estudios Históricos de Madrid (1931-1933).

(10) CORTINA, Adela, *Ética Cosmopolita*. Barcelona: Paidós, 2021. Cap. 2 La experiencia de la vulnerabilidad. P. 27.

(11) El mejor ejemplo de esta actitud y principio de buen orden de dirección está en las 18 Anotaciones que prologan los Ejercicios. Una muestra de cómo una persona debe dirigir (conducir) a otra en una esencial revisión de su vida.

(12) En la Autobiografía hay variados ejemplos de esta forma de actuar de Ignacio. Citaré la defensa de una madre y su hija camino de Roma, Cap. IV N.º 38.

Su proceso vital de transformación se acompaña con un entrenamiento constante y perseverante para conseguir su propósito, con la superación de circunstancias adversas, el conocimiento de las personas con las que establece relación y la observación del entorno por donde transcurre¹³. La intención siempre es la misma, fidelidad a su proyecto y a su mensaje de transformación, adaptación al medio para comunicar e influir, entablar un dialogo de confianza cuidando una argumentación fundada y persuasiva para convencer y promover el cambio¹⁴.

Este entrenamiento le proporciona un conocimiento equilibrado y practico sobre sí mismo, su razón y voluntad, el control de sus sentimientos y emociones y también sobre los escenarios diversos en que se mueve y los personajes que en ellos actúan. Aunque ya adquirió durante su integración entre la nobleza una firme predisposición a la flexibilidad y adaptación, allí como forma de avance en la escala social y supervivencia, en el proceso las consolida al aplicarlas en la reconsideración de las estrategias que mejor lleven a sus objetivos¹⁵ de transformación.

Este cúmulo de aprendizaje sobre la construcción de sí mismo por la experiencia, se inicia en su primera etapa de vida. Añade otras, con mayor consciencia en la nueva, al aplicar el discernimiento que aprende en la crisis de Manresa. Interioriza lo aprendido y acaba sistematizado a modo de método no explicitado, pero sí reconocible, en los Ejercicios, en los que propone claramente una formula simple pero eficaz: aprender a conocerse sin autoengaño,

(13) Remito de nuevo a los numerosos detalles incluidos en la narración de la Autobiografía que exponen el espíritu observador de Ignacio no como signo de desconfianza sino de prudente prevención adquirida en su etapa precedente. Ver cita anterior sobre conducta de los soldados que les acogen.

(14) Animo a una lectura pausada y analítica de las 18 Anotaciones y del Presupuesto que introducen los Ejercicios donde se puede encontrar un ejemplo claro del método de relación influyente que propone Ignacio para ayudar a la transformación personal ayudando en la reflexión, superando limitaciones propias y buscando un resultado positivo en el proceso de análisis, reflexión y decisión.

Estas actitudes se encuentran en la diplomacia ignaciana de la que, en este mismo sentido de entrar discretamente con la suya para salir con la mía, hay un ejemplo explícito y digno de subrayar en su *Carta a los Padres enviados a Alemania del 24 de septiembre de 1549*. Ver F. X. Albistur Marin, Tarea para un líder. Artículo. Diciembre 2018.

(15) Así se pueden citar la decisión de iniciar estudios en Barcelona, el cambio a Alcalá y Salamanca para buscar mejores condiciones de estudio y eludir persecuciones. Por las mismas razones más tarde Paris y ya creado el primer núcleo de la Compañía la elección primero de Venecia como sede provisional y después obtenido reconocimiento trasladarse a Roma.

sincerarse con uno mismo sobre su forma y sus verdaderos objetivos de vida. Tarea compleja y ardua pero necesaria para primero, confirmar la voluntad de cambio, limpiar a la persona de limitaciones adheridas bajo un aparente título de beneficio, y segundo, utilizando un término poco estético, empoderar a la persona para que pueda ser agente y protagonista de su vida. No individualmente. sino en cohesión con la comunidad humana, “salvando la proposición del prójimo”¹⁶, y la naturaleza, con el uso también humano de las “otras cosas sobre la haz de la tierra para que ayuden para la prosecución del fin para el que es creado”¹⁷.

Ignacio, con un enorme esfuerzo personal, en su ímpetu transformador, ha ido creando en sí mismo, los fundamentos, sobre los que descansa el reconocimiento de su inagotable valor humano y de lo que será su eficaz e influyente liderazgo social. En definitiva, los cimientos de su reconocida santidad.

Pero también son los fundamentos de su creatividad emprendedora y organizadora, que él idea y promueve, pero que crecerá de forma colaborativa. Todo gran proyecto de impacto social necesita contar con una sólida infraestructura humana individual y colectiva. Hace falta un líder construido y colaboradores empoderados, convencidos de su papel y comprometidos con su misión. Esta conjunción de ideales y voluntades crea un espíritu, un desempeño espiritual, que identifica un estilo de vida, cohesionador y a su vez estimulador de valores éticos. Da sentido y significado a la acción y promueve la eficacia personal y del equipo.

Para llegar a este punto todo ha comenzado por una decisión de transformación personal, continuidad del proceso incierto de maduración adulta, al que se añade la singularidad de la reconstrucción, de la excelencia. Aplica un permanente entrenamiento con la experimentación y observación sobre sí mismo, los otros y el entorno. Aprende experimentando, mediante “el sentir y gustar internamente”, o la consciencia de las consecuencias de la acción, que proporciona el verdadero conocimiento para continuar creciendo hacia la excelencia. Ignacio nunca se dio por construido siempre había un más.

(16) Ver Presupuesto en los Ejercicios. Es una constante en Ignacio la referencia social, los otros o próximos, por los que se preocupa, vela y trabaja. No hay una pizca de individualismo ni en sus ideas ni en sus propuestas. Lo social, los otros, su salvación, forman parte de su misión cumplir la voluntad de Dios y su mayor gloria.

(17) Ejercicios. Principio y fundamento.

III. La humanidad, y la conducta ética como germen de la espiritualidad

En diversos trabajos he intentado presentar a Ignacio de Loyola como líder reconocido e inspirador de líderes¹⁸. Al mismo tiempo destacar la perpetuación de su liderazgo, como valor referencial para todos los tiempos. Incluso contrastarlo con las teorías y conclusiones extraídas de investigaciones sobre el liderazgo en la empresa y en la actividad pública. Puedo afirmar que Ignacio propone y practica consejos que se proponen como novedosos y útiles para el líder siglos más tarde. Ignacio es una fuente de inspiración para un dirigente. Cuando hace 14 años iniciamos los primeros pasos para definir un liderazgo Ignaciano¹⁹ buscábamos un modelo de liderazgo que surgiera de los hechos del propio Ignacio y de sus manifestaciones, trasladable a situaciones empresariales o políticas del presente que impliquen a los dirigentes e influyan en la buena gobernanza. Modelo deducido de su forma de captar, organizar y dirigir un grupo de colaboradores con los que constituye una potente organización, la Compañía de Jesús.

Hoy, tras más lecturas y contrastes, planteo mi duda sobre si de Ignacio se puede deducir un tal modelo. La experiencia y las investigaciones en los años posteriores me ha llevado a priorizar sobre un modelo el análisis de su objetivo nuclear: la decisión de transformar su vida y continuar el proceso incierto derivado de tal paso, construyéndose para la perfección, convencido además por su fe de situarse en el camino de Dios. El hecho relevante no es el reconocimiento de líder sino contar con la voluntad y decisión firmes para llegar a conformar el hombre transformado y reconstruido; origen de todos los posibles liderazgos reconocibles que pueden necesitarse en el cumplimiento de la misión y objetivos de una organización. El reto está en optar por el cambio. En pretender el “ser más” en calidad personal, en la liberación de limitaciones, en la coherencia de pensamiento y obra, y en que todo su esfuerzo de perfección sea para servicio de los otros.

Los estudiosos del liderazgo en general y del management empresarial en particular se muestran abrumados por la influencia de las desviaciones

(18) Citaré algunos por si el lector siente alguna curiosidad intelectual en informarse: *La disponibilidad y el liderazgo Ubicuo. Liderar el futuro. Para dirigir y gobernar hay que entrenarse. Tarea para un líder. Volvemos sobre la estrategia. Tratado sobre la gobernanza: qué es gobernar para Ignacio de Loyola. Dirigir por Valores, una proposición acertada*. Pueden encontrarse en www.eguzkitan.com

(19) Ver F. X. ALBISTUR MARIN, *Ignacio un líder para hoy*. Introducción. Bilbao: Mensajero Sal Terrae, 2017.

individualistas en los estilos de dirección, que ha ajustado la gestión de empresas y organizaciones e incluso la actividad política, a ambiciones particulares de gestores, accionistas y grupos de interés. Las consecuencias son conocidas, corrupción en la esfera pública y privada, introducción de graves riesgos para las empresas y los inversores, y la desafección de los empleados y de los votantes. En consecuencia, las conclusiones de sus análisis les lleva a exhortar por la necesaria introducción, tanto en la revisión de los actuales estilos de dirección como en la formación de los dirigentes futuros, de valores y práctica de virtudes honrosas en la gestión directiva.

Las escuelas de negocios de Universidades (laicas y confesionales) afectadas por este revisionismo introducen en las funciones específicas de los directivos particularidades que corresponde asumir al líder moderno: auto-exigencia, valores, honestidad, voluntad de servicio, gestión de conflictos, equilibrio, compromiso. Las Universidades confesionales y en particular las de los jesuitas plantean la formación en un liderazgo humanista completado en alguna con el concepto “colaborativo”. Esta nueva orientación formativa pretende rebajar el ego del dirigente, aprender a escuchar a los colaboradores, eludir las soluciones cortoplacistas y poco analizadas, capacitar para informar, comunicar, y negociar, preparar para aprender a rectificar y asumir el cambio.

Todas son propuestas plausibles ante tanta deshumanización del poder en general. La búsqueda de valores a introducir en los estilos de dirección lleva a incluir como inspiración las propuestas de los autores clásicos (Sócrates, Aristóteles, Platón, etc) de la literatura también clásica (Shakespeare, Calderón), aventureros y descubridores, etc e incluso el Financial Times, en este contexto revisionista, se pregunta²⁰ ¿Qué enseñanzas puede obtener el management moderno de un santo del siglo XVI? En referencia explícita a Ignacio.

En la actualidad el estudio del liderazgo y la formación de líderes se centran en la adquisición de actitudes formales, incorporar valores al dirigente en la gestión y en la relación humana con empleados, clientes y proveedores. El objeto es claro, garantizar la rentabilidad y el rendimiento de la empresa por la eliminación de obstáculos sobrevenidos del estilo de dirección. Las relaciones humanas con empleados, clientes, proveedores, gobernantes, comunidad

(20) Why a 16th-century saint is a model of modern management.

Nearly 500 years ago, St Ignatius showed how to lead a global enterprise. Inspirational: St Ignatius Loyola’s principles created a huge and resilient international organisation © Dreamstime.

The Financial Times. N. Y. Paul Almeida. October 15, 2017.

donde se reside, tiene que tener un equilibrio entre sociabilidad motivadora y beneficio. Para ello se confeccionan y formulan inventarios de cualidades y talentos a incorporar en la práctica cotidiana. También a modo de técnicas eficientes, se incluyen y desarrollan habilidades y comportamientos cuyo fin es mantener una estabilidad competitiva entre el objetivo de rentabilidad y la relación con accionistas, empleados y terceros interesados.

Los valores, en estas propuestas académicas renovadoras, son etiquetas, herramientas cualificadas y útiles, que se añaden a la gestión directiva con el objetivo de ampliar su eficacia. No solamente técnica, financiera y comercial, sino global, porque el capitalismo ha descubierto que la empresa es un todo (económico y social) cuyo buen funcionamiento exige una gestión atenta y diversificada. Es decir, una armonía entre rentabilidad y bien común, término que afecta no solo a los empleados sino a la comunidad en la que está constituida y al medio ambiente. Raramente se presentan estos valores que se consideran influyen en el éxito de la gestión como principios necesariamente integrados en la persona que el directivo además de sus conocimientos y capacidades, aporta a la empresa como un valor cotizabile.

Como estudioso del liderazgo no puedo oponerme a esta actitud revisio-nista del estilo de dirección por el avance que supone en la humanización de las organizaciones²¹ con la sana intención de hacerlas más eficientes y sostenibles. Pero estamos hablando de asignaturas y contenidos a incorporar con un fin instrumental y circunstancial. No de promoción de actitudes nuevas y reformadoras en los individuos que preparan líderes abiertos, empáticos y generosos, convencidos de liderar por valores, mediante la educación, el rigor, la verdad y la responsabilidad y desarrollados e integrados como una forma de vida y conducta²².

(21) No puedo evitar la referencia a Peter F. Drucker y su Introducción a una publicación en dos tomos promovido por él y editada por su admirable colaboradora Frances Hesselbein, El líder del futuro, Deusto Barcelona, 2014. En dicha introducción concluye con dos preguntas que muestran el camino cierto de la eficacia del cambio en el estilo de dirección sobre los intentos de añadidos y etiquetas: ¿Qué podría hacer en mi organización que cambiara verdaderamente la situación? Y sobre todo ¿Cómo puedo dar verdaderamente ejemplo?

(22) Sobre la necesidad de esta integración de valores en el liderazgo recomiendo volver sobre el libro editado por Frances Hesselbein con otros colaboradores y prologado por Peter Drucker, El Líder del futuro, en dos tomos. Deusto, Barcelona 2004. Escribe Drucker “los lideres eficaces delegan muchas cosas; tienen que hacerlo o de lo contrario se ahogarian en trivialidades. Pero no delegan lo que sólo ellos pueden hacer con excelencia, lo que hará que cambien las cir-cunstancias, lo que fijará normas, aquello por lo que quieren ser recordados: lo hacen”.

La experimentación nos dirá si la reforma presentada desde medios académicos será una ilusión que acaba aplicándose en un mercado sofisticado y selectivo, o una víctima más del viejo individualismo del más egoísta capitalismo. Sobre todo, si el dirigente no considera socialmente útil integrar los valores en su propia vida y acción, o como mucho, los asume como una función condicionada a la duración de su posición directiva.

Aquí es cuando queda claro que el modelo de liderazgo de Ignacio no es una suma de recetas sino un proceso de cambio que concluye en la reconstrucción personal. Ignacio ya era líder en su etapa precedente y líder reconocido, pero en este proceso transformador prepara las bases de un liderazgo más sólido para el buen resultado de la misión y para el de la organización que prepara con sus compañeros. Avanza en un proceso de reforma, pero en un proceso que nunca termina. No hay posibilidad ni capacidad de cambio, personal y social, sin una transformación decidida. Nada cambia sino “se cambia”, “se renueva”, “se reforma”.

Nadie en teoría lo niega, pero la evidencia está, en que no parece atractivo, ni resulta mediático apelar a la perfección personal, a una conducta ética que diferencia, en una sociedad con aparente elusión de la espiritualidad, que aplaude el éxito a cualquier precio, la imposición del pillo o el fuerte, sobre la solidaridad y la convivencia. Suena a anticuado y desfasado, pero desde la perspectiva contraria es cierta y comprobable la reiterada afirmación de Adela Cortina: “la ética es rentable”. Todos hemos comprobado que el orden, la buena educación y relación, el compromiso, la convivencia pacífica, la práctica de la virtud facilitan el bienestar social y el progreso. Es un desiderátum, pero es real.

El proyecto transformador de Ignacio significa una revolución en la educación en todos los niveles, desde la familia a la Universidad, en la que la construcción de personas éticas sea la meta principal. Pero supone un largo proceso a contracorriente de la cultura dominante. El individuo debe ser consciente y conocer el costo personal de la conducta ética. Para ello también Ignacio tiene respuesta y propuesta²³.

(23) Cabe una consideración serena y sin condicionamientos de la segunda parte del principio y fundamento de los Ejercicios. Ignacio no propone nada que no sea realmente eficaz para cualquier persona en su vida habitual, pero parece en la perspectiva moderna un conjunto de actos heroicos utópicos que sin embargo harían una sociedad excelente con personas que optasen por la conducta propuesta por Ignacio. “Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta y por consiguientes en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados”.

La espiritualidad de Ignacio aparece en su humanidad cultivada y activa. Humanidad abierta a las otras personas en particular a quienes sufren y padecen alguna debilidad. Una humanidad abierta a la sociedad que le rodea allí donde esté, a la que analiza, con la que se relaciona con respeto y prudencia. Las biografías no han ahondado suficientemente en los rasgos de humanidad que aparecen en la poca información que disponemos de las actuaciones del Ignacio joven. Ignacio es portador en Loyola de una destacada humanidad que se le ha reconocido en Arévalo, ha demostrado en Nájera, con las hermandades municipales de Gipuzkoa y en Pamplona²⁴.

Es precisamente su acentuada humanidad la que inicia y facilita la transformación en Loyola. Esta condición natural de Ignacio ya marcaba un estilo de vida que le diferenciaba y distinguía, le particularizaba. “Todos esperaban mucho de él”, argumenta su hermano, e incluso ese reconocimiento alimentaba sus ambiciones de honor y fama.

Con este antecedente, es evidente que Ignacio no añade una cualidad nueva en su proceso transformador. Orienta y desarrolla las cualidades humanas que ya poseía. Por sí mismo comienza a probar su método de “buscar y hallar” que enuncia en los Ejercicios. En sí mismo, encuentra los materiales esenciales que sostendrán su transformación. Refuerza sus valores humanos acumulados, se libera con valentía de condicionantes que le pueden limitar. Ignacio da pasos coherentes, se apoya en sus propios recursos personales, prioriza los valores y los aplica a un fin superior. Está administrando uno de los que serán sus grandes consejos, se está construyendo y a su vez consolida los pilares de su reconocimiento y liderazgo.

Podemos decir que estas son las señas que muestran el contenido espiritual de una persona, cuando busca y afronta las grandes cuestiones que la vida plantea y analiza su capacidad para responder. Cuestiones que muchas veces no tienen respuestas definitivas y generan nuevas incertidumbres. La incertidumbre obliga a preparar una respuesta. Ignacio lo intuía y la suya es avanzar en su proceso de construcción y en su nueva vida, su experiencia de resistir otras situaciones inciertas y su decidida confianza en Dios le animaban.

Este desarrollo de cualificación humana, esta impregnación espiritual, despliega una opción que había tomado en su maduración personal. Ignacio

(24) Entiendo el concepto de humanidad aquí expuesto como lo propone la RAE asimilado al de naturaleza humana: *Principio generador del desarrollo armónico y la plenitud de cada ser, en cuanto tal ser, siguiendo su propia e independiente evolución.*

joven noble, era consciente de cómo debía ser, aunque sus objetivos fueran orientados por el éxito y el honor. Optó por la dignidad personal, la verdad siempre, la corrección de maneras y expresiones, fidelidad a los compromisos contraídos. Esta opción le otorga una identidad propia y publica. Se va haciendo líder de sí mismo. Adopta una conducta ética que rubrica sus actos. Ya lo había dejado claro en Arévalo, Nájera²⁵ y Pamplona y constaban, en palabras del Virrey de Navarra, como “el crédito que había ganado en lo pasado”.

Ignacio no deja constancia de una inquietud espiritual y religiosa particular en su juventud, antes de su llegada a Loyola. Pero sí una actitud de conducta ética constante y creciente. Fidelidad a personas y compromisos. Sentido del deber y responsabilidad en sus funciones y estatus social. Dominio personal y coherencia en sus actos. Es un dirigente reconocido en el estatus social que ocupa con un estilo definido y propio. No ha llegado a la decisión de transformar su vida y persona de cualquier manera, su educación había marcado su vida.

La ética conductual singulariza su forma de ser y su vida (rectitud) se suma paralelamente su acrecentada fe (discutirán el termino) que en Loyola pasa a ser plena confianza en Dios. A él fía su vida y se deja conducir, pero su responsabilidad, porque Ignacio se siente un agente activo de su vida y se ha planteado un plan de vida, refuerza su ética conductual, confirmando que ésta ayuda a su fe. El plan de vida es un proyecto de «vida buena» en el que influye el papel de la virtud en la vida personal²⁶. En la persona transformada que pretende Ignacio, fundamento de todo liderazgo que merezca este calificativo, sobresale la excelencia moral.

La conducta ética conceptualiza el liderazgo como liderazgo ético. Declaración con la que se considera a los líderes como individuos morales dentro de su organización y cada vez más en la sociedad. Pero va más allá, acredita y responsabiliza al liderazgo como integrador moral. ¿Qué significa este cometido? Personas con conciencia de sí mismos y de su

(25) Primero su voluntario distanciamiento del saqueo por las tropas del Duque de Nájera en la toma de esta ciudad a los comuneros y tras su salida de Loyola los compromisos contraídos en Navarrete. Autobiografía, Cap. II, n.º 13.

(26) Vida buena concepto de origen en Aristóteles equivalente a vida digna de ser vivida. Ver, A. CORTINA, *Ética cosmopolita*. Cap. II Un componente de la vida buena. Barcelona: Paidós, 2021, p. 30 y ss.

responsabilidad social, personas morales que actúan de manera moral, y que fomentan un ambiente que inspira u obliga a otros a comportarse moralmente²⁷.

La conducta ética de Ignacio que acompaña a su humanidad, y que es la expresión de su espiritualidad, configura la marca personal del liderazgo que se irá descubriendo conforme progresa el proyecto transformador de Ignacio. Será además la guía de su actuación a partir de Loyola que se transmitirá a sus compañeros fundacionales, a la Compañía y deberá ser una nota distintiva de sus futuros miembros.

Se ha escrito que la espiritualidad de Ignacio es una espiritualidad portátil, flexible adaptable a la vida, inspirada en la vida, termina en la vida y echa mano de todos los recursos de la vida, sin menospreciar todos los valores humanos, ciencia, arte, naturaleza, familia, cultura etc , porque en ellos están imbricados todos los hombres. Las cosas terrenas no le son extrañas porque contribuir a la elevación del nivel socio-cultural de las personas puede contribuir a al progreso de una vida cualitativamente superior²⁸.

Es una conclusión atractiva sobre su abierta e inmensa humanidad. Por eso, concluyo repito, con mi admirada Adela, que la virtud humana por excelencia es la cordura, de la que Ignacio da muestras de tenerla en abundancia especialmente después de la arriesgada decisión de Loyola y de su dura experiencia de Manresa. En la cordura, diremos en la humanidad, se dan cita la prudencia, la justicia y la virtud del corazón lúcido²⁹.

En definitiva, nos deja para estudiosos del liderazgo, (y para toda persona inquieta con la orientación de su vida), de la gobernanza, de los juegos del poder, la contribución más sustancial para reconocer un liderazgo que merezca ser llamado así. El líder debe empezar por serlo de sí mismo. Particularmente en su concepción actual, donde los liderazgos son nominales y rara vez son alentadores y atrayentes, pero también ante el incierto sentido revisionista del concepto y de su función. De Ignacio se deduce que todo

(27) Cuando Ignacio escribe las cualidades del Preposición General de la Compañía se detiene no tanto en las funciones que debe asumir, cuanto su papel de dirigente ejemplar para el “buen proceder” de la Compañía, “con el crédito y ejemplo de su vida y con la caridad y amor de la Compañía”. Constituciones, Nona parte, capítulo VI, n.º 789/790.

(28) OLAETXEA, Rafael. *Historiografía Ignaciana del siglo XVIII*, p. 57. *Ignacio de Loyola y su tiempo*. J. Plazaola Editor. U. Deusto 1991.

(29) CORTINA, A., *Ibidem*, p. 40.

liderazgo empieza por el propio sujeto, su desarrollo personal y la conformación del propio carácter. Ambas tareas dentro de un ineludible proceso de experimentación consciente, de puesta a punto, sobre sí mismo, y sobre la relación con los otros y su entorno. De mantener en forma los valores personales y la dimensión ética de la conducta³⁰.

IV. La educación humanista como instrumento de transformación social

El vínculo de Ignacio de Loyola con la transformación de la persona no acaba en sí mismo ni en sus compañeros fundadores de la Compañía. Ni siquiera en ésta, a la que convierte en una organización enseñante hasta el extremo que la docencia ocupa un lugar relevante entre las funciones de la Compañía en toda Europa. Ignacio había dado una especial relevancia a la formación intelectual de sus propios compañeros y dejó escrito este interés para los futuros miembros de la orden. Los orígenes de ésta tienen vínculos universitarios en su mayoría que le proporcionaron un rápido y eficaz reconocimiento en instituciones eclesiásticas y políticas europeas.

No conoce de Derechos humanos, pero en su proceso de transformación ha intuido y comprendido que el hombre por ser criatura de Dios está en la vida para conocer y cumplir “el fin para el que ha sido creado”. Lo considera como un derecho ignorado por otros afanes mundanos, la ignorancia y la desidia de los poderosos eclesiásticos o civiles. Fundado en la razón de este derecho decide orientar las tareas de la Compañía a servir al hombre de una manera organizada, con una oferta de enseñanza gratuita que a su vez, en su mentalidad pragmática, considera una estrategia multiplicadora de esfuerzos y presencia social³¹.

No se puede ocultar que en la capacidad previsor de Ignacio y en su estrategia de expansión de su obra transformadora, optar por la educación le

(30) Ver F. X. ALBISTUR. Si Ud. quiere gobernar o dirigir una entidad debe entrenarse. Una propuesta para candidatos a gobernar siguiendo las ideas y métodos de Ignacio de Loyola. *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*. LXXV 1-2, Donostia-San Sebastián, 2019.

(31) Ver P. LETURIA, Perché la Compagnia de Gesù divenne un Ordine insegnante. Roma: Gregorianum. Pontificia Universidad Gregoriana, 1940. T.21, 350-382.

R. OLAECHEA S.J. *Ibidem*, pp. 61-63.

da una oportunidad de servicio a la sociedad y de captación de las personas capacitadas y adecuadas para ampliar la Compañía y su misión³².

La plataforma educativa le sirve para extender y aplicar sus ideas transformadoras propuestas en los Ejercicios y aplicadas a la organización en las Constituciones.

En el origen de la organización religiosa, Ignacio solo tenía decidida una misión específica, la evangelización del mundo conocido y así inicia con sus compañeros un rápido y geográficamente amplio despliegue, siguiendo el camino abierto por los nuevos descubrimientos.

Curiosamente el proyecto supera a su promotor, pero en una muestra de la flexibilidad y capacidad de adaptación estratégica del Fundador, la Compañía pasa de ser una organización misionera, a proponer un apostolado pedagógico en el que la enseñanza adquiere su propia autonomía y la actividad educativa se constituye en un objetivo prioritario de dicha organización.

Ignacio encuentra en la enseñanza, un instrumento que facilitará al hombre una visión cristiana al ofrecerle una educación humanista cristiana, fundamentada en principios morales y religiosos. Pero además, como hombre de su tiempo y desde los valores en que fue educado y de los que orientan su nueva vida, no entiende otra enseñanza que no sea la inspirada por el humanismo imperante en el siglo XVI y por los valores cristianos que profesa³³.

(32) “*Siendo el scopo que derechamente pretiende la Compañía, ayudar las ánimas suyas y de sus próximos a conseguir el ‘último fin para que fueron criadas, y para esto, ultra del exemplo de vida, siendo necessaria doctrina y modo de proponerla, después que se viere en ellos el fundamento debido de la abnegación de sí mesmos y aprovechamiento en las virtudes que se requiere, será de procurar el edificio de letras y el modo de usar dellas, para ayudar a más conocer y servir a Dios nuestro Criador y Señor. Para esto abraza la Compañía los Colegios y también algunas universidades, donde los que hacen buena prueba en las Casas y no vienen instruidos en la doctrina que es necessaria, se instruyan en ella y en los otros medios de ayudar las ánimas. Y así tratando primero de lo que a los Colegios toca, después se dirá de las Universidades, con el favor de la divina y eterna Sapiencia a mayor gloria y alabanza suya*”. Const. Parte IV, n.º 307.

(33) Esta idea es una preocupación propia e importante para un Ignacio humanista. Queda plasmada tal cual, en las Constituciones desde su primera redacción y por su particular importancia, en este caso ampliación del ámbito y grado de la docencia, aparece reiterada. Cito dos textos que lo explicitan:

...

Desde su perspectiva humanista cristiana, la formación humana se orienta, tanto por los cánones renacentistas como por los valores morales y religiosos. No hay limitación en los contenidos de la enseñanza ni tampoco imposición uniformadora, sólo condicionan los medios disponibles. Como su misión reformadora, no tiene límites geográficos, propondrá estudiar un amplio abanico de lenguas de variadas regiones, lo que suscita una nueva intervención del espíritu de adaptación, porque el fin, ayudar a los próximos, centro de la misión de la Compañía, es universal³⁴.

La propuesta educativa de Ignacio y después de la Compañía con la posterior sintetización homogeneizadora en la Ratio Studiorum, tienen su fundamento en la experiencia personal universitaria del Fundador y de sus compañeros. La formación recibida en Barcelona, Alcalá, Salamanca y sobre todo París, sus viajes mendicantes por Flandes e Inglaterra, el bajo nivel formativo del clero, la competencia de la reforma luterana, junto a su compleja trayectoria vital y la visión humanística liberalizadora que tiene del hombre, constituyen los mimbres de su proyecto educativo.

...

“Siendo el fin de la doctrina que se aprende en esta Compañía ayudar con el divino favor las ánimas suyas y de sus próximos, con esta medida se determinarán en universal y en los particulares las facultades que deben aprender los Nuestros, y hasta dónde en ellas deben pasar. Y porque generalmente hablando ayudan las Letras de Humanidad de diversas lenguas y la lógica [A] y Filosofía Natural y Moral, Metafísica y Teología scolástica y positiva [B] y la Escritura sacra; en las tales facultades estudiarán los que se enbían a los Colegios [C], insiendiendo con más diligencia en la parte que para el fin dicho más conviene, attentas las circunstancias de tiempos y lugares y personas etc., según en el Señor nuestro parezca convenir a quien el cargo principal tuviere” Const. Parte IV, cap. 5, n.º 351.

“Por la misma razón de caridad con que se aceptan Colegios, y se tienen en ellos scuelas públicas para la edificación en doctrina y vida no solamente de los Nuestros, pero aun más de los de fuera de la Compañía; se podrá ella estender a tomar assumpto de Universidades, en las quales se estienda más universalmente este fructo, así en las facultades que se enseñan, como en la gente que concurre, y grados que se dan para en otras partes con auctoridad poder enseñar lo que en estas bien aprendieren a gloria de Dios Ntro. Señor”. Const. Parte IV, Cap. 11, n.º 440. Del aceptar universidades.

Este apartado se inspira además de los autores citados, en la nota anterior en el sobresaliente y recomendable estudio realizado por Juan Luis Monreal Perez, El uso de las lenguas en los sistemas de enseñanza de la Europa Renacentista. Universidad de Murcia, 18 de marzo de 2019.

(34) *“Y aunque según las regiones y tiempos pueda haber variedad en la orden y horas que se gastan en estos studios, haya conformidad en que se haga en cada parte lo que allí se juzgare que más conviene para más aprovechar en las letras”*. Const. Parte IV, cap. 12, n.º 454.

El servicio al prójimo y su afán por la excelencia le llevan a buscar y a asegurar la calidad en la formación³⁵ con las personas adecuadas y elevados niveles de exigencia. Entiende que la educación es un instrumento de crecimiento personal, de contraste de ideas y relaciones, de ahí su insistencia en “la intención del estudiar recta”, de “quítense también los impedimentos que distraen del studio”, de asegurar las buenas costumbres, la formación moral, y la conducta ética de profesores y alumnos.

La educación es una prolongación de su proyecto renovador, una plataforma de construcción de personas, cantera de futuros líderes³⁶ renovadores que deben encontrarse con sus capacidades, contrastarse en la relación con los otros, y disponer de una sólida formación pues su condición será discurrir por “unas partes y por otras del mundo” y “por tan varias partes conversar con tanta diversidad de personas, previniendo los inconvenientes que pueden intervenir, y las ventajas que para mayor divino servicio pueden tomarse, usando unos medios y otros”.

Epílogo sin final

Escribo a sabiendas, sin final, porque Ignacio y todo lo que de él y de su pensamiento se desprende es para siempre, caben conclusiones, pero nunca un epílogo.

Continuando con el inicio de este artículo diremos que su personalidad, el fundamento específicamente ético de su conducta, la valentía y prudencia humana de sus decisiones y la determinación en el cumplimiento de

(35) *Y no solamente haya lecciones que públicamente se lean, pero haya Maestros diversos según la capacidad y número de los oyentes [B], y que tengan cuenta con el aprovechamiento de cada uno de sus Scholares, y les demanden razón de sus lecciones [C], y se las hagan repetir [D]; y también a los humanistas hagan exercitar en hablar latín ordinariamente, y en componer y pronunciar bien lo que compusieren; y a estos, y mucho más a los de las Facultades Superiores, hagan disputar a menudo; para lo qual debrá haber días y horas deputadas, donde no solamente con sus discipulos, pero los que están algo más baxos, disputen con los que están más adelante en lo que ellos alcanzan, y también al contrario los más provectos con los menos, condescendiendo a lo que tratan los menos provectos, y los Maestros unos con otros, siempre guardando la modestia que conviene, y presidiendo quien ataje la contención y resuelva la doctrina.*

(36) *“Por tanto nos pareció a todos, deseando la conservación y aumento della (la Compañía) para mayor gloria y servicio de Dios nuestro Señor, que tomásemos otra vía, es a saber, de admittir mancebos que con sus buenas costumbres y ingenio diesen, speranza de ser juntamente virtuosos y doctos para trabajar en la viña de Cristo nuestro Señor”, Const. Parte IV, n.º 308.*

sus objetivos, lo hacen una figura referente para cualquier ser humano que, en cualquier época, entiende la vida personal y colectiva como una continua superación, con efectos claros en la convivencia y en el bien común.

La imagen del Ignacio oscuro, severo militar, fundador distante y frío, rodeado de perifollos barrocos debe desaparecer para siempre. El entorno de nuestro protagonista, es apertura al mundo, claridad de ideas, firmeza en sus principios y valores pero flexibilidad y adaptación al medio y las circunstancias, transparencia en intenciones y propuestas, apertura a la relación personal, sensibilidad, proximidad y compasión por las debilidades ajenas, generosidad y confianza con el colaborador, diplomacia en el trato con los poderosos que deciden, uso del poder como servicio y corrección de desigualdades, reflexión sobre la experiencia vivida, apertura al cambio y al aprendizaje continuo. En fin, una honda y amplia humanidad.

Todo ello, reitero e insisto, en una atmosfera de conducta ética, que empapa las relaciones personales, el ejercicio de la autoridad, el ejercicio del poder, la cultura de la organización y el contenido de su misión vital. Se añade su profunda fe que surge de su confianza en Dios a quien va descubriendo mientras se abre camino con su firmeza de carácter en la construcción de su propia persona y de su obra renovadora.

De la integración de conducta ética y fe brota su espiritualidad que como su humanidad penetra su vida y construye la persona hacia la excelencia personal. No se plantea como ideal exclusivista, sino como instrumento de cambio a un nivel humano superior, como propuesta de forma de vida y como compromiso de cambio social, pues el objetivo ideal es el bien común (el bien de los prójimos). Por este objetivo que coincide con el cumplimiento de la voluntad de Dios cambió su ideal de fama y honor y transformó su forma y estilo de vida. El ideal de Ignacio es expandir esta excelencia personal como modelo de vida social y espiritual.

Ignacio nos cuenta y nos manifiesta cómo se va haciendo. Se construye a sí mismo, en un proceso de autoliderazgo, de saber dirigirse a sí mismo, de autorrealización, con el que experimenta la importancia de la dimensión ética de la vida personal y de su función en el liderazgo social que de ella se desprende. Atrae a otras personas y con ellas logrará influir en Instituciones, crear un ejemplar plan educativo de dimensión europea, apoyado en una gran e influyente organización.

Ignacio nos induce y nos aconseja con sus ideas a irnos haciendo, reconvertirnos o autorrealizarnos, de forma permanente. Nos propone un quehacer de crecimiento personal cualitativo. El mismo vivió esta experiencia de

construcción hasta que en Loyola se convenció (no convirtió) de que había otra forma de vida menos condicionada, por tanto, más libre y constructiva, pues dependía sólo de su propia voluntad, su determinación y su convicción ética.

Así fue fundamentando su sólida y ejemplar personalidad que es la base un liderazgo instructivo, de cualidades excelentes y de valores éticos, aplicable para quien es dirigente o para cualquier persona sensible a la superación. Es un proceso que él vive y enseña a vivir, una relación abierta y creativa que se construye consigo mismo y con los otros, con relaciones interpersonales y sociales influyentes y eficientes para el fin de la renovación personal y social que se propone.

Bibliografía

Aaron DE SMET, Susan LUND, and William SCHANINGE, *Organizing for the future*. McKinsey Quartely. January 2016.

Adela CORTINA, *Ética Cosmopolita*. Barcelona: Paidós, 2021.

Adam GALINSKY, *Actores y Arquitectos de Comportamiento ético*. Strategy + Business, PWC News. 7 de abril de 2020.

A. GUILLERMOU, *Les Jesuits*. Paris: Presse Universitaire de France, 1975.

Augusto GIACOMAN, *La fuerza de los líderes vulnerables*. Strategy & Business, PWC. 12 noviembre 2020.

Asmus KOMM, Dana MAORY, Florian POLLNER, *'Volver al ser humano': Por qué los líderes de RRHH quieren centrarse de nuevo en las personas*. Mckinsey & Company. 4 de junio de 2021.

F. Xabier ALBISTUR MARIN, *Ignacio de Loyola un líder para hoy*. Bilbao: Mensajero-Sal Terrae, 2014.

F. Xabier ALBISTUR MARIN, "Si Ud. quiere gobernar o dirigir una entidad debe entrenarse. Una propuesta para candidatos a gobernar siguiendo las ideas y métodos de Ignacio de Loyola". *Boletín R.S.B.A.P.* LXXV 1-2, pp. 405-428. 2019.

Gary HAMEL y Michele ZANINI. *Humanocracia: Crear organizaciones tan increíbles como las personas dentro de ellas*. Harvard Business Review. 18 de agosto de 2020.

Ignacio IPARRAGUIRRE, Cándido DALMASES, M. RUIZ JURADO. *Obras completas de San Ignacio de Loyola*. Biblioteca Autores Cristianos. 1997.

Jaume LLOPIS, Juan Enric RICART, *Qué hacen los buenos directivos. El reto del siglo XXI*. Madrid: Pearson, 2018.

Josep-Ignasi SARANYANA, “Conversación en San Sebastián con el Cardenal Ángel Suquía”. *Anuario Historia de la Iglesia*. Separata. Volumen 28, 2019. Universidad de Navarra.

José Luis FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ S.J. “Management, Liderazgo Ignaciano y Filosofía Moral”. *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. 74, n.º 2-3, 2018.

Juan Manuel CACHO BLECUA, “Del Gentilhombre mundano al caballero «a lo divino»: los ideales caballerescos de Ignacio de Loyola”. *Ignacio de Loyola y su tiempo*. Juan Plazaola Editor. U. Deusto. 1991.

Liz SWEIGART, *Un nuevo rol para los líderes empresariales: Integrador moral*. Strategy+Business. PWC. 16 de agosto de 2021.

Rafael OLAECHEA, S.J. “Historiografía ignaciana del siglo XVIII”. *Ignacio de Loyola y su tiempo*. Juan Plazaola Editor. U. Deusto. 1991.

R. SANZ DE DIEGO, *Ante un mundo nuevo, una respuesta nueva*. XX Siglos. N.º 9, 1991.

Santiago ARZUBIALDE, J. CORELLA, J M. GARCÍA LOMAS, *Constituciones de la Compañía de Jesús*. Bilbao: Mensajero/Sal Terrae, 1997.

Theodore KINNI, *Líder, conócete a ti mismo*. Strategy & Business. PWC, 22 de abril de 2021.

William TAYLOR, *Hacer de la bondad un principio básico de su empresa*. Harvard Business Review. 22/11/2018.

La casa del padre. Familia y bienes de los Oñaz y Loyola

M.^a ROSA AYERBE
Profa. Titular de Historia del Derecho
UPV/EHU

Resumen:

Se estudia la familia de Iñigo de Loyola, desde sus orígenes documentados hasta su extinción en el s. XVII, haciendo hincapié especial en la fundación del mayorazgo, en 1536, por su hermano Martín de Oñaz y Loyola y en los bienes que lo sustentaron.

Palabras clave: Beltrán de Oñaz y Loyola. Martín de Oñaz y Loyola. Mayorazgo. Loyola. Azpeitia.

Laburpena:

Iñigo Loiolakoaren familia ikertzen da, dokumentatutako jatorritik XVII. mendeko iraugitzera arte, bereziki maiorazkoaren fundatzean jarritz arreta, 1536an, haren anaia Martín Oñaz eta Loiolakoaren eskutik, eta baita maiorazko hori sostengatu zuten ondasunetan ere.

Gako-hitzak: Beltrán Oñaz eta Loiolakoa. Martín Oñaz eta Loiolakoa. Maiorazkoa. Loiola. Azpeitia.

Abstract:

This paper studies the family of Ignatius of Loyola, from its documented origins to its extinction in the seventeenth century, placing particular

emphasis on the founding of the mayorazgo arrangement in 1536 by his brother Martin of Oñaz and Loyola, and on the assets which sustained it.

Keywords: Beltrán of Oñaz and Loyola. Martín of Oñaz and Loyola. Mayorazgo. Loyola. Azpeitia.

Precedentes familiares

Reconociendo el profundo estudio realizado sobre el linaje de San Ignacio, en su Tesis Doctoral, por José Antonio Marín Paredes en 1998¹, pretendemos aquí esbozar las líneas maestras de lo que fue la genealogía familiar del Santo Iñigo de Loyola.

Siguiendo al padre Antonio de Arana (en traslado del hermano Antonio de los Cobos hecho en Villafranca del Bierzo entre abril y mayo de 1652)², los orígenes documentados de Iñigo de Loyola arrancan de la Alta Edad Media al ubicar a Lope de Oñaz, señor de la casa de Oñaz, en 1180, formando aún Guipúzcoa parte del Reino de Navarra. Posiblemente fue su hijo Lope de Oñaz quien estaba al frente de la misma en 1221, viviendo ya los acontecimientos políticos dentro del Reino de Castilla.

Cabeza del bando oñacino de Vizcaya, su hijo Lope García de Oñaz casó con D^a Inés de Loyola, señora de Loyola, hacia 1261, uniéndose en una ambas Casas de Oñaz (“*que era la más antigua*”) y Loyola (“*era poco menos pero de maiores rentas y possessiones*”). Su hija, llamada también D^a Inés de Loyola, casó con su pariente Juan Pérez (o Martínez, según otros autores) de Oñaz. Este Juan Pérez o Martínez acaudilló en las guerras de bandos a las huestes oñacinas en el asalto y quema de la casa de Balda en 1319, en que murieron Juan Martínez de Balda, II señor de la casa de Balda, y su hijo Pedro Ibáñez³.

(1) En “*Semejante Pariente Mayor*”. *Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución de un Pariente Mayor en Gipuzkoa: los señores del solar de Oñaz y Loyola (siglos XIV-XVI)*, publicado por el Departamento de Vultura y Euskera de la Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998, 374 pp. [Ikerlanak/Estudios, 5].

(2) 1652, Mayo 2. Villafranca del Bierzo. Genealogía de la familia Oñaz y Loyola hecha en 1615 por el padre Antonio de Arana, trasladada y añadida por el hermano Antonio de los Cobos, de la Compañía de Jesús. *Archivo de la Casa Loyola, Sig. 12/1*. [Pub. DALMASES, Cándido de, *Fontes Documentales de San Ignatio de Loyola*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977, pp. 749-759 [Monumenta Historica Societatis Iesu, 115].

(3) Su intervención como jefe en este hecho consta explícitamente en la carta de perdón otorgada por el justicia en nombre del rey en Guipúzcoa, Juan Sánchez de Salgado, a favor del Concejo de Azcoitia, con fecha 13 de febrero de 1319.

Su hijo mayor del mismo nombre, Juan Pérez de Loyola, junto a su hermano Gil López y otros 5 más, estuvieron al servicio de Alfonso XI de Castilla y “ *fueron los caudillos de la gente de Guipúzcoa al tiempo del vencimiento de la batalla de Veotibar, año de 1321, que con su gente desbarataron a los navarros y franceses y a su capitán Don Ponce de Monentari, Vizconde de Guian e Gobernador de Navarra, y a muchos caballeros de los contrarios prendieron, e hubieron gran despojo de bestias e armas, en cantidad de 100.U. libras. Por la qual hazañas el dicho jaun Joane Pérez e Gil López, su hermano, e a otros cinco hermanos, que por todo eran siete hijos de Juan Pérez de Loyola, señor de Loyola, les dio el Rey Don Alonso el onceno, que comenzó a reynar el año de 1310, a los treinta y un años de su rreynado, las siete vandas que la casa de Oñaz tiene por armas en campo dorado y las vandas coloradas*”⁴.



Escudo primitivo casa de Loyola.



Escudo de armas de los Oñaz y Loyola.

Juan Pérez de Loyola debió casar con D^a María Pérez de Loyola, y fue su hijo Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola quien recibió merced de Enrique III (Monasterio de Pelayos, 28 de abril de 1394) del patronato de la iglesia azpeitiana de San Juan de Soreasu, por los muchos servicios hechos a él y

(4) Al decir de Francisco Pérez de Yarza (Azpeitia), autor de “Antigüedades de la Casa de Loyola”, citado por el padre Arana.

a su padre Juan I⁵ *con todas las décimas e rrentas e derechos e términos e heredades, e con todas las otras cosas que al dicho monesterio pertenesçen e pertenesçer deven en qualquier manera, así de fecho como de derecho*⁶.

Parece que Beltrán Yáñez fue el autor de la construcción de la Casa-torre de Loyola, desmochada por orden de Enrique IV en 1457 en un intento de terminar con las luchas de bandos. Casó con Ochanda Martínez de Lete, señora de la casa solar de Leete (Azpeitia), y fueron padres de Juan Pérez (único hijo varón) y de D^a Sancha, Inesa, María Beltranchea, Elvira García, Milia y Juanecha de Loyola. Beltrán Yáñez testó en 1405, dejando a su esposa Ochanda la mitad de la Casa-torre de Loyola, nuevamente edificada, e instituyó heredero de los demás bienes a su hijo Juan Pérez de Loyola⁷.

Juan Pérez de Loyola sirvió en las guerras al Rey Enrique III y murió joven y sin descendencia, por lo que le heredó su hermana D^a Sancha Yáñez de Loyola. Casó el 4 de marzo de 1413 con Lope García de Lazcano, hijo de la casa solar de Lazcano, *“de mucha calidad y propiedad”* (de Parientes Mayores), con quien tuvo 7 hijos, 2 varones y 5 mujeres: Juan Pérez de Loyola, que siguió la línea; Ochanda (casada con Juan de Oyanguren); María Urtayzaga (casada con Martín García de Anchieta); Inés (casada con Juan Ochoa de Emparan); Teresa (que vivió *“ynonesta y no castamente”*, por lo que fue desheredada en un principio por sus padres y luego perdonada); María (casada con Iñigo Ibáñez de Aurgaste); Marina (casada con el Bachiller Juan Pérez de Vicuña); y Beltrán (al que dejó su madre en testamento 1.500 florines y 1.000 su padre).

(5) Había pertenecido a los templarios hasta que en 1308 pasó a manos del rey Fernando IV de Castilla; éste dio el patronato de la iglesia al concejo de Azpeitia, y en el año 1394 el rey Enrique III de Castilla lo cedió a la casa de Loyola con todos sus derechos. Se le dio privilegio de la concesión en Turégano, a 5 de julio de 1402 [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 5, pp. 15-20].

(6) El patronazgo de esta iglesia ejercido por la familia de San Ignacio, en su aspecto litigioso, fue estudiado por: Luis FERNÁNDEZ MARTÍN en “Los señores de la Casa de Loyola, patronos de la Iglesia de San Sebastián de Soreasu”, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, 1986, 493-522; y sobre su seroría por Juan GARMENDIA LARRAÑAGA en “El Señor de Loyola. Patrono de la iglesia de San Sebastián de Soreasu y sus filiales. Las seroras”, *Boletín de la Real Sociedad de los Amigos del País*, 2007, 471-481.

(7) La Casa-torre de Loyola con todas sus tierras, la casa de Oñaz, la iglesia San Sebastián de Soreasu y el derecho de patronato, las ferrerías de Barrenola y Aranaz y la mitad de la deuda que le debía el señor de la casa de Emparan y demás parientes.

En 1438 Lope García y su mujer D^a Sancha casaron a su hijo mayor y heredero Juan Pérez de Loyola con D^a Sancha Pérez de Iraeta, hija de la casa de Iraeta “*que es casa antigua y de las del número, como lo es la casa de Lazcano y de Loyola*” (hermana de su poseedor Juan Beltrán de Iraeta), haciéndole donación propter nupcias de todo lo perteneciente a la casa de Loyola, pero reservándose para sí la mitad del usufructo mientras viviesen.

Lope García de Lazcano testó el 15 de enero de 1441⁸, y aunque algunos autores señalen que en él designó heredero a su hijo mayor, Juan Pérez de Loyola, fundando en él vínculo y mayorazgo con mejora de todos sus bienes, “*quedando desde este testamento los bienes de Loyola vinculados en la forma de los bienes antiguos*”, el testamento en sí no lo menciona, y solo recuerda que se le donaron los bienes al casar con D^a Sancha Pérez de Iraeta reservándose los padres la mitad del usufructo de los mismos. El mayorazgo debió fundarse, así pues, a modo de vínculo patrimonial en el capitulado matrimonial, en donación propter nupcias, y no en el testamento.

D^a Sancha, por su parte, testó el 11 de diciembre de 1464⁹. Pidió ser enterrada en la iglesia de San Sebastián de Soreasu, junto a su marido, y que su hijo Juan Pérez le hiciese las funerarias acostumbradas “*a los señores e señoras de la Casa e solar e palacio de Loyola*”. Encargó una misa anual y 3 trentenarios por su alma, dejó numerosas limosnas y mandó pagar sus deudas, señaló la herencia de sus hijos, a los que pidió se conformasen con lo dispuesto, y ratificó la donación que hicieron al casar a su hijo mayor Juan Pérez de “*la casa e solar e mayorazgo de Loyola e monesterio de Sant Sabastyán de Soreasu con su patronasgo e diesmos e ofrendas e con todas sus pertenencias e anexos e conexos al dicho mayorazgo e monesterio*”, haciéndolo heredero universal de todos ellos.

Juan Pérez de Loyola, su hijo, vivió el último gran enfrentamiento de las luchas de bandos de Guipúzcoa y fue uno de los Pariente Mayores que suscribieron el desafío de 1456¹⁰, por lo que fue desterrado por Enrique IV a 4 años de servicio en frontera de moros, a Jimena¹¹, aunque posteriormente fueron todos perdonados tras prestarle pleito-homenaje. De su matrimonio con D^a Sancha de Iraeta tuvo por hijos a Beltrán Yáñez, su heredero, D^a María

(8) Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 12, pp. 47-52.

(9) Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 15, pp. 66-78.

(10) Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 14, pp. 56-60.

(11) Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 12, pp. 60-63.

Lópes (que casó con Juan Pérez de Ozaeta) y D^a Catalina de Loyola (casada con Juan Martínez de Emparan, señor de la casa de Emparan). Fuera de matrimonio tuvo Juan Pérez un hijo natural, llamado también Juan Pérez, a quien hizo clérigo y legó una casa cerca de la iglesia.

Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola, el hijo mayor, heredó el vínculo fundado por sus abuelos sobre las Casas de Oñaz y Loyola y casó el 13 de julio de 1467¹² con D^a Marina Sáez o Sánchez de Licona y Balda [hija del Doctor Martín García de Licona (Consejero de Enrique IV y Oidor en su Audiencia) y D^a María Sáez de Lástur y Balda, señora ésta la casa solar de Balda (Azcoitia)], dotada con 1.600 florines de oro del cuño de Aragón.

El capitulado se suscribió entre los padres de los contrayentes, y en él los padres del novio hicieron donación propter nupcias a Beltrán, para sí, sus herederos y descendientes, del “*solar de Loyola con todas sus pertenencias, e todos sus bienes rrayses que avían e tenían e han e tienen en esta Provincia de Guipúzcoa, e el patronadgo e rrentas e diesmos febdales de la yglesia del señor Sant Sabastián de Soreasu, e todas e qualesquier otras mercedes e rrentas que han ellos e qualquier d’ellos del señor rrey e en qualquier otra manera, con todos sus derechos e acciones que en los dichos bienes e qualquier d’ellos han e pueden aver en qualquier manera e por qualquier rrasón*”. Entre dichas rentas se hallaban 2.000 mrs. de juro que Beltrán tenía concedidas por el Rey en las alcabalas del hierro labrado en las ferrerías de Aranaz y Barrenola, sitas en Azpeitia. Traspasaron, por ello, su posesión y señorío en manos de los nuevos esposos, constituyéndose los padres en los tenedores, en nombre de su hijo y su esposa, con algunas condiciones (sólo se les dio en plena propiedad las casas y caserías de Oñaz y Lete, con todos sus derechos y pertenecidos, sin parte alguna de los padres).

Por dichas condiciones se reservaron los padres de por vida la ferrería de Ibaiederraga, sita en Beizama, con sus pertenencias, montes y derechos, y las casas y caserías de Zuaneta, Laargarate, Errasti, Idoyeta, Leizargarate, Igarate, Ibarrola y Ollalarre, con los seles en que estaban edificadas, derechos y pertenencias, y la casa y casería de Larpate; los robles, castaños, nogales y demás árboles que hubiere en ellos, viveros y ganados, y ropa de lana y lino. Todo lo cual revertiría a Beltrán y su mujer una vez falleciesen los donadores.

En caso de querer vivir en una mesa y compañía, los padres administrarían todo el patrimonio y mantendrían a los nuevos esposos y a su familia;

(12) Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 16, pp. 79-89.

pero en caso de querer hacer “*vida apartada sobre sy*”, partirían los bienes a medias (salvo lo reservado en exclusiva por las partes) y disfrutarían de sus usufructos.

Pero establecieron por principal condición que, de todo lo señalado, pudiesen los padres “*faser e fagan en su vida lo que quisyeren e por bien tovieren, non enajenando ny vendiendo cosa alguna de la propiedad ny señorio de los dichos bienes rrayces, rrentas e merçedes e derechos. E con estos cargos e en la manera susodicha, como bienes de mayoradgo que son del dicho solar. E por rrasón de mejoría que pueden mejorar a su fijo, e por rrasón de la quenta de todos sus bienes que pueden donar e dar a quien quisieren*”. Es decir, se reconocía la existencia de unos bienes amayorazgados que no podían ser enejanados, pero también de unos bienes libres con los que poder mejorar al heredero o donar a quien quisieren.

En todo caso, establecieron con claridad la reversión troncal en caso de deshacerse el matrimonio o morir sin hijos herederos o, habiéndolos, al morir éstos sin testar, volviendo los bienes aportados al mismo a cada una de las partes o a sus herederos.

Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola fue vasallo de los Reyes Católicos, y como tal tomó partido por D^a Isabel en la guerra civil que mantuvo contra Enrique IV, su hermano, participando en el cerco de Toro “*al tiempo que el de Portugal la tenía ocupada*”, en el del castillo de Burgos y en la defensa de Fuenterrabía “*al tiempo que los françeses la tovieron çercada*”, “*donde estovistes mucho tiempo con vuestra persona e vuestros parientes çerrados a vuestra costa e misión, poniendo muchas vezes vuestra persona a peligro e ventura*”¹³. Este carácter militar de Beltrán debió necesariamente influir en sus hijos, y entre ellos en su hijo Iñigo de Loyola.

Tuvo Beltrán Yáñez 12 hijos e hijas, y murió el 23 de octubre de 1507. Fue heredado por el 2.º de sus hijos varones, Martín García de Oñaz y Loyola, pues el mayor, Juan Pérez¹⁴, y el 3.º, Beltrán, murieron en las guerras de Nápoles; el 4.º, Ochoa, sirvió a la Reina D^a Juana en Flandes pero

(13) DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 20, p. 126.

(14) Testó en Nápoles el 21 de junio de 1496. Era dueño de una nao. Dejó a su manceba María de Recarte 5.000 mrs. de Castilla, a su hijo Andrés 100 ds. de oro (fue clérigo beneficiado de San Sebastián de Soreasu y notario apostólico, llegó a ser rector [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 45, pp. 223-224, y doc. 87, p. 400]), a su hermana Juaniza (de quien no habla nadie) 3 marcos de plata, y heredero de sus bienes a su padre Beltrán [DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 26, pp. 139-146].

murió en Azpeitia¹⁵; el 5.º, Hernando o Fernando, pasó a la conquista de las Indias Occidentales y murió en Tierra Firme, no sin antes renunciar en su hermano Martín García los posibles derechos que tuviese sobre los bienes de sus padres¹⁶; el 6.º, Pedro López, fue clérigo y rector de la iglesia parroquial de San Sebastián de Soreasu, testó en 1527¹⁷; y el 7.º, el menor, fue Iñigo (San Ignacio) de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, el que más gloria ha dado a la Casa y a la familia.

Fueron sus hijas Juaniza¹⁸, casada con Juan Martínez de Alzaga; Sancha Ibañes¹⁹; María Beltrán, freila en la ermita de San Miguel desde 13 de mayo de 1511²⁰; Magdalena, casada con Juan López de Gallaiztegui y Ozaeta (padres de Beltrán López de Gallaiztegui, señor de la casa y solar de Ozaeta)²¹; y Petronila, casada con Pedro Ochoa de Arriola, vecino de Elgoibar (padres de Marina Sáinz y Gracia de Arriola)²².

A la muerte de Beltrán sucedió en la Casa, así pues, como queda dicho, su hijo 2.º Martín García de Oñaz y Loyola (hermano de San Ignacio), que amplió el patrimonio familiar con la compra de ciertos bienes, como la casa y casería de Arguirabe²³. Contrajo matrimonio con D^a Magdalena de Araoz, dama de la reina Isabel I de Castilla, y fundó el mayorazgo de Oñaz y Loyola en 1536 “en

(15) Testó en Loyola el 16 de febrero de 1508. Dejó heredero universal a su hermano Martín García de Oñaz [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 35, pp. 185-194].

(16) Azpeitia, 27 de mayo de 1510 [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 38, pp. 202-205].

(17) Azpeitia, 14 de noviembre de 1527 [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 76, pp. 354-360].

(18) Citada en el testamento de su hermano Juan Pérez.

(19) Citada en el testamento de su hermano Ochoa.

(20) Citada en el testamento de Ochoa [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 41, pp. 211-218].

(21) El 19 de julio de 1535 y en Anzuola, ya viuda, renunció a favor de su hermano Martín García los derechos que pudieran corresponderle sobre los bienes paternos y maternos [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 89, pp. 462-465].

(22) Sobre sus hijas no hay unanimidad. Hemos documentado a las señaladas en el texto, pero algunos autores citan como tales a Marina, casada con Esteban de Aquerza, tronco de los Irrragas e Idiáquez de Azcoitia (aunque pensamos que ésta es Marina Usoa, hija y no hermana de Martín); y Catalina, casada con Juan Martínez de Lasao.

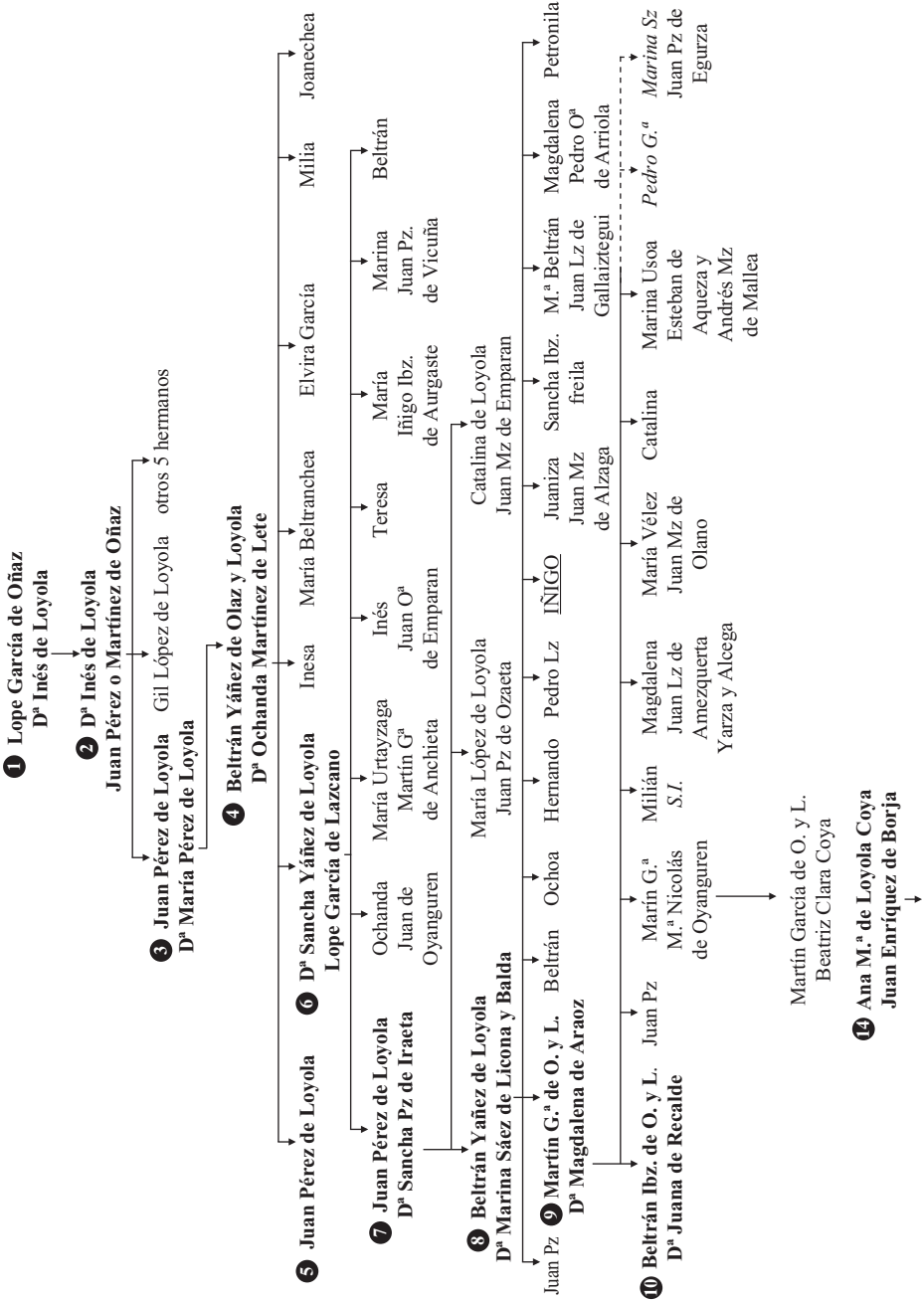
(23) La compró de Martín Pérez de Leunda por 110 ds. de buen oro y justo peso [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 40, pp. 207-211].

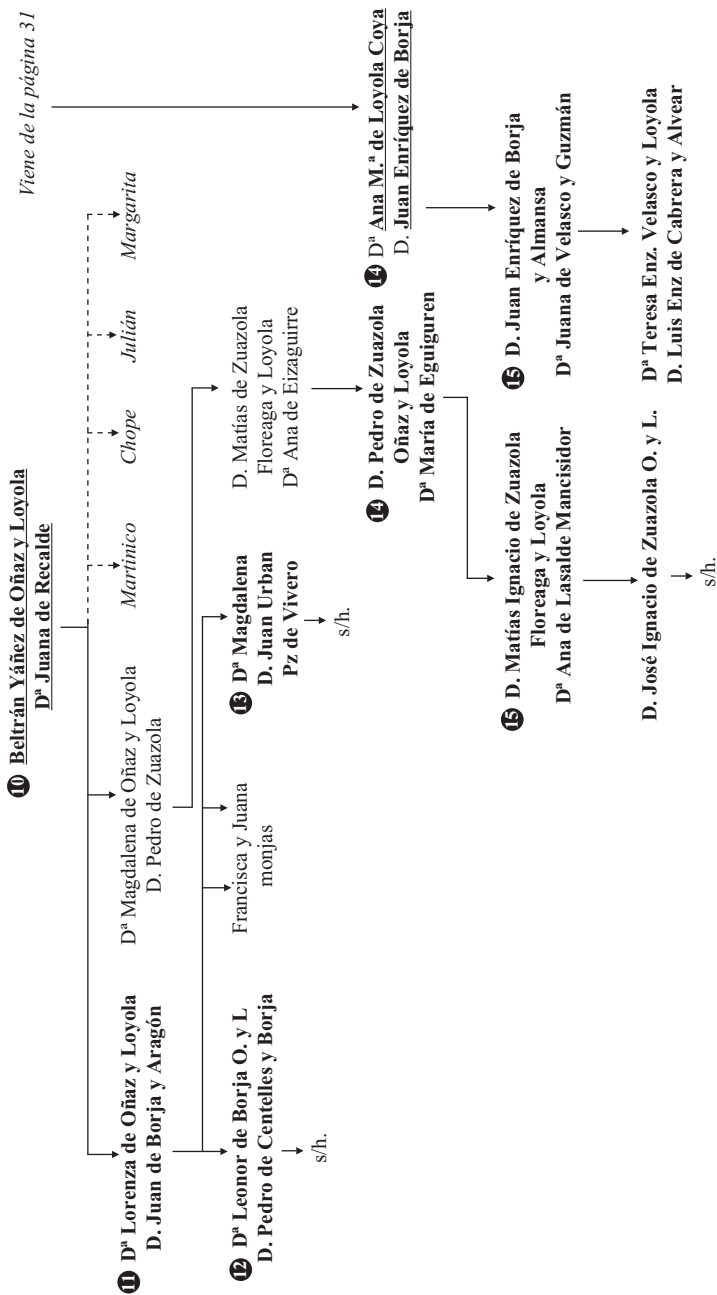
la forma que ahora se usa”, como veremos, tras alcanzar licencia para ello de Carlos I y su madre D^a Juana en Valladolid, el 5 de marzo de 1518.

Militó Martín García en diferentes guerras contra los franceses, y en concreto en la de 1512 en la conquista de Navarra, junto a su hermano Iñigo. Fueron sus hijos:

- Beltrán Ibáñez, que siguió la línea;
- Juan Pérez (murió antes que su padre);
- Martín García (casó con María Nicolás de Oyanguren, cuyo hijo fue Martín García de Oñaz de Loyola, Caballero de la Orden de Calatrava, Gobernador y Capitán General de Chile, que participó en gran parte en la conquista del Perú y casó con la Princesa inca Beatriz Clara Coya [hija del Rey inca Sayri Túpac y la Princesa Cusi Huarca]. Su hija Ana María de Loyola Coya, a quien el rey Felipe III concedió el título de Marquesa de Santiago de Oropesa, casó con Juan Enríquez de Borja (hijo de Elvira Enríquez de Almansa, Marquesa de Alcañices, y de Álvaro de Borja y Castro, hijo de San Francisco de Borja), y fue designada heredera del mayorazgo y Casa de Loyola en 1626 por la última heredera directa de la Casa D^a Magdalena de Borja Oñaz y Loyola.
- Milián (en 1540 estudió para clérigo en Salamanca, ingresó en 1551 en la Compañía de Jesús);
- Magdalena (casó con Juan López de Amézqueta, señor de esta casa y las de Alcega y Yarza, murió de parto y dejó por hijo a Fortuno, al que crió en su casa de Loyola. Fue dotada con 2.000 florines y ella vestida y arreada. Renunció en 1536 a favor de su hermano Beltrán los derechos que pudieran corresponderle sobre los bienes paternos y maternos²⁴);
- María Vélez (casó con Juan Martínez de Olano, en Azcoitia. Fue dotada con 900 florines de oro, pero se redujeron a 635 ducados de oro, 10 camas, 2 tazas y 1 jarra de plata y ciertos bienes. Fueron padres de Catalina, que casó con Domingo Pérez de Idiáquez, secretario del Consejo de Órdenes);
- Catalina (recibió en donación la casa de Emparán, de Pedro Sáiz de Emparán y Domenja de Olaberria, pero debió estar aún sin casar en vida de su padre);

(24) Casa de Amézqueta, 3 de marzo de 1536 [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 91, pp. 468-469].





Últimos poseedores del mayorazgo Loyola

- Marina Usoa (la menor, a la que dejó en testamento Martín 500 ducados de oro de legítima y 100 ducados de arreo en su testamento, casó 1.^o con Esteban de Aquerza con quien tuvo a María de Aquerza, tutorada por su tío Beltrán, y en 2.^o lugar con Andrés Martínez de Mallea de quien tuvo a Francisca de Mallea).
- Y fue su hijo natural, habido en Domenja de Urberoaga, siendo ambos solteros, Pedro García de Loyola, que fue legitimado por Carlos I y nombrado notario de los reinos en 1523²⁵; e hija natural Marina Sánchez de Loyola, que casó con Juan Pérez de Egurza²⁶.

Fundación del Mayorazgo

Como se ha señalado ya, se ha venido diciendo que Lope García de Lazcano fundó en testamento suscrito en 1441 vínculo y mayorazgo con mejora de todos sus bienes, a favor de su hijo y heredero de la Casa Juan Pérez de Loyola, “*quedando desde este testamento los bienes de Loyola vinculados en la forma de los bienes antiguos*”. Pero dicha vinculación no se hizo en testamento sino en donación propter nupcias a favor del mismo. Hecho que ratificó su mujer D^a Sancha de Oñaz y Loyola en 1464, vinculando los bienes raíces y Casa de Loyola con el patronazgo de la iglesia parroquial de Soreasu.

Estas vinculaciones eran frecuentes en las grandes familias vascas por influencia castellana. Era la forma de asegurar la permanencia de los bienes raíces vinculados en manos del poseedor de la Casa y, con ello, la memoria del linaje y de la familia.

Como forma de vinculación se fue desarrollando el mayorazgo, institución que se desarrolló ampliamente por todo el Reino y se reguló detalladamente a través de las Leyes de Toro de 1505, convirtiéndose así en la forma más típica y difundida de bienes vinculados, que se hallaban sometidos a un régimen sucesorio especial²⁷. Su finalidad era, simple y llanamente, la de perpetuar el patri-

(25) Valladolid, 13 de febrero y 27 de junio de 1523 [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, docs. 62 y 65, pp. 286-287 y 291].

(26) Cit. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 79, p. 368, nota 4.

(27) Hay alguna bibliografía específica al respecto: MARILUZ URQUIJO, José María, Los mayorazgos, en *Lecciones y Ensayos*, Buenos Aires: Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, n.º 42 1970, 55-74; PORRO, Nelly R., Concesiones regias en la institución de mayorazgo, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, t. LXX, 1-2, 1962, 79-99; y, sobre todo, CLAVERO, Bartolomé, *Mayorazgo. Propiedad feudal en Castilla 1369-1836*, Madrid: Siglo XXI, 1974, 473 pp.

monio y linaje de la familia, evitando la división de los bienes y aumentando el poder del reducido grupo que componía la más alta capa social.

El mayorazgo se podía definir como una forma de propiedad vinculada en la cual el titular disponía de la renta, pero no de los bienes que la generaban. Su fundamentación se basaba en la mayoría o primogenitura, con precedentes en la costumbre, en la ley (de Moisés) y en la propia naturaleza, según se recogía en Las Partidas²⁸.

(28) 2ª Partida, Tít. XV, Ley II. “*Cómo el fijo mayor ha adelantamiento e mayoría sobre los otros sus hermanos: Mayoría en nascer primero es muy grand señal de amor que muestra Dios a los hijos de los Reyes, [a] aquéllos que Él la da entre los otros sus hermanos que nascen después d’él. Ca aquél a quien esta honrra quiere fazer bien da a entender que lo adelanta e lo pone sobre los otros, porque le deuen obedescer e guardar así como a padre e señor. E que esto sea verdad pruéuase por tres razones: La primera naturalmente. La segunda por ley. La tercera por costumbre.* Ca, según natura, pues que el padre e la madre cobdician auer linaje que herede lo suyo, aquél que primero nasce e llega más ayna para complir lo que dessean ellos, aquél por derecho deue ser más amado d’ellos, e lo ha de auer. E según ley se prueba por lo que dixo nuestro señor Dios a Abraham quando le mandó que tomasse su hijo Ysaac, el primero que mucho amava, e le degollasse por amor d’Él. E esto lo dixo por dos razones: la una, porque aquél era el hijo que más amava; la otra, porque Dios le auía escogido por santo quando quiso que nasciese primero, e por esso le mandó que de aquél le fiziesse sacrificio, ca, según dixo Moysen en la vieja ley, todo masculino que nasciesse primeramente sería llamado cosa santa de Dios. E que los hermanos le deuen tener en lugar de padre se muestra porque él ha más días que ellos e vino primero al mundo. E que le han de obedescer como a señor se prueba por las palabras que dixo Ysac a Iacob su hijo quando le dio la bendición, cuidando que era el mayor: tú serás señor de tus hermanos y ante tí se encorvarán los hijos de tu madre; e aquél que bendixeres será bendito, e aquél que maldixeres caerle ha maldición. Onde por todas estas palabras se da a entender que el fijo mayor ha poder sobre todos los otros sus hermanos así como padre e señor, e que ellos en aquel lugar le deuen tener. Otrosí, según antigua costumbre, como quier que los padres comunalmente auían piedad de los otros hijos, no quisieron que el mayor lo ouiesse todo, mas que cada vno d’ellos ouiesse su parte. Pero con todo esso, los homes sabios e entendidos, catando el pro comunal de todos e conociendo que esta partición non se podría fazer en los reynos, que destruydos non fuessen, según nuestro Señor Ihesu Christo dixo que todo reyno partido sería estragado, touieron por derecho que el señorío del reyno non lo ouiese sinon el fijo mayor, después de la muerte de su padre. E esto vsaron siempre en todas las tierras del mundo do quier que el señorío ouieron por linaje, e mayormente en España. E por escusar muchos males que caescieron e podrían aún ser fechos, pusieron que el señorío del reyno heredassen siempre aquéllos que viniessen por línea derecha. E por ende establescieron que si fijo varón y non ouiesse, la fija mayor heredasse el reyno. E aún mandaron que si el fijo mayor muriesse antes que heredasse, si dexasse fijo o fija que ouiesse de su muger legítima, que aquél o aquélla lo ouiesse e non otro ninguno. Pero si todos estos falliescien, deue heredar el reyno el más propinco pariente que ouiesse, seyendo ome para ello, no auiendo fecho cosa por que lo deuiése perder. Onde todas estas cosas es el pueblo tenuto de guardar, ca de otra guisa non podría el rey ser complidamente guardado si ellos así non guardassen el reyno. E por ende, qualquier que contra esto fiziesse, faría trayción conocida e deue auer tal pena como de suso es dicha, de aquellos que desconocen señorío al rey”.

La institución del mayorazgo suponía la vinculación perpetua de los bienes a una familia, bienes que pasaban al primogénito y a sus descendientes por derecho directo o de representación, o al segundogénito en casos excepcionales. Era, por lo general, un orden sucesorio que se instituía a favor del primer hijo nacido varón, quedando predeterminado por ley el heredero (previa concesión real) y suprimida, por ello, la libre institución de heredero (salvo en el caso del mayorazgo electivo).

Desde la Baja Edad Media poder acceder a un mayorazgo fue una de las aspiraciones más vivamente sentidas por la sociedad castellana. El mayorazgo daba prestigio, seguridad y estabilidad económica, y favorecía el deseo del Rey de crear una sociedad estable y ordenada. Por ello es muy probable que, de ser una institución nobiliar, se extendiese, por concesión real, a favor de los hidalgos castellanos a fin de permitirles conservar y aumentar su capacidad económica.

Llama la atención lo tardío de la regulación legal de esta institución, ya que tardó más de 2 siglos en ser regulada legalmente. En las Leyes de Toro de 1505 (las que más y mejor regularon la institución) se encuentran un buen número de preceptos en los que se organiza la sucesión del mayorazgo alrededor de los principios de primogenitura y representación.

En su Ley 40 se estableció el orden de sucesión: la línea de descendientes directos del último titular debía seguirse hasta su extinción, dándose prioridad al grado más próximo frente al más lejano, a los varones entre los que compartiesen línea y grado, y a los de mayor edad entre los del mismo sexo. No en vano el mayorazgo se fundaba sobre el hijo “*de mayor [o mejor] grado*”²⁹. Decía dicha ley:

“En la sucesión del mayoradgo, aunque el hijo mayor muera en vida del tenedor del mayoradgo ó de aquel á quien pertenesce, si el tal hijo mayor dexare fijo, ò nieto, ó descendiente legítimo, estos tales descendientes del hijo mayor por su orden prefieran al hijo segundo del dicho tenedor, ó de aquel á quien el dicho mayoradgo pertenescía. Lo qual no solamente mandamos que se guarde, y platique en la sucesión del mayoradgo á los

(29) Así se recoge en la II Partida, Tít. V, Ley II, al decir “*Cómo el fijo mayor ha adelantamiento e mayoría sobre los otros sus hermanos*”, pues “*mayoría en nascer primero, es muy gran señal de amor que muestra Dios a los fijos de los Reyes, aquellos que el la da entre los otros sus hermanos, que nascen después del. Ca aquel aquien esta honrra quiere fazer bien da a entender que lo adelanta, e lo pone sobre los otros, por que le deuen obedescer, e guardar, assí como a padre, e a Señor...*”.

ascendientes, pero aun en la sucesión de los mayoradgos á los transversales, de manera que siempre el hijo, y sus descendientes legítimos por su orden representen la persona de sus padres, aunque sus padres no ayan sucedido en los dichos mayoradgos, salvo si otra cosa estuviere dispuesta por el que primeramente constituyó y ordenó el mayoradgo; que en tal caso, mandamos que se guarde la voluntad del que lo instituyó”.

Como consecuencia de ello, si en vida del tenedor del mayorazgo su hijo mayor moría prematuramente, dejando, a su vez, algunos hijos, es decir, nietos o descendientes legítimos, estos, por su orden, debían prevalecer en la sucesión del hijo mayor difunto frente al hijo segundo.

Pero la fundación de un mayorazgo como tal precisaba siempre una previa licencia real, pues dicha licencia o facultad permitía incumplir la ley real de la igualdad legitimaria (consagrada en el Fuero Real de 1255), y la concesión de toda excepción a la obligación de cumplir una ley general y real solo competía el Rey. Dichas licencias eran personales e intrasferibles, pudiendo el fundador hacer uso de ella cuando mejor le pareciera. Por ellas el Rey expresaba que:

“Lo qual todo queremos y mandamos y es nuestra merced y voluntad que asy se aga e cunpla, no enbargante las leyes que dizen que el que tuviere hijos e hijas legítimos solamente pueda mandar por su ánima el quinto de sus bienes e mejorar a uno de sus hijos o nietos en el tercio de sus vienes; y las otras leyes que dizen que el padre y la madre non puedan pribar a sus hijos de la legítima que les pertenece de sus bienes ni les poner condición ni grabamen alguna en ellos, salbo sy los desheredaren por las causas en derecho premisas. Con los quales, quanto a esto, dispensamos dexándoles, como dicho es, a los dichos vuestros hijos legitima suficiente [o alimentos] para su sostenimiento, aunque no sea tan grande como les pudiera conpeter e pertenecer de derecho. Asy mesmo, syn embargo de otras qualesquier leyes, fueros y derechos e premáticas sanciones de los nuestros rreygnos y señoríos, generales y especiales, fechas en Cortes y fuera d’ellas, que en contra de lo susodicho sean o seer puedan, aunque d’ellas y cada una d’ellas deviese aquí seer fecha espresa y especial mención. E nos por la presente, del dicho nuestro propio motuo e cierta ciencia e poderío rreal absoluto, aviendo aquí por ynseras y encorporadas las dichas leyes y cada una d’ellas, dispensamos con ellas y con cada una d’ellas e las derogamos e casamos e anulamos e damos por ningunas y de ningún balor y efetto en quanto a esto toca e atañe e atañer puede, quedando en su fuerza y vigor para en lo demás adelante”³⁰.

(30) Valladolid, 5 de marzo de 1518. Licencia para fundar el mayorazgo de Oñaz y Loyola otorgada por Carlos I a Martín García de Oñaz, señor Loyola [Archivo Casa Loyola, sig. 9].

Las razones que justificaban la constitución de los mayorazgos eran varias, y se recogían en la escritura de designación de heredero (generalmente el testamento) o en el mismo documento fundacional. Por lo general, en el fondo de toda fundación de mayorazgo se hallaba el deseo de la pervivencia de la memoria del linaje y de la casa. La expresión más común utilizada en casi todas las escrituras decía: *“e por que la memoria d’esta dicha mi casa e vienes e mía y de mis antepasados progenitores, e de los que después de mi venieren e suçedieren [e] heredaren en ella sea mejor goardada e aumentada, e por syenpre jamás esté en pie, aumentada e non sea diminuyda e deteriorada, nin parte de la dicha casa e vienes e rentas sea enajenada ni vendida”*; y todas las condiciones impuestas por los fundadores a los herederos iban encaminadas al logro de ese objetivo.

El mayorazgo se constituía a perpetuidad, pero se reservaba al fundador el derecho a modificarlo mientras viviera. Se formaba con bienes raíces (tierras y solares), muebles (juros, rentas, censos, etc.) e inmuebles (casas y edificios), y podía ser aumentado por los sucesores con agregaciones y mejoras. Dichos bienes quedaban dentro de la familia con carácter de bienes inalienables, indivisibles y sujetos a restitución.

En las escrituras de fundación siempre se expresaba un régimen de sucesión perfectamente detallado que daba preferencia al hijo primogénito, legítimo y varón, frente al segundo y siguientes, hembras y naturales (al estar los ilegítimos excluidos si no conseguían del Rey carta de naturaleza o se legitimaban por matrimonio de sus padres)³¹.

Los mayorazgos se fundaban generalmente por testamento. Y mientras que el fundador del mayorazgo gozaba plenamente en propiedad y posesión de sus bienes patrimoniales hasta el momento de su transmisión vincular a su heredero, los llamados a la sucesión veían limitadas sus facultades al goce y administración de lo recibido, no pudiendo disponer con libertad de los mismos, pero sí aumentar el fondo patrimonial vinculado recibido con nuevas aportaciones personales, los cuales entrarían a formar parte del vínculo para sus sucesores. En todo caso, si bien es cierto que los hermanos excluidos de la posesión del mayorazgo perdían parte importante de las legítimas que por derecho pudiera corresponderles (por incorporarse al mismo), los padres y fundadores estaban obligados a asegurarles el citado derecho de alimento.

(31) La diferencia entre naturales e ilegítimos era clara: así como el hijo legítimo era el concebido dentro de legítimo matrimonio, el natural era hijo de padres libres o solteros, y el ilegítimo fruto de relaciones ilícitas (ya fuese adulterino o hijo de clérigo consagrado).

Previmente a la toma de posesión de los bienes vinculados, los designados para la sucesión estaban obligados a aceptarlos y a jurar, ante escribano, su conservación y el cumplimiento de las condiciones impuestas por el fundador, así como a incorporar en la vinculación las legítimas que pudieran corresponderles. De no hacerlo serían excluidos y pasaría al siguiente en grado.

La fundación del mayorazgo estaba sujeta a una serie de condiciones impuestas por el Rey en su licencia, y por la voluntad del propio fundador, por lo que cada escritura fundacional era personal. Y aunque pueden observarse algunas diferencias de unas a otras, en general en ellas siempre constaban:

- 1.º Una exposición de motivos centrada, por lo general, en la conservación y aumento de la fama y el recuerdo y poder del solar, de la Casa y del linaje, es decir, la “*conservación de su memoria*”;
- 2.º La relación pormenorizada de los bienes vinculados en el mayorazgo (con su condición de inalienables, indivisibles, retornables, etc.);
- 3.º El señalamiento del orden de sucesión: legitimidad, mayoría y varonía, con la prevención de posibles supuestos, con preferencia del legítimo al natural (con exclusión, incluso, de alguna persona o línea, tales como: religiosos profesos, hijos impedidos, hijos ilegítimos sin naturalizar, o delincuentes de delitos graves de heregía, lesa majestad o contra natura);
- 4.º Las condiciones impuestas al sucesor (obligación de llevar las armas y apellido de la casa al casar un varón ajeno a la familia con la heredera, la obligación de residir en la casa solar al menos la mayor parte del año, etc.);
- 5.º Las reservas de derecho en vida para el fundador (pudiendo anular, aumentar o revocar el mismo) y la imposición de obligaciones al llamado al mayorazgo, que debía necesariamente aceptar ante escribano el mismo (como la dación de alimentos y pago de legítimas fijadas por el fundador a sus hermanos, siempre en menor cantidad que las debidas en derecho).

Analizando ya el mayorazgo de Oñaz y Loyola, vemos que fue fundado el 15 de marzo de 1536 por Martín García de Oñaz, señor de Loyola (hermano de San Ignacio de Loyola). Lo hizo a favor de su hijo mayor Beltrán de Oñaz, previa licencia real obtenida de Carlos I y la Reina D^a Juana el 5 de marzo de

1518³². Se le facultó en ella para fundar mayorazgo sobre los bienes y por la vía que quisiese, ya fuese en testamento o en donación entre vivos, con los vínculos, firmezas, reglas, modos y condiciones que dispusiere para hacer de tales bienes bienes inalienables, indivisibles y sujetos a restitución, dejando en manos de Martín cualquier alteración, enmienda o acrecentamiento que quisiera hacer en el mismo hasta su muerte. Y establecía asimismo la licencia el mantenimiento del mayorazgo aún en caso de cometer su poseedor crimen o delito por el que debiera perder sus bienes (pasando en tal caso el mayorazgo a su legítimo heredero como si él hubiese muerto), salvo si el delito cometido fuese “*de heregía o crimen lese magestatis o perdulioni*”³³, o el pecado abominable contra natura” (sodomía), pues en tal caso perderían tales bienes su carácter de bienes de mayorazgo.

Tardó 18 años Martín en fundar su mayorazgo³⁴, pues lo hizo en 1536 como “*mayorazgo, mejorazgo e primogenitura*” al considerar que “*la casa, disminuyendo e dividida y apartada por muchas partes es desolada e perece por tiempo, e quedando entera permanece para el servicio de Dios y ensalçamiento de su santa fee católica, para honrra y defensa y memoria de los pasados, e se ennoblece la vida de los presentes y de los por venir, e los rreyes por ello son servidos e resplandeçe en ellos la grandeça e fechura de sus manos*”, queriendo perpetuar sus “*casas, nombre y apelido e linaje*”.

El fundador mantendría la propiedad de los bienes vinculados hasta su muerte, pasando solo entonces enteramente a su sucesor con las condiciones permitidas que estableciese, dejando los bienes libres suficientes para el sustento de los demás hijos, liberándole el Rey del cumplimiento estricto de las leyes castellanas que prohibían mejorar con el 5.º o dar más del 3.º de los bienes a uno solo de los hijos, siempre y cuando dejase a los demás hijos “*legítima suficiente para su sostenimiento, aunque no sea tan grande como les pudiera conpetere e pertenecer de derecho*”.

Se fundó sobre “*las casas e solares de Oynaz e Loyola con todo lo que les pertenece*” [casas y caserías, lagares, molinos y ferrerías, montes y seles,

(32) Archivo Casa Loyola, sig. 9 [Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 51, pp. 254-255].

(33) De “perduellio”, crimen de alta traición.

(34) En la fundación de 1536 se dice que hizo otra fundación de mayorazgo antes en Anzuola, ante Juan López de Gallaiztegui y Garcí Fernández de Eizaguirre, escribanos y vecinos de Vergara, de la cual sacó y tomó lo fundamental y, como tal, ahora la anulaba.

robledales y nocedales, juro y derechos, etc.], *“e de la anteyglesia de San Sebastián de Soreasu”* [con sus huesas, bienes y derechos], con las condiciones establecidas, en parte, por los propios Reyes: la formación de *“un mayorazgo e un cuerpo [d]e vienes e hazienda yndibisibles, e que no se pueda partir ni apartar lo uno de lo otro; ni pueda seer ni sea vendido ni donado ni obligado ni ypotecado ni cambiado ni trocado ni enagenado ni sojuzgado ni sometido en ninguna nin alguna manera, parte ni cosa alguna d’ello”*. Y en el caso de que tuviesen que arrendar o empeñar el mayorazgo para salir de alguna deuda, sólo se podría arrendar o empeñar la mitad de los bienes vinculados al mayorazgo y por menos de 4 años. Un “paquete” de bienes cerrado, el cual su heredero debería administrar y legarlo íntegramente, acrecentado o no, a su propio heredero, pudiendo en vida solo disfrutar de las rentas que produjesen.

Estableció Martín la sucesión del mismo en cabeza de su hijo mayor legítimo Beltrán *“si aquél fuere vivo”*, y si no lo estuviere, en su hijo mayor legítimo o nieto de igual condición, aunque fuese menor que sus tíos. Y si Beltrán no tuviese hijos varones legítimos, le facultó Martín para que eligiese entre sus hijas a quien quisiere. Y si no lo hiciera (por morir antes de elegir heredera), estableció Martín que le heredase a Beltrán (o al que en su tiempo poseyese el mayorazgo) la hija mayor. En caso de falta de heredero o heredera legítimos de Beltrán, podría elegir éste a uno de sus hermanos varones y, en caso de no tenerlos, a una de sus hermanas; y en caso de no tenerlas, al sobrino o sobrina que quisiere, sin respetar la primogenitura. En caso de faltar la línea del fundador, se pasaría a designar heredero en la línea colateral de los tíos. Y solo a falta de esta línea se pasaría a los hijos o hijas naturales. Y si la situación a que llegase la designación de heredero no estuviese contemplada en la escritura fundacional del mayorazgo, expresó Martín su deseo de que el hecho se determinase *“por derecho común e fuero e costumbre aprobada e guardada”*.

Pero unos y otros deberían respetar unas mismas condiciones:

- 1.º Deberían casar con expreso consentimiento de sus padre y madre, *“aunque se casase por más ennoblecer su linage”*, so pena de perder su derecho al mayorazgo.
- 2.º Lo perderían también en caso de casar (con voluntad o no de sus padres) *“con villano o villana tocado o tocada por ninguno de los quatro abuelos, o tocado en judíos o moros”*, pues expresamente manifestó Martín su deseo de que no gozase el mayorazgo *“ninguno ni ninguna que sea tocado y maculado de villano o judío o moro”*,

aunque estuviese “*puesto en dignidad que por rrespetto d’ella podría gozar de hidalguía y nobleza*”.

- 3.º Se privaría de su goce asimismo a quien fuese “*loco o loca*”, o padeciese alguna enfermedad por cuya causa “*no fuese ni sea ávile ni capaz para rregir e administrar e govarnar devidamente*” el mayorazgo.
- 4.º Se excluiría de la sucesión al clérigo de orden sacra o religioso profeso, pero no a quien ingresase en orden militar que permitiese contraer matrimonio.
- 5.º Se excluiría también al hijo heredero que actuase con ingratitud hacia sus padres, salvándole de la privación solo el perdón de los mismos.
- 6.º Se excluiría, asimismo, a quien cometiere delito que llevase aparejada la pérdida de sus bienes. Y en caso de delinquir el propietario, se le consideraría muerto de muerte natural antes de haberlos heredado y pasarían los bienes al siguiente en la línea de sucesión.
- 7.º Y se excluiría, finalmente, al “*furioso o mentecato perpetuo*” que lo fuere antes de heredar el mayorazgo, pero no a sus hijos o herederos. En caso de sanar, recuperaría el mayorazgo sin los frutos que hubiese rentado. Pero si perdiese la cabeza después de hacerse propietario, disfrutaría del mismo hasta su muerte.
- 8.º Se impuso al heredero la obligación de mantener el apellido de Oñaz y llevar las armas e insignias de Oñaz y Loyola separadas por una raya (poniendo a la derecha las del abolengo de Oñaz), pudiendo incorporar otras de otro abolengo “*en las orladuras del escudo*”, dejando las propias en medio. De no hacerlo, perdería su derecho de propiedad y pasaría al siguiente heredero³⁵.

(35) El escudo de la familia fue estudiado por Cándido de DALMASES “El escudo de la casa Oñaz-Loyola”, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, 1978, 636-639. Por esta cláusula imponía Martín que “*qualquier que este mi mayorazgo heredare sea tenuto de se llamar al mi apellido y abolengo de Oynaz e traer e traya mis armas e ynsygnias d’ella, en campo e donde quiera que andubiere. Las quales dichas armas de la dicha mi casa e abolengo de Oynaz son syete bandas coloradas en campo dorado; y las de la casa de Loyola unos llares negros y dos lobos pardos con una caldera colgada de los dichos llares, los quales dichos lobos tienen la caldera en medio y están asydos con cada sendas manos a la hasa de la dicha caldera de cada parte; y anse de poner y traer en campo blanco.*”

...



Escudo de Oñaz y Loyola. A. Casa Loyola, Sig. 9.

- 9.º Y se impuso también la obligación de residir en la casa de Oñaz o Loyola 7 meses ininterrumpidos al año, aunque vinculasen al mayorazgo o fundasen otras casas en “*mejor sitio y más apacibles e rrenta*” que las familiares originarias.

...

Y las de Oynaz, mi abolengo, a la mano derecha, segund al principio d'esta escriptura están esculpidas. E que el dicho Beltrán, mi hijo, e sus decendientes no puedan traer ny trayan otras armas, pero que pueda poner, sy quisiere, en las orladuras del escudo, armas de otro abolengo, con tanto que estas dichas mis armas se pongan syenpre e se trayan en medio. Y anse de traer todas las dichas mis armas de suso nonbradas en un escudo, y una rraya entre las unas y las otras. Las de la casa de Oynaz, mi abolengo, syenpre a la mano derecha”.

En todo caso, el traspaso de la herencia se haría efectiva a la muerte de ambos (padre y madre) propietarios del mayorazgo, heredando solo la mitad el designado hasta la muerte del supérstite, en que se consolidaría la propiedad y pasaría a ser *“una cosa e yndibisible”*.

No podrían los padres entregar la propiedad por donación propter nupcias, *“pues no es rrazón que el hijo tenga tal facultad”* mientras viviese uno o ambos padres. En todo caso, los hijos segundos y sucesivos deberían renunciar, a favor de sus padres, a su posible derecho a dichos bienes al casar, para que, si muriese el llamado a sucederles en el mayorazgo sin sucesión, pudiesen los padres elegir de entre todos sus hijos a quien quisieren, *“syn aver rrespetto, después del mayor, a seer mayor o menor”*, pues pudiera ser que el casado no pudiese atender el mayorazgo, *“lo que aría el hijo que estubiese por casar, porque el rremedio de semejantes casas muchas vezes consyste en un buen casamiento”*.

En todo caso, exigió Martín que su hijo Beltrán y demás sucesores en el mayorazgo jurasen e hiciesen pleito homenaje de cumplir las condiciones establecidas en la escritura de fundación y de hacer inventario de los bienes, ante escribano, en el plazo de un año una vez tomase posesión del mismo *“para que por él se pueda mejor veer, escodriñar y tantear sy de los dichos vienes suso declarados o parte d’ellos falta algo, para que sy tal faltare pueda tomar y cobrar”*.

Pero Martín reservó su derecho a salvo para alterar en lo que considerase la vinculación de unos u otros bienes al mayorazgo mientras viviese *“a mi libre dispusyción y voluntad”*, negando tal derecho a su hijo y descendientes, y pidió su confirmación real *“por carta e privilegio rrodado fuerte e firme”*, sellado con su sello de plomo. Se cerró así la fundación del mayorazgo.

El 16 de marzo de 1536 su hijo y heredero Beltrán de Oñaz y Loyola aceptó en Anzuola el mayorazgo recibido, con las condiciones impuestas por Martín³⁶. Pero viendo las cargas familiares de la Casa, renunció a parte de los bienes donados reservándose solamente para sí el usufructo de la casa Insula con su huerta, para su morada, la mitad de los diezmos de la iglesia de San Sebastián de Soreasu, las caserías de Amenabar y Zuganeta con sus huertas y pertenecidos, la ferrería de Ubusuaga y los seles de Bidosola, Zuazti

(36) En las casas de Beltrán de Gallaiztegui, señor de la casa solar de Ozaeta [AHPG-GPAH, leg. 16 de los registros de Pedro García de Loyola (1532-1539). Publica Cándido de DALMASES, *Fontes documentales...*, *op. cit.*, doc. 94, pp. 507-508].

y Narrustondo. Y se obligó, “*pues es deuda natural servir a sus padres e aprovechar a sus hermanos*”, a dar a sus hermanos Juan Pérez, Martín García y Emilián 200 ducados de oro a cada uno de legítima, asumió la mitad de las deudas que tenía su madre, dejó a su padre el derecho de nombrar rector y beneficiados en la iglesia de San Sebastián de Soreasu mientras viviera, y dejó a ambos las 3 cubas que había en el lagar de la casa Loyola y se obligó a darles los 4.500 ducados de oro contemplados en la escritura³⁷.

El 25 de junio de 1536 Martín García de Oñaz y D^a Magdalena de Araoz, su mujer, viendo la voluntad manifestada por su hijo Beltrán de contraer matrimonio, le dieron libertad para escoger y tomar por mujer “*a la persona que a él vien visto le fuere*”, y le hicieron donación propter nupcias por juro de heredad, para siempre jamás, de las casas y solares de Oñaz y Loyola, la iglesia de San Juan de Soreasu, iglesia parroquial de la villa, 2.000 maravedís de albalá que tenían en las ferrerías de Barrenola y Aranaz (sitas en Azpeitia) y todas las caserías, seles, montes, ferrerías, molinos, heredades, casas y bienes raíces señalados en la escritura de mayorazgo, reservándose ellos el usufructo de todos ellos hasta Navidad, y en adelante solo la mitad del mismo mientras viviesen. Se reservaron, asimismo, para sí y para lo que quisiesen, el ganado, oro y plata, ropa, ajuar, recibos y derechos, fresnales, viveros y frutales, y los 4.500 ducados de oro señalados. Pero tenía que hacerse cargo Beltrán de sus funerarias y obsequias “*segund la costumbre que se tiene en la dicha casa y solar de Loyola*”³⁸.

Le impusieron, además, por condición de que hiciese pleito-homenaje, ante escribano, de que él y sus descendientes guardarían la donación propter nupcias y la escritura de mayorazgo hechas a su favor, so pena de nulidad de lo donado en ambas escrituras. Pero modificaba Martín la escritura de mayorazgo al facultar a Beltrán, y solo a él, para obligar los bienes en él vinculados para la restitución de saneamiento de cualquier dote que le fuere prometida y recibiere de su mujer, manteniendo la prohibición de obligación recogida en la escritura para sus sucesores. Con ello transfirieron la propiedad y posesión de lo donado a su hijo constituyéndose ellos en meros usufructuarios.

Para asegurar el futuro de los demás hijos, asignaron por legítima, para sus dotes y alimentos, a los 3 hijos varones (Juan Pérez, Martín García

(37) Lo hizo todo el mismo día 16 de marzo y en Anzuola [AHL, 1-1-3, n.º 18^a, y DALMASES. *Op. cit.*, doc. 95, pp. 508-510].

(38) AHPG-GPAH, Legajo 16 del registro de Pedro García de Oñaz (1532-1539); ADV, Leg. 38, n.º 17. Publ DALMASES. *Op. cit.*, doc. 97, pp. 512-522.

y Emilián) 200 ducados de oro a cada uno, y a sus 4 hijas (María Bélez, D^a Magdalena, D^a Catalina y D^a Marina Usoa) otras diversas cantidades³⁹, apartando así a todos ellos de las legítimas que pudieran corresponderles en los bienes paternos y maternos vinculados y de asignación de alimentos.

Martín García de Oñaz testó, enfermo, en la Casa solar de Loyola el 18 de noviembre de 1538⁴⁰ y expiró el día 29 a las 3 de la madrugada. La apertura del testamento se hizo ante el alcalde de la villa, Juan de Eguibar, el 2 de diciembre, a petición de su viuda D^a Magdalena de Araoz. Por él manifestó Martín su fe católica y pidió ser sepultado en una de las 2 sepulturas que las Casas de Oñaz y Loyola tenían la iglesia de San Sebastián de Soreasu y se le hiciesen sus funerarias como a “*semejante pariente mayor*” por su hijo Beltrán, que no viniese lego alguno de fuera “*aunque sean hijos o yernos*”, que nadie llevase luto salvo su mujer, “*porque el verdadero luto es el del corasón*”, y que le rezasen 500 misas.

Señaló, asimismo, que todos los días, perpetuamente y a mediodía, se tañesen las campanas de la iglesia de Soreasu por su sacristán, y de las ermitas de la villa por sus freiras (cada campana “*a de dar nueve vajadas, y de las tres primeras a de aver un poco de espacio de las otras tres, e lo mesmo de los otros tres a los últimos tres*”) para que los que las oyesen, puestos de rodillas, rezasen un Paternoster y un Avemaría por los que estuviesen en pecado mortal, y otros tantos por sí mismos para que no cayesen en él.

Reconoció a sus hijos legítimos (Juan Pérez ya había fallecido) y a otros 2 naturales (Pero García y Marina Sáez de Loyola) a los cuales dotó en sus casamientos; y a su sobrino Beltrancho (hijo del rector, su hermano), al que crió y encomendó a su hijo y heredero (primo del menor) Beltrán; y pidió a sus otros hijos se contentasen con los 200 ducados asignados “*por la obediencia paternal a que son obligados goardar*”, pues de lo contrario “*no podría quedar entero el mayorazgo, e rrecebiría gran detrimento la sucesión futura e poseedores del dicho mayorazgo*”.

(39) A María Vélez ya la dotarohn, sin decir cuánto le dieron; a Magdalena 2.000 florines de oro y lo demás contenido en el contrato de casamiento; a Catalina 500 ducados de oro; y a Marina Usoa otros 500 ducados de oro y sus arras.

(40) AHPG-GPAH, Leg. 16 de los registros de Pedro García de Loyola (1532-1539); AHL, 1-1-3, n.º 3; ADV, Leg. 39, n.º 1. Publ. Fidel FITA, Testamento, inédito, de Martín García, señor de Oñaz y Loyola, y hermano mayor de San Ignacio, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 19, 1891, 539-557; y DALMASES. *Op. cit.*, doc. 113, pp. 563-587.

Se ratificó en la fundación del mayorazgo a favor de Beltrán, pero reservó para su mujer D^a Magdalena la mitad de todos los bienes vinculados al mismo, más 2 tazones, 1 jarro y 2 saleros de plata y un Agnus Dei de oro, rogándole se contentase “*para su gasto y de sus hijos y estado*”.

Y para el pago de sus deudas señaló por bienes libres ciertos objetos de plata y oro, 2 acémilas y 1 yegua, diezmos, cubas de sidra, casas y solares, la tejería de Oyarzabal, la tierra de Jonelarro, la casa de Recarte, huertas y censos, vestidos, alhajas, armas y ganado, fresnales y recibos.

Hizo Martín una mención especial en su testamento a su hermano Iñigo, al decir que tenía intención de dejarle una memoria, pero que finalmente optó por la del toque de campanas, que generaría un gasto anual a la Casa de 2 ducados de oro (para el sacristán) y diez reales (para las freilas de las ermitas) anuales, para cuyo pago hipotecó su casería de Aguirre por dejar libre de esta carga al mayorazgo.

Varios días después, el 20, 23, 24, 25 y 27 de noviembre, introdujo algunas modificaciones en su testamento a través de codicilos. A su muerte, y tras la lectura de su testamento, se abordó la tarea de la formalización del inventario de los bienes amayorazgados.

Bienes de la Casa

La tarea se desarrolló a lo largo de diciembre de 1538 y octubre de 1539⁴¹, ante el escribano de la villa Pedro García de Loyola.

El 4 de diciembre se inició el proceso en la propia Casa de Loyola por el Bachiller Martín de Acharan e Martín de Arana, vecinos de la villa y testamentarios del difunto. Se registraron las escrituras y documentos, y entre ellos: el privilegio de juro de heredad que tenía la Casa del patronazgo y diezmos de la iglesia de San Sebastián de Soreasu; el privilegio de merced de dos mill maravedís en Zumaya que el Rey Don Juan dio a Beltrán Ybanes de Loyola, confirmado por sí mismo y sus sucesores hasta D^a Isabel la Católica; cartas misivas, ejecutorias, bulas, escrituras de compras y ventas; nombramientos de rector y documentos familiares, como la “*escritura de rrenunciación de legítima de Yñigo de Loyola*”.

(41) Archivo Histórico del Santuario de Loyola (Compañía de Jesús). Fondo: Archivo de la Casa de Loyola. Signatura: I-4-1. Doc. 7. Publ. DALMASES. *Op. cit.*, doc. 114, pp. 599-624

En la armería hallaron varios cofres con arneses, dos pares de cubiertas de caballo (unas blancas y otras prietas), dos testeras de caballo, una guarnición de terciopelo vieja de nudos, dos plumajes, un coselete con sus bráciles, dos espadas (una con una enpuñadura de plata, con vaina de terciopelo), seis estoques, una maleta de cuero, un hacha de armas⁴², una ballesta con sus gafas y una escopeta con su frasco. Y en la casa hallaron una cuba de sidra llena y otra con sidra de Oñaz, algunos cascos de las cubas, dos acémilas y una yegua.

Se inventariaron, además, objetos personales hallados en el arca, tales como un espejo, dos pares de tijeras, una daga, dos “*caxas de antojos*”, tres pares de goantes, etc.; jarras, tazones, candeleros, cucharas y otros objetos de plata. Y en su habitación: una chamarra de terciopelo nuevo, una chamarra nueva de paño frisado, una capa frisada con ribete de terciopelo, una gorra de terciopelo con un bonetecilo de terciopelo, unas calzas de Conray forradas en amarillo, un manteo de agua con un pasamano, un sayo frisado viejo y otro de Conray, varias cueras, unas calzas blancas, una capa de Conray vieja, dos gorras de paño viejas y una corneta con su guarnición de plata. El 1 de agosto de 1539 pidieron a Martín de Uranga, sastre de la villa, que valorase la ropa de vestir del difunto Martín, y así lo hizo⁴³.

El 15 de octubre de 1539 inventariaron las 12 camas que dejó Martín a sus hijas D^a Catalina y D^a Usoa, “*sin hazes y cobertores*”, pero con 12 cocedras⁴⁴, 12 plumones de sobrecama y 12 cabezales, “*todos ellos con su pluma adereçados nuebos*”. Y una vez inventariadas las pusieron bajo llave. Inventariaron también 6 mantas “*dichas en bascuence «burusis»*”, una cinta de plata y 11 piezas de lienzo azafranadas, entre sábanas y hazes de cabezales.

El 16 de octubre inventariaron los recibos, obligaciones y otros documentos de la Casa, con el ganado mayor y menor de sus caserías, y los bienes raíces pertenecientes a la misma. Caben destacar las casas donde vivía el rector (en la calle de la iglesia), ciertas casillas y solares en el portal de Emparan,

(42) Arma que se usaba antiguamente en la guerra, de la misma hechura que el hacha de cortar leña, para desarmar al enemigo, rompiéndole las armas que lo defendían.

(43) La chamarra de terciopelo en 20 ducados; la chamarra de paño frisado en 2 ds., la capa frisada con ribete de terciopelo en 2 ¼ ds., la gorra de terciopelo con su bigote también de terciopelo en 1 ds., las calzas de Conray forradas en amarillo en 1 ½ ds., el manteo de agua con su pasamano en 4 ds., el jubón de raso en 2 ds., una cuera de cordobán en 5 rs., las calzas blancas en 6 rs., la gorra de paño en 4 rs.

(44) Por “colchones”.

varias huertas, la tejería de Oyarzabal, la tierra de Jonelarro, la casería de Arizurte con su ganado, renta y ganado de la casería de Agaunza, fresnales de Loyola, parte del diezmo del año y otros recibos y bienes. Entre ellos la factura del maestro cirujano Martín de Iztiola (de 7 de enero de 1539), por su trabajo en la cura de Iñigo de Loyola (hermano del difunto), que costó 10 ds., y por la de su mujer D^a Magdalena de Araoz “*de cierta postema que en la teta se le hizo*”⁴⁵.

Hecho el inventario, el mismo día 16 de octubre los testamentarios lo presentaron ante el alcalde de la villa, Juan Martínez de Arsuaga, y éste lo dio por bien hecho.

El 29 de septiembre de 1539 testó en Loyola D^a Magdalena de Araoz⁴⁶. Pidió en él ser enterrada junto a su difunto marido y que se le hiciesen las funerarias por su hijo Beltrán. Dejó sus limosnas, repartió sus bienes y ratificó la escritura de mayorazgo hecha con Martín en 1536 a favor de su hijo mayor y lo dispuestó en testamento por su marido.

Epílogo

Cubrió Beltrán las expectativas de sus padres, sirviendo al Rey⁴⁷, como lo hicieron sus pasados, y liderando los destinos de la Casa. Casó en 1536 con D^a Juana de Recalde (hija del Contador Juan López de Recalde y D^a Lorenza de Idiacaiz, vecinos de Lebrija, en Sevilla); habiendo fallecido ya el Contador, las capitulaciones matrimoniales fueron tratadas por el tío de la novia Francisco Pérez de Idiacaiz. Fue dotada con 4.500 ds., vestida y arreada “*conforme a la calidad de las personas*”, estipulando la reversión troncal en caso de morir sin hijos⁴⁸. Del matrimonio nacieron dos hijas: D^a Lorenza y D^a Magdalena de Oñaz y Loyola.

(45) AHPG-GPAH. Leg. 16 de los registros de Pedro García de Loyola (1532-1539). Publ. DALMASES. *Op. cit.*, doc. 116, pp. 625-626.

(46) AHPG-GPAH. Leg. 16 de los registros de Pedro García de Loyola (1532-1539). Publ. DALMASES. *Op. cit.*, doc. 118, pp. 630-637.

(47) El 25 de septiembre de 1542, desde Monzón, Carlos I agradecía personalmente a Beltrán sus servicios a las órdenes de su Capitán General Sancho de Leiva [Publ. DALMASES. *Op. cit.*, doc. 125, p. 653].

(48) Publ. DALMASES, Cándido. *Op. cit.*, doc. 92, pp. 469-472.

Beltrán testó el 1 de marzo de 1549⁴⁹. Pidió ser enterrado junto a sus padres, en las sepulturas que tenían las Casas de Oñaz y Loyola en la iglesia de San Sebastián de Soreasu, y que se le hiciesen las funerarias acostumbradas a “*semejante pariente mayor*” por su hija D^a Lorenza “*y segund la disposición y horden del contrato de mayorazgo*”. Encargó 500 misas rezadas de requiem con sus responsos rezados y mandó dar a los pobres 50 ds. de oro.

Reconoció por hijas legítimas a D^a Lorenza y D^a Magdalena, y por hijos naturales a Martinico (ausente), Chope (Lope, estudiaba Gramática en Treviño), Julián (le dejó dinero para estudiar también Gramática) y Margarita de Loyola (le dejó 100 ds. de oro). Mandó devolver la dote a su mujer D^a Juana, y estableció que, de mantenerse casta y en hábito de viudez, gozase el usufructo de todos sus bienes raíces hasta que se casara D^a Lorenza, en que gozaría solo de la mitad del mismo.

Designó por hederero del mayorazgo al hijo varón que pudiera parir su mujer. Y de no haberlo, ya que la escritura de fundación del mismo le facultaba para elegir a quien quisiere, designó a su hija mayor D^a Lorenza, con mejora de 3.^o y 5.^o, a condición de que se casase con consentimiento de su madre y curadores⁵⁰, y pagase sus deudas, pues todas se hicieron para acrecentar el mayorazgo. Y en caso de que muriese sin hijos, nombró Beltrán para sucederle en él a su hija menor D^a Magdalena, con las mismas condiciones, a la que señaló por legítima 1.000 ds. de oro.

Heredó así, el mayorazgo, D^a Lorenza de Oñaz y Loyola, que casó con Don Juan de Borja y Aragón, Comendador de la Encomienda de la Reina, del hábito de Santiago, Embajador de Felipe II, Mayordomo Mayor de la Emperatriz D^a María y Presidente del Consejo de Portugal (hijo de Don Francisco de Borja —luego San Francisco— y D^a Leonor de Castro, Duques de Gandía)⁵¹, con el que tuvo también 4 hijas, siendo la mayor D^a Leonor, la 2.^a D^a Francisca, la 3.^a D^a Juana (ambas monjas descalzas franciscanas en Madrid), y la 4.^a y menor D^a Magdalena de Borja, Oñaz y Loyola.

(49) AHPG-GPAH. Leg. 16 de los registros de Pedro García de Loyola (1532-1539). Publ. DALMASES. *Op. cit.*, doc. 132, pp. 667-675.

(50) Fueron designados para ello su mujer y madre de las menores D^a Juana de Recalde, a Beltrán López de Gallaiztegui señor de la casa y solar de Ozaeta (Vergara), al rector Don Andrés de Loyola, a su hermano y tío de las menores Martín García de Oñaz y Loyola, y al Bachiller Martín Martínez de Acharán (vecinos de Azpeitia).

(51) Don Francisco entró en la Compañía de Jesús al enviudar y fue el 3.^o General de la misma, reconociéndosele su santidad como San Francisco de Borja.

Su hermana menor, D^a Magdalena de Oñaz y Loyola, por su parte, casó con el Comendador Don Pedro de Zuázola (hijo del Tesorero del Emperador Carlos V, Don Pedro de Zuazola, Caballero de Santiago, gran servidor del Rey, que fue nombrado en 1531 Caballero de la Espuela Dorada y al que se le facultó para rodear su escudo con el águila imperial negra del Sacro Imperio Germánico, y de D^a María de Idiaquez, señora de las casas de Floreaga, Igarza y Alzaga), señor de la casa de Floreaga y su mayorazgo, Caballero de Santiago, con quien tuvo por hijo a Don Matías de Zuázola, Floreaga y Loyola. Casó Don Matías con Ana de Eizaguirre, de quien tuvo por hijo a Don Pedro de Zuazola Oñaz y Loyola (que casó con D^a María de Eguiguren), y murió en 1619.

D^a Leonor de Borja, Oñaz y Loyola, heredó a la muerte de su madre, en 1575, el mayorazgo, y casó con su primo Don Pedro de Centelles y Borja, Barón de Aiora (2.º hijo de Don Carlos de Borja —hermano mayor de su padre—, V Duque de Gandía, y nieto, como ella, de Don-San Francisco de Borja). Felipe II les dispensó de su obligación de residir los 7 meses exigidos en el mayorazgo en la Casa de Loyola, y vivieron en la Corte, empezando ésta a ser regida por administradores.

El matrimonio no tuvo herederos, por lo que a la muerte de Leonor, en 1613, pasó el mayorazgo a manos de su hermana menor D^a Magdalena de Borja, Oñaz y Loyola, Condesa de Fuensaldaña (por matrimonio con Don Juan Urban Pérez de Vivero, V Conde de Altamira y I Conde de Fuensaldaña), que tampoco tuvo herederos, terminando con ella la línea directa de D^a Lorenza de Oñaz y Loyola, hija de Don Beltrán.

A la muerte sin sucesión de D^a Magdalena de Borja, Oñaz y Loyola, el 24 de abril de 1625 pasó el mayorazgo, por elección de la finada (como facultaba la escritura de fundación), a su prima segunda D^a Ana María de Loyola Coya, nieta de Martín García de Loyola (3.º hijo del fundador y hermano de Martín).

D^a Ana María de Loyola y Coya fue I Marquesa de Santiago de Oropesa y había casado con Don Juan Enríquez de Borja y Almansa (sobrino de Don Juan de Borja), con quien tuvo por hijo y sucesor a Don Juan Enríquez de Borja y Almansa, II Marqués de Santiago de Oropesa. Este casó con D^a Juana de Velasco y Guzmán y fue padre de D^a Teresa Enríquez de Velasco y Loyola, heredera de ambos títulos y esposa legítima de Don Luis Enríquez de Cabrera y Álvarez de Toledo, VIII Duque de Medina de Rioseco.

Pero, a pesar del nombramiento, tomó posesión del mismo Don Pedro de Zuázola, Floreaga, Oñaz y Loyola (hijo de Don Matías y nieto de D^a Magdalena de Oñaz y Loyola, hermana menor de D^a Lorenza), por derecho troncal que le reconoció la justicia de la villa.

Poseyó el mayorazgo Don Pedro de Zuazola Oñaz y Loyola 11 meses (con su mujer D^a María de Eguiguren), hasta que se entabló en Valladolid un largo pleito (de 1626 a 1668) entre D^a Ana María y su marido Don Juan Enriquez de Borja, con dicho Don Pedro y su hijo D. Matías Ignacio de Zuazola, Floreaga y Loyola. En 1632 se sentenció a favor de D^a Ana María (ya viuda) y de su hijo Don Juan Enríquez de Borja (nuevo Marqués de Oropesa), pero a pesar de la sentencia gozaron la renta y el haber del mayorazgo ambas partes a medias, por conciertos que fueron renovando, hasta la muerte de Don Pedro de Zuazola en 1641, en que heredó su derecho su hijo Don Matías Ignacio, compartiendo sus rentas a medias con el Marqués de Oropesa. En todo ese largo proceso el mayorazgo fue administrado por administradores nombrados por las partes⁵².

En octubre de 1650 Don Matías Ignacio de Zuazola, Oñaz y Loyola (Caballero de Calatrava) casó con D^a Ana de Lasalde y Mancisidor (hija de Manuel López de Lasalde y D^a María de Aizaga y Mancisidor, su mujer, vecinos de Deva) y murió en 1676, dejando por hijo único a Don José Ignacio de Zuazola Oñaz y Loyola, Caballero de la Orden de Santiago, que murió en 1677 sin dejar hijos, quedando extinguida la descendencia de Beltrán Ibáñez de Oñaz y Loyola, sobrino de San Ignacio de Loyola.

Doña Ana de Lasalde y Mancisidor testó, ya viuda, el 19 de octubre de 1687, como señora del palacio y mayorazgo de Loyola (Azpeitia) y del palacio y mayorazgo de Floreaga (Azcoitia)⁵³. Decía en él que su hijo Don Joseph Ignacio de Zuazola Oñaz y Loyola había muerto, siendo el último dueño y poseedor de la capilla de Floreaga, por lo que ordenó que, al morir ella, revertiese su patronato al mayorazgo de la casa solar de Floreaga⁵⁴. Dejó el mayorazgo a su sobrino Joseph de Elejalde (de Eibar) para que heredasen sus sucesores “*precediendo el varón a la hembra y el mayor al menor...*, según

(52) Archivo Casa Loyola, Signatura: 0009/001.

(53) Pidió ser sepultada en la capilla llamada “de Floreaga”, sita en la parroquial de la villa, donde estaba su marido; fundó mil misas rezadas, a 3 reales/vellón cada una, y ordenó repartir 50 reales a quienes acudiesen a su entierro; estableció algunas limosnas y mandó pagar sus deudas [AHPG-GPAH 2/1083, fols. 46 vr^o-53 vto.].

(54) Fundó en ella una capellanía, nombrando por capellán a Don Francisco de Eizaguirre, su confesor y vicario de su parroquia. Confesaba poseer por su madre en Oiquina: la casa Mancisidor con molinos, puente, heredades, monte y pertenecido, y las caserías de Osango, Rementaldegui, Goiburucelaia, Urteaga y Beoga con todos sus pertenecidos; y en Aya la casa de Murguía con su pertenecido; en la iglesia de Iciar una capilla; en la de Deva la mitad de otra, una casa con su huerta, la casa de Aquillo y otros bienes.

las leies de estos rreinos y con la fuerza de las cláusulas ordinarias de los vínculos y mayorazgos regulares que aquí he por expresas". Pero si se extinguiese la familia, ordenó que pasase el mayorazgo a su sobrina D^a Margarita de Elejalde y a sus hijos y sucesores.

Al extinguirse la descendencia de Beltrán Ibáñez de Oñaz y Loyola en 1677, entró a poseer la casa de Loyola D^a Teresa Enríquez de Velasco y Loyola, mujer de Don Luis Enríquez de Cabrera y Álvarez de Toledo, VIII Duque de Medina de Rioseco. En 1681 cedió el solar a la Reina D^a Mariana de Austria para la fundación del Colegio de la Compañía de Jesús. En memoria de esta cesión, se lee en uno de los muros del edificio la siguiente lápida:

“Los Excelentísimos Señores D. Luis Enriquez de Cabrera y D.^a Teresa Enriquez de Velasco, su mujer, marqueses de Alcanizas y Oropesa, dueños poseedores de la venerable casa solar y mayorazgo de Loyola, en que nació el glorioso Patriarca San Ignacio, fundador de la Compañía de Jesús, cedieron libre y espontáneamente la dicha casa a la Serenísima Señora Doña María Anna de Austria, Reina madre de Hespaña, para fundar en ella este Colegio Real de la Compañía. Año de 1681”.

Documentos

1394, Abril 28. Monasterio de Pelayos

Donación del monasterio de San Sebastián de Soreasu, Azpeitia, hecha por en albalá por Enrique III a Beltrán Yáñez de Loyola, en compensación de sus buenos y leales servicios. Le sigue otro albalá mandando el Rey a su Chanciller que le entregue carta de privilegio al uso de la merced (20-I-1399).

En confirmación hecha por el mismo Rey (Turégano, 5-VII-1402), a petición del interesado, ordenando se le dé el privilegio para su cumplimiento, con inserción de sus albaláes.

A. Ducal de Villahermosa (Granada de Ega, Madrid), Leg. 40, n.º 1.
Publ. DALMASES, Cándido de, Fuentes Documentales de San Ignatio de Loyola, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977, doc. 5, pp. 15-20 [Monumenta Historica Societatis Iesu, 115].

En el nombre de Dios Padre e Fijo e Spíritu Santo, que son tres Personas e un Dios verdadero, que bive e regna por sienpre jamás, e de la bienaventurada Virgen gloriosa Santa María, su madre, a quien tengo por señora e por abogada en todos los mis fechos. Porque todo ome que bien fase quiere que ge lo lleven adelante, ca como quier que canse e mengüie el curso de la vida d'este mundo, aquello es lo que finca por él en remembrança al mundo et este bien es guiador de la su alma ante Dios, et por ende lo mandaron los reyes poner en escripto por sus previlleios. Et porque vos, Beltrán Yanes de Loyola, mi vasallo, me avedes fecho muchos buenos e leales e señalados servicios e faredes de aquí adelante, et por vos dar galardón d'ello, por ende yo, catando esto, quiero que sepan por este mi previlleio todos los omes que agora son e serán de aquí adelante, cómo yo Don Enrique, por la graçia de Dios Rey de Castilla, de León, de Toledo, de Gallisia, de Córdoba, de Murçia, de Jaén, del Algarbe, de Algesyra et señor de Viscaya e de Molina, regnante en uno con la Reyna Doña Catalina, mi muger, et con la Infanta doña María, mi fija primera, heredera en los regnos de Castilla e de León, vy dos mis albalaaes escriptos en papel e firmados de mi nonbre, fechos en esta guisa:

Yo el Rey. Por faser bien e merçet a vos Beltrán Yanes de Loyola, mi vasallo, por los muchos buenos e leales servicios que fesistes al Rey Don Juan, mi padre e mi señor, que Dios perdone, et fasedes eso mesmo a mí de cada día, fago vos merçed del mi monesterio rreal de Sant Sebastián de Soreasu, con todas las dèçimas e rrentas e derechos e términos e heredades, e con todas las otras cosas que al dicho monesterio pertenesçen e pertenesçer deven en qualquier manera, asi de fecho como de derecho. El qual dicho monesterio con todo lo que le pertenesçe, como dicho es, enteramente vos fago merçet d'él por juro de heredat para sienpre jamás, para vos e para los que de vos descendieren por linia derecha e lo vuestro ovieren de heredar. La qual dicha merçet os fago por quanto tenían el dicho monesterio los pobladores e moradores, asi

fijosdalgo como labradores del conçejo de Salvatierra de Yraurguy, Azpeitia, por merçet que d'él les fisieron los reyes mis antecesores et lo enagenaron a Pelegrin Gomes, clérigo de Sant Sebastián, en lo qual pasaron contra los privilegios que tenían del dicho monesterio.

Et otrosí, por quanto vos el dicho Beltrán Yanes avedes defendido e guardado, e defendedes e guardades el dicho monesterio, et fesistes e fasedes grandes cosas e misiones por guardar e defender el derecho e señorío real que a mí pertenesçe del dicho monesterio.

Et por este mi alvalá o por el traslado d'él, signado de escrivano público, mando a Ferrant Peres de Ayala, mi Merino Mayor e Corregidor en tierra de Guipúscoa, et al merino o merinos que por mí e por él andan o anduvieren agora e de aquí adelante en la dicha tierra de Guipúscoa, e a todos los conçejos e alcaldes e prebostes e jurados e otros ofçiales qualesquier de todas las villas e lugares de la dicha tierra de Guipúscoa e de tierra de Viscaya e de Álava, et a los desmeros e parrochianos del dicho monesterio que agora son o serán de aquí adelante, et a qualquier o qualesquier d'ellos, que recudan e fagan rrecudir a vos Beltrán Yanes o al que lo oviere de rrecabdar por vos, e a los que de vos descendieren por línea derecha, con todos los frutos e rentas e décimas e derechos e otras qualesquier cosas que al dicho monesterio pertenesçen e pertenesçer deven en qualquier manera enteramente, segunt que mejor e más conplidamente rrecodieron e fisieron rrecodir a los que tuvieron el dicho monesterio por merçet de los reyes mis antecesores, bien e conplidamente, en guisa que vos non mengüe ende cosa alguna.

Et mando e defiendo por este mi alvalá que alguno nin algunos non sean osados de vos yr nin pasar contra esta merçet que vos fago nin contra parte d'ella, en algunt tiempo por alguna manera, so pena de la mi merçed e de dies mill maravedís para la mi cámara a cada uno. Que mi merçed e voluntad es que vos el dicho Beltrán Yanes ayades el dicho monesterio por juro de heradat, como dicho es, non enbargantes los privilegios e cartas de merçedes que en esta rasón tienen los pobladores e moradores fijosdalgo e labradores del conçejo de Salvatierra de Yraurguy, Aespetia, e Pero Martines de Anparan e otras personas qualesquier de los reinos onde yo vengo, e confirmadas de mí. Et que lo tengades e ayades vos e non otro alguno para sienpre jamás por juro de heradat, como dicho es.

Et mando, so la dicha pena, a los mis chançelleres e notarios e escrivanos e a los que están a la tabla de los mis sellos que vos den e libren e sellen mis privilegios e cartas, las más firmes e valdederas que puedan seer en esta rasón.

Fecha en el monesterio de Pelayos, veynte ocho días de abril año del nascimiento de Nuestro Señor Ihesu Christo de mill e tresientos e noventa e quatro años.

Yo Alfonso Ruys lo fis escrevir por mandado de nuestro señor el Rey.

Registrada.

Yo el Rey. Mando a mi chançiller e notarios e escrivanos e a todos los otros que están en la tabla de los mis sellos que dedes mi carta de privileio a Beltrán de Loyola, mi vasallo, del monesterio de Sant Sebastián de Soreaso, que le yo fise merçet, e darle la dicha carta de privileio, la más firme e conplida que menester oviere, segunt el tenor del alvalá por do le fise la dicha merçet del dicho monesterio. Et non fagades ende al.

Fecha veynte días de enero, año del nascimiento del Nuestro Salvador Ihesu Christo de mill e tresientos e noventa e nueve años.

Yo Juan Martines, Chanceller del Rey, la fis escrevir por su mandado.

Yo el Rey.

Registrada.

Et agora el dicho Beltrán Yanes de Loyola, mi vasallo, pidióme por merçet que le mandase dar un privileio para que le valiesen e fuesen guardados los dichos mis alvalaes que aquí van encorporados e las mercedes en ellos contenidas, en todo bien e conplidamente, segunt que en ellos se contiene. Et yo el sobredicho rey Don Enrrique, por faser bien e merçet al dicho Beltrán Yanes de Loyola, mi vasallo, tóvelo por bien, et mando que le valan e sean guardados en todo, bien e conplidamente, segunt que en ellos se contiene. Et defiendo firmemente que alguno ni algunos no sean osados de le yr ni pasar contra los dichos mis alvaláes ni contra las merçedes en ellos contenidas, nin contra parte d'ellas, por ge los quebrantar o menguar en algunt tiempo por alguna manera. Ca qualquier que lo fisiese avría la mi yra e pecharme y a las penas contenidas en los dichos mis alvaláes. Et al dicho Beltrán Yanes de Loyola, o a quien su bos tuviese, todas las costas e daños e menoscabos que por ende resçibiese doblados.

Et sobr'esto mando a Ferrant Peres de Ayala, mi Merino Mayor en tierra de Guipúscoa, e al merino o merinos que por mí o por él andan e anduvieren agora e de aquí adelante en la dicha tierra de Guipúscoa, e a todos los conçejos e alcaldes e prebostes e jurados e otros ofiçiales qualesquier de todas las çibdades e villas e lugares de los mis regnos que agora son o serán de aquí adelante, e a cada uno d'ellos, que ge lo non consientan, mas que le defiendan e anparen con las dichas merçedes en la manera que dicha es. Et que prendan en bienes de aquellos que contra ello fueren por la dicha pena. Et la guarden para faser d'ella lo que mi merçet fuere, et que emienden e fagan emendar al dicho Beltrán Yanes o a quien su bos tobiere, todas las costas e daños e menoscabos que por ende resçibiere doblados, como dicho es. Et demás, por qualquier o qualesquier por quien fincare de lo así faser e conplir, mando al ome que les este privileio mostrare o el traslado d'él, signado de escrivano público, sacado con abtoridad de juez o de alcalde, que los enplase que parescan ante mí en la mi Corte, del día que los enplasare a quince días primeros siguientes. So la dicha pena a cada uno a dezir por cuál rasón no cumplen mi mandado. Et mando, so la dicha pena, a qualquier escrivano público que en esto fuere llamado que dé, ende al que ge lo mostrare, testimonio signado con su signo por que yo sepa cómo se cunple mi mandado. Et d'esto le madé dar

mi previlleio escrito en pergamino de cuero e sellado con mi sello de plomo pendiente en filos de seda.

En Turuégano, cinco días de jullio, año del nascimiento del Nuestro Señor Ihesu Christo de mill e quatroçientos e dos años.

Yo Johan Gonçales de Piña, escrivano de nuestro señor el Rey, lo fis escrivir por su mandado. Bachalarius in Legibus, Gomezius Garçia. Didacus Sancius, in Legibus Bachalarius.

* * *

1531, Octubre 31. Bruselas

Concesión otorgada por Carlos I de España y V de Alemania a Don Pedro de Zuázola y Floreaga, en reconocimiento a sus buenos y grandes servicios, del derecho a añadir a su escudo de armas el águila imperial negra del Sacro Imperio Germánico.

A.Casa Loyola. Sig. 1-4-1. Doc. 2. Memorial de la casa y solar de Loyola, escrito por el padre Yarza⁵⁵.

Carlos quinto Augusto. Faboreciendo la clemencia divina, Emperador de Romanos y Rey de Alemania, de las Españas, de las Dos Cisilias, de Herusalen, de las yslas de Mallorca y Menorca y de las Canarias, del nuevo Orbe de Indias, etc. Archiduque de Austria, Duque de Borgoña y señor de la Francia, Ugría, etc.

Al noble y leal nuestro amado Pedro de Suazola, nuestro Secretario, Caballero de la Orden de Santiago de la Espada, nuestra gracia cesárea y todo bien. Quanto maiores onrras nos ilustra la benignidad inmensa de Dios e tanto nos solemos sostrar más prontos a las onrras para barones que lo merecen de nos del Sacro Romano Imperio de los Reyes y nuestros señores, y como sola la mesma virtud de sí misma esté contenta, a la qual siguen como premios seguros y ciertos honra, hamplitud y gloria, pero parece que tiene algo mayor y que hace a los hombres más solícitos para que la imiten, guardándose com prueba, con testimonio y sentencia de los grandes, y principalmente de príncipes. Más como sepan todos cuántos y cuán lícitos oficios y servicios nos havéis hecho, no solo en España donde, fuera de los continuos trabajos de nuestros oficios, os hallásteis en aquellas turbulentas sediciones populares que nacieron estando nos ausentes, y también en la misma batalla del pueblo de Villalar contra los sediciosos, y en el pueblo de Noayn, situado en nuestro Reyno de Navarra, contra los franceses que imbadían el mismo Reyno; y húltimamente nos habéis seguido a Italia, donde recibimos las Coronas Imperiales por manos de nuestro Beatísimo Padre Clemente séptimo, Pontífice Máximo, felizmente, en la ciudad de Bolonia, a veinte y quatro del mes de

(55) El transcriptor ha cometido importantes errores, algunos de los cuales hemos mantenido.

febrero del año próximo pasado de mil y quinientos y treinta. Y allí, celebrando día solene, harmando cavalleros a nuestros príncipes y grandes y otros que los juzgamos dignos de esta dignidad, y entre ellos a vos el sobredicho Pedro de Cuacola, que ante nos sois muy estimado, así por la nobleza de vuestro linage como por el lustre de vuestras virtudes, criamos soldado y Cavallero de Espuela Dorada, con todas las solenidades y hornamientos solí[ci]tos y acostumbrados, así de guerra como de paz. Como también agora, por el tenor de las presentes, hazemos y criamos, con todas y cada una de las gracias, libertades y pibilegios, prerrogativas y preminencias que miran y pertenecen a la misma Orden de Cavallería. Y como de allí haviéredes con nos venido a Alemania os hallastes presente a la elección del Serenísimó Ferdinand, nuestro [c]a[rí]-simo hermano el Rey de Romanos, en las Dietas imperiales, en Augusta, y a su coronación en Aquisgrán. En todas las quales espediciones, negocios encomendados a vuestra lealtad y prudencia, las quales hemos conocido siempre estar en vos, os mostrastes tal que vos juzgamos digno, a quien hazemos todo fabor y gracia. Por lo qual queremos que de aquí adelante seáis, avido, tenido y honrado por verdadero Cavallero de Espuelas Doradas por todo el Imperio Romano, y por los rreynos y señoríos nuestros, y en qualesquier lugares y tierras, y podáis y balgáis tener y gozar de los collares, cingulos, espadas, espuelas, bestidos y otros honrramientos dorados, y de todos y de cada uno de los previlegios, gracias, honras, dignidades, preminencias, oficios, derechos, insignias, idmunidades, libertades, espediciones prerrogativas y de todos los otros ados y oficios que tocan a la misma Orden de Cavallería, de los quales los demás soldados y Cavalleros Dorados que de nos o de nuestros predecesores tienen esta dignidad, usan, gozan y tienen, [y] pueden tener, usar y gozar de qualquiera manera, por costumbre o derecho.

Más para que dexamos también a los venideros testimonio de vuestra nobleza y virtud, las antiguas harmas vuestras y de María de Idiáquez, vuestra muger, que hasta agora avéys acostumbrado traer en vuestras rrepostereros y agora las traéis, conviene a saber: el escudo repartido en quatro partes, en cuya siniestra inferior y diestra superior, en campos rojos, se contienen roble de su natural color con sus ojas y frutos, a cuya raia se coloca jabalí a quien le siguen dos perros de caza; y en la parte siniestra de arriba y en la diestra de abajo la de la misma vuestra muger, conviene a saber: buey rojo mirando a la parte diestra, semejante al que handa, en campo plateado o blanco.

No solo confirmamos y aprovamos, mas también, para mayor lustre de vuestro linage y nobleza y de herederos y sucesores, estos hornamientos hermosearemos con el nuestro, añadiendo vuestros [en la parte] superior del mismo escudo, en campo dorado o amarillo, nuestra águila imperial negra de dos cabezas, aviertos los pies, estendidas las alas y ensanchada la cola, coronada con una corona negra, y sobre el escudo celada de torneos o avierta, buelta al lado derecho, rodeada de plumages, en cuyo asiento aparecen sobre cintas retorcidas de los mismos colores cinco ramos de espino adornados con sus flores naturales, símbolo de vuestra casa y familia de Floreaga, junto al pueblo de Azcoytia, en la Provincia de Guipúzcoa, de donde sois natural, como estas cosas salen más claramente pintadas con ardifie de pintor, en medio de los presentes, queriendo y decretando espresamente que en adelante para siempre jamás, vos

el sobredicho Pedro de Zuazola y vuestros hijos y herederos y desendientes legítimos y naturales, así hembras como barones de ambos sexos sin fin, las sobredichas armas o escudo de armas, con esta nuestra añadidura o parte de ellas, tengáis y llevéis en cualesquier lugares y tierras en cualesquier cosas eclesiásticas y profanas⁵⁶, como lo acostumbran los militares Reyes de Armas y de todos [y] cada uno de ellos en atos honrados y desentes y espediciones, así graves como de huelga, en torneos, canas, guerras, duelos, batalla singular y cualesquiera peleas, escudos, banderas, tiendas, sepulcros, banderolas, tapices, colgaduras, puertas, sellos, monumentos, sortijas⁵⁷, tocas, joyas, edificios, ajuar de casa y todos los otros lugares, según la boluntad pidiere o vuestro deseo, podáys y valgáis usar, gozar y tener, y seáis aptos [e] ydóneos para pedir y recibir todas las exenciones, libertades, privilegios, fueros⁵⁸, exoneraciones de oficios y de cargas cualesquiera, reales, personales o mixtas, también derechos y costumbres, omrras, dignidades, oficios, gracias, indultos de que los demás ilustrados con semejantes escudos de armas por nos y por el Sacro Romano Imperio usan y gozan, no obstante la contradición, impedimento de cualesquiera.

Mandando a todos y a cada uno de los príncipes, así eclesiásticos como seglares, a los perlados, duques, marqueses, condes, barones, nobles, soldados, capitanes, prepósitos, potentados, procuradores, oficiales, magistrados, juezes, consullos, heraldos, porteros, comunidades y a todos los otros nuestros del Romano Imperio y de los rreynos y señoríos, nuestros fieles y súbditos, de qualquiera estado, grado y condición fueren, que a vos el sobredicho Pedro de Zuazola y a vuestros herederos y sucesores⁵⁹, permitan tener, usar y gozar libremente de esta dignidad equestre y de las señales que a ella pertenecen de las prerogativas y libertades, y de semejantes insignias de armas si aman nuestra gracia y temen incurrir en nuestra yra gravísima yndignación y del Sacro Romano Imperio, y en pena de treinta marcos de oro que an de pagar irremisiblemente qualquiera que hiciere en contra, la mitad se a de aplicar al fisco, a nuestra cámara inperial, y la otra parte para los usos del que padece o a padecido la injuria. Con testimonio de estas letras firmadas de nuestra mano y sellados con nuestro cesáreo sello pendiente. Dada en nuestro pueblo de Bruselas, a diez del mes de octubre del año del Señor de mil y quinientos y treinta y uno, en el undézimo de nuestro Imperio y en el décimo sexto de todos nuestros rreynos. Carlos.

* * *

(56) El texto dice en su lugar “procanas”.

(57) El texto dice eln su lugar “soltigas”.

(58) El texto dice en su lugar “fuedos”.

(59) El texto dice en su lugar “accesores”.

1536, Marzo 15. Casa de Loyola (Azpeitia)

Fundación de mayorazgo hecha por Martín García de Oñaz, señor de Loyola, a favor de su hijo Beltrán de Oñaz, previa licencia real obtenida de Carlos I y su madre la Reina Doña Juana en Valladolid, el 5 de marzo de 1518.

Archivo Casa Loyola, sig. 9 (original y copia simple)

Publ. FITA, Fidel, El mayorazgo de Loyola. Escrituras inéditas, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 22 (1893) 545-578.

DALMASES, Candidus de (S.J.), *Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola. Documenta de S. Ignatii familia et patria, iuventute, primis sociis*, Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977, doc. 93, pp. 472-506 [Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 115].

En el nonbre de Dios todopoderoso, Padre e Hijo y Espíritu Santo, que son tres Personas y una esencia divina que bibe y rreyna por syenpre syn fin, de quien todos los vienes proceden, e de la vienabenturada Virgen gloriosa nuestra señora Santa María, su madre, a quien pongo por mi Señora e mi abogada, a cuya bondad e piedad ofresco la presente escriptura e lo en ella contenido, para que le plega guiarlo e conserbarlo de tal manera que en ello aya buen principio medio y fin y gloria y abalanza de su santo nonbre Ihesús. Por ende sepan quantos esta carta de mayoradgo e mejorazgo e de primogenitura bieren cómo yo Martín García de Oynaz, señor de Loyola, con-syderando la gran obligación que, asy por mandamiento e derecho divino e natural e posytibo, todos somos tenidos y obligados de nudrir y sustentar a nuestros hijos y nietos e decendientes d'ellos, e acatando otrosí que la casa diminuyendo e dividida y apartada por muchas partes es desolada e perece por tiempo, e quedando entera permanece para el servicio de Dios y ensalçamiento de su santa fee católica, para honrra y defensa y memoria de los pasados, e se ennoblece la vida de los presentes y de los por venir, e los reyes por ello son servidos e rresplandece en ellos la grandeça y fechura de sus manos, y queriendo probeer en todo lo susodicho y acatando que Dios nuestro Señor por su ynfinita clemencia me a dado hijo obediente a mi amado hijo Beltrán de Oynaz, y queriendo dexar en él e para sus decendientes perpetuamente mis casas, nonbre y apellido e linaje, quiero y es mi boluntad de fazer de los dichos bienes mayoradgo e mejorazgo e primogenitura e donación e mejoramiento al dicho Beltrán, mi hijo, e después d'él a su hijo mayor e decendientes e sucesores, asy de las mis casas de Oynaz y Loyola y San Sebastián de Soreasu e rrentas y juros e de otras casas e caserías, molinos, ferrería, seles, rrobledales, castañales, montes e mançanales e otros bienes e heredamientos, prados [e] pastos, que yo tengo e poseo, asy por juro de heredad de los reyes de gloriosa memoria sus precedesores de la dicha Reygna y Rey su hijo, nuestros señores, como en otra qualquier manera. Y para poder hazer el dicho mayoradgo e mejorazgo yo supliqué a Sus Altezas que me diesen licencia y facultad e autoridad para ello, por que la dispusyción que d'ello hiziese fuese válida e firme para syenpre jamás, e a Sus Altezas plugo de me la otorgar, de lo qual me mandaron dar su carta, firmada de su nonbre del dicho señor Rey e sellada con su sello, su thenor de la qual es en la forma syguiente:

Doña Johana e Don Carlos, su fijo, por la gracia de Dios Reyna y Rey de Castilla, de León, de Aragón, de Granada, de Navarra, de los dos Secilias, de Jherusalén, de Toledo, de Valencia, de Galizia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jahén, de los Algarbes, de Algezira, de Gibraltar, e de las yslas de Canaria, e de las Yndias, yslas e tierra firme del mar Obcéano, Condes de Barcelona, señores de Vizcaya e de Molina, Duques de Athenas e de Neopatria, Condes de Ruysellón e de Cerdania, Marqueses de Oristán e de Gociano, Archiduques de Austria, Duques de Borgoña e de Brabante, etc., Condes de Flandes e de Tirol, etc. Por quanto por parte de vos Martín García de Oynaz, vezino de la villa de Ayzpeytia, de la Provincia de Guipúzcoa, nos es fecha rrelación que vos teneis las casas de Oynaz y Loyola e San Sevastían de Soreasu e dos mill maravedis de juro e ciertas ferrerías y caserías y molinos e montes e seles e prados e pastos e rrobledales e castañales e mançanales e otras heredades e bienes, de los quales y de los que más permaneciédes e adquieriédedes e mejorásedes de aquí adelante querriades fazer mayoradgo en Beltrán de Oynaz, vuestro hijo mayor legitimo, y en sus decendientes, y porque para ello es menester nuestra licencia y facultad, que nos suplicáades e pediades por merced os la concediésemos para hazer el dicho mayoradgo, con las condiciones que bos quisiéredes o como la nuestra merced fuere.

E nos, acatando los buenos e leales servicios que vos el dicho Martín García de Oynaz y el dicho Beltrán de Oynaz, vuestro hijo, nos abeys echo y esperamos que nos areys de aquí adelante, y teniendo rrespetto que de vuestras personas y servicios quede memoria, por la presente, de nuestro propio motuo e cierta ciencia e poderío rreal absoluto de que en esta parte queremos usar e usamos como rreyes y señores naturales, no rreconocientes superior en lo temporal, damos licencia y facultad a vos el dicho Martín García de Oynaz para que de los dichos vuestros bienes que agora teney e tubiéredes de aquí adelante, o de la parte d'ellos que bos pluguiere, podays hazer e ynstituyr el dicho vuestro mayoradgo, en vuestra vida o al tiempo de vuestra fin o muerte por testamento o prostrimera voluntad, o por vía de donación entre bibos o por causa de muerte o por otra manda o ynstitución que vosotros quisiéredes o por qualquier vuestra dispusción, y dexar y traspasar los dichos vienes en el dicho Beltrán de Oynaz, vuestro hijo, e después de su fallecimiento en sus decendientes e sucesores, e segund y como y por las dispusiciones de vuestro testamento y mandas hordenáredes e dispusyerdes, con los vinculos, firmezas, rreglas, modos, sustituciones, rrestituciones y otras cosas que vos en el dicho mayoradgo pusyerdes e quisierdes poner, e segund que por vos fuere mandado y hordenado y establecido de qualquier manera, vigor y efetto, misterio que sea o seer pueda, para que dende en adelante los dichos bienes sean avidos por vienes de mayoradgo e ynalienables; e para que por causa alguna necesaria ni boluntaria ni onerosa nin por causa pía ni de dotte nin por otra causa que sea o seer pueda no se puedan vender ni dar ni donar nin trocar nin cambiar nin enagenar por el dicho Beltrán de Oynaz, vuestro hijo, nin por otra persona ni personas algunas de las que sucedieren en el dicho mayoradgo por virtud d'esta nuestra carta de licencia que para ello vos damos agora ni de aquí adelante, en tiempo alguno para syenpre jamás, syno que los ayan y tengan por vienes

de mayoradgo e ynalienables e yndibisybles, sujetos a rrestitución, segund y de la manera que por vos fuere fecho y mandado y hordenado e ynstituydo e dexado en el dicho mayoradgo, con las mesmas cláusulas, firmezas, sumisiones e condiciones que en el dicho mayoradgo por vos fecho fueren contenidas e quisierdes poner e pusyerdes a los dichos bienes, a tiempo que por virtud d'esta nuestra carta los metierdes e vincularde e hizierdes el dicho mayoradgo, e después en qualquier tiempo que quisierdes e por vien tobiertes; e para que vos el dicho Martín García de Oynaz en vuestra vida o al tiempo de vuestra fin e muerte, cada y quando y en qualquier tiempo que quisierdes e por bien tobiertes podades quitar e acrecentar, corregir y rrebocar y hemendar el dicho mayoradgo e los bñculos e condiciones con que lo hizierdes, e todo lo otro que por virtud d'esta nuestra carta hizierdes, en todo o en parte; e para que podays deshazer el dicho mayoradgo e lo tornar a hazer e ynstituyr cada y quando quisierdes e por bien tobiertes, una y muchas bezes, cada cosa y parte d'ello, a vuestra libre voluntad. Que nos, de la dicha nuestra cierta ciencia e poderio rreal absoluto de que queremos usar en esta parte, como dicho es, lo aprobamos y abemos por firme, rrato, grato, estable y baledero para agora y para syenpre jamás. E ynterponemos a ello e a cada cosa e parte d'ello nuestra abtoridad rreal e solene decrepto para que balga e sea firme por syenpre jamás; que por la presente desde agora abemos por puesto, ynserto y incorporado en esta nuestra carta el dicho mayoradgo que así fizierdes e hordenardes e ynstituyertes como si de palabra a palabra aquí fuese ynserto, puesto y incorporado. E lo confirmamos, loamos y aprobamos, rratificamos y abemos por firme y baledero para agora y para syenpre jamás, segund y como y con las condiciones, vínculos, firmezas, cláusulas, posturas, sumisyones, penas [y] rrestituciones que en el dicho mayoradgo que por vos fuere fecho e hordenado e declarado e otorgado fueren y serán puestas y contenidas. Y suplimos todos y qualesquier defettos, obstáculos e ynpedimientos e otras qualesquier cosas, asy de fecho como de derecho e de sustancia y solenidad que para balidación y corroboración d'esta nuestra carta e de lo que por virtud d'ella hizierdes e otorgardes, e de cada cosa y parte d'ello, fuere fecho y se rrequiere y es necesario y probechoso y conplidero de se suplir.

E otrosí, es nuestra merced y mandamos que, caso que el dicho vuestro hijo o otra qualquier persona en quien los dichos bienes por el dicho título de mayoradgo sucedieren, cometan qualquier o qualesquier crimines e delittos por que devan perder sus bienes o qualquier parte d'ellos, quier por sentencia o dispusyón de derecho o por otra qualquier cabsa, que los dichos bienes de que asy fizierdes el dicho mayoradgo conforme a lo susodicho no puedan seer perdidos ni se pierdan, antes que en tal caso vengán por ese mismo fecho los dichos bienes del dicho mayoradgo a aquél a quien por vuestra dispusyón venían e perteneçían, sy el dicho delinvente muriera syn cometer el dicho delito la ora antes que lo cometiera. Ecepto sy la tal persona o personas cometieren delito de heregía o crimen lese magestatis o perdulioni, o el pecado abominable contra natura; que en qualquier de los dichos casos queremos y mandamos que los aya perdido y pierda bien asy como sy no fuesen bienes de mayoradgo. E con tanto que los dichos bienes de que hizierdes el dicho mayoradgo sean vuestros propios, ca por esta nuestra licencia no es nuestra yntención de perjudicar a

tercero que tenga derecho a ellos, nin a nos nin a nuestra corona rreal, por lo que en ello tubiésemos y nos pertenece, y con tanto que quedeys y seays obligado a dexar a los otros vuestros hijos legítima suficiente para su sostenimiento.

Lo qual todo queremos y mandamos y es nuestra merced y voluntad que asy se aga e cumpla, no enbargante las leyes que dizen que el que tuviere hijos e hijas legítimos solamente pueda mandar por su ánima el quinto de sus bienes e mejorar a uno de sus hijos o nietos en el tercio de sus vienes; y las otras leyes que dizen que el padre y la madre non puedan pribar a sus hijos de la legítima que les pertenece de sus bienes ni les poner condición ni grabamen alguna en ellos, salbo sy los desheredaren por las causas en derecho premisas. Con los quales, quanto a esto, dispensamos dexándoles, como dicho es, a los dichos vuestros hijos legítima suficiente para su sostenimiento, aunque no sea tan grande como les pudiera competer e pertenecer de derecho. Asy mesmo, syn enbargo de otras qualesquier leyes, fueros y derechos e premáticas sanciones de los nuestros rreygnos y señoríos, generales y especiales, fechas en Cortes y fuera d'ellas, que en contra de lo susodicho sean o seer puedan, aunque d'ellas y cada una d'ellas deviese aquí seer fecha espresa y especial mención. E nos por la presente, del dicho nuestro propio motuo e cierta ciencia e poderio rreal absoluto, aviendo aquí por ynseratas y incorporadas las dichas leyes y cada una d'ellas, dispensamos con ellas y con cada una d'ellas e las derogamos e casamos e anulamos e damos por ningunas y de ningún balor y efetto en quanto a esto toca e atañe e atañer puede, quedando en su fuerza y vigor para en lo demás adelante.

E por esta nuestra carta mandamos al Yllustrísimo ynfanthe Don Fernando, nuestro muy caro y muy amado fijo y hermano, y a los ynfanthes y prelados, duques, marqueses, condes, rricos homes, maestros de las hórdenes, priores, comendadores y subcomendadores, y alcaydes de los castillos y casas fuertes y llanas, e oydores de las nuestras audiencias e oydores de los del nuestro Consejo, alcaldes e alguaziles, merinos, prebostes e otras justicias qualesquier, asy de la dicha villa de Ayzpeytia como de todas las ciudades villas y lugares de los nuestros rreygnos y señoríos, asy a los que agora son como a los que serán de aquí adelante, que guarden y cunplan, e agan guardar e cumplir a vos el dicho Martín García de Oynaz y al dicho Beltrán de Oynaz, vuestro hijo, e a los que d'él sucedieren, para sienpre jamás, e a cada uno d'ellos, esta merced e licencia y facultad, poder e autoridad que nos vos damos para hazer el dicho mayoradgo, y el dicho mayoradgo que por virtud d'ella hizierdes e ynstituyertes e hordenardes, en todo y por todo, segund que en esta nuestra carta y en el dicho mayoradgo que por virtud d'ella hizierdes e hordenardes e ynstituyertes se contiene y será contenido, e que en ello ni en parte d'ello enbargo nin contrario alguno vos non pongan ni consyentan poner.

E sy necesario fuere e vos los dichos Martín García de Oynaz e Beltrán de Oynaz, vuestro hijo, e sus decendientes en el dicho mayoradgo, segund vuestra dispusición, quisierdes nuestra carta de privilegio e confirmación d'esta nuestra carta de licencia e autoridad e de mayoradgo que por virtud d'ella hizierdes e ynstituyertes, mandamos a nuestro Chanziler e mayordomo y notario y escribanos mayores de los

privilegios y confirmaciones, e a los otros oficiales que están a la tabla de los nuestros sellos, que vos la den e libren y pasen y sellen, la más fuerte e firme e bastante que les pidierdes e menester ovierdes, tomando la rrazón d'esta nuestra carta Francisco de los Covos, nuestro Secretario.

E los unos ni los otros non fagades ni fagan ende al por alguna manera, so pena de la nuestra merced e de diez mill maravedis para la nuestra cámara a cada uno que lo contrario hiziere. E demás mandamos al home que vos esta nuestra carta mostrare que vos enplace que parecades ante nos en la nuestra Corte, do quier que nos seamos, del día que vos enplaçare fasta quinze días primeros siguientes, so la dicha pena. So la qual mandamos a qualquier escribano público que para esto fuese llamado que dé, ende al que vos la mostrare, testimonio sygnado con su sygno por que nos sepamos en cómo se cumple nuestro mandado.

Dada en la villa de Valladolid, a cinco días del mes de março, año del nacimiento de nuestro Señor Ihesu Christo de mill e quinientos y diez y ocho años.

Yo el Rey.

Yo Antonio de Villegas, Secretario de la Reyna y del Rey su hijo, nuestros señores, la fiz escribir por su mandado.

Joan Lasamu\na/ga. Petrus, Episcopus Pacensis. Licenciatus Don García. Francisco de los Cobos. Registrada. Licentiatu Ximénez. Guillermo Pansart por Chanziler”.

Por ende yo el dicho Martín García de Oynaz, queriendo usar y usando de la facultad que el derecho manda e permite en esta parte, como del poder e licencia e facultad e autoridad por los dichos Reygna y Rey su hijo, nuestros señores, a mí dada e otorgada por la dicha su carta, e en aquella mejor manera, vía e forma que para baler e seer estable e por mejor valedera para syenpre jamás se rrequiera, por la presente dispongo e hordeno e mando e constituyo e establezco e fago mayoradgo e mejorazgo perpetuamente, para syenpre jamás, en vos el sobredicho Veltrán de Oynaz, mi hijo legítimo e de doña Madalena de Araoz, mi legítima muger, de las mis casas e solares de Oynaz e Loyola con todo lo que les pertenece, e de la anteyglesia de San Sebastián de Soreasu, etc., e de todo lo que se sygue, es a saber:

– De la dicha casa e solar de Oynaz, con todo lo que tiene, comenzando en Otaandía, desde el mojón que está cabe el rrobre grande que está sobre el camino que descende de Gariyn a Loyola, que confina el dicho mojón con el monte del conejo de la villa de Ayzpeytia; y dende, por la oya avaxo, fasta el arroyo que se llama Mariascaeta; y dende, por el dicho arroyo arriba, fasta la punta de un castañal de Gariyn; y dende, por una oya arriba que se llama Marialos, fasta otra heredad labradía de la dicha casa de Gariyn, que de presente es mançanal; y dende, por un camino que se atraviesa hazia Oynaz, de mojón en mojón fasta la casa de Yrorobieta, que por todas las partes confina con las heredades [e] tierras de la dicha casa de Garyn; de junto la dicha casa de Yrorobieta fasta otro mojón alto, de mojón en mojón que está cerca la

casería Murguil, que siempre confina con las heredades de Ayzpuru; e del dicho mojón alto a otro mojón que está algo más arriba de la oya se llama Açıriçuloeta, que por otra parte confina con lo del concejo de la dicha villa; y dende de mojón a otro mojón que está cerca la casa de Celayarán, que siempre confina por la otra parte con las heredades de la dicha casa de Celayarán; y dende, de mojón en mojón al mojón alto que está sobre la casa de Echániz, que entre los dos primeros mojones de la otra parte confina con las heredades de la dicha casa de Celayarán; y entre los otros que ay en medio confinan con las heredades y monte de las caserías de Echániz; y dende, por la cuesta abaxo de mojón en mojón e por la cuesta arriba fasta lo alto de Endaçu, donde está otro mojón. Y entre todos estos mojones de la otra parte confina con las heredades de la casa de Enparan; y del dicho mojón de Endaçu a otro mojón que está bien cerca de la casería de Huraeta, que por otra parte confina en mucha parte con las heredades de la dicha casería, y en otro gran pedaço con las heredades de Guerrençuri; y dende, de mojón en mojón a otro mojón alto e otro baxo, que ambos están juntos cabe el camino rreal que ba de la dicha villa a la dicha casa y solar de Oynaz, hazia la parte de Gariyn; que en todos estos mojones en la mayor parte confina por la otra parte con los castañales e rrobedales de las dos casas de Guerrençuri, en la mesma parte donde están los dichos mojones, el uno alto y el otro vaxo, que dichos son. Confina por la otra parte con un monte rrobledal que tiene la casería de Çabala; e junto al mesmo mojón confina con otro rrobledal de la casa de Larrea, que en los dichos dos mojones parte tierra la dicha casa e solar de Oynaz con las dichas casas de Gariyn y Çabala y Larrea; y de los dichos dos mojones a otro mojón alto que está junto con el camino que descende de la dicha casa e solar de Oynaz a la dicha casa de Gariyn, todo lo que está entre los dichos mojones.

– Más otra heredad que se llama Hapoçueta, que por una parte confina con el camino rreal que descende dende el dicho solar a las herrerías de Aranaz y Olaberria, y por otras dos partes con las heredades de las caserías de Asotegui, e por la otra con la heredad de la casería de Echaniz.

– Más otra heredad que yo tengo, que se llama Osandasoro, que por la otra parte confina con una heredad labradía de la casería de Quereçoeta, y por la otra con la de Ayzpuru de suso, y por la otra con la del concejo de la dicha villa, y por la otra con las heredades de la dicha casería de Gariyn, que toda la dicha heredad está amojonada, si no a la parte del dicho concejo.

– Más todos los seles [e] caserías que en ellos están hedificadas, con todos sus plantíos, usos, salidas, pastos e agoas, e todo lo que demás les pertenece por rrespeto de los dichos seles, asy como la casería de Ygarate con sus plantíos, que es de seys goraviles y coderas: el sel de Çuaçola con su plantío, que es de doze coderas; el sel de Ariçumarriaga la vieja; el sel de Ybarrola con sus casas y plantíos, que es de seys coderas; el sel de Premiarte, que es de seys goraviles; el sel de Contiçu, que es de seys coderas; el sel de Çuganeta con su casa, que es de doze coderas; el sel de Çuazti, que es de seys coderas; el sel de Pagaola, con su casa y plantíos, que es de seys goraviles; el sel de Legarreta-humea, de seys coderas; el sel de Herraztichipia,

de seys coderas; el sel de Belerayn, de seys goraviles; el sel de Arricolaçaga, de seys coderas; el sel de Leyçargarate, de seys goraviles; el sel de Mendiagote, de seys goraviles; el sel de Laargarate, de seys coderas, con su casa y plantío; el sel de Ydoyeta, con su casa y plantío, que es de seys coderas; el sel de Corostorçu con su casa, que es de seys coderas; el sel de Gomezcorta, de doze coderas; el sel de Vildosola, de seys coderas; el sel de Agnate, de seys goraviles. Todos los quales dichos seles confinan por todas partes con lo del concejo de la dicha villa, y algunos d'ellos confinan unos con otros.

– Más la casa y solar de Loyola con su huerta y palomar y casa lagareyna e molinos que están cerca el dicho solar; e de los dichos molinos rríio arriba fasta el camino que se atrabiesa para Verrasoeta e Mendiolaça; y dende por el arroyo que está junto con el dicho camino arriba fasta el arroyo de Arrupe e Juan Martínez Soreta; e dende por la oya arriba fasta lo alto del mojón que se llama Mendicaçola, que es junto del camino que va del dicho solar de Loyola para la casería de Leete; e dende por la cuesta avaxo fasta lo llano que se llama Sandralecueta; y dende por el peñasco abaxo fasta el rríio que descende de Çyziaga; e dende rríio abaxo fasta la casería de Ariçarte; y entre los dichos límites e mojones están hedificadas las caserías de Aguireta Munategui; e todo lo que oy día poseo entre los dichos límites e mojones.

– Más las heredades que obe por compra, que son: la casa de Arguirabe con sus pertenencias que son cerca el dicho solar; más los mançanales y heredades que están apegadas a la casa de María de Recarte, por el camino arriba que ba a Ostola y Soquiyn; con la tierra que yo compré de Juan Pérez de Echaarreta, que se llama Urdinsagaste, que confina con una heredad de Pedro de Recarte, carpintero.

– Más las heredades que oy tengo e poseo a las puertas del dicho solar, con otra heredad que ba de la esquina del dicho molino rríio abaxo fasta un mançanal que tiene la casa de Heguibar, que se llama la dicha heredad Leyçardi, que por la otra parte confina con el camino que ba del dicho solar a la dicha villa.

– Más otro pedaço de monte rrobleidad e castañal que es en Basarte, que de la una parte confina con un castañal de los herederos de Juan Ochoa de Uranga, y por otra con un rrobleal de Pedro de Uranga y herederos de Ochoa de Oyanguren, y por otra con el mançanal de Charti de Veriztayn.

– Más otra heredad e tierra que está junto la puente del dicho solar, luego en subiendo la cuesta camino de Hegurça, que por la una parte confina con un mançanal de Pedro de Villarreal, y por la otra con otro de Juan de Veriztayn, y por las otras dos partes con ciertos castañales.

– Más un castañal que es de la otra parte del arroyo que se llama Errecaeta, que de la una parte confina con el dicho arroyo de arriba avaxo, e de la otra con las heredades de las dos casas de Mandiolaça.

– Más otro castañal que se llama Loydi, que es cabe la casería de Munategui, pasado el dicho arroyo que descende de Arrupe para el rríio caudal, que por la una

parte confina con el dicho arroyo de arriba avaxo y por la otra [con] un castañal e rro-
biedad de Juan de Veriztayn, carpintero.

– Más un suelo de casa en Urriyztilla, luego pasada la puente del dicho lugar de
Urriyztilla, que por todas [tres] partes confina con otros suelos e casas de la casa de
Ybarlucé, y por la otra [con] el camino rreal que ba para Hesurola.

– Más una casa con su suelo que está hedificada en la plaça de la dicha villa, que
por todas tres partes confina con la dicha plaça y por la otra con las casas de Juan Sayz
de Gariyn.

– Más otra casa con su suelo, que está cabe la yglesia de San Sebastián de
Soreasu, que por las dos partes confina con la calle rreal y por la otra con las casas de
los herederos de Martín Ochoa de Eyçaguirre, defunto.

– Más un suelo de casa que está junto con la puente de Arçubia, que por la una
parte confina con la dicha puente y por la otra con el rrío que descende de Ayzcoytia y
por la otra con los calces del molino de Soreasu.

– Más la casería de Leete, con todo lo que oy tiene en campo de Larrumeeta, que
es encima de las dos caserías de Larrume.

– Más la casería de Ollalarre con todo lo que oy posee, que es dende el mojón
alto que está junto al camino que descende de Oynaz para las herrerías de Aranaz
e Olaberria, y por el camino abaxo como ba el camino de mojón en mojón hasta el
arroyo que se llama (***) , y por el dicho arroyo abaxo fasta el rrío principal que des-
cende d'estas dichas herrerías, y desde el dicho rrío abaxo syempre confina por la otra
parte con lo del dicho concejo, y por el dicho arroyo abaxo está otro arroyuelo que
descende de Asotegui, que por la otra parte confina con lo del concejo, ecebro cabe el
dicho arroyuelo; de la otra parte del rrío es un mançanal de Martín Pérez de Ydiacayz;
y del dicho arroyuelo arriba al primer mojón alto suso nonbrado, que confina por la
otra parte con unas heredades del dicho Martín Pérez; todo lo que está entre los dichos
límites y mojones.

– Con más el suelo y heredad y mançanal de la herrería de Ybarrola, que de
presente está derrocada, que son junto por la otra parte del rrío de Aranaz de las casas
de Ybarrola, que por las tres partes confina con lo del concejo, y por la otra parte del
dicho rrío de Aranaz con el sel de Ybarrola; la qual dicha herrería y heredad la obo por
conpra mi señor Beltrán Ybanes de Oynaz de Pero Ochoa de Olaberrieta y de su hijo
Cherrán, cuya hera la dicha herrería.

– Con más la casa y casería de Ameznabar con su casila e heredades, castaña-
les, prados, pastos, mançanale, rrobledales y con todo lo que le pertenece e pertenecer
puede a la dicha casa e posee oy dicho día, la qual está sytuada en la jurisdicción de
Beçama.

– Con más la herrería de Ubususaga con su molino e casa, calces, presa e todas
las livertades e exenciones e facultad que tiene de cortar montes e rroçar e pacer e

beber las agoas en la jurisdicción de Beyçama, segund y como oy día posee, que está sytuada en la jurisdicción de la dicha Beyçama, que por todas tres partes confina con lo de la dicha jurisdicción de Beyçama, e por la otra parte con el arroyo que descende de Ysurola.

– Con más la casa e casería de Herrazti, con todo su plantío, que por la una parte confina con el sel de Erraztichipia, y por la otra con el sel de Leyçarybinieta, y por la otra con lo del concejo de la dicha villa.

– Yten la casa e casería de Ariçumarriaga, con todo su planío.

– Más el sel de Leyçarybinieta, que es de seys gorabiles, que por las tres partes confina con lo del concejo de la dicha villa, y por la otra con el sel de Herrazti.

– Yten el sel de Cortaberría, que es cerca la casa de Leete, desde el mojón alto que está cabe el camino que ba de la dicha villa a la dicha casa de Leete hazia la parte de Çyztiaga, que lindea por el cerro abaxo llamado Cortaberría fasta el arroyo de Çyztiaga, donde se juntan el dicho arroyo de Çyztiaga e el arroyo de Ermuaran; y dende los dichos mojones lo que está hazia la parte de Leete, que lo demás es del dicho concejo, pasado el dicho arroyo de Hermuaran. Y de lo alto del mojón ya dicho de la otra parte, es del dicho concejo.

– Yten los dos mill maravedís de juro, que están y tengo sytuados en Çumaya, en el albalá del diezmo viejo del fierro que se labrare en las ferrerías de Aranaz y Barrenola, que son d’esta jurisdicción.

– Más el monesterio de San Sebastián de Soreasu y todo lo a él anexo y conexo e perteneciente, así de fecho como de derecho, en qualquier manera a la dicha yglesia y monesterio tocantes.

– Más todos los seles que pertenecen a San Sebastián de Soreasu, que es: el sel de Balluy, que es enfrente de la herrería de Lasao, a esta parte del río, que por todas partes confina con lo del dicho concejo, el qual dicho sel está amojonado; y más el sel de Arguiola, que es de seys goraviles, e por todas partes confina con lo del dicho concejo; más el sel de Adoscarate, que es de seys gorabiles.

– Yten declaro e digo que tengo en la dicha yglesia de San Sebastián de Soreasu una huesa principal, que la casa y solar de Oynaz tiene, donde mis pasados están enterrados; la qual tiene una tunba alta de madera, que por la una parte confina con el camino que tienen las mugeres para yr a ofrescer a la parte del Evangelio, y por la otra con los asyentos de los hombres y por la otra confina con el camino que se atraviesa para el altar de San Miguel.

– Más digo que tengo otras huesas en la dicha yglesia, así como la meytad de la huesa que tenemos la casa de Enparan e yo, la qual está junto al asyento de los hombres y al camino que ban a ofrescer las mugeres a la parte de la Epístola; y otra junto con la dicha huesa, que es propia mía, syn parte de ninguna persona; y más digo que tengo otra huesa donde están enterrados el rector de Oynaz y don Juan Pérez de Loyola, la

qual dicha huesa está diputada para enterrar los sacerdotes que son de mi linage, que está junto al altar de San Miguel.

– Las quales huesas y la meytad que tengo con la dicha casa de Enparan quiero e mando e declaro que las ayays vos el dicho Beltrán, mi hijo, como vienes de mayoradgo e mejoradgo; que no las podays dar nin bender nin trocar nin feriar, antes syenpre sean y queden e finquen perpetuamente para el que heredare los dichos vienes d'este dicho mi mayoradgo. E que de las otras que yo tengo en la dicha yglesia podays hazer lo que quisierdes e por bien tobiertes, como es una huesa que está apegada a otra huesa que tienen los herederos de Juan Martínez de Ybarbia, defunto, que Dios aya, como de otra donde tenemos parte la casa de Oyanguren e yo, e de otras que tengo en la dicha yglesia.

– Yten digo que yo compré una tierra llamada Alviçuri, que está junto a Sandralecueta, de Nicolao de Mandiolaça, la qual está plantada castañal, que confina por la huna parte con lo del concejo, hazia Leete, e por la parte de arriba con lo de Soquiyn, e por la ladera de Loyola con lo de la casa de Heguibar.

– Yten digo que compré unos solares de casas con su huerta, donde hedifiqué una casa llamada Ynsula, que está junto a los molinos de Soreasu; e asy vien compré una huerta de Pedro de Aguinaga, defunto, junto a la mesma casa e huerta de Ynsula.

– Yten digo que yo compré una tierras de Juan de Herarriçaga e Catelina de Ubilla, e otras de Juan Pérez de Beriztayn y su muger, donde ago una biña, que confina por la parte de vaxo con el camino rreal que ba d'esta villa para Ayzcoytia, y por la ladera de Beriztayn con una heredad de Pedro de Villarreal, e por la otra ladera con un xaral de Miguel de Beriztayn.

– Más la parte que tengo en la tierra que tenemos las casas de Heguibar e María de Recarte e yo, que ba del arroyo que descende de Çyziaga junto a la casa de Asaarreta asta do ba el camino para Ostola.

– Más la parte que yo tengo en el sel de Corostieta, con las casas de Çabala e las de Eleyiçalde e las de Heguriça e las de Beriztyn e las de Verrasoeta e Mandiolaça y Yrarraga e Aguirre, su vezino.

– Yten un nocedal, donde solía seer la presa de los molinos de Sararassubia, que por la una parte confina con el rriro que descende de Ayzcoytia, e por la otra con el mançanal de los herederos de Pedro Martínez de Araçuri, y por la otra con la heredad de Juan de Elola, y por la otra con la calçada rreal que ba desta dicha villa para la dicha villa de Ayzcoytia.

– Yten digo que yo compré un monte rrobledal de Martín de Çabala, junto a la peña de Yçarriz, do parte el camino de Yçarriz el dicho monte por medio; e confina por la parte de arriba con las heredades de Juan de Heguriça e por las otras partes con lo del concejo.

– Las quales dicha casa Ynsula e huertas e tierras e viña e rroblelal e castañal e parte del sel de Corostieta e nocedal e todos los otros vienes de suso nonbrados quiero que sean vienes de mayoradgo, conpreensos a las condiciones, sumisyones, pattos e todo lo demás que en esta presente escriptura e carta de mayoradgo se contiene. E asy rnesmo digo que lo que yo el dicho Martín García, o vos el dicho Beltrán mi hijo, o vuestros decendientes, mejoraren, hedificaren, plantaren y rehedificaren en los vienes suso declarados, o en parte o en qualquier parte d’ellos, que todo lo tal sea y se entienda seer conpreenso al dicho mayorazgo y condiciones, vínculos e firmezas susodichas e a cada cosa e parte d’ellas.

– E por quanto yo heredé la casa de Heguimendía, que está junto a la dicha casa y solar de Loyola, donde está sytuada la hermita de San Pedro de Heguimendía, e más heredé unos solares de casas en la dicha villa y una tierra labradía cabe el monte de Garmendia, todo lo qual heredé de Catalina de Oloçaga, viuda, muger de Martín de Gomonsoro, con cargo de hazer cantar una misa de rrequien en cada un día de la semana para syenpre jamás; la qual dicha herencia, en la forma y manera que está abctada e de la forma que ella mandó se tubiese, quando no se hiziese cantar la dicha misa, está claro en su testamento, donde más largamente abla d’esto y queda entre las otras mis escripturas; la qual dicha casa y casería, con todo lo que oy es suyo, y los dichos suelos de casas e tierra labradía de Garmendia, quiero y mando que no sean conpreensos al dicho mayoradgo, antes quedan fuera, con su cargo de hazer cantar la dicha misa.

– Más digo que yo tengo unas casas en la dicha villa, que están apegadas por la parte a las casas de los herederos de maestro Juan de Çuola, defunto, y por la otra a la pelena que se haze para la puente de Enparan, y por la parte delantera a la plaça de la dicha yglesia de San Sevastián de Soreasu; las quales dichas casas quiero y mando que no sean conpreensas al dicho mayoradgo, antes pueda yo hazer d’ellas lo que quisiere e por vien toviere.

– E asy mesmo todo el ganado de qualquier natura que se hallare y estubiere en los dichos vienes y mayoradgo suso nonbrados pueda el dueño del dicho mayoradgo hazer d’ellos y en ellos lo que quisiere e por bien tobiere, asy vendiendo como enagenando como mandando, quier por testamento quier entre bibos; de manera que no sea el dicho ganado conpreenso a ninguna condición nin bínculo contenidos en esta dicha carta de mayoradgo e mejoradgo.

E todos los vienes susodichos contenidos en esta escriptura quiero que sean yndibisybles y tales que non se puedan vender nin enagenar ni trocar ni feriar ni obligar ni enpeñar, espresa ni tácitamente, perpetuamente para syenpre jamás, por causa ninguna que sea o seer pueda.

Lo qual todo que dicho es e cada cosa e parte d’ello de mi propia, libre e agrada-ble y espontánea voluntad, no forçado ni ynduzido ni engañado, ni por temor ni miedo nin por arte nin por otra colusión alguna, de ninguna nin alguna persona, en ninguna nin alguna manera que sea, conozco e hordeno e constituyo y mando y dotto e quiero e

otorgo y es mi boluntad que agora y de aquí adelante, para syenpre jamás, sea un mayoradgo e un cuerpo [d]e vienes e hazienda yndibisibles, e que no se pueda partir ni apartar lo uno de lo otro; ni pueda seer ni sea vendido ni donado ni obligado ni ypotecado ni cambiado ni trocado ni enagenado ni sojuzgado ni sometido en ninguna nin alguna manera, parte ni cosa alguna d'ello, por mí ni por el dicho Veltrán de Oynaz, mi hijo, ni por sus decendientes que adelante benieren, mas que sea mayoradgo yndibisible e ynpartible e ynalienable; e que no pueda pasar ni pase alguna manera de alienación a ello, ni cosa alguna ni parte dello, en persona alguna, de qualquier estado o condición, preheminençia o dinidad que sean o seer puedan, aunque sean privilegiados de qualquier privilegio, e por qualquier especie ni modo de alienación, ni por qualquier título oneroso, ni lucrativo ni misto, ni otro qualquier e de qualquier natura que sea o seer pueda, ni por otro qualquier color, aunque sea por dotte o arras, o para alimentos o rredención de cautibos, o por causa de donación de casamiento, ni por utilidad de cosa pública ni por otro qualquier caso mayor o menor o igual d'éstas, o general, en vida ni por causa de muerte, ni por qualesquier causas necesarias o urgentes o útiles, ni por otra qualquier manera ni por otra qualquier especie de alienación favorable, aunque aya para ello facultad e licencia e autoridad e decreto e consentimiento e mandamiento e provisyón del Sumo Pontífice Apostólico e de la Reyna e del Rey su hijo, nuestros señores, e de los rreyes que después d'ellos rreynaren en estos rreyngnos. Antes quiero e mando e me sojuzgo que sy yo o el dicho Beltrán, mi hijo, o sus decendientes pediéremos o pedieren licencia a los rreyes presentes o a los sucesores suyos para vender o enagenar o trocar o feriar o condicionar o ynçensar este dicho mayoradgo o parte d'él, quier para pagar dotte o arras o para rredemir su persona, o para otra qualquier causa, privilegiada o non privilegiada, de manera que sea alienación o separación o cargo del dicho mayoradgo, por ese mesmo caso pierdan el dicho Beltrán y sus sucesores que ovieren de heredar el dicho mayoradgo todo enteramente, como si fuese muerto naturalmente. E desde la mesma ora que la tal petición hizieren e dieren a los dichos rreyes, nuestros señores, o a los otros reyes que d'ellos descendieren, o al Sumo Pontífice que es e será, para syenpre pase el dicho mayoradgo en aquél que por muerte del que tal haze lo ubiera de heredar y aber. Esto mesmo se entienda caso que los reyes presentes e sus sucesores, o el Santísimo presente e los otros sus sucesores, de oficio diesen facultad para la enagenación del dicho mayoradgo o parte d'él, que sy el dicho Beltrán e sus herederos usaren de la dicha facultad de oficio e goçaron de la tal sean avidos por muertos [de] muerte natural y herede aquél que por muerte de aquellos lo avía de aver, de consentimiento de aquél en cuyo poder el dicho mayoradgo estubiere o aquellos a quien pueda venir este mi mayoradgo, o de otra qualquier persona o personas de qualquier autoridad e preminencia o dinidad que sean o seer puedan, aunque yntervenga en ello patto o transación o juramento, nin por otra vía de contrato entre bibos, ni por causa de muerte ni por otra dispusyón ni debda ni cargo alguno ni obligación que sea de derecho natural o cebil o canónico ni conbencional, caso que para la corroboración d'ello sobrevengan otras qualesquier leyes e cosas, así de hecho como de derecho, de qualquier natura, vigor y hefetto, calidad y misterio que sea o seer pueda. Porque mi voluntad es que el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo mayor legítimo, e sus decendientes después d'él, o aquél o aquellos a quien viniere o

pasare este dicho mi mayoradgo, que yo asy dispongo e hordeno que todo lo susodicho e de cada cosa e parte d'ello lo aya e tenga cada uno d'ellos para en toda su vida e sean solamente usufrutuarios de todo ello e de cada cosa e parte d'ello, por manera que el dicho mayoradgo syenpre quede entero e se non pueda enagenar ni partir, aunque sean diversos herederos, por quitar pleytos ni por otra rrazón alguna, aunque sea para la conserbación del dicho mayoradgo, ni se aya podido ni pueda deshazer ni perder por caso ni por cosa alguna que acaezca e acaecer pueda. E que este dicho mayoradgo e todas las cosas d'él syenpre ayan seydo e sean para en todo tiempo, asy quanto a la propiedad e señorío como quanto a la tenencia e posesyón ynprescritibles, e se non puedan enagenar ni perder por tiempo. E sy contra el thenor e forma d'esto que dicho es, e de qualquier cosa o parte d'ello fuere procedido a las cosas susodichas o qualquier d'ellas y a otra qualquier alienación e ypoteca o sumisión o vínculo o subgeción o tras-pasamiento o cargo o tributo o rrestitución o censo o en otra qualquier manera, que por ese mesmo fecho e por este mesmo derecho lo tal aya seydo e sea ninguno e de ningund balor y efetto y momento, como fecho de cosa que la alienación e obligación e rrepartición de la qual a seydo rres espresamente proybida e defendida, como fecho contra la boluntad de mí, concediente; e aunque sea fecho por ynorancia e por persona e personas ynorantes d'estas dichas condiciones vínculos e firmezas, o por otro qualquier caso, quier sea de fecho quier sea de derecho; e lo non pueda prescribir ninguna persona ni ganar, aunque sea colegio o huniversitydad, eclesyástica ni seglar, aunque la tal persona e colegio e huniversitydad sean muy privilegiados, por título alguno ni por luenga ni longuísima prescripción, ni de dihuturno uso, ni por otra qualquier manera. Que sin embargo de todo ello todavía aya quedado e quede firme, estable e baledero para syenpre jamás, entero e yntato e perpetuo e syn disminución alguna este dicho mayoradgo e todo lo en él contenido e cada cosa e parte d'ello, e que todavía pase juntamente todo como una cosa yndibidua e yndibisible, de persona en persona, por manera de mayoradgo, con las condiciones e por la horden que adelante en esta presente carta será escripto e declarado. E sy yo o el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo, o sus descendientes o otro qualquier a quien después de mí beniere el dicho mayoradgo, lo quisiéremos enagenar o enagenáremos, o fazer o fiziéremos algund contrato de aquellos por que suelen o acostunbran e se entiende seer fecha alienación, que el tal contrato aya seydo e sea en sí ninguno e de ningund balor y efetto, e que aya seyda e sea ynpedida y enbargada la traslación y el dominio de la posesyón e de otro qualquier título e adquisycción, e non aya podido pasar nin pase en aquél o aquellos en quien fuere enagenado, ni sus herederos e subcesores no lo ayan podido nin puedan adquirir ni ganar, nin puedan nin ayan podido aver a ello ni en ello ni a la propiedad ni posesyón d'ello derecho ni demanda ni ación ni petición ni rremisión ni título alguno que sea o seer pueda, principal ni acesoriamente, en susidio ni en otra manera ni vía alguna que sea o seer pueda; mas que todavía y en todo tiempo, para syenpre jamás, por ese mesmo fecho e por ese mesmo derecho el dicho mayoradgo con todo lo dicho e cada cosa e parte d'ello ayan pasado e pasen, e se entiendan pasar e aver pasado e seer transmitido libremente e syn embargo alguno en aquella persona en quien pasaría sy yo, o aquél que el tal contrato o enagenamiento fiziese, muriесе de muerte natural. E hordeno e dispongo e mando que el dicho mayoradgo e los vienes en él contenidos ni

cosa alguna ni parte d'ellos no se ayan podido ni puedan obligar, salvos los frutos e rentas que solamente se puedan obligar, por el que poseyere el dicho mayoradgo, por rrazón de su propio casamiento de dotte, porque por aquella causa no se ynpida el matrimonio e la generación legítima que a de suceder en el dicho mayoradgo; e no se puedan dar en prendas ni ypoteca general, espresa no tácitamente. E sy se obligaren o ypotecaren, que la tal obligación o enpeñamiento o ypoteca no aya valido ni bala, mas que aya seydo y sea ninguna e de ningund balor y efetto.

Otrosí, que no se puedan arrendar ni enpeñar el dicho mayoradgo por luengo tienpo. E si yo o el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo, o sus decendientes, señores que fueren del dicho mayoradgo, para pagar algunas deudas e suplir algunas necesidades o de otra manera ovieren de arrendar o enpeñar el dicho mayoradgo, horden e establezco e ynstituyo y mando que no se aya de arrendar ni enpeñar, ni se arriende ni enpeñe, más de la meytad del dicho mayoradgo y rentas d'él; e que la dicha meytad del dicho mayoradgo no se arriende ni se pueda arrendar ni enpeñar en ningund tienpo ni por alguna manera, por ningund señor que lo tubiere e poseyere, por más tienpo de quatro años. E sy arrendaren más de la dicha meytad o por más tienpo de los dichos quatro años, el tal arrendamiento sea en sí ninguno e de ningund efetto y balor. E quiero e mando que no balga nin pase en ningund tienpo ni por alguna manera el arrendamiento o arrendamientos que se fizieren o tentaren fazer contra esta dicha mi disyunción. Pero quiero e mando e rreserbo en mí que yo pueda arrendar, dar e donar los frutos de la meytad parte de los vienes del dicho mayoradgo a quien quisiere e por vien tobiere, por quatro años, para después de los días de mi muger e míos. Pero mando e declaro que el dicho Beltrán ni sus decendientes no lo pueda hazer para syempre jamás; antes, con la muerte del que poseyere el dicho mayoradgo yncontinente goze aquél a quien le veniere, por la forma e manera que en esta escriptura se contiene.

E esta horden que yo dispongo e horden mando que se tenga en la delación d'este mayoradgo, segund dicho es, e para que pase de una persona en otra, es esto: que lo yo tenga con las susodichas cláusulas e subseqüentes condiciones, vínculos e prohibiciones, asy como sy con aquellas e con esas mismas calidades lo oviere yo heredado de otros; e después de mis días, que lo aya y herede e suceda el dicho mayoradgo en el dicho Beltrán de Oynaz, por seer mi hijo mayor legítimo e de la dicha doña Madalena de Araoz, mi muger legítima, sy aquél fuere vivo; e sy en aquel tienpo no viviere, que lo aya y herede su hijo o hija mayor legítimo, sy lo tuviere, o su nieto mayor legítimo, si en este tienpo tuviere, aunque sea menor de hedad que sus tíos. E sy por aventura el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo mayor, no tubiere fijo barón legítimo e tubiere fija o fijas legítimas de legítimo matrimonio, quiero y mando y es mi voluntad que una de las dichas hijas legítima del dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo, herede el dicho mayoradgo e suceda en él, e sea de las hijas mayor o menor en hedad la que el dicho Beltrán de Oynaz quisiere llamar y escogiere para ello. Pero es mi voluntad e dispongo e horden e establezco y mando que el fijo o fija del dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo mayor legítimo, que el dicho mayoradgo heredare, no se aya de casar ni se case syn espreso consentimiento del dicho su padre e de su madre, aunque se casase por más ennoblescer su linage. E sy contra lo que dicho es contrayere casamiento el dicho fijo o fija, que

por ese mesmo fecho pueda desheredar al tal fijo o fija desheredando, e pierda el derecho del dicho mayoradgo. Y mando y quiero que si se casare, quier sea barón quier enbra, el que obiere de heredar el dicho mayoradgo, aunque sea con espresa voluntad e consentimiento de su padre o madre, aunque sean propietarios del dicho mayoradgo, con villano o villana tocado o tocada por ninguno de los quatro abuelos, o tocado en judíos o moros, que non puedan gozar nin tener parte en el dicho mayoradgo. E lo mesmo se entienda sy por muerte de poseedor del dicho mayoradgo se oviese de venir el dicho mayoradgo a aquél que se allase casado con los semejantes. Que mi voluntad es que no pueda aver ni goçar el dicho mayoradgo ninguno ni ninguna que sea tocado y maculado de villano o judío o moro. Antes, aquel tal se entienda, quanto a esto, seer muerto de muerte natural, en tanto que el que obiere de heredar este dicho mayoradgo no sea tocado de padre ni madre, abuelo ni abuela, ni bisabuelo ni bisabuela de las máculas susodichas, aunque aquél con quien casare el dicho mayoradgo esté puesto en dignidad que por respetto d'ella podría gozar de ydalguía y nobleza. Y sy por bentura los reyes presentes o por venir, y el Santísimo presente o los que sucedieren después de Su Santidad, hizieren ydalgo o ydalga a la persona que con el dicho Beltrán e sus descendientes se casare, mando para syenpre jamás que aun en tal caso no pueda casar con ninguna persona tocada de lo susodicho. E sy se casare, pierda el dicho mayoradgo e venga en aquél que por su muerte lo avía de heredar y aber. Y el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo, pueda llamar al dicho mayoradgo al segundo hijo barón; y a falta de hijos barones, a la hija que más quisiere, para que suceda en el dicho mayoradgo, y herede como lo avía de heredar el dicho fijo primero o fija que primeramente fue llamado al dicho mayoradgo e lo perdió por su culpa. E quiero e mando que los hijos e hijas que obieren de heredar el dicho mayoradgo sucesibe para syenpre jamás, los que benieren uno en pos de otro, sean tenudos a goardar e mantener la forma susodicha. E sy fuere caso que, a falta de hijos barones, beniere el dicho mayoradgo a caer en poder de hija, y el señor que al tienpo poseyere el dicho mayoradgo tuviere más de una fija o muchas, e sy acaeciere que el dicho señor del dicho mayoradgo, padre de las dichas fijas, muriese sin llamar a declarar cuál de las dichas fijas aya de suceder en su lugar e aya de seer heredera del dicho mayoradgo, en tal caso horden e establezco, quiero e mando, que suceda en el dicho mayoradgo y lo herede la hija mayor, con las condiciones e limitaciones susodichas. Con que el que así heredare el dicho mayoradgo, quier sea barón quier sea enbra, no sea loco ni loca, ni padezca tales enfermedades en su persona que por causa d'ellas no fuese ni sea ávile ni capaz para rregir e administrar e govarnar devidamente el dicho mayoradgo. E por devenimiento o falta de la dicha fija mayor quiero e mando que lo aya y herede la segunda hija legítima mayor e más próxima en hedad a la dicha mayor, e asy sucesibe para syenpre jamás.

E sy fuere caso que el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo mayor, e los señores que tubieren el dicho mayoradgo, no tuvieren fijos legítimos e de legítimo matrimonio, que tenga poder y facultad de llamar al dicho mayoradgo a aquél que quisiere e por vien toviere entre sus hermanos barones, quier sea en hedad mayor o menor. E a falta de hermano pueda llamar de las hermanas a la que más quisiere. E en conseqüente, por falta de hermanos y hermanas, pueda llamar y llame al sobrino o sobrina, hijo

o hija de hermano o hermana, qual fuere más a voluntad del que poseyere el dicho mayoradgo, no teniendo rrespeto a seer mayor o menor. E asy bien, por falta de hermanos y hermanas e hijos suyos, aviendo tíos o tías pueda llamar d'ellos el que más quisiere el poseedor del dicho mayoradgo. E por falta d'ellos, a sus hijos o hijas, a voluntad del poseedor. Y en caso que el dicho Beltrán o sus descendientes no tubieren hijos legítimos de legítimo matrimonio, ni ermanos ni hermanas, ni sobrinos, hijos de hermano ni hermana, ni tíos ni tías, ni hijos d'ellos, que en tal caso pueda el dicho Beltrán y sus decendientes llamar al dicho mayoradgo al hijo o hija natural que tubiere, con que no sea el tal hijo o hija natural tocado de las máculas o alguna d'ellas de que esta escriptura haze mención para con los legítimos que ovieren de heredar este dicho mayoradgo. Esto se entienda que puedan llamar el dicho Beltrán e los otros señores que serán del dicho mayoradgo quando sus padres fuesen muertos; que mientras los padres fuesen vivos, no puedan, porque podría seer que por contrato de donación propter nucas cedería al dicho hijo mayor el dicho mayoradgo, o a quien oviere de aver el dicho mayoradgo. Y aunque asy sea, viviendo el padre o la madre que sea propietario del dicho mayoradgo, no es rrazón que el fijo tenga tal facultad, antes syenpre quede poder e facultad al tal padre o madre que fuere vivo, seyendo propietario. E asy vien, que los hijos segundos, quando el padre o la madre los casare, puedan rrenunciar al derecho que tienen al dicho mayoradgo en el dicho su padre o en la dicha su madre, y no en otra persona ni en otra manera, para que sy el que poseyere el dicho mayoradgo, que será el hijo mayor, muriere syn aver hijos legítimos de legítimo matrimonio, puedan el padre o la madre llamar al dicho mayoradgo al hijo que más quisiere. Porque podría acaecer que el fijo segundo, o sucesibe, allándose casados, non podrían dar rrecabdo al dicho mayoradgo, lo que aría el hijo que estubiese por casar, porque el rremedio de semejantes casos muchas vezes consyste en el buen casamiento. Porque mi yntención es que syenpre ande yndibisible el dicho mayoradgo, syn aver rrespetto después del mayor a seer mayor o menor.

Asy mesmo horden e mando que, caso que yo el dicho Martín García de Oynaz muera e quedare viva la dicha doña Madalena de Araoz, mi legítima muger, que el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo e de la dicha mi muger, su madre, gocen del dicho mayoradgo e de los vienes e rrentas en él contenidas e todas las otras cosas anexas al dicho mayoradgo, a medias; e después de su fin e muerte venga a consolidar e seer una cosa e yndibisible, segund dicho es, a poder del dicho Veltrán, mi hijo.

E sy por ventura qualquier de mis hijos o nietos o de los otros mis descendientes a quien segund el grado de su propinquidad o linaje deviera venir el dicho mayoradgo, fuere clérigo de horden sacra o rreligioso profeso o de otra qualquiera horden, que por ese mesmo fecho, quanto a esto, aquél sea avido por muerto, como si fuese muerto naturalmente; e que en tal caso aya pasado e pase el dicho mayoradgo en aquél en quien pasaría sy el tal clérigo o rreligioso o home de horden sacra no fuese vivo al tiempo de la dicha delación. Esto mesmo se aga e guarde si, después de avido el dicho mayoradgo, el tal rrescibiere horden sacra o entrare en rreligión o fiziere profesyón en ella o se hiziere de otra qualquier horden; que el tal sea avido e rreputado como si fuese muerto [de] muerte natural antes que la tal rrececión o profesyón fiziese o la

tal rreligión tomase, salvo sy la tal rreligión fuese militar e tal en que puedan contraer matrimonio los rreligiosos d'ella; ca en tal caso pueda aver el dicho mayoradgo e pase d'él a otro por aquella vía e manera que lo abría e d'él pasaría, si fuese lego. E sy el tal clérigo no fuera de horden sacra, pero sí tubiere veneficios eclesyásticos e quisiere heredar el dicho mayoradgo, que sea tenudo, del día que lo heredare fasta un año conplido primero syguiente, de rrenunciar e rrenuncie todos los dichos beneficios eclesyásticos. E en otra manera, quanto a esto, sea avido el tal hordenado de horden sacra e rreligioso e pase el dicho mayoradgo en el siguiente en quien pasaría por muerte natural de aquél; pero que pueda tener prima tonsura e gozar de las preminencias e livertades d'ella.

E qualquier que este mi mayoradgo heredare sea tenudo de se llamar al mi apellido y abolengo de Oynaz e traer e traya mis armas e ynsygnias d'ella, en canpo e donde quiera que andubiere. Las quales dichas armas de la dicha mi casa e abolengo de Oynaz son syete bandas coloradas en canpo dorado; y las de la casa de Loyola unos llares negros y dos lobos pardos con una caldera colgada de los dichos llares, los quales dichos lobos tienen la caldera en medio y están asydos con cada sendas manos a la hasa de la dicha caldera de cada parte; y anse de poner y traer en canpo blanco. Y las de Oynaz, mi abolengo, a la mano derecha, segund al principio d'esta escriptura están esculpidas. E que el dicho Beltrán, mi hijo, e sus decendientes no puedan traer ny trayan otras armas, pero que pueda poner, sy quisiere, en las orladuras del escudo, armas de otro abolengo, con tanto que estas dichas mis armas se pongan syenpre e se trayan en medio. Y anse de traer todas las dichas mis armas de suso nonbradas en un escudo, y una rraya entre las unas y las otras. Las de la casa de Oynaz, mi abolengo, syenpre a la mano derecha. E sy por ventura el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo mayor legítimo, e sus decendientes no lo hizieren asy, que qualquier pariente de las mis casas e solares de Oynaz y Loyola le puedan rrequerir que lo asy faga e cunpla. E principalmente le rrequiera e pueda hazer el dicho rrequerimiento aquél que está en el grado siguiente, a quien vernía el dicho mayoradgo, sy el otro muriese de muerte natural. E sy del día que fuese rrequerido dentro de tres meses primeros syguientes no lo hemendare trayendo las dichas mis armas suso declaradas, tomando el mi apellido, que por ese mesmo fecho pase el dicho mayoradgo e el derecho d'él en aquél que es siguiente en grado, a quien vernía el dicho mayoradgo sy el otro moriese de muerte natural; e que ge lo pueda demandar por derecho, pero que no lo pueda tomar por vía de fecho ni por su propia autoridad, fasta seer visto e declarado lo tal por juez competente. E sy por vía de fecho lo entrare, todo o parte d'ello, que por el mesmo fecho pierda el derecho que abría ganado por el otro no traer mis armas ni tomar mi apellido; pero su derecho le quede en salvo, sy después le viniere el tal mayoradgo por muerte de aquél que lo tenía.

E sy acaesciere que yo o otro alguno que por tienpo tenga este dicho mayoradgo falleciere dexando descendientes legítimos, en esta manera: nieto o visnieto varón, e descendiente de hijo mayor, o hijo o hijos niños menores de fiyo mayor que hera finado, que en tal caso el nieto o visnieto, segund su horden, preceda en el mayoradgo al tío o tíos; e semejantemente se guarde entre las nietas, o tíos o tías. De guisa que

para la sucesión del dicho mayorazgo, quier la contienda esté entre barones quier entre mugeres, quier entre legítimos quier entre no legítimos, cada y quando el dicho mayorazgo, segund las cláusulas suso escriptas, a ellos deviera venir, syenpre precedan los descendientes del fijo mayor a los tíos e tías, e por la horden de suso especificada se siga e guíe qualquier caso que acaesciere, aunque no sea de los suso espresados, mas que se determine a semejança d'ellos e no se pueda dezir que por no seer aquí espresado se deva juzgar por derecho común ni por fuero ni por costunbre; ca yo quiero y hordeno que esta mi dispusición sea avida por derecho común e fuero e costunbre aprobada e guardada. De guisa que no solamente se juzgue por ella lo de suso especificado, mas aún, por la rrazón e semejança d'ello se juzgue qualquier caso que acaesciere, aunque no sea aquí espreso.

Otrosí digo que si acaesciere que el poseedor del dicho mayorazgo, o alguno de aquellos que fuere llamado para suceder en él, cometiere, lo que Dios no quiera, algund crimen o maleficio por que obiese de perder los dichos vienes o parte d'ellos en qualquier manera modo y forma, que en tal caso o casos cada y quando lo tal acaezca, no aya podido perder ni pueda seer perdido ni enagenado, ni se pierda por ello el dicho mayorazgo ni cosa alguna ni parte d'él, ni aya podido seer ni sea aplicado ni confiscado lo susodicho ni cosa alguna ni parte d'ello para la cámara e fisco de la dicha señora Reyna y Rey su hijo ni de otros rreyes que después rreygnaren en estos rreygnos, ni para otra persona ni personas algunas de qualquier estado o condición, preminencia o dinidad que sean o seer puedan, ni para otro alguno; ni ayan podido nin puedan seer secrestados ni ocupados ni embargados, mas que en tal caso, por ese mesmo fecho e por ese mesmo derecho, ayan seydo e sean e se entiendan seer debueltos e tornados, e se buelban e tornen, el dicho mi mayorazgo e todas las cosas en esta carta contenidas a la persona o personas que en el dicho mayorazgo deven suceder e lo deven aver e serían e son llamadas a él, segund el thenor y forma y horden y rregla susodichas; vien asy y tan conplidamente como sy el tal delinquente nunca obiese seydo yn rrerun natura, e sy oviese seydo muerto [de] muerte natural antes de aver delinquido ni lo aver fecho nin pensado de lo fazer.

Otrosí hordeno e mando que si el dicho Beltrán, mi hijo, o otro qualquiera que por tiempo fuere llamado a la sucesión del dicho mayorazgo, cometiere alguna causa de yngratitud contra mí o contra el poseedor que al tiempo fuere del dicho mayorazgo, de aquellas causas por las cuales segund derecho el padre puede desheredar a su hijo, que en tal caso el que tal causa de yngratitud cometiere no aya de heredar ni herede este mayorazgo ni pueda suceder en él; antes quiero e hordeno, dispongo e mando y es mi boluntad que venga e sea llamado al dicho mayorazgo la persona que, segund la rregla e dispusición susodicha, fuera llamada sy el tal yngrato o desconocido muriera naturalmente el día que cometió la dicha yngratitud o desconozimiento. Pero quiero e permito que el poseedor ofendido pueda perdonar al tal yngrato, para que no sea pribado.

Otrosí hordeno e mando que, si acaesciere que el que fuere llamado y obiere de suceder en este mayorazgo fuere furioso o mentecato perpetuo, syn ynterballo, que este

tal no herede el dicho mayoradgo salbos su fijo o fija o pariente más propinco, como la heredara por la horden deste mayoradgo sy el dicho mentecato o furioso fallesciera al tiempo e sazón que le tomó el dicho furor y locura; pero quiero que si el tal furioso o mentecato sanare, que le sean tornados e rrestituydos todos los dichos bienes del dicho mayoradgo, e no los frutos que obiera rrentado, para que los tenga e posea segund y como los toviera y poseyera sy al principio no fuera mentecato. Pero sy el furor o locura le tomare después de aver sucedido al dicho mayoradgo, no quiero que por esto le pierda, antes le tenga asta el tiempo de su muerte.

Otrosí mando que bos el dicho Beltrán, mi hijo, y vuestros herederos que ovieren de heredar este dicho mayoradgo, para syenpre jamás, agays vida continua con vuestra muger e familia, sy los ovierdes, en la casa de Oynaz o Loyola, los syete meses del año, syn ynterbalo ni ynterrucción de tiempo e meses; que mi yntención es que aunque vos el dicho Beltrán o vuestros sucesores adquirieren, o por vía de casamiento adquirierdes o adquirieren otra o otras casas o hedificardes de mejor sitio y más apacibles e rrenta que las dichas casas de Oynaz y Loyola, que sienpre continueys los dichos syete meses en las dichas casas de Oynaz y Loyola. E sy lo contrario fizierdos, vos el dicho Beltrán o vuestros sucesores, para syenpre jamás, perdays el derecho que teneys al dicho mayoradgo e tubieren los dichos vuestros sucesores.

E quiero e dispongo e hordeno e mando que este mi mayoradgo que asy ago e hordeno, e todo lo susodicho e cada cosa e parte d'ello, no pueda seer ni sea desfecho ni rrebocado ni mudado ni alterado ni diminuydo en algund tiempo nin por alguna manera por el dicho Beltrán de Oynaz, mi fijo, ni por los que d'él descendieren, ni por otros qualesquier a quien beniere el dicho mayoradgo e en él sucediere, ni por otra persona ni personas algunas de qualquier estado e condición, preheminiencia o dinidad que sean o seer puedan; aunque para ello tengan licencia e autoridad e facultad e poderío apostolical o rreal o de otro qualquier, so pena que el que lo contrario fiziere, por el mesmo fecho aya perdido e pierda el dicho mayoradgo e se torne e debuelva al otro seguinte.

E por que el que tubiere el dicho mayoradgo mejor guarde e cunpla todo lo susodicho e cada cosa e parte d'ello, en todo e por todo, hordeno e dispongo e mando que qualquier persona a quien este dicho mayoradgo beniere sea tenuto de fazer juramento e pleyto omenaje en forma, segund para semejante caso se rrequiere, que guardará e conplirá e manterná todas las cláusulas susodichas e cada una d'ellas, quanto en él fuere, syn arte nin engaño ni fraude ni ficción ni simulación alguna; e que non yrá nin verná contra ellas ni contra cosa alguna ni parte d'ellas, ni lo procurará direte nin yndirete, por alguna manera, con cautela alguna. E que faga juramento para fazer ynventario de los dichos vienes enteramente en forma, por ante escribano, dentro del año que asy fuere señor del dicho mayoradgo, para que por él se pueda mejor veer, escodriñar y tantear sy de los dichos vienes suso declarados o parte d'ellos, falta algo, para que sy tal faltare pueda tomar y cobrar.

Otrosí digo yo el dicho Martín García de Oynaz que, por quanto antes de agora yo obe otorgado una carta de mayoradgo en Ançuola, por presencia de Juan López de Gallayztegui y Garcí Fernández de Eyçaguirre, escribanos públicos e del número de

la villa de Vergara e vezinos d'ella, de la qual yo he sacado todo lo sustancial y queda asentado en esta presente escriptura, quiero e mando que la dicha escriptura pasada por los dichos Juan López de Gallayztegui e Garcí Fernández de Eyçaguirre, escribanos, no balga ni faga fee, direte nin yndirete; antes la rreboco e anulo e doy por ninguna e de ningún efeto e valor. E quiero e mando que esta presente escriptura sea mi mayoradgo e se guarde y cunpla ynbiolablemente, en todo e por todo, para sienpre jamás, segund y como en ésta se contiene.

E por la presente declaro y es mi voluntad, y asy quiero que se entienda, que cada y quando yo quisiere e me plugiere de apartar d'este dicho mi mayorazgo o parte d'ello, que yo lo pueda hazer e quitar e rremober libremente, no enbargante lo susodicho en cosa alguna ni parte dello, por la vía e forma que me plugiere, e pueda disponer d'ellos e de cada cosa e parte d'ellos a mi libre dispusyción e querer e voluntad, libremente, syn ynpedimiento ni enbaraço ni contradición alguna que sea o seer pueda, como de cosa propia libre e quita, quier subrrogando en lugar d'ello otra cosa para el dicho mayoradgo o apartándole del todo o condicionándolo, o en otra qualquier manera que me plugiere e a mí sea vien visto, a mi libre dispusyción y voluntad. Pero que no pueda hazer ni aga lo susodicho ni cosa alguna ni parte d'ello el dicho Beltrán de Oynaz, mi fijo mayor legítimo, ni sus descendientes ni aquél o aquellos a quien veniere este dicho mi mayoradgo; porque mi voluntad es que aquél quede syenpre firme, estable e baledero, en todo e por todo, segund de suso se contiene; ecebro aquello en que yo dispusyere e mudare e ynobare e hordenare e estableciere en lo que susodicho es o en qualquier cosa o parte d'ello; en lo qual syenpre rretengo en mí e quiero e me plaze e es mi voluntad que se aga, guarde e cunpla aquello que d'ello e de cada cosa e parte d'ello yo dispusyere e hordenare, quier en vida o en mi testamento o prostimera voluntad, e aquello sea avido por ley e guardado como ley, sin enbargo ni contradición alguna que sea o seer pueda.

E como quier que segund derecho cada uno en su propia cosa es moderador e arbitrador, e mayormente por virtud de la dicha carta de la dicha señora Reygna y el Rey su fijo suso incorporada e ynserta, esta dispusyción vale e deve aver hasaz firmeza; pero por mayor abundamiento e por que todo lo susodicho e cada cosa e parte d'ello sea más fuerte e firme, estable e baledero, para agora e para syenpre jamás, con todas sus cláusulas y en cada una d'ellas, en tienpo alguno nin por alguna manera, causa ni rrazón que sea, no pueda persona alguna venir contra ello ni contra parte d'ello, suplico e pido humillmente por merced a la Reygna Doña Johana e al Enperador e Rey Don Carlos, su hijo, nuestros señores, que aviendo memoria de algunos servicios que mis pasados hizieron a los reyes pasados de gloriosa memoria e yo he deseado hazer e fecho con toda lealtad, e que si esto no bastare, aviendo consideración que quedando enteras semejantes casas se ennoblece la vida de los presentes e de los por benir, e los reyes por eso son mejor servidos e rresplandece en ellos la grandeza e fechura de sus manos, Sus Altezas quieran confirmar e aprobar, de su cierta ciencia e poderío rreal absoluto e plenario, este dicho mayoradgo e todo lo en él contenido, con todas sus calidades e condiciones e modos e vínculos e proybiciones e sustituciones e subrrogaciones, con todas las otras cosas e cada una d'ellas de suso especificadas e

declaradas, segund e como e de la manera e forma que de suso se contiene, lo manden guardar e establecer por su poderío rreal en aquella mejor manera que más conplidera sea para su perpetua firmeza e balidación, por su carta e privilegio rrodado fuerte e firme, con todas e qualesquier cláusulas derogatorias e arrogaciones e derogaciones e otras firmezas, e lo firmen de su nonbre e lo manden sellar con su sello de plomo, ynponiendo a todo ello e a cada cosa e parte d'ello su perpetuo decrepto e autoridad rreal para que bala e sea firme para syenpre jamás, supliendo qualesquier defettos e omisiones, en caso que algunos oviere.

E por que esto sea cierto fuerte e firme e no venga en duda otorgué este público ynstrumento de mayoradgo e mejoramientos e donación para vos el dicho Beltrán de Oynaz, mi hijo mayor legítimo, e vuestros descendientes e posteridad, ante Pero García de Loyola, escribano público de Sus Magestades, del número de la dicha villa de Ayzpeytia, dentro en la dicha casa y solar de Loyola, que es syta en la jurisdicción de la dicha villa de Ayzpeytia, a quinze días del mes de março del nascimiento del nuestro Señor y Salvador Ihesu Christo de mill e quinientos y treynta y seys años.

Seyendo presentes por testigos llamados e rrogados: Domingo de Heguibar y Pedro de Recarte e Juan de Landeta, vezinos de la dicha villa de Ayzpeytia, en presencia de los quales y del dicho escribano firmé de mi nonbre e firma en esta carta e rregistro. Y asy mismo por mi rruego firmó el dicho Domingo de Heguibar por testigo. Pero García de Loyola. Martín García de Oynaz. Por testigo, Domingo de Heguibar.

E yo Pero García de Loyola, escribano público de Sus Magestades, que fuy presente con los dichos testigos al otorgamiento d'esta carta de mayorazgo en la qual ba ynserto un traslado que yo escribí e saqué de mi mano de la carta y provisión oreginal de Sus Magestades, firmada e sellada de su rreal nonbre e sello e rrefrendado de Antonio de Villegas, Secretario, que ante mí y los dichos testigos el dicho señor Martín García mostró y presentó para aver de otorgar por virtud d'ella esta dicha carta de mayorazgo, el qual dicho traslado queda concertado y corregido y uno con el dicho oreginal, seyendo presentes por testigos a lo ver sacar corregir e concertar: Asencio de Urquiça y Juan Pérez de Garagarça, vezinos de la dicha villa. E por ende, de otorgamiento e pedimiento del dicho señor Martín García, en esta dicha carta de rregistro fiz aquí este mio sygno que es a tal, en testimonio de verdad. Pero García de Loyola.

* * *

1538, Diciembre 4/1539, Agosto 1/Octubre 15-16. Azpeitia

Inventario de bienes de Martín García de Oñaz, hermano de San Ignacio y dueño de la casa de Oñaz y Loyola, hecho en cumplimiento de su testamento (Loyola, 18 de Noviembre de 1538) ante el escribano Pero García de Loyola.

Archivo Histórico del Santuario de Loyola (Compañía de Jesús). Fondo: Archivo de la Casa de Loyola. Signatura: I-4-1. Doc. 7

Publ. DALMASES, Candidus de (S.J.), *Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola. Documenta de S. Ignatii familia et patria, iuventute, primis sociis,*

Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977, doc. 114, pp. 599-624 [Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 115].

En la casa e solar de Loyola, que es en la jurisdicción de la villa de Ayzpeytia, a quatro días del mes de deziembre del nascimiento del nuestro Señor e Salvador Jhesu Christo de mill e quinientos e treynta e ocho años, en presencia de mí Pero García de Loyola, escrivano público de Sus Magestades, del número de la dicha villa, y testigos de uso escriptos, parecieron presentes el Bachiller Martín de Acharan e Martín de Arana, vezinos de la dicha villa, e dixieron que Martín García de Oynaz, defunto, que gloria aya su ánima, señor de la dicha casa e solar, al tiempo de su fin, por su testamento les avía dexado por sus testamentarios y executores de su testamento, para ello dándoles poder vastante, confiando en ellos el conplimiento y execución del dicho su testamento, y ellos avían aceptado el dicho encargo por lo mucho que en vida le quisieron. E por quanto ellos, usando del poder a ellos dado, querían hazer comienço e entender en rrazón del dicho su testamento y su conplimiento, e porque convenía ante todas cosas que sus escripturas e vienes y cargos fuesen ynventados y asentados por escripto, por que constase todo ello en pública forma, por tanto dixieron que para averlos de ynventar ante juez conpetente fazían e fizieron el ynventario de las dichas escripturas y rrecabdos y vienes y cargos en la manera y horden que se sigue:

Primeramente el privilegio de juro de heredad que la dicha casa tiene del patronazgo e dízimas del señor San Sevastián de Soreasu, que dieron los rreyes de gloriosa memoria. Yten la executoria que entre el dicho Martín García de Oynaz y el abad de Arbas pasó, en rrazón de la quarta parte de las dízimas de la dicha parrochial yglesia, que le pedía. Yten una bula apostólica de una sentencia dada en Roma entre Lope García de Lazcano e otros, de que se aze mención en la dicha bula. Yten una escriptura en pargamino de la absolución de los parrochianos de la yglesia parrochial de Soreasu. Yten un prebilegio de merced de los dos mill maravedís, del Rey Don Juan, que fizo a Beltrán Ybanes de Loyola. Yten otro prebilegio de confirmación de los dos mill maravedís, del Rey Don Juan el segundo. Yten otro prebilejo de los mismos dos mill maravedís, del Rey Don Enrique. Yten otro prebilejo de confirmación, del Rey Don Enrique, de los dos mill maravedís. Yten otro prebilejo de confirmación de los mismos dos mill maravedís, de la Reyna Doña Ysabel. Yten otro prebilejo de confirmación de los dichos dos mill maravedís. Yten una sentencia dada en Panplona sobre la presentación de la basilica de la Madalena, con otra escriptura dentro d'ella, por la qual aplican la presentación a los dueños de la casa de Loyola. Yten otro prebilejo de los mismos dos mill maravedís, que es confirmación de los otros prebilejos. Yten una bula apostólica de ynpetración de las dos capellanías, ynpetrada por Don Pero López de Oñaz. Yten una escriptura de pargamino de entregamiento de ciertos seles. Yten otra escriptura de pargamino de la presentación que Beltrán de Oynaz yzo para la rretoría a Don Juan de Çabala. Yten, otra escriptura de pargamino del Rey Don Juan, por el qual mandó a tres honbres estimar los diezmos. Yten otro prebilejo del Rey Don Juan, en pargamino, por el qual manda que las albalás e sobrecartas por él dadas se goardasen. Yten un título de beneficio del capitán Juan Pérez. Yten un breve

apostólico, en pargamino, de contra los frailes e monjas de la tercera horden. Yten un título de presentación de Don Martín de Oynaz, rretor. Yten una escritura de pargamino de ciertas bentas. Yten un compromiso e sentencia d'entre el concejo de la villa de Ayzpeytia e Juan Pérez de Loyola sobre el sel llamado de Olaberriaga. Yten una escritura de pargamino del casamiento dentre Ochanda de Enparan e Martín Pérez de Oynaz. Yten una dispensación apostólica de Pero García de Oyñaz. Yten un prebilejio en pargamino de la merced que se yzo al concejo de la villa de Azpeytia del monesterio de San Sebastián de Soreasu, con otras cosas. Yten un prebilejio del Rey Don Juan a Beltrán de Loyola, para que le acudiesen con las décimas y rrentas del monesterio. Yten una bula apostólica en pargamino de notariatu, e otros prebilejios de Don Juan de Loyola. Yten una escritura de pargamino de cómo una hija de Loyola fue a Cirayn, e otras cosas. Yten una escritura de pargamino sin sino e firma. Yten un prebilejio de confirmación, del Rey Don Juan, de los dos mill maravedís. Yten un prebilejio de confirmación de Juan de Loyola, yjo de Beltrán de Loyola. Yten un confesonario en pargamino, de Martín García de Oynaz e su hermano Beltrán. Yten la escritura de presentación de Don Sancho de Çuola, en pargamino. Yten una escritura de Juan Ybanes de Leete, en que dexó unas huertas en Jatibar acensuadas para que se dixiesen ciertas misas perpetuamente. Yten una escritura de pargamino de los seles que tiene la casa de Loyola. Yten una escritura de pargamino synado de Juan Pérez de Otalora. Yten una sentencia d'entre el rretor Don Juan de Çabala e Doña Sancha Pérez de Loyola. Yten una declaración de sobre la azienda de Aguireta. Yten otra escritura de confirmación, del Rey Don Enrique, del monesterio de San Sebastián de Soreasu. Yten otra escritura de merced echa al concejo de Azpeytia, de la yglesia monesterial d'ella. Todas las quales dichas escrituras están en pargamino.

Yten una carta del Rey Don Enrique para Beltrán de Loyola, de los dos mill maravedís de Çumaya. Yten una rreal cédula de los oydores de Valladolid. Yten una probisión rreal, dada por los señores del Consejo a pedimiento de Martín García de Oynaz, dirigida al Corregidor de la Provincia, contra los que ynpetraren los veneficios de la yglesia parrochial de Azpeytia. Yten otras dos probisiones sobre lo mismo para ciertos juezes. Yten dos probisiones rreales para los bicarios de Pamplona e Çaragoça, que no conozcan de las causas de que en las dichas probisiones se aze mención. Yten otra probisión de los del Consejo para que Juanes de Anchieta no moleste al patrón sobre la yglesia monesterial de Soreasu. Yten otra probisión de los señores del Consejo para los que ynpetraren bulas sobre la yglesia parrochial de la villa de Azpeytia. Yten una ynformación de derecho, del señor Juan de Araoz, sy el rretor puede rrenunciar la rretoría en perjuizio del patrón. Yten una escritura d'entre el concejo e la tierra, que en las espaldas dize que es ynportante. Yten una escritura de presentación que el señor de Loyola izo del abad de Oyarçabal por muerte de Don Ynigo de Goyaz, y la merced de la ochaba parte del pie de altar que al señor de Heyçaquirre se le fizo. Yten una escritura de sobre la ferrería de Ubisusaga, d'entre Juan Peres de Loyola e los vezinos de Beyçama. Yten un compromiso e sentencia que el señor de Legarreta dio entre el concejo y patrón sobre la presentación de las ermitas. Yten un treslado de hordenanças que el rretor e patrón y el concejo fizieron, que fueron confirmadas por el

Bicario general. Yten ciertas escrituras de presentaciones que Beltrán Ybañes de Loyola fizo de los beneficios bacantes en su tiempo. Yten una escritura de poder que la clerezía dio a Don Fernando de Cárata, clérigo. Yten un proceso que se hizo entre el rretor de San Sebastián de Soreasu e los beneficiados sobre la quarta parte de las déci-mas. Yten una escritura de acordio dentre la casa de Loyola y Enparan. Yten una escritura de las presentaciones, por do parece la mudança que se puede azer del uno al otro. Yten un contrato de casamiento e rrenunciación e juramento de María Berayz de Loyola. Yten un traslado de la escritura de mayorazgo. Yten un traslado del mayorazgo del Licenciado Bargas. Yten un traslado del prebillejo de la licencia del mayorazgo. Yten una petición del concejo de Azpeytia en rrazón del monesterio de San Sebastián de Soreasu, e una escritura de posesión que tomó Juan Pérez de Loyola del dicho monesterio. Yten un traslado del mayorazgo de Alonso Pérez del Bibero. Yten la licencia del mayorazgo de Martín García de Oynaz. **Yten una escritura de rrenunciación de legítima de Yñigo de Loyola.** Yten una probisión rreal por la qual manda a Juanes de Anchieta que se desista del pleito de contra Martín García de Oynaz. Yten un traslado de un mandamiento de Sus Altezas para que los eclesiásticos no citen a ningún lego. Yten una escritura d'entre el concejo y rretor y patrón sobre las tierras de Jatibar. Y en un traslado de una sobrecarta de los monesterios, donde pone mano el Obispo de Panplona. Yten un traslado de la escritura de casamiento d'entre Martín García de Oynaz y doña Madalena de Araoz, su muger. Yten una ynformación en derecho del señor Juan de Araoz de sobre el patronazgo de la yglesia parrochial de Soreasu. Yten ciertos traslados de los rrequirimientos que hizo Juanes de Anchieta. Yten ciertos traslados del proceso que se trató ante Sarmiento de oficio contra Martín García de Oynaz e Juan Miguélez de Olaberrieta sobre el Dotor Alçaga. Yten una sentencia que se dio contra Juan Martínez de Urraategui. Yten otra sentencia de contra Martín García de Oynaz. Yten una carta de conpromiso e sentencia de sobre la herrería de Ubusasaga e sus montes. Yten un traslado de una carta del Rey Don Enrique. Yten una escritura de dibisión dentre el patrón y uno d'Erquicia. Yten otra escritura de sobre la herreria de Ubusasaga. Yten una confirmación del Rey Don Enrique en Beltrán de Oynaz. Yten un contrato de donación que hizo Juan Pérez de Loyola en fabor de Beltrán de Loyola, su hermano, de la ferrería de Ybayhederraga e de la casería de Çuganeta. Yten una escritura d'entre Martín García de Oynaz e Pedro de Heruales. Yten una escritura de la forma que tubo el concejo de Azpeytia para escodrnar a los que poseyan lo del concejo. Yten una probisión del Rey Don Juan sobre el monesterio de San Sebastián. Yten la donación que Catalina de Mendicabal, fleyra, hizo de la casa de la calle de la yglesia a la dicha yglesia e a Martín García de Oynaz. Yten una escritura del título del mayorazgo. Yten una escritura de prebillejo de la provincia de Alaba. Yten el testamento de Martín Pérez de Çabala. Yten una merced que los Reyes Católicos yzieron a Pedro de Arcuiz con término de Su Magestad, de ciertos bienes pertenecientes a la Cámara, en los bienes de Beltrán de Oynaz, por lo que continúa la dicha merced. Yten el contrato de casamiento d'entre Beltrán de Oynaz e su muger. Yten otro contrato de casamiento de Sancha Ybañes de Loyola. Yten una escritura de carta de pago de la señora de Lazcano, que a Beltrán de Oynaz dio. Yten otro contrato

de casamiento d'entre Beltrán de Loyola y Doña Ochanda Pérez de Leete. Yten la donación proter nuncias que Juan Peres de Loyola y Doña Sancha Peres de Yraeta, señores de Loyola, fizieron a su hijo Beltrán de Oynaz, para con Doña Marina Sayz de Licona, su muger. Yten una cédula de Don Menjón Gonçales de Andía sobre los seles que tiene la casa de Loyola. Yten cierto rrollo de escrituras concernientes al derecho que la yglesia tiene quando los parrochianos d'ella se mandan enterrar afuera parte. Yten la escritura de acordio d'entre las beatas, patrón, rretor y clérigos de la yglesia de San Sebastián de Soreasu. Yten una escritura de rreconocimiento de cierta sepultura d'enterrorio en el qual se enterró Pedro de Aquemendi. Yten una posesión que los alcaldes dieron del monesterio de San Sebastián de Soreasu a Martín García. Yten la escritura de benta del sel de Premiarte. Yten una carta de merced que a Pedro de Araoz hizieron de la quarta parte de la casa de Loyola. Yten la carta de benta de la casa de Arguirabe. Yten la carta partida dentre las villas de Azpeytia e Azcoytia. Yten una escritura de presentación de la rretoría del de Erquicia. Yten una escritura de cesión de Pedro de Araoz, para con su madre, de la mitad del juro. Yten unas hordenanças confirmadas por los señores del su Muy Alto Consejo d'entre el rretor patrón e cle-rezía. Yten una escritura de amojonamiento de las tierras de sobre la casa de Larrume. Yten una capitulación de la rretoría. Yten una presentación de Don Martín de Loyola a Don Pedro de Anchieta. Yten la rrelaxación e desbaratería de sobre las uertas de Jatibar. Yten una cédula firmada de Martín de Ysasaga sobre la manera del pagar de la décima. Yten una escritura de secreto hecho por Beltrán de Oynaz sobre el derecho de la yglesia. Yten ciertas hordenanças confirmadas por el Diocesano d'entre el rretor e clero de la villa de Aizpeitia. Yten una escritura de poder que otorgó Beltrán de Oynaz. Yten la carta de benta de Lope García de Lazcano. Yten una capitulación de los clérigos de Aizpeitia. Yten un contrato de casamiento de Juan Pérez de Loyola. Yten una probisión rreal para que de parte de Su Magestad able el Embaxador a Su Santidad sobre las bulas que se dan sobre los beneficios patrimoniales. Yten unas hordenanças d'entre el rretor e clero. Yten una ynformación en derecho del Dotor Alçaga. Yten una probisión que los Reyes Católicos mandaron dar, y el Condestable de Castilla por Sus Altezas, sobre que el Obispo de Panplona tentó rrepartir y echar susidio a los patronazgos de la Provincia. Yten un parescer de letrado sobre el patronazgo de la yglesia de San Sebastián de Soreasu, y la forma que el patrón en la presentación de los beneficios y en lo demás debe tener. Yten una escritura de poder que Beltrán de Oynaz otorgó. Yten una carta que Beltrán de Oynaz escribió a Martín García. Yten una cédula de Don Domingo de Aguirre. Yten una sobrecarta de sobre los diezmos. Yten una apuntadura del rretor de Oynaz. Yten una cláusula del testamento de Don Martín de Oynaz, simple. Yten una probisión de Su Alteza sobre los monesterios, para que los poseedores no sean molestados. Yten una carta de probisión rreal de seguro de Martín García de Oynaz. Yten una escritura de benta en pargamino, de Juan Pérez de Berroeta, de ciertas tierras en lugar de Urbietta. Yten la memoria de las escpturas de la casa de Loyola. Yten una suplicación de Su Santidad. Yten la sentencia que los de la Junta de Hernani dieron, y la sentencia que los Alcaldes de Corte dieron. Las quales dichas escrituras están en papel, e son de las pertenecientes al mayorazgo, e se allaron

en el cofre de las escrituras, donde quedan asimismo en uno con un rollo de escrituras baldías.

Yten, en una caja del arca principal de escrituras allaron ciertas cartas misibas y escrituras y memoriales, las cuales por la prolixidad no las declararon aquí más de quanto quedaron de las que heran ynportantes y azían al caso, sabiendo la rrazón d'ellas, de las necesarias e ynportantes arían ynventario por menudo, declarando cada cosa como las viesen y rreconociesen qué escrituras heran, de las cuales se entregaron los dichos Bachiller e Martín de Arana para aver de tomar la rrazón d'ellas para aver de asentar por ynventario. Yten allaron en la dicha arca de escrituras un[a] cifra de oro con su letería y un jo[y]el de oro. Yten dos cabos de oro de agujetas en cintas. Yten un cabo y una evilla de cinta de plata y un cabillo de plata, dorado. Yten un medio florín de oro y tres granos de aljófara con un botoncito de oro. Yten dos ecelentes y un espejo; dos pares de tigras; una daga con cabos de cuero; y dos caxas de antojos, en uno de los cuales estava una goarnición de plata; tres pares de goantes; y un par de panchuelos blancos. Todo lo qual en la dicha arca se alló.

Yten se allaron en la dicha casa de Loyola tres taçones y una taça llana; y otra taça llana que en el testamento dize está enpeñada por Veltrán de Oynaz en poder de Juan de Yarça por cierto paño que sacó para la tunba, a cuyo cargo es de sacar y entregar la dicha taça; y más dos jarros de plata, y dos candeleros de plata, y dos anpolletas de plata, y honze cucharas de plata con el nombre de Oynaz. De los quales, por quanto el dicho Martín García mandó por su testamento que a su muger Doña Madalena se le diesen dos taçones e una jarra e dos saleros, los quales ella rrecibió de los dichos Bachiller d'Acharan e Martín de Arana, y asy vien el Bachiller de Arano, su confesor, rrecibió de mano de los suso dichos el taçón que por el dicho Martín García le fue mandado.

E asy d'ello cada uno de los dichos Doña Madalena e Bachiller se dieron por contentos y otorgaron carta de pago e firmaron aquí de sus nombres. Testigos: Martín García de Loyola e Domingo de Heguibar y Gerónimo Pérez de Villaviciosa, criado de Veltrán de Oynaz. Doña Madalena. Bachiller Arano.

Yten allaron en una arca que el dicho Martín García tenía en su cámara los vienes seguintes:

Primeramente una chamarra de terciopelo nuevo, y una chamarra nueva de paño frysado, y una capa frisada con rribete de terciopelo; una gorra de terciopelo, con un bonetecilo de terciopelo; unas calças de Conray aforradas en amarillo; un manteo de agoa, con un pasamano, y un sayo frisado viejo; un sayo de Conray viejo; una cuera de rraso; una cuera de cordobán; unas calças blancas; una capa de Conray vieja; dos gorras de paño viejas; una corneta con su goarnición de plata.

De todo lo qual, es a saver, de la plata y oro y ropa y escrituras, ecebto de las dichas taças y jarros que los dichos Doña Madalena y el Bachiller Arano rrecibieron, se dieron por entregados los dichos Bachiller y Martín, en presencia de mí, el dicho

escrivano y testigos susodichos, e asy vien de las dichas escrituras. Pero García de Loyola

Yten en la cámara de las armas allaron un cofre grande y otro cofre menor lleno de armas, donde, según el bulto, abía tres arneses. Yten dos pares de cubiertas de caballo, las unas blancas y las otras prietas. Yten dos testeras de caballo. Yten una goarnición de terciopelo bieja de nudos. Yten dos plumajes dentro de dos cofrecicos blancos. Yten una goarnición de terciopelo de caballo, biejo. Yten un coselete con sus braceles. Yten dos espadas, la una con un enpenadura e contera de plata, con bayna de terciopelo. Yten seys estoques. Yten una maleta de cuero. Yten una acha de armas. Yten una ballesta con sus gafas. Yten una escopeta con su frasco.

Yten, ynventaron una cuba de sydra llena, que dixo la señora Doña Madalena que estava en el lagar, de dos cubas que están, la que está hazia la parte de Munategui; y otra cuba que dixo que estava de sydra en Oynaz. Y de lo mandado de las sydras a la dicha Doña Madalena por el dicho testamento se dio por entregada la dicha Doña Madalena. Yten, ynventaron lo rreserbado de los cascos de las cubas en el contrato de donación rreservados. Yten, ynventaron dos azémilas y una yegoa.

Los quales dichos vienes suso declarados en la manera susodicha, los dichos Martín de Arana e al Bachiller de Acharan dixieron que los ynventaban e se daban por entregados d'ellos, protestando de los manigfestar e ynventar en una con los otros vienes que rrestavan por ynventar, ante juez competente. Testigos son, que fueron presentes: el Bachiller de Arano e Domingo de Heguibar e Francisco de Arsuaga, vezinos de la dicha villa de Ayzpeytia. Pero García de Loyola

E después de lo susodicho, en la dicha villa de Ayzpeytia, a primero de agosto mill e quinientos [e treynta] e nueve años, los dichos Bachiller de Acharan e Martín de Arana, testamentarios susodichos, fizieron parescer e llamar ante sí a Martín de Uranga, sastre, vezino de la dicha villa, para que exsaminase iusta su conciencia, pues hera de su oficio, las ropas de vestir que fincaron del dicho señor Martín García, defunto, que por ellos fueron ynventadas y ban de suso declaradas. Y el dicho Martín de Uranga, aviendo visto las ropas que se syguen, las estimó y apreció como se sygue:

Primeramente la chamarra de terciopelo, XX ducados XX ds.

Yten, una chamarra de paño frissado, en dos ducados II ds.

Yten, una capa frisada con rribete de terciopelo, dos ducados [y]
quarto de ducado II ¼ ds.

Yten, una gorra de terciopelo con un bigote de terciopelo, un ducado
y medio I ½ ds.

Yten, unas calças de Conray enforradas en amarillo un ducado medio I ½ ds.

Yten, un manteo de agoa con su passamano, quatro ducados IIII ds.

Yten, un jubón de rraso traydo, dos ducados II ds.

Yten, una cuera de cordobán, cinco rreales V rs.

Yten, unas calças blancas, seys rreales VI rs.

Yten, una gorra de paño, quatro rreales IIII rs.

Lo qual dixo que declaraba y estimaba segund su parecer en su conciencia y mediante su oficio y conciencia. E firmólo de su nonbre. Pero García de Loyola. Martín de Huranga

E después de lo susodicho, en la cassa e solar de Loyola, a quinze días del mes de octubre de mill e quinientos e treynta e nueve años, los señores Bachiller de Acharan y Martín de Arana, cabeçaleros testamentarios susodichos, des que la dicha Doña Madalena de Araoz, señora de la dicha cassa, falleció, en presencia de mí el dicho Pero García de Loyola, escrivano público de Sus Magestades, conforme al testamento del dicho señor Martín García, defunto, ynbentaron las doze camas que el dicho defunto dexó, segund parece por su libro y testamento, para Doña Catalina e Doña Usoa, sus hijas, sin hazes y cobertores, aunque en las dichas doze camas ay doze cocedras⁶⁰ y doze plumiones de sobrecama, y doze cabeçales, todos ellos con su pluma adereçados, nuevos. E asy ynbentadas las dichas doze camas, las encerraron en un[a] cámara so llabe, en la dicha cassa, y se entregaron de la dicha llave. Y de las dichas camas tomó Doña Joana [de Recalde] una sobrecama y un cabeçal. Yten más se entregaron de seys mantas, dichas en bascuence «burusis». Yten, ynventaron una cinta de plata y honze pieças de lienço açafranadas, entre sábanas y hazes de caveçales, de catorze pieças que a de aver, que son del señor de Amezqueta.

Testigos son, que fueron presentes: el señor Beltrán de Oynaz y Bartolomé, su criado. Pero García de Loyola.

E después de lo susodicho, en la villa de Ayzpeytia, a dizeseys días del mes de octubre de mill e quinientos e treynta e nueve años, los señores Bachiller de Acharan e Martín de Arana, testamentarios sobre dichos, en presencia de mí el sobredicho Pero García de Loyola, escrivano de Sus Magestades, dixieron que ynventaban e ynbentaron por escripturas e vienes pertenecientes al dicho señor Martín García, defunto, los syguientes:

(60) Por “colchones”.

Primeramente dos cédulas contra Juan Martínez de Lassao, escrivano, la una de cient ducados y la otra de quarenta. Yten una obligación contra el señor de Oçaeta, de cient ducados. Yten una cédula de dos ducados contra Juan Ochoa de la Torre, vezino de Marquina. Yten una cédula contra el señor de Amezqueta, de cantía de quarenta y seys ducados y quatorze tarjas. Yten una obligación de cient ducados contra Pedro de Araoz, prevoste de San Sevastián, defunto, de que ay rrelación en el libro del dicho defunto. Yten una cédula de quatro ducados contra el señor de Andueça. Yten una cédula de quatro ducados contra Juan Martínez de Ibarreta. Yten una cédula de quinze ducados, menos el balor de ciertos chicolines, contra Juan Martinez de Amilibia. Yten una escriptura de censo de siete ducados e medio contra la cassa de Miranda. Yten la escriptura de donación que hizieron Pero Sáyz de Enparan y su muger a Catalina de Loyola de la su cassa de Enparan, y otras escripturas tocantes a la dicha cassa. Yten un bolumen de testamentos de los señores de Loyola, antepasados del dicho señor Martín García. Yten el contrato de casamiento y rrenunciación de Doña María Bélaz de Loyola. Yten una escriptura de porrogación que hizo el dicho señor sobre la paga de los dos mill ducados de Doña Joana, su nuhera. Yten un treslado sygnado de una cédula de cambio de Cristóbal Francisquin e Diego Martínez de los dichos dos mill ducados. Yten una escriptura de obligación, fiança y pleyto omenaje que Beltrán de Oynaz hizo a sus padre e madre en rrazón de los dichos dos mill ducados. Yten una escriptura de promesa que hizo e otorgó la señora Doña Lorenza de Ydiacayz de quatro mill e quinientos ducados, e más los vestidos y arras en casamiento con la dicha doña Joana, su hija, al dicho Beltrán de Oynaz y Loyola. Yten la benta y carta de pago de los solares y cassillas de Enparan que hizo e otorgó el señor de Enparan. Yten el testamento de Catalina de Oloçaga.

GANADOS Y RRECIBOS

Yten el ganado mayor y menor de las casserías que cupo al dicho Veltrán de Oynaz en la rrepartición que de las dichas caserías hizieron el dicho Beltrán y Doña Madalena, su madre, el qual se vendió al dicho Veltrán apreciado en dozientos y quarenta e cinco ducados e medio, entrando en ellos un nobillo que tenía de Domingo de Heguibar para el enterrorio del dicho señor Martín García, defunto, a quien los dichos cabeçaleros pagaron el dicho nobillo, cuya cuenta por menudo parece por el libro de cuentas que los dichos cabeçaleros tienen. Yten quinze ducados e cient y setenta y dos maravedís que debe el casero de la Argarate. Yten treze ducados y dizinuebe maravedís que deve el casero de Ybarrola. Yten quatro ducados y trenta maravedís que deve el casero de Çuganeta. Y lo que los dichos casseros deven a lo de pagar el dicho Beltrán, que está obligado por las dichas sumas. Yten un vivero viejo rrebs⁶¹ que estaba en Beresquiturri, que se bendió por los dichos cabeçaleros al dicho Beltrán de Oynaz, al qual le estaban cargados quatro ducados. Yten

(61) Por “rehusado”.

cincoenta ducados de rrecibos que ay en el dicho Beltrán de Oynaz por la obligación que d'ellos el dicho Beltrán hizo por la benta de los ganados de las caserías de Ameznabar y Çuganeta, que montó cient ducados, y le hizo gracia el dicho su señor padre, en vida, de la meytad. Yten dozientos e ochenta ducados de oro de rrecibos en el dicho Beltrán, los quales el dicho Beltrán rrecibió de la dicha señora Doña Lorença de los dichos dos mill ducados que ella debía al dicho señor Martín García, contenidos en la[s] dichas cédulas de cambio y escrituras de suso nonbradas, por los quales el dicho Beltrán le vendió al dicho Martín García dos quartos de diezmos de los años siguientes en quanto montasen los dichos quartos asta la dicha cantidad, porque lo demás que se montaren a los dichos quartos es del dicho Beltrán. Yten mill e setecientos y veynte ducados que la dicha señora Doña Lorença de Ydiacays deve de la rresta de los quatro mill e quinientos ducados que prometió en dote con la dicha doña Joana, su hija, demás de los dichos dozientos e ochenta ducados que debe el dicho Veltrán, con los quales se cumplen el número de los dichos dos mill ducados de la dicha dotte.

VIENES RRAYZES

Yten las cassas donde de presente vive el rrettor, don Andrés de Loyola, que son en la calle de la yglesia, ateniendes a la pelena. Yten las cassillas e solares d'entre el monesterio y el portal de Enparan, con su huerta. Yten un pedaço de tierra huerta dentro en la huerta del secretario Juan Martínez de Lasao. Yten la tegería de Oyarçabal con su pertenecido. Yten la tierra de Jonelarro, que se ubo de conpra de Catalina de Huguimendía. Yten la cassería de Ariçurte con su pertenecido. Yten en la dicha casería el ganado siguiente: seys cabeças de ganado bacuno, entrando en ellos un becerro d'este año, y ocho ovejas e cinco corderos y diez cabras y quatro puercos.

GANADO Y RRECIBOS DE AGAUNÇA

Yten, ay de rrecibos en el cassero de Agaunça sesenta e nueve ducados e treynta y quatro tarjas, como parece por fenecimiento de cuentas que con él hizieron los dichos testamentarios por ante mí el dicho escribano. Yten la meytad del ganado de la dicha casería de Agaunça, que es la meytad de lo siguiente: doze cabeças de ganado bacuno, en esta manera: un becerro d'este año, tres becerros de cada un año, un nobillo de dos años, dos nobillos de cada tres años, una nobilla de dos años, quatro bacas mayores; en que son las dichas doze cabeças bacunas. E más, una junta de bueyes, veynte e cinco ovejas, diez corderos, veynte cabras syn cabritos, que no los ubo. Yten los fresnales que están en las heredades de Loyola. Yten un quarto de diezmo d'este presente año, que vendieron los dichos cabeçaleros en cient y sesenta e cinco ducados a las veatas d'esta villa, que hera de la parte de la señora de Loyola, mencionado en el testamento del dicho señor Martín García. Yten cient y treynta ducados de oro de rrecibos que ay sobre los vienes [e] herencia del Bachiller Juan Pérez de Araoz, por la dotte de Ysabel de Araoz, su hija, que pagó el dicho señor Martín García.

RRECIBOS

Yten [en] Urtiz, el prestamero del conde de Oynate, dos ducados. No ay escriptura. Yten [en] Juan López de Ugarte, defunto, e sus herederos, treynta mill e quinientos e cincoenta e ocho maravedís, por rrelación del libro del dicho señor Martín García, por los quales ay en prendas dos arneses e un plumage e unos estoques, los quales de suso están inventados. Y no se alla escriptura ninguna, aunque en el dicho libro haze mención de ciertas cédulas de Martín Gonçales e su madre. Yten en Martín Yñiguez de Yrarraga, defunto, e su[s] bienes, e Catalina de Eyzmendi, su muger, sesenta y seys quintales de fierro puestos en Bedua, e setecientos e quarenta e ocho maravedís, como parece por ante Juan de Aquemendi, escrivano, según rrelación del dicho libro; de la meytad de los quales hizo gracia el dicho señor defunto, por su testamento, a la dicha Catalina. Yten en el señor de Çarauz, quatro mill e quinientos e sesenta e tres maravedís, menos cierto pescado, como la rrelación d'ello por estenro parece por el libro del dicho defunto. E no se alla escriptura contra él. Yten en Juan Pérez de Ugarte, vezino de Vergara, quatro ducados de rresto de cuentas. No ay escriptura. Yten un nobillo que quedó en la Argarate, propio del dicho señor defunto, syn parte del casero. Yten en Fernán Brossa, maestresala del Duque de Nágera, dos ducados. No ay cédula. Yten en el capitán Voladas, goarda del dicho Duque, una dobla. Syn cédula. Yten en Juan Ochoa de Yarbe, vezino de Deva, dos ducados. No ay cédula. Yten en Sancho de Ganboa, vezino de Çarauz, honze rreales prestados en presencia de Don Andrés de Loyola. No ay cédula. Yten en Mari Juanes de Veriztayn, viuda, ya defunta, quinze tarjas, de rresto de cierta castaña que rrecibió. Yten en María de Recarte, viuda, veynte y nuebe tarjas. No ay escriptura. Yten en Juan Martínez de Alçaga, escrivano defunto, dos ducados. No parece la cédula. Yten en Juan de Aguirre de Çabalaga diez ducados de rresta de mayor suma por una obligación, e más por mill e quinientas tejas que Martín de Ugarte, en nonbre del dicho señor defunto, le ubo vendido en el año de quinientos treynta e cinco pasado, demás de las quatro mill tejas que le mandó, a rrespetto de cient e diez tarjas el millar, que montó tres ducados e quinze tarjas; de los quales se le descuentan seys rreales por un arco de hierro que dio para una piedra del molino. Y deve de rresto en líquido doze ducados y dozientos y ochenta y tres maravedís y medio. Yten en Catalina de Loyola, muger de Juan de Sara, quarena e tres tarjas e medio, como parece por el fenecimiento fecho por mi presencia. Yten en Pedro de Veriztayn, sastre, vezino de Ayzcoytia, treynta y ocho tarjas de rresto de cierta castaña. Yten en Adame de Oyarçun un ducado prestado; en su muger del dicho Adame cinco tarjas. Yten Juanbelz de Goycoechea deve cient y setenta y ocho quintales de heno de resto de mayor suma, puesto en la hera. Escripura por Pero Martínez de Uranga. Yten en Martín de Eyçaguirre e su hermano tres ducados, por obligación que pasó ante mí el dicho escrivano. Yten en Domingo de Recarte, cantero, trezientos y treynta e seys maravedís, e un pedaço de cal que llevó de las puertas de Loyola. Yten en Juan Martín de Aguirre tres tarjas e media. Yten en Martín de Enparan dos rreales. Yten en las veatas d'esta villa de Ayzpeytia ciento y honze ducados de líquido; y más por otra parte cient ducados que deven al dicho defunto e a la clerecía de la dicha villa

por las costas del pleyto que se trató entre ellas y la dicha clerecía sobre el préstamo de Villarino, que son dozientos y honze ducados. Para los quales se les deve a ellas por el dicho señor defunto cient y treynta ducados de la dote de Ysabel de Araoz, monja, y más por otra parte por lo que devía Ynesa de Mendiçabal se hizieron cargo de veynete y ocho ducados; y de otros seys ducados que quedaron de pagar a Juan Sáyz de Mendiçabal por la deuda del dicho defunto; y diez ducados que a ellas se les deve por lo que dieron al rretor Don Andrés de Loyola para los gastos, al tiempo de la enfermedad del dicho defunto. De modo que de los dichos cargos y descargos se les hizieron alcance de noventa y tres ducados, con más los dichos seys ducados que an de pagar al dicho Juan Sáyz, como dicho es. E asy en esta manera por este capítulo se ynventan y se ponen por fazienda noventa y nueve ducados, con que para ello an de traer por descargo los dichos seys ducados pagados al dicho Juan Sáyz de Mendiçabal. Yten en Pedro de Urruçuno dos rreales. Yten en Juan de Huguibar, el de Huguibar, veynete y seys tarjas e media. Yten en Juan López de Ydiacayz, el de Ayzcoytia, tres ducados e medio, por obligación. Yten en Simón de Ybarluce quatro ducados, por cédula. Yten en Catalina de Ybarçabal, hija de Calcotoa, cient y quarenta y seys maravedís. Yten en María Pérez de Eyçaguirre, quatro ducados. Yten en Catalina de Arrieta, diez ducados y dos rreales. Yten en Pedro de Auztegui, cerragero, un ducado. Yten en Miguel de Echániz, calcidero, seys rreales. Yten en Engracia de Verrasoeta, moradora en Ubilla, ocho rreales. Yten en Colao de Beruete quatro rreales e medio. Yten en Pedro de Madoz, molinero, quatro rreales. Yten en Juan Pérez de Alviztur, hijo de Domenja de Oloçaga, ama que fue de cassa, defunta, tres ducados. Yten [en] Juan Bañes de Saraseta ocho ducados. Yten en Láçaro de Hegurça, ferrero, tres ducados. Yten en Martín de Urruçuno, ochenta y nueve tarjas e media. Yten en Martín Pérez de Muñoa, ocho rreales. Yten en Juan de Eyçaguirre de suso, medio ducado. Yten en Miguel Martín de Sagastiçabal, dos ducados. Yten en Martín Ugarte, tegero, dos mill e quinientos e noventa maravedís en dinero, e quarenta tejas grandes, como parescía por el fenecimiento que por mi presencia passó. Acharán. Martín de Arana.

En la villa de Ayzpeytia, a dizeseys días del mes de octubre del nascimiento del nuestro Señor e Salvador Jhesu Christo de mill e quinientos e treynta e nueve años, ante el muy noble señor Juan Martínez de Arsuaga, alcalde hordinario de la dicha villa, y en presencia de mí el dicho Pero García de Loyola, escrivano público de Sus Magestades, y testigos de iuso escriptos, parecieron presentes los dichos señores Vachiller de Acharan e Martín de Arana, vezinos de la dicha villa, cabeçaleros testamentarios del dicho señor Martín García de Oynaz, defunto, señor que fue de la dicha cassa e solar de Loyola, y dixieron que, non se apartando del ynventario de vienes por ellos ante mí el dicho escrivano fecho del dicho señor Martín García, ante Su Merced magnifestaban e ynventaban, magnifestaron e ynventaron, los vienes e cosas declarados e contenidos y especificados de suso en estas ocho ojas de medio pliego de papel por vienes y cosas pertenecientes al dicho defunto, que a su noticia y sabiduría d'ellos

avían venido y heran. Y juraron enteramente de dezir sobre la señal de la cruz + que en el dicho ynventario de vienes de su parte d'ellos non yntervenía fraude ni colusyón alguna, salvos que en todo avían passado y passaban con toda la rrealidad de la verdad, y por tal ynventaban e ynventaron los dichos vienes. Y el dicho ynventario de vienes hazían e hizieron ante Su Merced con protestación que hizieron, so el dicho juramento, de magnifestar e ynventar si más vienes pertenecientes al dicho señor defunto a su poder e noticia venieren. E so la dicha protestación pedieron al dicho señor alcalde oviese por ynventados los dichos vienes de suso contenidos, sobre que su noble oficio ynploraron.

E luego el dicho señor alcalde dixo que daba por bien ynventados los dichos vienes pertenecientes al dicho defunto, so la dicha protestación. Y necesario seyendo, ponía e puso en ello su decreto judicial con tanto quanto podía e devía de derecho. A lo qual fueron presentes por testigos: el Contador Juan Martínez de Alçaga y Alonso de Çuola, vezinos de la dicha villa de Ayzpeytia. Y el dicho señor alcalde firmó aquí de su nonbre. Juan Martínez de Arsuaga. Pero García de Loyola

* * *

1652, Mayo 2. Villafranca del Bierzo

Genealogía de la familia Oñaz y Loyola hecha en 1615 por el padre Antonio de Arana, trasladada y añadida por el hermano Antonio de los Cobos, de la Compañía de Jesús.

Archivo de la Casa Loyola, Sig. 12/1.

Publ. DALMASES, Candidus de (S.J.), *Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola. Documenta de S. Ignatii familia et patria, iuventute, primis sociis*, Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977, pp. 749-759 [Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 115].

Relación de la ascendencia y descendencia de la casa y solar de Loyola y de nuestro padre San Ygnacio, hijo de aquella casa, sacada de los privilegios, escrituras y papeles de su archivo, conforme a un papel que está en el quinto tomo “de Sylva” de *Varia Lección* del padre Antonio de Arana, de la Compañía de Jesús. En parte está defectuosa y se añadirán algunas cosas por el hermano Antonio de Cobos, de la misma Compañía, que vio algunos contratos matrimoniales y testamentos de los dueños de dicha casa y otros papeles antiguos.

1180	<p>Lope de Oñaz, señor de la casa y solar de Oñaz, floreció era de 1218, que es año de Christo de 1180.</p>
1221	<p>García López de Oñaz, señor de la casa y solar de Oñaz, floreció era de 1259, que es año de Christo de 1221. Este García López parece ser hijo del primero.</p>
1261	<p>Lope García de Oñaz, hijo de García López y nieto de Lope de Oñaz, fue tercero señor de la casa y solar de Oñaz, cabeza del vando tan famoso en Vizcaya de los oñecinos. Consta averse casado con D^a Ines de Loyola (que así la llama una escritura muy antigua), [que] fue señora de la casa y solar de Loyola. Por este casamiento se juntaron en uno las dos casas solares de Oñaz, que era la más antigua, y de Loyola, que lo era poco menos pero de maiores rentas y possessions. Esta señora, como consta de unas donaciones antiquísimas y de tal letra y tan gastada que no se puede bien entender, hizo término redondo el de Loyola, y por las heredades, montes y cotos que una D^a Teresa y otras señoras (que debían de ser sus primas hermanas) tenían \en/ el dicho término de Loyola les dio 500 maravedís de moneda blanca, que entonces corría y hazían diez dineros, que apenas se puede leer otra cosa en todas ellas. Floreci[er]on estos señores por la era de 1299, que es año de Christo de 1261.</p>
1350	<p>Casó Juan Pérez con D^a Inés de Loyola, hija de los arriba nombrados, su parienta, señora de las casas y solares de Oñaz y Loyola, como se dice expressamente en una escritura antigua d'esta casa, su fecha en la casa de Loyola era de 1388, que es año de Christo de 1350. También se haze mención del dicho en otra escritura fecha en la misma casa</p>
1343	<p>era 1381, que es año de Christo de 1343, en el qual era vivo el dicho Juan Pérez, aunque consta que murió pocos años después. Era ya muerto el año de 1350. Florecieron los dichos D^a Inés de Loyola y Juan Pérez por la era de 1338, que es año de Christo de 1300.</p>
	<p>Los dichos Juan Pérez y D^a Inés tubieron hijos. Francisco Pérez de Yarza, vecino de la villa de Azpeytia, en la Provincia de Guipúzcoa, que escribió “Antigüedades de la casa de Loyola” a petición de los dueños d'ella, dice: <i>“Hobo otro señor en esta casa llamado jaun Joane Pérez, que fue desterrado por el Rey de Castilla porque era de</i></p>

1300	<p><i>la opinión de Don Diego de Aro. Este jaun Joane Pérez e su hermano Gil López de Oñaz fueron los caudillos de la gente de Guipúzcoa al tiempo del vencimiento de la batalla de Veotibar, año de 1321, que con su gente desbarataron a los navarros y franceses y a su capitán Don Ponce de Monentari, Vizconde de Guian e Gobernador de Navarra, y a muchos caballeros de los contrarios prendieron, e hubieron gran despoxo de bestias e armas, en cantidad de 100.U. libras. Por la qual hazañas el dicho jaun Joane Pérez e Gil López, su hermano, e a otros cinco hermanos, que por todo eran siete hijos de Juan Pérez de Loyola, señor de Loyola, les dio el Rey Don Alonso el oncenno, que comenzó a reynar el año de 1310, a los treinta y un años de su rreynado, las siete vandas que la casa de Oñaz tiene por armas en campo dorado y las vandas coloradas”.</i></p> <p>Trasladé el papel citado del dicho Francisco Pérez de Yarza el año de 1629 en la villa de Azcoytia, residiendo en la casa de rresidencia que allí tiene la Compañía de Jesús, y por él parece ser los dichos jaun Juane Pérez y su hermano Gil López y los otros cinco, ser hijos de Juan Pérez y D^a Inés de Loyola, que florecieron en la era de 1300.</p> <p>No ay noticia si casó el jaun Juane Pérez, nombrándole assí, pero hay noticia que hubo [un] Juan Pérez de Loyola⁶², hijo de D^a María Pérez de Loyola, el qual consta aver tenido por hijo a Beltrán Yáñez de Loyola.</p> <p>Este Beltrán Yáñez fue el primero a quien se le hizo la merced del patronato de la yglesia parroquial de San Sebastián de Soreasu de la villa de Azpeytia. Consta por muchas escrituras y donaciones de los Reyes de Castilla, y por ellas ser hijo de Juan Pérez de Loyola y de D^a María Pérez de Loyola.</p> <p>La primera escritura de merced y donación le hizo el Rey Don Juan en Cuéllar, a 10 de mayo de 1387.</p> <p>Otra donación y merced que le hizo el Rey Don Henrique a 20 de abril, su fecha en Madrid, año de 1391.</p> <p>Otra del dicho Rey Don Henrique, año de 1394, a 28 de abril, en el monasterio de Pelayos, por aver hecho muchos y señalados servicios a los Reyes.</p>
1387	
1391	
1394	

(62) Se dice que “en el original está borrado, en lugar de hijo de D^a María Pérez; y casó con D^a María Pérez, etc.”.

1399	Más el mismo Rey Don Henrique otra donación año de 1399.
1402	Iten otra del dicho año de 1402. D'este Beltrán Yáñez de Loyola no dice el papel citado quién fuese su muger. Yo ley su testamento, que otorgó ante Martín Miguélez de Galarreta, escribano de la villa de Salvatierar de Iraurgui, de Azpeytia, y fue otorgado el mes de enero de 1405. Casó el dicho Beltrán con D ^a Ochanda Martínez de Leete, hija de Martín Yáñez de Leete, señor de la casa y solar de Leete, sita en la jurisdicción de la villa de Salvatierra de Iraurgui, Azpeytia. Tubieron hijos, y entre ellos solo nombra el papel a Juan Pérez de Loyola y a D ^a Sancha, su hermana. Y el testamento nombra a Inesa, a María Beltranchea, a Elvira García, a Millia [y] a Juanecha, que por todos fueron siete, un varón y seys hembras.
1405	Buelvo al papel citado que dice que este Beltrán Yáñez de Loyola, señor de las casas y solares de Oñaz y Loyola, hijo del dicho Juan Pérez y de D ^a María Perez de Loyola, como consta de una donación que haze el Rey Don Juan a este Beltrán, año de 1407, nombra en ella dos hijos, a Juan Pérez el primogénito y heredero, y a D ^a Sancha su hermana.
1407	Y en el año de 1407, a seys de julio, el Rey Don Henrique haze merced y donación al dicho Juan Pérez, en Segobia, citando la merced hecha cinco años antes, que es la hecha a Beltrán su padre, y a él el año de 1402. En el tiempo que vivió Juan Pérez de Loyola sirvió en las guerras al Rey Don Juan como honrado cavallero.
1402	
1413	D ^a Sancha Yáñez de Loyola (que assí la llaman muchas escrituras) fue hija del precedente Beltrán Yáñez y hermana de Juan Pérez de Loyola. Consta por una donación y escritura que la hizo el Rey Don Juan, su data en la Fuente del Sauco a 16 de octubre, año del Señor de 1413, y que heredó a Juan Pérez de Loyola, su hermano, el qual murió sin tener hijos, y que le había heredado su hermana D ^a Sancha, en quien se continúa la descendencia d'esta casa de Oñaz y Loyola.
1437	Hiziéronla los Reyes otra escritura de donación el año de 1437. Consta aver vivido la dicha D ^a Sancha al menos hasta el año de 1460, en el qual le hizo cierta donación el Rey Don Henrique, su fecha en Aranda, a 24 de abril del dicho año.
1460	

<p>Casamiento de Doña Sancha con Lope García de Lazcano, en 4 de marzo de 1413</p>	<p>El papel citado del padre Antonio de Arana no dice con quién casó esta D^a Sancha y da sucesor a las casas de Oñaz y Loyola en su nieto Don Beltrán. Yo diré con quién casó y quién la heredó, y el heredero con quién casó, etc.^a.</p> <p><i>D^a Sancha Yáñez de Loyola, hija de Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola y de D^a Ochanda Martínez de Leete (que es la arriba nombrada) casó con Lope García de Lazcano, hijo de la casa y solar de Lazcano, en la Provincia de Guipúzcoa. Es casa solar de las que llaman de Parientes Mayores, y es la primera del número antiguo, de mucha calidad y propiedad. Passó la escritura del contrato ante Martín Ibáñez de Aramburu, escribano rreal y del número de la villa de Salvatierra de Iraurgui, Azpeytia, día sábado 4 de marzo de 1413 años.</i></p>
<p>1413</p>	<p><i>Durante el matrimonio de los dichos Lope García de Lazcano y D^a Sancha de Oñaz y Loyola procrearon siete hijos, dos varones y cinco hembras. El hijo maior fue Juan Pérez de Loyola, otro Beltrán, las demás hembras.</i></p>
<p>1441</p> <p>Testamento de Lope García de Lazcano, en 11 de enero de 1441</p>	<p><i>Murió el dicho Lope García de Lazcano año de 1441, como consta del testamento que otorgó en once días del mes de enero del dicho año ante Martín Ruiz de Aranguren, escribano rreal y del número de la villa de Miranda de Iraurgui, Azpeytia. En dicho testamento nombra dos hijos varones y cinco hembras, haziéndoles sus mandas y legados, mexorando a Juan Pérez de Loyola y haciendo vínculo y mayorazgo de la mexora de todos sus bienes, quedando desde este testamento los bienes de Loyola vinculados en la forma de los vínculos antiguos. Los nombres de los hijos y hijas son: Juan Pérez de Loyola, Beltrán de Loyola, Inés, Marina, María Urraca, Ochanda [y] Teresa.</i></p>
<p>1438</p> <p>Casamiento de Juan Pérez de Loyola con D^a Sancha de Iraeta, por el mes de febrero de 1438.</p>	<p><i>Por el mes de febrero del año de 1438 los dichos Lope García de Lazcano y D^a Sancha, su muger, trataron casamiento entre Juan Pérez de Loyola, hijo maior de los dichos, y D^a Sancha Pérez de Iraeta, hija de la casa de Iraeta, que es casa antigua y de las del número, como lo es la casa de Lazcano y de Loyola. A la sazón era señor de Iraeta Juan Beltrán de Iraeta, hermano de la dicha D^a Sancha. La madre de los dos se llamaba D^a Ochanda Martínez. No reza el contrato de el padre.</i></p>

<p>Testamento de D^a Sancha de Loyola, en 11 de diciembre de 1464.</p>	<p><i>D^a Sancha Yáñez de Loyola, muger de Lope García e Lazcano, otorgó su testamento, debaxo de cuiu disposición murió, en once días del mes de diciembre de 1464, ante Juan Sánchez de Mendizabal, escribano de cámara y notario público en su Corte y rreynos. En dicho testamento loa, ratifica y aprueba el testamento de Lope García de Lazcano, su marido. Y en conformidad de él, dexa por su heredero universal (vinculando todos los bienes rayzes y casa de Loyola, con el patronazgo de la iglesia parroquial de la villa de Azpeytia) a Juan Pérez de Loyola, hijo maior. También haze mandas al otro hijo, Beltrán de Loyola, y demás hijas nombradas en el testamento de Lope García de Lazcano, su marido.</i></p>
<p>Testamento de D^a Sancha de Iraeta, en 1.º de septiembre de 1473.</p>	<p><i>Durante el matrimonio de Juan Pérez de Loyola (hijo de D^a Sancha y de Lope García e Lazcano), que casó con D^a Sancha de Iraeta, como está dicho, procrearon tres hijos: Beltrán Yáñez de Loyola, D^a María López y D^a Catalina. Consta del testamento que D^a Sancha de Iraeta otorgó en primero de septiembre de 1473, ante Juan Sánchez de Goyaz, escribano de la villa de Salvatierra de Iraurgui, Azpeytia.</i></p> <p>Todo lo rayado a la margen⁶³ es añadido al papel del padre Antonio de Arana. Y ahora buelva a proseguir como lo tiene en el 5.º tomo de <i>Varia Lección</i> ya citado.</p> <p>Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola (hijo y heredero de Juan Pérez de Loyola y de D^a Sancha de Iraeta, señores de las casas y solares de Oñaz y Loyola) casó con D^a María Sáez de Valda, hija de los señores de la casa y solar de Valda, vecina a la de Loyola, de quienes hazen mención Ribadeneyra y Mafeo, Lib. 1 de <i>San Ignacio</i>, Cap. 1, Garibay. Tubo ocho hijos y tres hijas. El primero y heredero fue Martín García de Oñaz y Loyola, y el último San Ignacio de Loyola. El dicho Beltrán, en tiempo del Rey Don Henrique y de los Reyes Cathólicos, a quien, y a su padre el Rey Don Juan, sirvió como gran soldado y liberal cavallero, de su valor y grandes servicios hablan honoríficamente los Reyes Cathólicos en una confirma[ción] que le hazen de ett^a. Murió Don Beltrán a 23 de octubre</p>

(63) Nosotros hemos cambiado el rayado por la cursiva.

<p>1507 1487</p> <p>Casamiento de Beltrán de Loyola con D^a Marina Sáez de Licona y Valda, año de 1467.</p>	<p>de 1507. Hállanse donaciones de Reyes hechas en su favor. Una de Don Henrique, año de 1487 (sic)⁶⁴.</p> <p>Yo leí el contrato matrimonial que los dichos Juan Pérez de Loyola y D^a Sancha de Iraeta hizieron de Beltrán de Loyola (que es el arriba nombrado) con D^a Marina Sáez de Licona y Valda, hija del Doctor Martín García de Licona, del Consejo de Su Magestad e Oidor en su Audiencia, señor de Valda. Passó la escritura de contrato ante Pedro Sánchez de Acharán e Gonzalo Martínez de Vizcargui, escribanos de la villa de Miranda de Iraurgui, Azcoytia, en 13 días del mes de julio de 1467. El dote de la dicha D^a Marina [fue de] 1.U.500 florines de oro del cuño de Aragón.</p> <p>Martín García de Oñaz y Loyola, señor de las dos casas y solares, casó con D^a Madalena de Araoz, su parienta. Tubieron por hijo y heredero a Don Beltrán. Hazen mención de Martín García, como de hijo de Beltrán y hermano maior de San Ignacio, Ribadeneyra, Lib. 1 de <i>Vita San Ignatii</i>, et Mafeus, Lib. 1, Cap. 1.</p> <p>Vivió Martín García en tiempo de la Reyna D^a Juana y el Emperador Don Carlos. Débele mucho su casa a este cavallero, entre otras cosas por aver fundado su mayorazgo en la forma que ahora se usa. Alcanzó licencia para esta fundación del Rey Don Carlos y D^a Juana, su madre, en Valladolid, a 5 de marzo año del Señor de 1518, y fundóle ante Pedro García, escribano público, año de 1536; y murió lleno de días año de 1538, por el mes de noviembre. Fue devotísimo de Nuestra Señora. Hizole Dios grandes mercedes por la intercessión de San Ignacio, su hermano. Sirvió a su Rey contra los franceses, año de 1512.</p>
<p>1518</p>	
<p>1538</p>	
<p>1512</p>	<p>Don Beltrán Yáñez de Loyola, señor d'estas dos casas y solares, casó con D^a Juana de Recalde. Tubo por hija única heredera a D^a Lorenza de Oñaz y Loyola. Vivió Don Beltrán siendo Rey de España el Emperador Carlos quinto. Haze mención d'este cavallero, como de hijo heredero de Martín García de Oñaz y Loyola, Mafeo, Lib. 1 de <i>Vita San Ignatii</i>. Recibió algunas mercedes de su Rey por varios servicios que le hizo.</p>

(64) Ese año regía el reino D^a Isabel la Católica.

En este párrafo no se da más de una hija a Don Beltrán, y tubo dos hijas. Adelante se dirá quién fue la segunda y con quien casó.

D^a Lorenza de Olaz y Loyola, señora de las casas y solares de Oñaz y Loyola, hija única de Don Beltrán, casó con Don Juan de Borja y Aragón, Comendador de la Encomienda de la Reyna, del hábito de Santiago, Embaxador del Rey Cathólico Phelipe segundo, Mayordomo Mayor de la Emperatriz D^a María, Presidente del Consejo de Portugal. Fue hijo de Don Francisco de Borja y Aragón y de D^a Leonor de Castro, Duques de Gandía. Fue Don Juan cavallero piíssimo y de grande valor y prudencia, Dióle la Compañía el patronazgo y entierro de la capilla maior de la Casa Professa de Lisboa. Tubo Don Juan d'este primer casamiento de D^a Lorenza dos hijas, a D^a Leonor y a D^a Madalena. Ordenó este casamiento de D^a Lorenza el padre San Francisco de Borja, tercero General de la Compañía de Jesús, padre de dicho Don Juan.

Tubo el dicho Beltrán Yáñez (arriba nombrado) y D^a Juana de Recalde otra hija, que fue D^a Madalena e Oñaz y Loyola, hermana menor de D^a Lorenza, la qual casó con el Comendador Don Pedro de Zuazola, señor de la casa de Floreaga y su mayorazgo, Cavallero de la Orden de Santiago, hijo de Don Pedro de Çuazola, Thesorero que fue del Emperador Carlos quinto, patrón merecenario de por vida de la yglesia parroquial de la villa de Azcoytia. Esta D^a Madalena y Don Pedro de Çuazola, su marido, durante su matrimonio tubieron hijos e hijas, y del hijo maior y mayorazgo de la dicha casa de Floreaga descende Don Mathías Ignacio de Çuazola Oñaz Floreaga y Loyola, del Hábito de Calatrava, que vive este presente año de 1652. Viene a ser el Don Mathías viznieto de D^a Madalena de Oñaz y Loyola, hermana menor de D^a Lorenza, hijas de los dichos Don Beltrán Yáñez de Loyola y de D^a Juana de Recalde, su muger, arriba nombrados.

D^a Leonor de Borja Oñaz y Loyola, hija primogénita de Don Juan, de su primer casamiento con D^a Lorenza de Oñaz y Loyola, heredó las casas solares y mayorazgo de Oñaz y Loyola por muerte de su madre D^a Lorenza el año de (***) . Casó D^a Leonor de Borja Oñaz y Loyola con Don Pedro de Centellas y Borja, hijo de Don Carlos de Borja,

<p>Nuevo añadido</p> <p>1613</p> <p>1615</p>	<p>Duque de Gandía, y nieto de San Francisco de Borja, en vida de Don Phelipe segundo y Don Phelipe tercero.</p> <p>Doña Madalena de Borja Oñaz y Loyola, señora de las casas y solares de Oñaz y Loyola, Condesa de Fuensaldaña, heredó estas casas y mayorazgo después de la muerte del Conde Don Juan Urtán Pérez de Rivero, su marido, Conde de Fuensaldaña, año de 1613, por muerte de su hermana mayor D^a Leonor. No tubo hijos D^a Madalena (como tampoco su hermana). Vive al presente, año de 1615. Matrona insigne en piedad y valor, fundó la Casa Profesa de la Compañía de Jesús de Valladolid, consagrando su templo a la memoria de San Ignacio de Loyola, su tío, hermano de su visabuelo, y mandó que se fundasse, después de sus días, en la dicha ciudad un noviciado a la memoria de San Francisco de Borja, su abuelo.</p> <p>Hasta aquí el papel citado del padre Antonio de Arana y por mí el hermano Antonio de Cobos trasladado, con algunos añadidos conforme a testamentos y contratos matrimoniales que ví en la Provincia de Guipúzcoa, en la villa de Azcoytia, sin estar rotos ni cancelados, de que cogí razón y traygo connmigo entre papeles viejos.</p> <p>Fecho en Villafranca del Bierzo, por el mes de abril y mayo hasta oy jueves dos del dicho mes de 1652.</p> <p style="text-align: center;">—</p> <p>Murió D^a Madalena de Borja, Oñaz y Loyola, Condesa de Fuensaldaña, el año de 1626 y, por no tener sucesión, nombró por heredera de la casa de Loyola y todo su pertenecido a la muger de Don Juan Henríquez de Borja, Marqués de Oropesa, nieta de Martín García de Loyola; y éste, hijo tercero de Martín García, su padre, que fundó segundo mayorazgo, incluyendo en él el primero de Lope García de Lazcano y de D^a [Sancha] Yáñez de Oñaz y Loyola.</p> <p>Sin embargo de la dicha nombración que hizo la Condesa, tomó posesión de la casa de Loyola y sus mayorazgos Don Pedro de Zuazola Oñaz y Loyola, hijo de Don Mathías de Çuazola y Loyola; y éste lo fue de D^a Madalena de Loyola, hermana menor de D^a Lorenza de Oñaz y Loyola, madre</p>
--	--

de la Condesa de Fuensaldaña D^a Maladena, de quien se va tratando. Que dicha Condesa y el dicho Don Mathías eran primos carnales, hijos de dos hermanas, y el dicho Don Pedro [por] línea recta sucesor al mayorazgo por ser viznieto de Beltrán Yáñez de Loyola, y éste hijo primero de Martín García, que fundó.

Don Pedro de Çuazola Oñaz y Loyola poseió dicho mayorazgo de las casas y solares de Oñaz y Loyola once meses, y luego le pusieron demanda por parte de la nombrada, con que se entabló pleyto en la Real Chancillería de Valladolid entre Don Pedro de Çuazola y Loyola (que poseya por posesión que le dio la justicia ordinaria de la villa de Azpeytía como a sucesor troncal) y Don Juan Henríquez de Borja, Marqués de Oropesa, marido de la nombrada por la Condesa de Fuensaldaña. El año de 1632 hubo sentencia en favor de Don Juan Henríquez de Borja, hijo de la nombrada y de su marido el Marqués, que ya era muerto, aprobando la nombración. Y sin embargo de esta sentencia, gozan a medias la renta y aver de la casa de Loyola y su mayorazgo, por conciertos que en esto hizieron entre la parte del Marqués de Oropesa y Don Pedro de Zuazola y Loyola.

Murió Don Pedro de Çuazola por el mes de noviembre del año de 1641 y heredó Don Mathías de Çuazola Oñaz Floreaga y Loyola, su hijo y de D^a María de Eguiguren, con quien casó el dicho Don Pedro, y no tubieron otro hijo ni hija. Continúa con el goze de la renta a medias el [dicho] Don Mathías con el Marqués de Oropesa, y el pleyto está parado, sin que de la una ni otra parte se hagan diligencias.

Este es el estado que oy tiene la casa de Loyola, y está bien necessitada de señor propietario, por aver más de 90 años que está en poder de administradores.

Por el mes de octubre de 1650 Don Mathías Ignacio de Çuazola Oñaz Floreaga y Loyola, hijo legítimo de Don Pedro de Çuazola y Loyola y de D^a María de Eguiguren, su legítima muger, casó con D^a Ana de Lasalde y Mancidor, hija legítima de Manuel López de Lasalde y de D^a María de Aizaga y Mancidor, su legítima muger, vecinos de la villa de Monreal de Deva.

Entorno de Iñigo de Loyola (1506-1521)

TARSICIO DE AZCONA
Investigador*

Resumen:

En 1504 la Reina Isabel la Católica promulgó una importante pragmática por la que revertía a la Corona las alcabalas que iban a parar a manos de instituciones y particulares sin especial concesión real. Este hecho sirve al autor para situar a Ignacio de Loyola en la Corte castellana al entrar al servicio de Don Juan Velázquez (Contador mayor de los Reyes Católicos) y D.^a María de Velasco su mujer, en Arévalo, coincidiendo con otros notorios vascos como Bartolomé de Zuloaga y Juan López de Lazarraga.

Palabras clave: Alcabalas. Ignacio de Loyola. Juan Velázquez. Isabel la Católica.

Laburpena:

1504an Isabel Erregina Katolikoak trukean emakida erreal berezirik gabe instituzio eta partikularrei zegozkien alkabalak Koroari itzultzen zizkion pragmatika garrantzitsu bat aldarrikatu zuen. Egilea gertakari horretaz baliatzen da Ignazio Loiolakoa gaztelar Kortean kokatzeko, Don Juan Velazquezen (Errege Katolikoaren kontulari nagusia) eta haren emazte Maria de Velasco Andreamen zerbitzuan sartu baitzen, Arealon, Bartolome

* Dedico este estudio a la prof. María Rosa Ayerbe, en recuerdo de la *Complayctia* del Vicecanciller Pedro de Sada y su dedicatoria en *Historia magistra vitae*.

Zuloagakoa eta Juan Lopez Lazarragakoa bezalako beste euskaldun entzutetsu batzuekin batera.

Gako-hitzak: Alcabalak. Ignazio Loiolakoa. Juan Velázquez. Isabel Katolikoa.

Abstract:

In 1504, Queen Isabella I of Castile promulgated an important pragmatic law whereby she reverted to the Crown the alcabala taxes which were ending up in the hands of institutions and individuals without special royal concession. This helps us place Ignatius Loyola in the Castilian Court when entering the service of Juan Velázquez (Senior Accountant of the Catholic Monarchs) and his wife, María de Velasco, in Arévalo, coinciding with other prominent Basques such as Bartolomé de Zuloaga and Juan López de Lazarraga.

Keywords: Alcabala taxes. Ignatius of Loyola. Juan Velázquez. Isabella I of Castile.

El tema de la recuperación de las alcabalas por la Corona en tiempo de la Reina Católica no es desconocido y ha interesado a los especialistas del régimen señorial y de la economía. Incluso está publicado el texto mismo de la pragmática¹.

No obstante, el tema reviste tal calidad humana, social y económica que merece la pena volver la vista sobre el mismo y examinarlo con cuidado. De hecho, le concedieron prioridad sobre gravísimos temas tratados en aquellos mismos días en el testamento y en el codicilo de la Reina. Desde la postración física y terminal de la Reina, la gestión de tal pragmática y su publicación estremecen como una tragedia griega.

Contexto ignaciano

Íñigo de Loyola no conoció personalmente a la reina Isabel, que falleció en Medina del Campo el 26 de noviembre de 1504. El traslado en 1506 a

(1) Véase MOXÓ, Salvador de, *La Alcabala. Orígenes, concepto y naturaleza*. Madrid: CSIC, 1963. Conoce y publica la pragmática. Nótese que no aparece en la edición monumental de pragmáticas de los Reyes Católicos de 1503 porque no había sido promulgada, ni en sus ediciones modernas, por ser facsimiles.

Arévalo al “servicio” de los Reyes de Castilla fue un trasplante de raíz a un campo nuevo².

Desde la casa de Juan Velázquez y María de Velasco, en Arévalo, pudo conocer al Rey Fernando, a los herederos Juana y Felipe, también al rey Fernando con la Reina Germana y al mundo cortesano de Valladolid.

Aunque se tiene la impresión de que Iñigo quedó enterado de la Corte no sólo por los castellanos que residían en la misma, sino por algunos vascos que servían a los Reyes.

En primer lugar, fue un maestro para Iñigo Juan Velázquez de Cuéllar, Contador mayor de los Reyes Católicos. Él, junto con su esposa y sus hijos, le comunicaron su visión profunda sobre la Reina. Nótese el papel que jugó Velázquez en el testamento y en la almoneda de los bienes de la Reina. La Testamentaria, publicada con sumo acierto por Antonio de la Torre, demuestra los tesoros isabelinos que quedaron en el palacio de los Velázquez y que Iñigo pudo contemplar y usar sin cortapisa³.

Aunque nunca puede olvidarse a un vasco, poco conocido, que trabajaba junto a Velázquez en temas y cargos familiares de la Reina. Se trata de Bartolomé de Zuloaga, obrero de Fuenterrabia, contino, procurador de la hacienda y patrimonio de los Reyes en todos los reinos, oficial de lo extraordinario en la casa de los mismos, pagador y tesorero⁴.

Consta que este Bartolomé de Zuloaga conocía bien la situación social de Guipúzcoa ya que participó en las Juntas Generales de 1475 y las convenció para que aceptasen a Isabel por sucesora soberana de Castilla.

No se puede en historia dejar suelta a la imaginación, pero tampoco se puede dejar de recordar a hombres como Zuloaga, cuya vida se cruzó con la de Iñigo durante muchos años y que sabía de la Reina y de los Loyola vida y andanzas. Se puede pensar que Zuloaga hizo de sólido puente y cabe esperar cuanto depre la investigación sobre el mismo.

(2) FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis, De la burocracia a la aristocracia. Apuntes genealógicos de la familia protectora de Iñigo de Loyola, en José Luis Orella (ed), *El pueblo vasco en el Renacimiento (1491.1521)*, Bilbao: Universidad de Deusto, 1994, pp. 191-218.

(3) TORRE Y DEL CERRO, Antonio de la, *Testamentaria de Isabel la Católica*. Valladolid: Inst. Isabel la Católica, 1968.

(4) Véase nuestro estudio *Una carta de Bartolomé de Zuloaga al virrey Pedro de Foix sobre las cosas de Navarra*. En prensa.

Existe un tercer hombre vasco en la corte de Castilla que pudo ser un buen transmisor y formador para Iñigo. Fue el secretario regio Juan López de Lazárraga, al que vamos a encontrar firmando la pragmática de las alcabalas, por mandato de la Reina. Quiere decir que era un testigo de primera mano para informar a Iñigo sobre el final de la Reina, sobre el tema de las alcabalas y la incidencia que podía tener la pragmática en el señorío de Loyola.

Es cierto que Iñigo no conoció a la Reina Isabel, ni sabemos hasta dónde le informaron sobre el desenlace de su vida. Pero también es cierto que esta pragmática provocó en Andalucía una revolución nobiliaria, que podría denominarse ya comunera. Iñigo estuvo informado de la misma en Arévalo. Años más tarde renacería en Castilla, y en 1521 sería experimentada y sufrida por Iñigo de Loyola en sus propias carnes.

En síntesis, Iñigo en su “servicio” a los Reyes en Arévalo aprendió “a más valer” como lo explicaría más tarde en las breves insinuaciones de sus Ejercicios y cartas, pero grabó también en sus pupilas a los nobles y señores del reino que pasaban por la Corte y eran atendidos por su amo, el Contador mayor Velázquez. Como pudieron también impresionar a más de uno la estampa y la personalidad del gentilhombre.

Entorno isabelino

No se suele citar pero de esta pragmática nos llega uno de los testimonios más directos de la complicada y dura ascensión de Isabel al trono. La Reina reconoce sin paliativos que muchos nobles llevaban las alcabalas realengas, *“a lo qual dieron causa las turbaciones e movimientos pasados destos mis Reynos e alguna tolerancia mía, por algunas causas que a ello me movió, y aun algunos han llevado y llevan sin que yo sea sabedora dello”*.

Con dificultad se hallará otro testimonio más breve, denso y desapasionado que el de la protagonista de los hechos. Isabel abrió la fuente, lo que no olvidó durante toda su vida, pródiga en plenitud al conceder mercedes, pero remisa en recuperar las concedidas a los señores y nobles durante su principado. En esta perspectiva deben valorarse las medidas tomadas por la Reina cuando tornó a Medina del Campo después de los extenuantes años por Granada, Sevilla y Andalucía.

Es impresionante rehacer por medio del Registro General del Sello los temas que llegaron a la soberana en 1504, sobre todo desde que en el mes de junio se sintió enferma. Fue el de las alcabalas uno de los problemas más cruciales.

Las alcabalas, problema político

El problema consistió en su principio en el traspaso de impuestos debidos a la Corona de Castilla por ciudades, villas y lugares y en la concesión lisa y llana de los mismos a los seguidores de Isabel como Princesa heredera.

Fue encender el fuego en un cañaveral, un fuego múltiple, social y político entre diversos contendientes.

Nadie luchó como la Reina por una sana economía en el estado nuevo y una administración rigurosa, pero tampoco nadie sufrió como ella, por las consecuencias sociales de los bienes que había desparramado.

Las arcas del estado habían sufrido esa privación durante todo el reinado. Y su conciencia buscaba la paz.

Las alcabalas, problema de conciencia

Consta por la misma pragmática de las alcabalas que “*allende de dicho daño, ha sido y es cargo de mi conciencia*”. Es seguro que la Reina había tratado el problema con sus confesores y asesores Fernando de Talavera y Francisco Jiménez de Cisneros, pero en aquellos días críticos no se hallaban en Medina del Campo. Sobre la ausencia del prior jerónimo no tenemos noticias para esos días. El franciscano estaba en Alcalá. Quizá porque en la Corte de Medina se hallaba en aquellos días el ministro general de la Orden Egidio Delfini, distante del plan de reforma cisneriano⁵.

Acompañaba a la Reina su Consejo, pero fue ella quien aceleró la solución al problema, firmando la pragmática de la recuperación de las alcabalas el 10 de noviembre, que sería completado el día 24 con algunos aspectos técnicos legales necesarios para tal documento, y con la publicación o pregón de la misma el día 26.

Se deja al sentimiento del lector valorar la situación. La Reina en estado terminal y con un tema como el de las alcabalas, que le acosaba por tratarse de un problema de justicia conmutativa y distributiva.

(5) Véase nuestro estudio Nuevos estudios sobre la reforma franciscana en tiempo del ministro general Egidio Delfini, en *Estudios Franciscanos* (Barcelona) 67 (1966) 267-300.

Esquema completo de la pragmática isabelina

No se imagine el lector un pergamino con una caligrafía de escuela. La pragmática se halla en el Registro General del Sello, la sección documental diaria de los Reyes y su Consejo⁶. Parece conveniente ofrecer al lector una descripción completa de todo el documento:

1. Comienza con una anotación inicial de un archivero posterior
2. Título: *Premática de las alcabalas*
3. Provisión de Fernando el Católico (Medina del Campo, 24 noviembre 1504), haciéndose cargo de la pragmática de la Reina, comunicándola al reino y mandando cumplirla. Firmó como secretario Juan López de Lazárraga. Firmó también el Presidente del Consejo de Estado.
4. Pragmática de la Reina Isabel, sobrecarteada en la del Rey (Medina del Campo, 10 de noviembre de 1504). Firmada por la Reina y el secretario Juan López de Lazárraga.
5. Lectura de la pragmática por el secretario Lazárraga ante el Presidente del Consejo. Testigos dos Alcaldes de Corte, Gonzalo Fernández Gallego y el Licenciado Polanco, el teniente de Contador mayor Francisco Vargas; concierto con el original y firma del secretario Lazárraga.

Contenido de la pragmática

1. Autoría: Doña Isabel, Reina de Castilla etc.
2. Destinatarios: desde los reyes sucesores hasta los últimos vasallos.
3. Saludo breve: salud e gracia.
4. Relación de hechos: Sepades que algunos grandes y caballeros llevaron y siguen llevando alcabalas de la Corona, concedidas por tolerancia suya en tiempo de turbaciones y movimientos pasados en gran daño del reino y cargo de su conciencia.
5. Finalidad de la pragmática: evitar daños a sus súbditos y al Reino. Su tolerancia no liberaba a los grandes de la devolución. Liberarse de su cargo de conciencia.

(6) AGSimancas RGS XI-1504, 13

6. Naturaleza jurídica de la pragmática: era una verdadera ley, como si hubiera sido ordenada en Cortes.
7. Mandatos concretos: Los nobles ni sus herederos no sigan llevando dichas alcabalas, ni puedan alegar costumbre ni prescripción. Su anterior tolerancia no podía convertirse en título de posesión. *“Por esta mi ley premática prohíbo y defiendo los dichos grandes que no se puedan llevar ni se puedan ayudar de la tolerancia mia nin se puedan prescribir, aunque digan o alleguen en algún tiempo que las han prescrito o llevado por tiempo inmemorial”*.
8. Reiterada anulación de toda prescripción, uso y costumbre.
9. Orden de publicar y pregonar la pragmática en la Corte, y este pregonón tenga valor como si se hubiera realizado en todos sus reinos y señoríos.
10. Orden a los Contadores Mayores de asentarla en sus libros.
11. Fechas tónica y crónica: Medina del Campo, 10 de noviembre de 1504.
12. Firmas: de la Reina (Yo la Reyna) y de su Secretario Juan López de Laçárraga.

Algunas notas típicas y observaciones

La pragmática fue promulgada por la Reina sola, pues se refería a sus reinos patrimoniales y era conforme al acuerdo inicial de gobierno con su marido.

El rey Fernando la hizo suya sin dificultad y al instante, como consta en su carta de la misma fecha.

Le reina Isabel trató esta devolución de las alcabalas en su testamento, otorgado con el secretario Gaspar de Gricio. Pero juzgó que el problema necesitaba un tratamiento específico y optó por una pragmática, cuya publicación corrió a cuenta de otro secretario, Juan López de Lazárraga. Lo que aumenta la calificación histórica de este noble guipuzcoano.

La publicación de la pragmática se realizó el 26 de noviembre de 1504, y quedó reducida a la lectura de las misma ante el Presidente y los de su Consejo por el mismo secretario Juan López de Lazárraga.

La leyó el de Oñate mientras a su lado la reina Isabel I, la Católica, exhalaba su espíritu.

¿Cómo fue cumplida la pragmática de la devolución de las alcabalas a la Corona y cómo afectó a la familia de Iñigo en el señorío de Loyola? *Hoc opus, hic labor est...* (*Eneida VI, 129*)

Documento

1504, Noviembre 24. Medina del Campo

Sobrecarta de Fernando el Católico, de la pragmática dispuesta por su difunta esposa la Reina Isabel I (Medina del Campo, 10 de noviembre de 1504) sobre el retorno de las alcabalas a la Corona Real de Castilla.

AGSimancas R.G.S. XI-1504, fol. 13.

Documento importante que consta de tres elementos: 1º Sobrecarta del Rey Fernando el Católico (Medina del Campo, 24 de noviembre de 1504); 2º Pragmática sanción de la Reina Isabel (Medina del Campo, 10 de noviembre de 1504); 3ª Pregón de la misma ante el Consejo Real, el mismo día de la muerte de la Reina (Medina del Campo, 26 de noviembre de 1504).

[Que declara que la pragmática fecha por la Reyna, aunque no se pregonase, valga en [la] forma publicada en el Consejo.

Pragmática, y sacóse por este registro otra tal carta, como ésta, a pedimiento del Doctor Torres.

+ Nota Bene. Premátýca sobre las alcabalas.

Sería muy importante al bien de la obra⁷.

[1] Don Fernando por la gracia de Dios etc. Por quanto la serenísima Reyna, mi muy amada muger, hizo y ordenó una ley premátýca sanción que es fecha en esta guisa:

[2] *Doña Isabel por la gracia de Dios Reyna de Castilla, etc. A los yllustrísimos Príncipes don Felipe y doña Juana, Archiduques de Austria, Duques de Borgoña, etc. mis muy caros e muy amados hijos, e a los infantes, duques, perlados, marqueses, condes, rricosomes, maestros de las órdenes e a los del mi consejo e oidores de las mis abdiencias, alcaldes, alguaciles de la my casa y corte e chançellería, e a los comendadores e subcomendadores, alcaydes de los castyllos e casas fuertes e llanas, e a todos los conçejos, corregidores, asistentes, alcaldes, alguaciles, rregidores, veynteyquatro, jurados, caballeros e escuderos, ofiçiales e omes buenos de todas las ciudades, villas e lugares de los mis rreynos e señoríos, salud e gracia.*

(7) Añadido de distinta mano y borrado con cuidado.

Sepades que yo soy informada que algunos grandes e caballeros e otras personas han llevado e llevan las alcabalas de algunas sus çibdades e villas e lugares e de otras behetrías e abadengos e hórdenes e de otros lugares rrealengos, a lo qual dieron causa las turbaciones e movimientos pasados destos mis rreynos e alguna tolerancia mía, por algunas causas que a ello me movió, y aún algunos las han llevado y llevan sin que yo sea sabidora dello e por otras causas injustas, de lo qual se a syguido e sigue gran daño y detrimento a mis rreynos e a mis súbditos e naturales dellos. Y allende dicho danio ha sido y es gran cargo de mi conçiencia. Y porque en algún tiempo esto no pueda traer ni traya perjuyzio a mis súbditos, ny las personas que las han llevado nyn sus herederos e subçesores no puedan decir e alegar que por la dicha tolerancia e causas las puedan llevar e aver en algund tiempo, queriendo proveer al bien común de mis súbditos e naturales, e espresamente prohibir e vedar lo susodicho, e por que cesen los dichos daños e agravyos e por descargo de mi conciencia, por esta my premátyca, la qual quiero que aya fuerça e vigor de ley, como sy fuese fecha e promulgada en Cortes, declaro e hordeno e mando que agora ny en algund tiempo por aver llevado o cogido las personas sobredichas o sus herederos e subçesores las dichas alcabalas o parte dellas en las dichas sus çibdades e villas e lugares o en otros qualesquier destos mis rreynos, o de fecho las quisiesen llevar o llevasen adelante por qualquier tiempo, aunque fuese inmemorial, pública o secretamente, aunque en ello pareçiese tolerancia mía o de mis subçesores, que por ello no puedan adquirir nin adquieran posesión, tytulo nin drecho alguno ny puedan alegar uso ni costumbre algunas ny prescreçión, aunque sea inmemorial, para las llevar, coger ny aver ellos nin sus herederos nin subçesores. Ca yo desde agora por esta mi ley prematyca prohibo y defiendo a los dichos grandes e personas susodichas e a sus herederos e subçesores que las non puedan llevar, arrendar nin coger, ny se puedan ayudar de la tolerancia mía o de mis predeçesores o subçesores nin las puedan prescribir, aunque digan o alleguen en algún tiempo que las han pescrito o llevado por tiempo inmemorial, como dicho es.

Ca yo por esta dicha ley premátyca desde agora para siempre lo prohibo y defiendo e dende agora lo caso e interrumpo la dicha prescreçión. E quiero e defiendo que agora nin en algún tiempo pueda correr nin corra, e la he por interrumpida, bien ansy como sy todos los abtos çeviles e criminales que causan e fazen yntervençión e cada uno dellos fuesen fechos e oviesen intervenido e ynterviniesen por ser en perjuyzio de mis súbditos e bien público de mis Reynos, nin se puedan ayudar de uso nin de costumbre que alleguen en contrario; ca yo quiero e mando e espresamente defiendo que no se puedan introducir tal uso nin costumbre, aunque fuese inmemorial, por ser como es ynjusta y tal que no contiene razón, y como dañosa al bien e pro común de mys súbditos, por el gran danio aquellos dello rreciben.

E mando questa mi carta e ley premátyca sea pregonada públicamente en mi Corte por que venga a noticia de todos e ninguno pueda pretender dello ynorançia, que valga asy como sy fuese pregonada e publicada en todas las çibdades e villas e lugares de los mis rreynos e señorios. E mando a los mis Contadores Mayores que asienten el treslado desta dicha mi carta en los mis libros que ellos tienen e sobrescriban este oreginal.

E los unos nin los otros no fagades ni fagan ende al por alguna manera, so pena de la mi merced e de diez mill maravedís para la mi cámara a cada uno que lo contrario fisiere.

Dada en la villa de Medina del Campo, a diez días del mes de noviembre año del naçimiento del nuestro Salvador Ihesu Christo de mill e quinientos e quatro años.

Dize sobreraydo: en una parte y en otra “e”, non vala.

Yo la Reyna.

Yo Juan López de Leçárraga, Secretario de la Reyna nuestra señora, la fize escribir por su mandado.

E porque la dicha premátyca es justa e por justas causas fecha e ordenada, sy necesario es, por esta mi carta mando que todo lo en ella contenydo sea guardado e cumplido, en todo e por todo, como en ella se contiene. Y en quanto al pregón y publicación que en ella manda, por algunas causas es mi merced e mando que solamente sea intimada e publicada antel Presidente y los de mi Consejo e ante los Contadores, y que con tanto sea avida por pregonada e publicada en esta mi Corte como en la dicha prematyca se contiene, y tenga tanto y tan conplido vigor y efeto como sy fuese pregonada por pregonero público en esta dicha mi Corte y en todas las otras çibdades e villas e lugares destos mis rreynos e señoríos. Lo qual es mi merçed e voluntad que así se haga y cumpla. E los unos ni los otros fagades nin fagan ende al por alguna manera.

Dada en la villa de Medina del Campo, a veynte e quatro días del mes de nobiembre año del naçimiento del nuestro Salvador Ihesu Christo de mill e quinientos e quatro años.

Yo el Rey.

Yo Juan López de Leçárraga, Secretario del Rey nuestro señor, la fize escribir por su mandado.

El Obispo [de] Cartagena. Dotor Angulo. Liçenciatus Çapata. Múxica. Carvajal. Oropesa. Santiago. Liçençiado Polanco, por registrador. Conçertóse con el oreginal, Licenciado Polanco.

[3] Esta carta se leyó ante el Presidente y los del Consejo por el Secretario Juan López a veynte e seys días del dicho mes de noviembre de mill e quinientos e quatro años.

Testigos que la oyeron leer y vieron publicar en el Consejo: el Alcalde Gonçalo Fernández Gallego, el Licenciado Polanco Alcalde de la Corte, y el Licenciado Françisco de Vargas teniente de Contador Mayor de Sus Altezas.

Liçençiatu Polanco (RUBRICADO), por rregistrador. La fymé y conçerté con el oreginal y saqué de los rregistros de Sus Majestades.

La caja de las escrituras de la casa de Oñaz y Loyola: inventario de un dominio del siglo XVI

JOSÉ ANTONIO MARÍN PAREDES

Deustuko Unibertsitatea / Universidad de Deusto

Resumen:

El gobierno de la casa y solar de Oñaz y Loyola en el siglo XVI es posible rastrearlo entre las escrituras que manejaron sus señores y señoras para atestiguar, defender y acrecentar su condición y su distinción entre los solares de la Provincia de Gipuzkoa. En este texto procuramos caracterizar los rasgos del gobierno de la casa de Oñaz y Loyola en un momento en el que diferentes vecinos de la Provincia de Gipuzkoa bregaban por dotar a sus solares de la condición hidalga, argumentando que todos los solares avocindados en la Provincia eran de igual condición, aunque no fueran equivalentes en consideración, patrimonio y honores. El análisis de esa forma de gobernar una casa de Parientes Mayores en aquel contexto de equidad hidalga nos permitirá deslindar las características del modelo de estructuración comunitaria que se gestó entre los pobladores de la Gipuzkoa del siglo XVI.

Palabras clave: Gobierno de la casa. Linaje. Patronazgo. Pariente Mayor. Hidalguía. Provincia de Gipuzkoa.

Laburpena:

Oñaz eta Loiolako etxearen eta leinuaren XVI. mendeko gobernamenduaren aztarna jarraitzea posible da bertako jaun etan andreek haien izatea eta Gipuzkoako Probintziako leinuen arteko bereiztea azpimarratzeko erabili

zituzten eskriturak miatuz. Testu honetan Oñaz eta Loiolako etxearen gobernamentuaren ezaugarriak deskribatzen saiatzen gara, Gipuzkoako Probintziako hainbat bizilagun haien leinuei kapare izaera ematearen alde borrokatzen ziren garaian, Probintzian sustraitutako leinu guztiak berdinak zirela argudiatuz, osperei, ondasunei eta ohoreari dagokienez berdinak izan ez arren. Ahaide Nagusien etxe bat gobernatzeko era horren analisiak, berdintasun kapararraren testuinguru hartan, XVI. mendeko Gipuzkoako biztanleen artean eratu zen egituratze komunitariorako ereduaren ezaugarriak argi ikustea ahalbidetuko digu.

Gako-hitzak: Etxearen gobernuua. Leinua. Mezenasgoa. Ahaide Nagusia. Kaparetasuna. Gipuzkoako Probintzia.

Abstract:

The governance of the house and land of Oñaz and Loyola in the sixteenth century can be traced through the deeds handled to testify, defend and enhance its condition and its distinction among other land in the province of Gipuzkoa. This paper sets out to characterise the features of the governance of the house of Oñaz and Loyola at a time when various residents of the province of Gipuzkoa were struggling to provide noble status to their land, arguing that all the land in the province was of an equal condition, although it was not equivalent in consideration, wealth and honours. The analysis of this way of governing a house belonging to a wealthy family in the context of noble equity will make it possible to delineate the characteristics of the community hierarchy model that developed among the residents of Gipuzkoa in the sixteenth century.

Keywords: Governance of the house. Lineage. Patronage. Wealthy family. Nobility. Province of Gipuzkoa.

El 16 de octubre 1536 Juan Martínez de Arsuaga, alcalde ordinario de la villa de Azeitia, y Pedro de García de Loyola, escribano de la misma villa, rubricaban un inventario del legado testamentario del reciente finado señor de la casa y solar de Oñaz y Loyola: Martín García de Oñaz y Loyola¹. En

(1) El inventario puede consultarse en DALMASES, C., *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola Documenta de S. Ignatii, familia et patria, iuventute, primis sociis*. Roma: Institutum

la confección de ese inventario asentaron con especial atención y detalle las escrituras de la casa. Tal atención no es extraña porque Martín García de Oñaz y Loyola granjeó, a lo largo de su vida, una sólida fama, honor y reputación para su casa y solar de Parientes Mayores. Sobre la base de poder proclamar y demostrar la antigüedad de su solar, de rememorar sus servicios desempeñados a la monarquía y a sus coetáneos, y con la seguridad de disponer de los bienes ganados por sus antepasados, Martín García labró una mejoría de su condición de Pariente Mayor². Logró ese cometido gobernando su patrimonio,

...

Historicum Societatis Iesu, 1977, pp. 599-622. Los atributos de la casa y solar de Oñaz y Loyola lo tratamos más pormenorizadamente en MARIN PAREDES, J. A. *Semejante Pariente Mayor*". *Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución de un Pariente Mayor en Gipuzkoa: los señores del solar de Oñaz y Loyola (siglo XIV-XVI)*. San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998.

(2) En los últimos años, las investigaciones sobre los Parientes Mayores han avanzado enormemente gracias a los trabajos de los investigadores José Ramón Díaz de Durana, José Antonio Munita, Ernesto García Fernández, Jon Andoni Fernández de Larrea, José Ángel Lema Pueyo, Arsenio Dacosta. De su extensa producción señalamos en esta nota las obras que hemos manejado para este artículo DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R. (ed.) *La lucha de bandos en el País Vasco: de los Parientes Mayores a la Hidalguía Universa: Guipúzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*. Bilbao: Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 1998; LEMA PUEYO, J. A., FERNÁNDEZ DE LARREA ROJAS, J. A., GARCÍA FERNÁNDEZ, E., MUNITA LOINAZ, J. A., DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R., *Los Señores de la guerra y de la Tierra: Nuevos textos para el estudio de los Parientes mayores guipuzcoanos (1265-1548)*, Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2000; LEMA PUEYO, J. A., FERNÁNDEZ DE LARREA ROJAS, J. A., GARCÍA FERNÁNDEZ, E., LARRAÑAGA ZULUETA, M., MUNITA LOINAZ, J. A., DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R., *El triunfo de las élites urbanas guipuzcoanas: nuevos textos para el estudio del gobierno de las villas y de la Provincia (1412-1539)*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2002. DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R.; FERNÁNDEZ DE LARREA Y ROJAS, J. A. La construcción de la memoria: de los linajes a las corporaciones provinciales en Alava, Guipúzcoa y Vizcaya. En, Fernández de Larrea y Rojas, Jon Andoni, Díaz de Durana Ortiz de Urbina, José Ramón, (coord.) *Memoria e Historia: utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*, Madrid: Sílex 2010, pp. 141-162. DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R., DACOSTA, A. La dimensión social del liderazgo del linaje: solidaridad, poder y violencia (País Vasco, siglo XV), *Studia Zamorensia*, Vol. XII, (2013), pp. 87-106. DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R., BENGEOA PÉREZ, M. Estructura y gestión de los ingresos y rentas señoriales en el País Vasco: el linaje de Lazcano a fines de la Edad Media, *Edad Media: revista de historia*, n.º 22, (2021), pp. 77-101. Recientemente también han publicado TORRE de la, S., ETXEBERRIA, E., DÍAZ DE DURANA, J. R., *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco Bajomedieval*, Madrid: Sílex, 2020.

...

sus parientes, sus deudos y sus vinculaciones con la corte a través de los servicios y con las lealtades fiadas al linaje Manrique de Lara, quien ostentaban desde finales del siglo XV el ducado de Nájera³.

En estas páginas nos proponemos, mediante un ejercicio de microhistoria, identificar cómo la manera de gobernar el solar de Oñaz y Loyola en los comienzos del siglo XVI estructuraba los lazos y vínculos sociales encarnados entre los pobladores de la localidad en la que residía esa casa de Pariente Mayor: la villa de Azpeitia⁴.

Probablemente el lector encontrará a lo largo de este relato más preguntas que respuestas a la cuestión que planteamos, ya que nos proponemos explorar los papeles de la casa de Oñaz y Loyola para captar no sólo lo que “cuentan” sino que también para reconocer qué papel (quizá nunca mejor dicho) representaban esas escrituras para la casa que las albergaba. Cada uno de esos papeles nos muestran a nosotros —aunque sólo parcialmente pues la totalidad inventariada en 1536 no ha perdurado hasta hoy— el testimonio sobre quiénes eran los integrantes de esa casa, sus matrimonios, sus testamentos, sus mercedes, sus títulos de propiedad, sus cartas de pago, sus sentencias

...

Una obra que, además de hacer balance de toda una trayectoria, también abre vías de indagación. Particularmente, GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto, Linajes y Bandos en el medievo vasco: perspectiva, enfoques y reflexiones. En Torre de la, S., Etxeberria, E., Díaz de Durana, J. R., *Valer más en la tierra...* Op. cit. pp. 207-238, y DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón. Reconocimiento de la hidalguía en la historiografía reciente. Sobre las diferencias entre los territorios y sus difusos contornos en época bajomedieval y altomoderna. En Torre de la, S., Etxeberria, E., Díaz de Durana, J. R. *Valer más en la tierra...* Op. cit., 2020, pp. 283-308.

(3) Esta vinculación se ha trazado a través de uno de los hermanos de Martín García, Iñigo de Loyola. Sobre esta relación el ulterior papel de Iñigo de Loyola en gobierno de su casa véase GARCÍA HERNÁN, Enrique, *Ignacio de Loyola*, Madrid, Taurus, 2013, pp. 27-106.

(4) Sobre el gobierno de las casas y solares gipuzkoanas del siglo XVI véase OLIVERI KORTA, O., *Mujer, casa y estamento en la Gipuzkoa del siglo XVI*. Donostia-San Sebastián, Gipuzkoako Foru Aldundia-Diputación Foral de Gipuzkoa, 2009. Recientemente, interesa para esta cuestión los artículos de Osvaldo Víctor Pereyra *Como casas sin cimiento...* Dinámica parental y articulación territorial en los espacios septentrionales del Reino de Castilla en la tardo edad media y la temprana modernidad, *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 2/3, (2015), pp. 136-178; y *Como casas sin cimiento...* Oikonomia y Communitas: El discurso político de los Parientes Mayores en el espacio septentrional del Reino de Castilla, *Erasmus: Revista de Historia Bajomedieval y Moderna*, 4 (2017), pp. 107-124.

de pleitos e incluso alguna que otra carta⁵. Pero su custodia y guarda en esa caja servían, por un lado, para probar y, en su caso, averiguar, si las acciones de la casa de Oñaz y Loyola estaban en consonancia con su condición, su patrimonio, su honra y su fama; y por otro, para evidenciar cómo los miembros de la casa, sus allegados y sus coetáneos eran conscientes de las razones de esa condición y distinción y cómo ese interés en preservar esas escrituras servía al propósito de reproducir y perpetuar la distinción de su condición y, así, avalar al solar de los Oñaz y Loyola como una casa principal; como una casa edificada desde la condición de Pariente Mayor. Este interés en que esa casa de Parientes Mayores fuera percibida como “principal”, presume que el linaje de los Oñaz y Loyola procuraba gobernar su casa para distinguirse y distanciarse de los solares con quienes convivía en la villa de Azpeitia y en la Provincia y granjearse una posición distinguida entre la nobleza de la Monarquía Católica. ¿Con qué atributos gobernaban su casa los miembros del solar de Oñaz y Loyola en los inicios del siglo XVI?

I. “...porque constase todo ello en pública forma...”

Las escrituras de la casa formaban la palmaria evidencia de la preeminencia y valer de sus moradores pasados, presentes y venideros e integraban las “armas” imprescindibles para amparar, justificar y acrecentar esa condición. Tanto el alcalde como el escribano procedieron con especial celo para que “constase todo ello en pública forma”. Esto es, que fuera conocido la existencia de unos bienes escriturarios que daban fe de la condición y distinción de la casa y solar de Oñaz y Loyola; en definitiva, de su fama⁶. Pero si tal casa custodiaba esas escrituras no sólo era para que se supiera de su existencia, sino que también era para usarlas. Los pergaminos y papeles que atesoraba la caja servían para mediar en el contexto de las relaciones en las que se

(5) Parece que dejaron la tarea a medias “en una caja del arca principal de escrituras allaron ciertas cartas misibas y escripturas y memoriales, las quales por la prolixidad no las declararon aquí más de quanto quedaron de las que heran ynportantes y azían al caso, sabiendo la rrazón dellas, de las necesarias e ynportantes arian ynventario por menudo, declarando cada cosa como las viesen y rreconociesen qué escripturas heran, de las quales se entregaron los dichos bachiller e Martín de Arana para aver de tomar la rrazón dellas para aver de asentar por inventario”. DALMASES, C. *Fontes documentales... Op. cit.*, p. 610.

(6) Para el concepto el análisis del término preeminencia son sumamente sugerentes las actas de GENET, J. Ph.; MINEO, E. I., *Marquer la prééminence sociale* Actes de la conférence organisée à Palerme en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome. Paris: Publications de la Sorbonne, 2014.

desenvolvían los miembros de la casa y solar de Oñaz y Loyola: la Provincia de Gipuzkoa de principios del siglo XVI.

Asimismo, esas escrituras representan el prototipo de relaciones y vínculos empleados en aquella época y Provincia para producir y reproducir las relaciones materiales e inmateriales con las que se tejía la convivencia entre hombres y mujeres, ya que cada pergamino y papel resguardado en aquella caja proporcionaba a sus poseedores el argumentario para explicar en qué consistía la diferenciación de unos solares sobre otros; de esta forma, se razonaba que las relaciones intersolares estaban supeditadas a un escalafón, cuyas distancias eran establecidas según la antigüedad memorial y los méritos linajudos que cada solar podía mostrar y demostrar⁷. Este mismo escalafón servía como referencia para que aquellas personas carentes de prosapia consideraran con qué solar vincularse o desvincularse. Hemos de tener presente que aquella época las diferencias y las divisiones eran la condición de las personas para configurar su convivencia eran consideradas como un principio cuasi natural sustentado en la Providencia⁸; sobre todo para conferir sentido probatorio a sus prácticas relacionales. Los moradores de la casa y solar de Oñaz y Loyola era de tal condición porque dependían de esa forma de convivir para ser quienes eran. Y porque quienes formaban parte de la Provincia de Gipuzkoa reconocían esa condición, bien para asumirla, bien para disputarla o bien para tratar de agregarse y valerse de ella o para granjearse y alcanzar una similar o, incluso, superior posición. A fin de cuentas, era el devenir de la providencia quien determinaba el estado y condición de las casas y solares.

La escala de observación que estamos empleando en este ejercicio creemos que es una vía idónea para identificar y conceptuar los rasgos de los usos de unas relaciones trazadas en un régimen de socialidad caracterizado, como hemos apuntado líneas arriba, por la asunción, por parte de sus protagonistas, de que, natural y providencialmente, el orden de su convivencia estaba constituido por un tupido sentido de jerarquización, cuya formación y vigencia se sustentaban en que la superioridad en fama, en rentas y en patrimonio de unos solares sobre otros estratificaba, naturalmente, su posición en el seno de la

(7) Sobre la relevancia de las condiciones inmateriales de vida en este contexto y época véase MORSEL, J. *La aristocracia medieval. El dominio social en occidente (siglos V-XV)*, Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2008, p. 79 y ss.

(8) Sobre la noción “providencia” véase CHAPARRO MARTÍNEZ, S. Los usos de la providencia: La base profética de la legitimación política en el barroco español, *Estudios Eclesiásticos*, 79, (2004) pp. 261-287. Este trabajo se centra en el siglo XVII, pero es una noción que ya se emplea en el siglo XVI.

localidad de residencia y, por extensión, entre los moradores de la Provincia de Gipuzkoa. Esta diferenciación solariega estaba, además, alimentada por las distinciones que el linaje residente en cada solar había sido o era capaz de ganar para su casa. Distinciones basadas en la consecución de privilegios para el linaje, su casa y sus haberes. A su vez, el uso combinado del patrimonio y rentas con los privilegios ganados debían aplicarse generando para la casa y solar una reputación que, basada en el honor y la fama, supusiera exhibir una distinción inefablemente mayor a otros solares o casas. Uno honor y una fama que el responsable de gobernar la casa debía procurar que fueran perennes. De hecho, un logro muy importante de este afán fue, gracias a la intermediación del Duque de Nájera, que todo el patrimonio, el honor y la fama que heredó y ganó Martín García de Oñaz y Loyola lo constituyera en 1518 en mayorazgo, tras recibir ese mismo año la correspondiente autorización regia. En 1536, se revocó el escrito de 1518 para rubricar una nueva escritura de mayorazgo que es la que transmitió a su sucesor e hijo Beltrán de Oñaz y Loyola. El linaje asentaba a perpetuidad su casa, su solar y su mayorazgo. Nacer en la casa de Oñaz y Loyola suponía encarnar una condición que no estaba al alcance de los solares vecinos⁹.

El inventario de las escrituras que en 1538 legaba Martín García de Oñaz y Loyola era el testimonio fiel de esa condición y de esa realidad. Pero también era una manifestación de que esa condición estaba en permanente tensión con los solares coetáneos a la casa de Oñaz y Loyola ya que esa presión podía comprometer los atributos del solar. De ahí su interés en conservar adecuadamente sus escrituras y hacerlas “públicas”; esto es que se supiera que la reputación de la casa estaba escriturada y “documentada”. De hecho, unos años antes, en 1471, una real provisión dirigida a la Provincia indicaba que

muchos de los hermanos de esa dicha Hermandad, así parientes mayores e sus mugeres e hijos como otras personas, han sido y son en facer fabricar a los escribanos de esta dicha Provincia escrituras falsas de diversas maneras, e en facer deponer falsamente a los testigos en las causas y cosas para que son llamados ante vos las dichas justicias para que digan verdad de lo que saben, correspondiéndolos por diversas maneras y inducimientos e dádivas e rruegos, de que a mí se ha seguido e sigue mucho deservicio e

(9) Sobre el mayorazgo MARÍN PAREDES, J. A., *Semejante Pariente Mayor... Op. cit.*, p. 238 y ss.

menguamiento de la mi justicia, y a esa dicha Provincia e vecinos de ella mucho dapño¹⁰.

Para evitar posibles dudas sobre la autenticidad de las escrituras de los Oñaz y Loyola, tuvieron bien cuidado en elaborar ese inventario en 1536 y, así, evitar un problema que tuvo que afrontar el padre de Martín García. En 1472, el entonces señor de la casa de Oñaz y Loyola tuvo que inquirir al alcalde de su vecindad lo siguiente:

dixo al dicho alcalde que ciertos instrumentos de contrábtos é obligaciones e posesiones e sentencias e tregua e pactos e de otra calidad, que pasaron entre los señores que fueron de la dicha: casa de Loyola, sus antecesores, de la una parte e entre otras personas de la otra, pasaron en fialdad por ante Johan Martines de Gomensoro e Marón Rruys de Aranguren e. Martín Sanches de Goyaz, escrivanos que fueron del dicho rey don Johan, de gloriosa memoria, su padre, cuya ánima Dios aya, e que los dichos sus antes cesaresores syn sacar, e los dichos escrivanos e cada uno dellos, syn a ellos dar las dichas escripturas nin alguna dellas, que finaron, e que las dichas escripturas e cada una dellas con sus fuerrças y virtudes pertenecían e pertenescen a él como a subcesor e uniyersall heredero dellos e de cada uno dellos e que los dichos rregistros e escripturas que por los dichos escrivanos e cada uno dellos pasaron e en los dichos sus finamientos dexaron, que eran e estaban en fialdad en poder de mí, el dicho escrivano, por merced que dellos el dicho señor rey me fizo.

Por ende dixo que pidía e rrequería, e pidió e rrequirió al dicho alcalde, en la mejor manera e forma que podía e de derecho devía, que mandase a mí, el dicho escrivano, escodriñar los dichos registros e escripturas que por los dichos escrivanos e cada uno dellos, como dicho es, pasaron e estaban en poder de mi el dicho escrivano; e de lo que cerca lo por él pedido e rrequerido en ellos fallase él mandase probeer en pública forma, sacado, en limpio e sygnado de mi sygno, rrecibiendo mi justo e devido salario que por ellos avía aver. E dixo que el dicho alcalde asy lo devía fazer e mandar de derecho. E para en lo nescesario ynploró su oficio del dicho alcalde¹¹.

Unos años después, en 1508, el propio Martín García de Oñaz y Loyola requirió al alcalde de la villa que interrogara a una serie de testigos para autenticar que era el primogénito y el heredero universal de la casa y solar de

(10) AYERBE IRIBAR, M. R., *El Becerro de Guipúzcoa (Códice del siglo XVI)* Donostia - San Sebastián: Fundación Iura Vasconiae-Iura Vasconiae Fundazioa, 2017, pp. 232-233.

(11) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 93 y ss.

Loyola, del patronato de la iglesia y de todos los bienes anejos¹². Entre 1472 y 1536, los gobernantes de la casa parece que tuvieron muy en cuenta el valor de las escrituras que amparaban sus posesiones y reputaban su condición principal. Sobre todo, para salvaguardar su valía, para preservar sus títulos y para transmitirlos a los sucesores en la casa.

De esta forma el depositario de la jefatura de la casa podría afrontar con más seguridad la situación que se forjó en los años de la segunda mitad de siglo XV y en los de la primera mitad del siglo XVI, cuando otros solares disputaron por alcanzar una preeminencia solariega en la Provincia al lograr para sus respectivas casas rentas y patrimonios ganados fundamentalmente por cuatro vías: por su papel en las instituciones que administraban la monarquía, por su dedicación a la elaboración y comercialización del hierro, por sus actividades en negocios mercantiles y, finalmente, por aunar y consolidar el hermanamiento de las villas en la institución de la Provincia. Las actividades mercantiles en las que se volcaron los vecinos de la Provincia comenzaban a generar sus frutos y patrimonios. A través de su dedicación al mar, en la Provincia se abrían nuevas expectativas cuando el a través del Atlántico se alcanzaron las tierras del Nuevo Mundo¹³. Las casas de la Provincia podrían, con un buen gobierno, acrecentar sus patrimonios. Y con esa base porfiar por dotar al linaje de la prosapia adecuada, valiéndose de las franquezas que, ganadas a través del avecindamiento villano, dotaba a cada solar de una buena base para invertir en negociaciones comerciales.

Las diferencias entre los patrimonios de estos solares reducían la distancia material entre una casa de Parientes Mayores y los solares “bien arrai-gados” que no ostentaban tal distinción. Obviamente, en la villa de Azpeitia también se vivía esa situación. De hecho, los solares que despuntaban por entonces respondían al apellido de Acharán, Alzaga, Arrieta, Egurza, Garagarza, Garín, Izaguirre, Lasao, Lete y Ondarra. Además de su patrimonio, también descollaban por ejercer cargos concejiles y tejer a través de esos cargos una serie de vinculaciones para sus intereses económicos a través de la administración de la villa y por extensión en las instituciones provinciales de

(12) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 195 y ss.

(13) Sobre este asunto MARÍN PAREDES, J. A. La Provincia de tierra y de mar (siglos XIII-XV): hierro, navegación y comercio por el medievo del mundo. En *Gipuzkoa y la globalización. Ser, estar y aportar en el mundo global a lo largo de la historia*. [Inédito] [En prensa].

la hermandad¹⁴. A estos apellidos se pueden unir los de los solares Anchieta, Eizaguirre, Emparan, Oiangueren, Vicuña y Ugarte. Un buen ejemplo de esta realidad es que, por ejemplo, los Anchieta mantienen relación con la corte y otros, como los Egurza, ocupan y ejercen escribanías¹⁵. Esta “costelación” de linajes ubicados en la villa de Azpeitia representan los solares más sobresalientes de esa villa, cuyos moradores están, además, vinculados y enlazados con trato parental entre ellos, con otros solares de la Provincia e incluso con los Oñaz y Loyola. El propósito de los poseedores de estos solares, como veremos más adelante, era practicar un trato equitativo entre solares en las cuestiones concernientes a la administración de la villa y de la Provincia y, probablemente, en la administración de sus negocios y en la perpetuación de sus linajes y sus solares. Cuestión que provocaba tensiones ante las prerrogativas que una casa de Parientes Mayores exhibía para considerarse un solar de mayor condición que los demás. Aunque existiera trato parental entre todos esos solares, esa vinculación no eximía la diferenciación entre solares. Las relaciones de parentesco no igualaban en condición a todas las casas relacionadas. En todo caso, propiciaban un trato equitativo en las relaciones entre las diversas casas vecindadas en una villa, pero, mientras existiera un solar con mayor despunte solariego, ese despunte no generaba una estimación en sus tratos de mutua equivalencia; es decir, si una casa presumía de disponer de un “estado” superior o mayor al resto de solares apremiaba al resto de solares a tratarle de forma deferente. Sobre todo, si era un solar, como el de los Oñaz y Loyola, distinguido por disfrutar de privilegios dispensados por la monarquía que renovaba y transmitía en su linaje. Y esta era una distinción que había ganado por servir lealmente a la monarquía. Este despunte del solar del Pariente Mayor podría motivar en que los solares ajenos a su condición porfiraran en igualar a los Oñaz y Loyola en esa preeminencia. Por un lado, tratando de lograr el reconocimiento regio por los servicios que pudieran rendirle en la administración, en la corte o en el buen gobierno de la villa y/o la

(14) Sobres estos apellidos véase ARAGÓN RUANO, A. Linajes urbanos y Parientes Mayores en Guipúzcoa a finales de la Edad Media (1450-1520) *En la España medieval*, n.º 35, (2012), pp. 249-283, y AGUINAGALDE OLAIZOLA, B. La sociedad vasca y sus élites (s. XI-1500), y la formulación de la hidalguía universal en 1527. Distinción, jerarquía y prácticas sociales (con particular referencia a Guipúzcoa). En *El País Vasco, tierra de hidalgos y nobles. Momentos singulares de la Historia*. s. I: Fundación Banco Santander, 2016, pp. 25-88.

(15) Sobre los Anchieta véase AGUINAGALDE OLAIZOLA, B. Los Anchieta, en Anchieta, de fines del siglo XIV a fines del siglo XVI. Ensayo de genealogía e historia social», En *Anchieta*, II, (2015) [en línea: <https://www.academia.edu/11334751>]. Sobre los Egurza MARÍN PAREDES, J. A. *Semejante Pariente Mayor... Op. cit.* p. 262 y ss.

Provincia. Y por otro, valerse de sus logros para impedir que la condición de un Pariente Mayor instaurara con sus títulos un dominio sobre los demás solares. Aunque tampoco hay que descartar que esos solares rivalizaran entre ellos para acercarse o vincularse, por servicios o por entronque parental, con los Oñaz y Loyola. Lo cual redundaba en la preeminencia de los Oñaz y Loyola al utilizar esos lazos para enseñorear a los miembros de otros solares o ganar para su casa rentas y patrimonio.

Esta tensión intersolares no estuvo exenta del estallido de diferentes conflictos y enfrentamientos a través de las treguas y desafíos que se lanzaban unos solares a otros durante los años que campearon los bandos en Gipuzkoa. Probablemente reconducir paulatinamente esa conflictividad para erradicar ese tipo de tratos entre solares fue lo que consiguieron los cuadernos de ordenanzas promulgados durante el siglo XV¹⁶. Su finalidad era procurar hermanar a los solares de Gipuzkoa en una Provincia mediante un trato que soslayase el dominio de unos solares sobre otros y que permitiría paz y concordia en el arbitrio de la convivencia provincial. Así cada casa y solar podía labrarse su condición, pero disputando su preeminencia si recurrir a treguas y desafíos.

Y a esa tensión se añadía otra fuente de presión que evidencia una cierta fragilidad en esa condición. Los Oñaz y Loyola había alcanzado los primeros años del siglo XVI manteniendo una condición que sabían rememorar mediante una línea de sucesión que podían componer y detallar, pero sobre todo evocar y demostrar. Esto es, habían sostenido la casa y solar asegurando una descendencia que servía, además, para evidenciar que procedían de un tiempo memorialmente inmemorial. La mera mención de proceder de unos antepasados honorables proporcionaba una “profundidad genealógica” a la condición del solar y, asimismo, dotaba a la casa de una memoria linajuda, cuya dimensión era trasladable a la distancia, diferenciación y distinción con la que debían tratarles sus coetáneos. El solar que no tuviera memoria de su linaje difícilmente podría avalar su prosapia. La caja que inventariaron en 1536 era una buena “base de datos” sobre la edad de la prosapia de la casa de Oñaz y Loyola.

(16) Este complejo proceso puede seguirse en LEMA PUEYO, J. A. “Por los procuradores de los escuderos hijosdalgo”: de la Hermandad de general a la formación de las Juntas de la Provincia de Guipúzcoa. En Lema Pueyo, J. A., Fernández de Larrea Rojas, J. A. García Fernández, E., Larrañaga Zulueta, M., Munita Loinaz, J. A., Diaz de Durana Ortiz de Urbina, J. R., *El triunfo de las élites urbanas guipuzcoanas...* *Op. cit.*, pp. 59-126; y LEMA PUEYO, J. A. De “Ipuzkoa” a la Hermandad de villas de Gipuzkoa (ss. VI-XV). En Aragón Ruano, A.; Etxeberria Ayllón, I. (coords.), *Síntesis de la Historia de Gipuzkoa*, Donostia - San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 2017, pp. 195-268. (pp. 226-247).

Los Oñaz y Loyola cultivaban estos cuatro atributos, distancia, diferenciación distinción y privilegios, para demostrar, en la vida cotidiana de los vecinos de la Provincia, el hecho de que es una casa inmemorial, que es un solar distinguido por su linaje, parientes y deudos, que es una cada blasonada por sus servicios al poder real y que es depositaria de prebendas otorgadas por el monarca. A su vez, estos atributos estaban reforzados por la vinculación de la casa con la nobleza cortesana. Estos atributos, sobre todo conjuntamente asentados en una casa, no estaban al alcance de todos los solares de la Provincia en estos años de la primera mitad del siglo XVI.

Los miembros de la casa de Oñaz y Loyola eran conscientes de su posición, pero también de los riesgos que debían afrontar para mantener su solar. Verosíblemente, habrían sido testigos del agotamiento genealógico de linajes de su entorno; bien por mera extinción biológica de los miembros de un solar, bien porque la fusión de linajes y sus solares no avalaba la fama de un abuelo memorable o también porque algunos linajes no gobernaron acertadamente su solar, quebrando su condición, marchitando su casa y disolviendo el linaje en otros solares y patrimonios. Como Martín García hizo constar en la escritura del mayorazgo de 1538

consyderando la gran obligaçion que, asy por mandamiento e derecho divino e natural e posytivo, todos somos tenidos y obligados de nudrir y sustentar a nuestros hijos y nietos e decendientes dellos; e acatando. Otrosí que la casa diminuyendo e dividida y apartada por muchas partes es desolada e perece por tiempo, e quedando entera, permanece para el servicio de Dios y ensalçamiento de su santa fee católica, para honrra y defensa y memoria de los pasados, e se ennoblece la vida de los presentes y de los por venir, e los rreyes por ello son servidos, e resplandece en ellos la grandeçaa y fechura de sus manos; y queriendo probeer en todo lo susodicho, y aca tanda que Dios nuestro Señor por su ynfmita clemencia me a dado hijo obediente a mi amado hijo Beltrán de Oynaz, y queriendo dexar en él para si e para sus decendientes perpetuamente mis casas, nonbre y apellido e linaje, quiero y es mi boluntad de fazer de los dichos bienes mayoradgo e mejorazgo e primogenitura e donaçion e mejoramiento al dicho Beltrán mi hijo e, después dél, a su hijo mayor e decendientes e sucesores, asy de las mis casas de Oynaz y Loyola y San Sebastián de Soreasu e rrentas y juros e de otras casas e caserías, molinos, ferrería, seles, rrobledales, castañales, montes e mançanales e otros bienes e heredamientos, prados, pastos, que yo tengo e poseo, asy por juro de heredad de los rreyes de gloriosa memoria, sus precedesores de la dicha rreygna y rrey su hijo, nuestros señores, como en otra qualquier manera¹⁷.

(17) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 472 y ss.

El mayorazgo resultaba un sólido instrumento para conjurar cualquier atisbo de desmoronamiento de la casa y solar de Oñaz y Loyola. Y es una muestra de cómo el gobierno de la casa que nos ocupa procuraba adoptar y aplicar las medidas más idóneas para acrecentar su condición y sus posibilidades de perpetuación. La meta de este gobernar la casa era asegurar e instilar perdurabilidad al estado de la casa y solar.

El inventario contiene, como vemos, un muestrario de los títulos que facultaban el gobierno de la casa Oñaz y Loyola y un indicio de que tal gobierno fue un proceso en constante elaboración y reelaboración desde el siglo XIV hasta lograr en los inicios del siglo XVI el mayorazgo; cada pergamino y cada papel son los títulos que las acciones de los moradores de la casa han ganado para su linaje, parientes, deudos y allegados y que procuran mantener y acrecentar¹⁸. Pero también son la base del trato parental que sus titulares dispensan para tender lazos y vinculaciones entre solares y tejer el orden de las relaciones de la casa de Oñaz y Loyola con sus coetáneos. Precisamente, en la genealogía de los solares de Azpeitia que hemos enumerado líneas arriba, es posible localizar enlaces con miembros de la casa de Oñaz y Loyola. Probablemente, esos lazos implicaban ganar un honor para los enlazados con un Pariente Mayor, y para éste demostrar su valía por los solares que lograba vincular a su casa. Y para todos los vinculados, procurarse mutuamente, los servicios que desde sus posiciones y dedicaciones proveyeran las mejorías de sus patrimonios, rentas y condición social. Pero siempre respetando la distancia y distinción de cada solar¹⁹.

(18) Una vía interesante de indagación sobre la noción de gobierno son los planteamientos que sobre esta cuestión se esgrimen en FOUCAULT, M., *Seguridad, territorio, población*. Madrid: Akal, 2008, especialmente en las páginas 219-242. En nuestra opinión podrían completarse con las aclaraciones terminológicas de AGAMBEN, G., *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Madrid: Pre-textos, 2008, pues ahonda en cuestiones planteadas por Michel Foucault.

(19) Este “servicio se desarrolla tal y como apuntó SÁNCHEZ LEÓN, P. Aspectos de una teoría de la competencia señorial: organización patrimonial, redistribución de recursos y cambio social, *Hispania*, n.º 185, (1993), p. 898 (pp. 885-905). A través de estos planteamientos no debemos descuidar “la nécessité de distinguer soigneusement entre les taxinomies indigènes et nos propres catégories d’analyse” en MORSEL, J. L’invention de la noblesse en Haute-Allemagne à la fin du Moyen Âge. Contribution à l’étude de la sociogenèse de la noblesse médiévale. En Paviot, J., Verger, J. *Guerre, pouvoir et noblesse au Moyen Âge. Mélanges en l’honneur de Philippe Contamine*. Paris: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 545 (pp. 533-545).

Ahora bien, esas diferenciaciones entre solares no evitaban que entre aquellas personas, integrantes o carentes de linajes existiera la conciencia de formar una misma colectividad pese a estar segmentados por diferencias de condición y distinción; esa colectividad era el vecindario de la villa de Azpeitia. El elemento aglutinador de esa conciencia es que la casa de los Oñaz y Loyola con los solares vecinos formaban parte de una misma feligresía, de una congregación. La que componía, pese a las posibles diferencias entre los feligreses, la parroquia o monasterio de San Sebastián de Soreasu. Una feligresía que con sus solares también tejía la convivencia en la vecindad de la villa de Azpeitia. En ese contexto, enlazar parentalmente o servir a la casa de los patrones de la iglesia constituía una interesante vía de mejora patrimonial y social.

Precisamente, los documentos más inventariados por el alcalde Martínez de Arsuaga y el escribano García de Loyola, están relacionadas con el patronato que la casa de Oñaz y Loyola ostentaba sobre la iglesia de San Sebastián de Soreasu, parroquia de la villa de Azpeitia, prebenda que protagoniza la escritura de mayorazgo arriba descrita ya que es el servicio más estimado que presta esta casa al orden católico que encabezaba la monarquía hispana en aquellos tiempos del siglo XVI²⁰.

II. ¿Un patrón de solares?

El patronato figuraba entre las atribuciones que recibió en 1311 la población de la villa de Azpeitia cuando ese mismo año fue aforada. Años después, la casa de Oñaz y Loyola logró ese privilegio en 1394. Desde entonces los miembros del linaje habían mantenido esa prebenda, sorteando a su favor, por un lado, controversias sobre el uso de esa merced con el Obispado de Pamplona, sobre quien recaía la jurisdicción espiritual de la parroquia, contando para ello con el respaldo temporal de la monarquía castellana en compensación y correspondencia a los servicios que recibían de los miembros de

(20) Sobre este patronato véase DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, J. R. Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos: los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias como fuente de renta e instrumento de control y dominación de los parientes mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI), *Hispania Sacra*, Vol. 50, n.º 12, (1998), pp. 467-508. Sobre este tipo de domino, además del referente a San Sebastián de Soreasu, un estudio más amplio en CURIEL YARZA, I., *La parroquia en el País Vasco-cantábrico durante la Baja Edad Media (c. 1350-1530). Organización eclesiástica, poder señorial, territorio y sociedad*. Bilbao: Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2009. En particular las páginas 299 y ss.

la casa y solar de Oñaz y Loyola. Y, por otro lado, defendiendo o esgrimiendo su patronato frente a otros solares radicados en la villa de Azpeitia que disputaron tal prebenda a la casa de Oñaz y Loyola. Y también contra los intentos que desde el concejo de la villa trataron de traspasar a sus competencias el patronato de la iglesia. Desde 1538, tal prebenda estaba vinculada al mayorazgo, y parece ser el núcleo del poder de los Oñaz y Loyola.

Por quanto por parte de vos, Martín García de Oynaz, vezino de la villa de Ayzpeytia, de la provincia de Guipúzcoa, nos es fecha rrelación que vos tenéis las casas de Oynaz y Loyola e San Sevastián de Soreasu e dos mill maravedís de juro e ciertas fererías y caserías y molinos e montes e seles e prados e pastos e rrobledales e castañales e manyanales e otras heredades e bienes, de los quales y de los que más permaneciédes e adqueriédes e mejorásedes de aquí adelante querriades fazer mayoradgo en Beltrán de Oynaz, vuestro hijo mayor legítimo y en sus decendientes, y porque para ello es menester nuestra licencia y facultad, que nos suplicábad e pedíades por merced os la concediésemos para hazer el dicho mayoradgo, con las condiciones que bos quisiéredes o como la nuestra merced fuere²¹

¿Pero cómo se conjugó en la villa de Azpeitia la circunstancia de que esa comunidad de solares tuviera, aparentemente, dos formas de gobierno? Por un lado, su concejo y por otro, un patrón que regenta la iglesia. El primero, parece que gobierna a los vecinos de los solares avecindados en la villa. El segundo, gobierna a los mismos solares, pero en calidad de feligreses. ¿Vecindad y feligresía era sinónimos? ¿Distinguían los moradores de Azpeitia en su cotidianidad entre un orden temporal y un orden espiritual? ¿Existía una división de poderes en el seno de la villa entre el patrón de la iglesia y los miembros del concejo para el gobierno de la villa? Ciertamente, la forma de ejercer el patronato de la parroquia de Azpeitia entre 1394 y 1536 debió variar, como también mudó la composición de la villa de Azpeitia desde que aquel conjunto de pobladores recibió fuero para conformar con sus solares una comunidad villana y, sobre todo, cuando la villa contribuyó a que Gipuzkoa pasara de *Tierra* a *Provincia* a lo largo del siglo XV. También el gobierno concejil varió en su forma de ejercer sus competencias desde que recibiera su fuero. Y también en aquellos años, vecinos y moradores de la Provincia bregaban por ganar para sus solares la condición hidalga, esto es, alcanzar una condición nobiliaria. En concreto argumentaban que no existían diferencias de abolengo entre “pariente mayor o menor”, que todos los moradores de la

(21) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 477 y ss.

Provincia participaban en los repartimientos vecinales y que todos “chicos” y “grandes” como naturales de la Provincia eran hidalgos. Pero “los menores fazen cortesía e acatamiento de su voluntad a los parientes mayores, y a los mas ricos e mas honrrados los honrrauan los otros en los asientos de las yglesias y en tomar paz y en ofrecer y en otras cosas de buena criança”²².

Estos testimonios nos muestran que las categorías relacionales empleadas en la Provincia en estos años del siglo XVI recurren a las etiquetas “rico” “honrado” “mayor”, “menor”, “chico” o “grande” para identificar la posición de los sujetos en el entramado de casas solariegas que configura de cada vecindario, pero siempre que cada una de esas categorías se correspondan con los residentes en un solar de su propiedad y estén avecindados en la Provincia. Ahora bien, la condición de patrono de la iglesia de la vecindad otorga a quien lo ostenta una superioridad sobre el resto de la feligresía. ¿En qué consistía esa superioridad? Por un lado, en que percibían las rentas debidas por cada feligrés a la iglesia (diezmos y pie de altar, fundamentalmente). En el caso de los Oñaz y Loyola su casa disponía de la autoridad episcopal y monárquica para designar el clero parroquial (habitualmente un miembro del linaje o de algún solar vinculado), facultad que desde finales del siglo XV los Oñaz y Loyola ampliaron a la designación de las beatas que cuidaban de las ermitas ubicadas en la vecindad de la villa. Tanto para el clero como para las beatas el patrón debía asegurar su mantenimiento y manutención, y que además cuidaran del respectivo edificio, de sus pertenecidos y de observar y cumplir las disposiciones litúrgicas episcopales y reales.

Por otro lado, además de recibir rentas de los feligreses, el solar del patrón administraba las huesas del enterramiento ubicado en la parroquia (que según parece, en el siglo XVI ocupaba el interior de la iglesia y un terreno externo anejo a la iglesia), cuya distribución traza las diferencias entre las cualidades de los solares de la comunidad de vecinos²³. El patrón tiene sus huesas en lugar próximo al altar y a partir de ahí parece que se distribuyen el resto de las fosas escalonadas según la antigüedad del cada solar en la vecindad o según la capacidad de algún linaje de adquirir una de esas huesas ubicadas en

(22) Hemos tomado esa declaración del estudio de AGUINAGALDE OLAIZOLA, B. La sociedad vasca y sus élites (s. XI-1500), y la formulación de la hidalguía universal en 1527. Distinción, jerarquía y prácticas sociales (con particular referencia a Guipúzcoa). En *El País Vasco... Op. cit.*, pp. 25-88.

(23) Al respecto véase MARÍN PAREDES, J. A., *Semejante Pariente Mayor... Op. cit.* p. 301.

un sitio que permita reconocerle en la comunidad una posición distinguida o preeminente. Ahora bien, todas las huesas pertenecen al mismo lugar, a la misma comunidad o universidad de vecinos.

Y, finalmente, el patrón, además de velar, como hemos señalado, por cumplir con los preceptos y liturgias correspondientes, tiene siempre en todos los actos comunitarios un lugar o asiento preferente. Una autoridad que nadie de la comunidad le puede embargar o poner en cuestión. Si así sucediese, si algún solar se aventuraba a cuestionar esa forma de conducir el patronato o manifestara su oposición a esa forma de gobernar la iglesia, las escrituras de los Oñaz y Loyola estaban prestas para amparar e impedir que la explotación del privilegio cambiara de manos, fuera cuestionado o perdiera efectividad. Como se recoge en el inventario, no sólo se menciona el documento, sino que también su función:

Yten, otra probisión de los del consejo para que Juanes de Anchieta no moleste al patrón sobre la yglesia monesterial de Soreasu

Yten, otra probisión de los señores del consejo para los que ynpetra-
ren bulas sobre la yglesia parrochial de la villa de Azpeytia²⁴.

Precisamente, un conflicto enconado con los Oñaz y Loyola fue el que protagonizó el solar de los Anchieta. El motivo un suceso relacionado con el monasterio de la Concepción, erigido en la villa como convento de monjas en los años finales del siglo XV²⁵. Precisamente, entre 1484 y 1505, la casa de Oñaz y Loyola había reorganizado la gestión de la iglesia, reordenando los tributos, arreglado la formación de los clérigos y regulado la liturgia y ceremonias de acuerdo con las directrices episcopales. Sin embargo, la paz del patronato se perturbó cuando un miembro del solar de los Anchieta, uno de los linajes promotores del convento, decidió que se le enterrara en la iglesia de ese convento. Esta decisión era el colofón a una disputa que los Anchieta mantenían, en pleito desde 1510, con los patrones de la iglesia sobre el nombramiento o presentación de los clérigos y la distribución de los diezmos. La casa y solar de los Anchieta debía disponer de un buen patrimonio para

(24) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 605.

(25) La incidencia de este convento y de otros, así como la de los beaterios, en la estructura linajuda, parental y relacional de las villas gipuzkoanas está pendiente de un estudio concienzudo. Como pauta de análisis es de interés INTXAUSTEGI JAUREGI, N. J. Origen y status social de las religiosas del Señorío de Vizcaya durante la Edad Moderna, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 44, (2018), pp. 135-157.

invertirlo en un pleito por el patronato. Condición respaldada, además, por sus relaciones con la corte.

El asunto del enterramiento ponía en entredicho la autoridad del patrón sobre los solares que conformaban y también interfería en la percepción de los diezmos. Esta cuestión era una afrenta para la casa de los Oñaz y Loyola, puesto que cualquier enterramiento debía realizarse en la iglesia del “señor San Sebastián de Soreasu”, cuyo solar era de los Oñaz y Loyola. El asunto, que promovió pleitos y algún que otro altercado en la villa, terminó en una concordia fechada en 1535²⁶. La casa mantenía sus prebendas y como reza el apunte del inventario, “no había que molestarlas”.

Este episodio es una muestra de las disputas que se generaban entre solares de la vecindad por obtener rentas y distinciones sociales para sus respectivas casas. Y también cómo la iglesia, el “solar común de la comunidad de solares vecindada” encarna en su un espacio una representación de la condición social de cada solar adscrito a la parroquia.

El patrón, al cuidado de la composición de la clerecía y de la liturgia del templo, dispone de una gran capacidad de incidencia sobre el vecindario-feligresía de la villa²⁷. Una capacidad que incluye acordar, en este caso, con el concejo cómo ordenar y regular el funcionamiento de la iglesia. En 1506, en vida de Martín García de Oñaz y Loyola, éste ejerció su autoridad de patrono para acordar con el concejo de la villa unas ordenanzas aplicables a la iglesia. Detengámonos, brevemente, en su formulación y en algunos de sus preceptos.

Juanes de Santamaría, bachiller en decretos, canónigo e chantreen fa yglesia de Panplona, Vicario general en lo espiritual e temporal por el Reverendísimo en Dios Padre y señor don Antonioto, por la miseraçion (divina] cardenal de Santa Praxede, opispo de Panplona, a quantos las presentes verán e oyrán fazemos saver cómo el honrrado Juan López de Echániz, mercadero, vesino de la villa de Azpeitia, oy, data de las presentes, paresçió ante nos, y en boz en nonbre del conçejo, allcaldes, fieles, rregidores de la dicha villa, e Veltrán Yvañes d’Hoñaz, patrón de la dicha villa, cuyo tenor es en la syguiente forma:

(26) Sobre esta disputa véase al respecto véase MARÍN PAREDES, J. A. *Semejante Pariente Mayor... Op. cit.* p. 255.

(27) A este respecto, una forma de considerar el “uso” de patronato por parte de una casa mayor sería si se desempeñaba como un servicio a la comunidad, mediante un procedimiento basado en una relación de “don” y “contradon”. Al respecto véase ZEMON DAVIS, N. *Essai sur le don dans la France u XVIe siècle*. Paris: Editions du Seuil, 2003, pp. 155 y ss.

En la cámara conçeçgil de la dicha villa de Azpeitia, a diez e ocho días del mes de dizienbre del naiçimiento de nuestro señor Jhesu Christo de mill e quinientos e seys años, estando juntos el conçeço, allcaldes, fieles, rregidores e otros muchos, juntamente con don Juan de Anchieta, rector de la yglesia de San Sabastián de Soreasu de la dicha villa, e V eltrán Ybanes de Onaz, patrón de la dicha yglesia, en presençia de nos, Juan Peres de Yçaquirre e Juan Martines de Hegursa escrivanos de la rreyna nuestra señora, ante los testigos de yuso escriptos, los dichos conçeço, allcaldes, fieles, rregidores, rector e patrón fizieron e hordenaron las hordenanças e capítulos seguintes²⁸

La reunión es, con supervisión episcopal, entre un representante del conçeço de la villa y unos escrivanos y clérigo situados, además, en las relaciones que mantiene con la casa de Oñaz y Loyola sus respectivos solares. Pero atendamos al primer criterio

que oviere ser clérigo en la yglesia de San Sabastián de Soreasu, qu' es en esta villa de Azpeitia, que antes que se hordene de horden sacra aya de estudiar e estudien quoaatro años continuos en estudio general, de tal manera que el que así oviere ser clérigo sea buen gramático e cantor; e para fazer la dicha hordenança se mobieron porque en la dicha villa se fazen muchos clérigos que non heran gramáticos nin avían estudiado en estudio alguno, e porque Nuestro Señor fuese mejor servido oviendo clérigos en la dicha iglesia que supiesen letras, e porque los dichos clérigos de la dicha yglesia tienen poca rrenta, e cada vesino de los de la dicha villa que tienen fijos fazian el uno dellos clérigo, e avía muchedunbre de clérigos, y hera [...] e vilipendio de la horden saçerdotal en aver demasiados clérigos sin rrenta e sin letras en la dicha villa, y en gran cargo de la república de la dicha villa²⁹.

El objetivo de esta disposición es, junto con el resto de los capítulos de la ordenanza, el bien para redundar “en serviçio de Dios e utilidad e probecho de la república”³⁰; esto es, “el bien común e probecho de los vesinos de la dicha villa”³¹. Ya que con una formación adecuada y con una dedicación ordenada se procuraba que los clérigos fueran “más ábilles e suficietes para en su

(28) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 180.

(29) *Ibidem*, pp. 180-181.

(30) *Ibidem*, p. 184.

(31) *Ibidem*, p. 183.

oficio e ternán menos necçesidad, e se darán más a la virtud e estudio”³². Se procuraba evitar

que, quando quier que algund clérigo oviere de cantar e dezir epístola, no aya de conbidar nin guna persona, ni faga solenidad ni mernçión alguna; mas quando cantare el evangelio, hordenamos e mandamos que, no haziendo conbite ni fiesta a ninguna persona, con juglares nin sin ellos en ninguna manera, pueda decir e diga públicamente en la misa parrochial, quando el pueblo estará congregado en ella (...) E que ningunos clérigos nin legos ayan de comer con el que asy cantare el evangelio, nin a su costa, a cavsa de tal evangelio, como antes lo era usado³³.

Estos preceptos manifiestan que los actos y ceremonias desarrolladas en la iglesia obedecían a aspectos de la vida cotidiana de la villa que, aunque su lógica o costumbre aún se nos escapa, representan celebraciones para procurar el bien común de la vecindad. ¿Serían manifestaciones de la grandeza o gloria del solar al promover ese tipo de manifestaciones? ¿Era una manera de asegurar el reconocimiento del “pueblo” de la autoridad del patrón y de su casa? ¿Era una manera de justificar la entrega de las rentas de la iglesia a la casa del patrón de la villa para que velará por el bien de la comunidad?

Un aspecto del patronato es que a cambio de las tributaciones que entregaba la feligresía, el patrón debe supervisar cómo los clérigos debían corresponder a esa misma feligresía, en reconocimiento de sus prestaciones, con las ceremonias religiosas que pautan la vida de la comunidad; a tenor de la documentación que manejamos, bautizos, bodas, funerales, misas encargadas en las mandas testamentarias y festividades litúrgicas son los principales actos en los que se manifiesta esa mutua donación de servicios entre feligresía y clerecía. Obviamente, con la supervisión y el provecho del patrón, tanto en rentas, derivadas de cómo gestionara las entregas de la feligresía, y también en reconocimiento de su principal condición. En este asunto, hemos de tener en cuenta que nos asomamos a una época en que aún no se ha desarrollado una forma de entender las relaciones sociales entre un “orden eclesiástico y un orden civil”. Ambos ámbitos conforman una misma realidad social³⁴. Las

(32) *Ibidem*, p. 182

(33) *Ibidem*, p. 184.

(34) Una guía para indagar sobre esta lógica es FEBREVE, L., *El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais*. Madrid: Akal, 1993. Este estudio puede completarse con SCHMITT, J. C., *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*. Paris: Editions Gallimard, 2001, pp. 31-126.

gentes de aquel periodo percibían y practicaban sus vinculaciones desde la cosmovisión cristina y católica vigente en aquellos años; una cosmovisión que resulta clave para captar el sentido de aquellas prácticas, pero que aún nos resulta de difícil acceso para nosotros³⁵. Probablemente, además del vínculo con la villa, esto es, con el arraigo en el lugar de poblamiento, la vinculación a una misma iglesia acrecentaría la ligazón entre todos los feligreses-vecinos. Una ligazón que incluiría en el trato cotidiano el respeto y el reconocimiento de sus diferencias en condición solariega, en el seno de un mismo orden comunitario reglado por su condición de cristianos.

En lo que a San Sebastián Soreasu respecta, el episcopado parece más interesado en promover la virtud católica entre los feligreses mediante unos clérigos debidamente formados, y en encomendar, tanto al patrón como al concejo, que velen por la virtud cristianamente católica de la feligresía y que gobierne con decoro la iglesia, la casa de la comunidad. Además, también pretende acotar la “muchedumbre de clérigos” que parece florecer en la villa sin orden ni concierto. Esta situación pudo obedecer al hecho y la circunstancia de que, durante el siglo XV, como antes hemos apuntado y luego también veremos, los solares comprometidos con la consolidación de la Provincia de Gipuzkoa, a través de sus Juntas y sus Cuadernos de Hermandad, contendieron por poner fin a los desafíos, treguas y enfrentamientos entre solares como forma de lidiar sus controversias, disputas y litigios. Fundamentalmente, acotando y desnaturalizando el papel que tenían los Parientes Mayores en estos asuntos. En ese contexto, una forma de evitar los efectos de los desafíos, muchos de los cuales acababan en quebranto de patrimonios y en homicidios, era que alguien de los encausados en algún desafío estuviera tonsurado, es decir, que tuviera u obtuviera la condición de clérigo. Esta condición le otorgaba una cierta inmunidad. ¿Esa muchedumbre de clérigos pudo obedecer a que el patrón de una iglesia adjudicaba, con cierta prodigalidad para su provecho, esa condición a parientes y deudos de su solar? ¿Era una forma de distribuir las rentas percibidas en la iglesia entre gentes vinculadas a la casa del patrón o para vincularlas a su solar? Si las medidas que adopta el episcopado son una forma de reconducir el uso del patronato, sin discutir la legitimidad que tiene el patrón de su título y ejercicio, la forma de aplicarlo consistió en que el concejo tuviera algún tipo de control sobre la iglesia al ordenar que el

(35) Al respecto resulta de interés CHAPARRO, S. Mito y razón: religión y política en una historia del mundo del siglo XVI, *Foro Interno*, n.º 3, (2003), pp. 67-86.

conçejo, allcaldes, fieles, rregidores, qualesquier vesinos e moradores de la dicha villa que fueren esleydos e nonbrados por ycónomos, mayorales e manobreros de la dicha yglesia por los allcaldes de la dicha villa, segund e por el tiempo e como es usado e costunbrado en la dicha villa, e los que así fueren esleydos e nonbrados sean obligados de açetar e açeten el dicho ofiçio de manobrería e usen dél en todo el tiempo que para el dicho ofiçio fueren nonbrados e recibir aquella, como es asy justa e devidamente fecha e ordenada³⁶

La rotundidad que expresa este capítulo de la ordenanza en exigir que los vecinos designados por el concejo como ecónomos, mayoral y manobrero cumplan con sus cometidos, apunta a que no se debía observar eficientemente esos oficios en el mantenimiento de la iglesia y a que el patrón los empleaba de forma arbitraria.

Estas correcciones se acuerdan porque, recordemos, “redunda en servicio de Dios e utilidad e provecho de la república”. Tanto el concejo como el patrón han de procurar ese servicio, ese bien común, pero es el patrón quien gobierna la iglesia. En 1526, el patrón acuerda y renueva con la clerecía “para la buena governaçión de la dicha yglesia e del culto divino y para la salud de las ánimas de los fieles cristianos, parrochianos de la dicha iglesia”, un conjunto de disposiciones alineados con los propósitos ya mencionados: cuidar la formación de los clérigos, gobernar la iglesia, la casa común, y proveer un culto divino apropiado. En ese mismo escrito se expresa:

Y porque está en mucha rrazón que quien trabaja y sirve sea rremunerado, así de los vienes temporales como de espirituales; e así vien, considerando se haze gran servicio a Dios Nuestro Señor e a su sacra cesárea magestad en quitar las diferencias pleitos y questiones que a avido en los tienpos pasados y se esperan entre rretores y patrones y beneficiados pasados y presentes, e quitados afuera los dichos ynconbenientes, es mucha cabsa de aver mucha caridad en la dicha yglesia y monesterio rreal a los sobredichos que son miembros principales para el servicio della; e como sea rrazón que la caridad sea principiada de parte de los dichos rretor y patrón y beneficiados, por dar exenplo a un pueblo tan generoso como es éste para estas montañas, por tomar paz y concordia e por dar medida a la sucesión futura, y por quitar las variaciones que los tienpos pasados a abido entre los dichos rretores y patrones y beneficiados³⁷.

(36) DALMASES, C. *Op. cit.* p. 184. Se trata de las ordenanzas adaptadas para el gobierno de la iglesia en 1506.

(37) *Ibidem*, p. 312.

Tras la consecución del mayorazgo, Martín García de Oñaz y Loyola procuró ajustar el ejercicio del patronato mediante un gobierno más decoroso y virtuosamente católico, teniendo en cuenta tres preceptos: asegurar caridad, paz y concordia para la feligresía. En la escritura de 1526 se apuntaba la intención de gobernar más atinadamente la iglesia al declarar que:

Y porque nos tememos que en estas variaciones nuestros pasados tubieron algún cargo de conciencia, por aver ydo contra la dicha escritura de asiento que fizieron el dicho rretor y patrón; e así vien nos tememos los presentes que nos podría caver parte en el cargo de nuestras conciencias, a cabsa de aver faborecido algunas cosas más por pasión que por rrazón, suplicaron a vuestra Santidad e a su sacra cesárea católica Magestad manden dispensar así yn foro concienecie como yn foro contencioso, así a los pasados y presentes y por venir; y manden que para adelante ynbiolablemente se guarde según y como por esta escritura suplicamos, e la dicha yglesia rreal de vuestra Magestad se sirba según y como lo suplicamos y asentamos por todo este capitulado y escritura, y cada cosa y parte dello, para sienpre jamás; e demás que en ello servirán a Dios Nuestro Señor, a nosotros e a cada uno de nos nos harán merced muy señalada³⁸.

Se abandonaba la pasión por la razón, como forma de inspirar un gobierno más cristianamente católico. Pero siempre desde el ejercicio de su autoridad como patrón. Este asunto ocupó tanto a Martín García como a su hijo y sucesor Beltrán. Su empeño y buen gobierno de su casa fructificó: sortearon los litigios que mantuvieron con el concejo y con el solar de los Anchieta y preservaron incólume el patronato eclesiástico para su casa. Mientras se asegurase el cumplimiento de las disposiciones episcopales, esto es, perseverando en una observancia decorosa del gobierno de la iglesia, los solares y vecinos de la villa estarían al cuidado del patrón de la iglesia.

Sin embargo, si el concejo de la villa de Azpeitia podía participar en la gestión de la iglesia, la casa del patrón sólo podía intervenir en la vida del concejo en las reuniones abiertas. En agosto de 1519 se apuntó claramente que

en uno con los fijos dalgo de la dicha villa e su juridición en todos los gastos [de la her]mandand e fogueras desta dicha provincçia e non devían ser esymidos de los [gastos] generales que por villa e tierra se oviesen de fazer, como [los vesino]s moradares de la tierra, término e juridición de la dicha villa; por ende que, en quanto a esto, quedando lo rresto de la dicha ordenança en su fuerçça e vigor, arde[navan] e ordenaron que cada e quanto por

(38) *Ibidem*, p. 314.

los allcaldes e rregimientos de la dicha villa se [...] de mandar que gegeneralmente villa e tierra se oviesen de juntar e fazer conçejo [...] al que en los tales tienpos el señor Martín García, señor de la casa e solar subçedieren, puedan yr [y estar] presentes, sy quisieren, en los tales conçejos generales, como un morador [de la tie]rra dela, e segund los otros moradores de la dicha tierra suelen estar, con tanto [que el di]cho Martín García ni sus deçendientes, señores de la dicha casa e solar, no tengan ni puedan [tener] hoz ni boto en los tales conçejos generales más que otro vecino de la tierra, conforme a una sentencia entre [la vil]la e tierra³⁹.

Esta disposición atañe a los hidalgos avecindados en la villa de Azpeitia y aunque reconoce la naturaleza de Pariente Mayor de la casa de los Oñaz y Loyola, la condición de patrón de la iglesia no implica que tenga más capacidad que otros vecinos de la tierra a la hora de tomar decisiones. Pero no pueden participar en el concejo restringido: ni en las deliberaciones ni en las votaciones para dirimir decisiones. En septiembre de ese mismo año se apuntaba claramente en una “Hordenança hecha sobre el señor de Loyola” que

dixieron que la dicha hordenança se entendía para que los señores de Loyola que de presente son y adelante serán no puedan yr a los concejos, que sus antepasados no solyan yr, pero que a los concejos ayuntamientos generales que sus antecesores e antepasados que han seydo señores de Loyola puedan yr, segund e como sus antepasados fueron; y este dicho entendimiento e declaración pusyeron porque conste⁴⁰.

Los miembros del concejo consideraron que la vecindad que ostentaba la casa de Oñaz y Loyola no le facultaba para dirimir las cuestiones que regulan el ordenamiento de la vida del vecindario en la villa. Y si participaba en ese concejo podría acaecer dos consecuencias, ajenas a los intereses de los solares provinciales ajenos a la condición de Pariente Mayor. Por un lado, el acceso al concejo podría emplearse como una vía de entrada a las Juntas. No necesariamente por el cabeza del linaje, sino que también por medio de algún allegado o pariente del solar de Pariente Mayor. Y, por otro lado, podría ocasionar que los solares hermanados a través de la Hermandad de las villas fueran tratados como solares de condición menor, al codearse en las Juntas con los patrones de muchas de las iglesias de la Provincia. Al menos, no contemplaban, los junteros, que hubiera un “patrón” de la Provincia. Como los Oñaz y Loyola, en la Provincia todos los solares servían a la monarquía, con los recursos que podían aportar cada uno de ellos a través de cada vecindad. Ni unos más, ni

(39) *Ibidem*, pp. 256-257.

(40) *Ibidem*, p. 258.

otros menos. Hemos de tener presente que los cargos concejiles eran periódicamente renovados, así como los cargos de las Juntas y de la Hermandad mediante procedimientos de elección restringida a los miembros de solares arraigados, cargos desde los que es posible designar diferentes responsabilidades en los concejos o en las Juntas. El patrón de la iglesia era permanente salvo que el monarca gobernante decidiera modificar la titularidad del patronazgo. Esta titularidad otorgaba al patrón no solo un poder espiritual sobre la feligresía, sino que también era palmariamente terrenal. Tengamos en cuenta que junto con las rentas debidas también podía alcanzar las voluntades que, bien por devoción o bien por exigencia, los parroquianos se sentían obligados de observar y practicar para corresponder con la dedicación del patrón de velar por la salvación de la comunidad. Es posible conjeturar que entre los solares avecindados en la villa de Azpeitia se observara a la casa de Oñaz y Loyola como una “autoridad” en la villa y, por extensión, en la Provincia.

En la ordenanza dispensada por el concejo de la villa de Azpeitia debió considerarse el resultado de los acontecimientos vividos en la Provincia de Gipuzkoa años atrás. Entre 1397 y 1475, como hemos observado líneas arriba, las Juntas de la Provincia, a través de su hermandad, dismantelaron la preeminencia de los Parientes Mayores en la vertebración de los lazos sociales en cada comunidad de solares y en el acaparamiento de rentas agropecuarias y comerciales. Desde los concejos villanos, a través de la Hermandad, alcaldes, procuradores y demás cargos aplicaban la potestad que les concedía sus fueros de poblamiento y sus Cuadernos de Hermandad. No disponían de la autoridad de un Pariente Mayor pero sí de la potestad de hacer cumplir las leyes y las ordenanzas que, emanadas y acordadas desde poder real, avalaban la articulación provincial que promovieron los solares que impulsaron el hermanamiento de la Tierra de Gipuzkoa y lograron articularla como una Provincia.

Sin duda, la quema de la villa de Arrasate-Mondragón en 1448, el desafío lanzado en 1456 y posterior destierro de 1457 forman parte de los acontecimientos que supusieron el dismantelamiento de la incidencia de los Parientes Mayores en el ordenamiento hermandino de la Provincia y en la manera de conducir el trato entre solares. Sin treguas y sin desafíos como forma de tratar los solares mayores a los menores, se procuró como hemos visto, que una casa de Parientes Mayores participara en la vida del concejo de la villa como un solar más de los hidalgos avecindados. La disposición adoptada por el concejo azpeitiarra, coincide, además, con el pleito que mantenían los procuradores de la Provincia y los Parientes Mayores a propósito de servir bajo las *banderas de Gipuzkoa*. Como ya es conocido, los Parientes Mayores maniobraban por desmarcase de la condición *provincial* para situarse como el conjunto de

casas y palacios más destacados de Gipuzkoa. El debate lo protagonizaron la defensa que en 1518 expuso, en nombre de los Parientes Mayores radicados en Gipuzkoa, Antonio de Achega frente al procurador de la Juntas de la Provincia, Juan Martínez de Unzeta. El segundo recelaba, en nombre de las Juntas, de que los Parientes Mayores se reuniesen al margen de la Provincia como razón de su superior condición solariega y por servir directamente al Rey. Las Juntas consideraban que tal razón no era cierta y que todos debían servir en paridad de dedicación y servicio. El hecho de que los Parientes Mayores ostentaran el patronato de iglesias no implicaba que sus casas estuvieran por encima de los demás solares. En 1466, la Provincia había obtenido de la magnanimidad regia la condición de “Noble y Leal”. Y parece que se consideraba que esa condición había alcanzado a todos los solares avecindados en la Provincia. Fuesen solares mayores o menores, todos participaban provincialmente de esa condición. Si la casa de Oñaz y Loyola era un solar distinguido no lo eran menos los demás solares. Sin duda, esta disparidad ocasionaba tensiones y disputas entre las diferentes casas —con peculiaridades locales según las particularidades de la convivencia en cada una de las villas gipuzkoanas— aflorando en la vida provincial según la coyuntura que atravesara la Provincia. De hecho, el litigio datado en los años del primer cuarto del siglo XVI se desata en un momento en el que la monarquía necesita de la Provincia de Gipuzkoa y sus gentes ante las hostilidades desatadas en Navarra con el Reino de Francia. En estos acontecimientos, también es posible rastrear atributos del gobierno que hicieron los Oñaz y Loyola de su casa. Había que corresponder a su condición y ganarse la preservación de sus privilegios. Y además procurar mantener su distinción y valía propias de un “solar mayor”.

III. Las dos banderas de la Provincia

Esta situación hay que enmarcarla en las vicisitudes que se vivieron en la Provincia entre 1512 y a 1521. Los hechos que derivaron en la conquista del Reino de Navarra, más las vicisitudes desarrolladas en la Provincia con motivo de las Comunidades castellanas, movió a los Oñaz y Loyola a mostrarse como leales servidores de la Corona en tales circunstancias y organizar su servicio de forma coaligada sin interferencia de la Provincia⁴¹. De hecho, uno de los hermanos de Martín García de Oñaz y Loyola, Iñigo de Loyola,

(41) Este asunto se trata en IRIJOA CORTÉS, I., *Guipúzcoa, «so color de Comunidad»: conflicto político y constitución provincial a inicios del siglo XVI*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Guipúzcoa, 2006. [en línea: <http://www.artxi-bogipuzkoa.gipuzkoakultura.net/libros-e-liburuak/bekak-becak04.pdf>],

actuó al servicio del Duque de Nájera durante las controversias que se vivieron en la Provincia con motivo de las Comunidades y protagonizó la defensa en 1521 de la plaza de Pamplona. Iñigo de Loyola fue herido en Pamplona y en su convalecencia en la casa de solar decidió emprender un servicio mayor; estudiar, formarse, ordenarse clérigo y encontrar una misión para el orden católico de la Iglesia Romana⁴².

Estas tareas de Iñigo de Loyola y las del cabeza de su linaje en aquellos años debieron considerarse entre los motivos que propiciaron que los Oñaz y Loyola ganasen para su casa la creación, como hemos visto, del mayorazgo, y que también obtuvieran el respaldo de la confirmación regia para ostentar, mantener y explotar el patronato de la San Sebastián de Soreasu.

La consecución del mayorazgo por parte Oñaz y Loyola no debió pasar desapercibida para los solares provinciales. Una casa de Parientes Mayores estaba desplegando una interesada actividad en consolidar su posición y preeminencia como un solar mayor y principal. La controversia mantenida entre 1516 y 1518 expone el esfuerzo de los provinciales por acotar y limitar la preeminencia de las casas de Parientes Mayores. El debate, antes apuntado entre Achaga y Unzeta es un fiel exponente de la disputa entre todos los solares ubicados en la Provincia por aclarar cuál es el orden social que debe coexistir en la Gipuzkoa provincial⁴³.

Los miembros de las Juntas de la Provincia alegaban que los Parientes Mayores debían servir bajo la bandera de la Provincia, alineándose ellos y sus allegados con las milicias que se convocaban en cada villa para servir en las causas a las que les convocara la monarquía. Frente a la posición de los provinciales en este asunto, los Parientes Mayores aseguraban que sólo enarbolaban una bandera: la suya. En el contexto de ese pleito y en las circunstancias que se vivieron en la Provincia durante esos años, los Oñaz y Loyola, según parece, optaron por dedicarse a cumplir con su servicio; con las obligaciones

(42) Véase supra la nota tres.

(43) Esta disputa está analizada y contextualizada en el excelente estudio TRUCHUELO GARCÍA, S., *Gipuzkoa y el poder real en la alta Edad Moderna*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2004. También se analiza en LEMA PUEYO, J. A., “Por los procuradores de los escuderos hijosdalgo”: de la Hermandad de general a la formación de las Juntas de la Provincia de Guipúzcoa. En Lema Pueyo, J. A., Fernández de Larrea Rojas, J. A., García Fernández, E., Larrañaga Zulueta, M., Munita Loinaz, J. A., Díaz de Durana Ortiz de Urbina, J. R., *El triunfo de las élites urbanas guipuzcoanas: nuevos textos para el estudio del gobierno de las villas y de la Provincia (1412-1539)*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia-Diputación Foral de Gipuzkoa, 2002, pp. 59-126.

que requería la valía de una casa de Parientes Mayores. Parece que sus expectativas descansaban en consolidar el estado de su casa, correspondiendo así a los títulos y privilegios que ostentaba el solar y disfrutaba el linaje.

Las controversias con las Juntas no eran nuevas, como tampoco eran nuevas las disputas entre los integrantes de la hermandad. Pero desde que los Parientes Mayores retornaron del destierro, parece que las relaciones entre estos solares y las Juntas habían entrado por otros derroteros. Es probable que estos reajustes en esas relaciones obedecieran a que el paso de unas vinculaciones basadas en desafíos y treguas a otras centradas en establecer concordias y arreglos resultó ardua y controvertida para todos los vecinos de la Provincia. La superación de los desafíos y las treguas se fío a que se debía negociar, transigir, comprometer, componer, asentar e igualar en todos los asuntos que concernían, por un lado, a la vida cotidiana de cada una de las villas y sus vecindades y, por otro, a los asuntos que debía dirimir las Juntas de la Provincia para consolidar el hermanamiento de las comunidades de solares y para procurar el bien provincial. Lo que hacía peliagudo ese propósito por realinear la manera de conducir las relaciones intersolares es que en esas negociaciones, compromisos e igualaciones se recurriera a crear grupos de interés o a emplear los cargos villanos o provinciales en provecho del interés particular de los miembros de un solar y su casa. En lo que a los Oñaz y Loyola respecta, procuró, como hemos visto, acordar cómo gobernar virtuosamente la iglesia de la villa, designar clérigos idóneos, dispensar un servicio digno e ingresar debidamente las correspondientes rentas. Y en cuanto a sus relaciones con la Provincia, parece que Martín García procuró, como vecino de la Provincia, servirla según se lo demandara el rey a través del Duque de Nájera, pero sin considerar que servía a la hermandad y su junta; más bien parece que dispensaba un favor. En estas acciones su casa se igualaba a la Provincia a la hora de atender los servicios que la monarquía les demandaba.

Cuando en 1475 la Provincia rindió pleito y homenaje a la reina Isabel de Castilla, entre los que juraron se encontraba el padre de Martín García, Beltrán de Oñaz y Loyola. Junto a él comparecieron

Martín Ruiz de Olaso e García Álvarez de Isasaga, en nombre de Juan López de Lazcano, e Juan García de Landa (aquí se cita a Beltrán) e Juan Beltrán de Iraeta e Juan Ortiz de Zarauz e Fortuno de Zarauz, su hijo, e Lope García de Gaviria e Juan Pérez de Osaeta⁴⁴.

(44) AYERBE IRIBAR, M. R., *El Becerro de Guipúzcoa... Op. cit.* pp. 298 y ss.

Por parte de las Juntas de la Provincia acudieron

Domenjón Gonzales de Andía, escribano fiel de la dicha Provincia” y como testigos “el Bachiller Juan Pérez de Vicuña y el Bachiller Inigo Martínez de Zaldivia y el Bachiller José de Sasiola e Lope Martínez de Zarauz e Juan de Recalde e Juan Martínez de Olaberrieta e Pedro Ibáñez de Otalora e Fernando Migueles de Irar[ra]zabal e Gonzalo Martínez de Vizcargui e Martín Ochoa de Yeraran e Pedro Gonzales de Andía e Martín [de] Zendoya e otros muchos⁴⁵.

Si recordamos los protagonistas del desafío de 1456, gran parte de los nombres desafíos presencian en 1475 un juramento en el que

los dichos Martín Ruiz de Olaso e los otros caballeros y parientes mayores dijeron que ellos non suplicaban a la dicha señora Reyna nuestra señora, ni al Rey nuestro señor, confirmación de las dichas leyes e ordenanzas de la Hermandad, por quanto algunas de ellas eran contra ellos agraviadas, e tenían pleito pendiente sobre ello con la dicha Provincia. que en aquello su derecho les fincase en salvo. E así pidían por testimonio⁴⁶.

Las casas de Parientes Mayores se niegan a reconocer las ordenanzas de la Hermandad por considerarlas onerosas para su condición. Quizá también, porque en la elaboración de esas negociaciones e igualaciones en busca de concordia y paz para los solares y Juntas de la Provincia se producía lo que en 1460 alegaron los Parientes Mayores

por quanto algunas personas que viven e son avistados y parientes vuestros o de alguno de vos con esfuerzo que serán por vos defendidos, segund que en los tiempos pasados lo eran, se presume que se atrevieran a facer e cometer algunas muertes e robos e hurtos e otros maleficios en las dichas Hermandades, que si los tales malfechores [vinieren] a vuestras tierras e vienes o lugares o fortalezas e de qualquier de vos, que no los recibades nin acojades en ellas; antes seades tenidos de los prender quando supiéredes que han fecho e cometido los tales delitos e eccesos, si pudiéredes⁴⁷.

De hecho, en 1449 el abuelo de Martín de Oñaz y Loyola, Juan Pérez, escribió una carta de protesta dirigida a los procuradores de “Fuenterrabía e Villanueva de Oyarçun e la tierra de Oyarçun, e Sant Sebastián e Hernani e Villabona e alcaldía de Aystondo e Tolosa e Alegría e Villafranca e Segura e alcaldía de Arería e Villarreal de Hurrechua e alcaldía de Seyas” porque esos

(45) *Ibidem*.

(46) *Ibidem*.

(47) *Ibidem*, p. 139.

procuradores, convocados por los de la villa de Segura, habían lanzado apellido contra él⁴⁸. En concreto había ordenado reunir una milicia armada en el lugar de Usarraga para, según parece, dirigirse a la casa de Oñaz y Loyola y liberar a dos vecinos de Segura presos en la casa de Juan Pérez. Éste alegaba que, efectivamente, tenía aprisionados a Miguel de Segura y Miguel de Incurain. Y los tenía recluidos por orden de un alcalde de la Hermandad, dado que los detenidos habían asaltado y quebrado la casa de Juan de Egia, vecino de Salvatierra de Iraurgi (Azpeitia), sustrayendo, además, ganado, dos camas con sus cobertores y sábanas y un capisayo. Tras denunciar Juan de Egia la felonía y el robo, el alcalde de la Hermandad ordenó apresar a los infractores y encerrarlos en la casa de Juan Pérez de Oñaz y Loyola, ya que en la villa de Segura no disponía de cárcel por destruirse en un incendio que padeció la villa. Juan Pérez colaboró con la Hermandad y cumplió, pero se vio comprometido pues se consideraba, según su protesta, que se le acusaba de actuar motu proprio y de incumplir las ordenanzas de la Provincia vigentes por entonces.

Hechos como el referido impelerían a los Parientes Mayores a recelar de las autoridades de la Hermandad y a optar por conducir sus casas y patrimonios en constante disputa con las disposiciones provinciales para evitar la pérdida de su valía, honor, condición y fama. Pero también puede ser un indicio de que los solares de Parientes Mayores desempeñaron, en los tiempos de las treguas, desafíos y bandos, atribuciones en la regulación de la convivencia entre solares gipuzkoanos. De hecho, Beltrán García de Oñaz y Loyola, el padre de Martín García intervino y medió entre 1480 y 1484, con el consentimiento de la Provincia, para establecer una pacífica concordia y amistad entre dos solares enfrentados en la villa de Miranda de Iraurgi, (Azkoitia). Pugnaban, por un lado, la casa y solar de los Balda, residencia de un Pariente Mayor y patrón de la iglesia de Santa María de Balda, y por otro, el solar de los Bizkargi cuya casa había disputado por el patronato que ostentaban los Balda. Este episodio pudo ser una muestra de la autoridad que residía, en este caso en la casa de los Oñaz y Loyola, para dirimir disputas entre solares, pero ya sin recurrir a desafíos⁴⁹. Y también puede ser un indicio de que el gobierno

(48) DIEZ DE SALAZAR FERNÁNDEZ, L. M., *Colección Diplomática del Concejo de Segura (Guipúzcoa) (1290-1500)*. Tomo II (1401-1450), Donostia: Eusko Ikaskutza, 1993, documentos 192 y 193.

(49) Tratamos este caso MARÍN PAREDES, J. A., "...los servicios y los deservicios de los menores sean derechamente pesados por los mayores...". Del uso del parentesco en la Guipúzcoa del siglo XV como criterio de estructuración comunitaria. En, Imizcoz Beunza, José María, (coord.), *Redes familiares y patronazgo aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2001, pp. 139-160.

de la casa de los Oñaz y Loyola entre los años finales del siglo XV y los inicios del siglo XVI tendió a intervenir en asuntos provinciales como manifestación de una condición virtuosa, al utilizar su valía para concordar solares y, así, procurar el bien común de la comunidad de vecinos o feligreses.

Ahora bien, al prestar ese servicio la casa de Oñaz y Loyola mantuvo frente a los solares provinciales cierta distancia prudencial para evitar que sus actos ocasionaran que les aplicaran las disposiciones vigentes en los cuadernos de la hermandad. Si además contaban con la cobertura que suponía atender el servicio del Duque de Nájera, ciertamente podían obrar con cierta seguridad. Así, cuando la casa de Oñaz y Loyola presenció las disputas provinciales acaecidas en los tiempos de las comunidades, como hemos apuntado líneas arriba, procuraron estar al tanto y atender lo que el monarca les pudiera demandar a través del Duque de Nájera. Al menos, en el inventario que nos ocupa consta que los Oñaz y Loyola estaban al corriente de aquellos sucesos:

Yten, la sentencia que los de la junta de Hemani dieron y la sentencia que los alcaldes de corte dieron⁵⁰.

Es probable que desde finales del siglo XV y hasta la consecución del mayorazgo, la casa de Oñaz y Loyola optó por gobernar su casa para conseguir lo que consideraban que era justo para un solar de esa condición y estado. Procuraron asentar su estado sin que el resto de los solares menoscabaran su condición. Defendía su “bandera”; en este caso concreto defendían las insignias de su patronazgo, actuando para procurar que a cada solar se le respetara lo que correspondía por los logros de su linaje.

El fin de la posibilidad de recurrir a los recursos que confería el uso de las treguas y los desafíos para mantener la condición de Pariente Mayor, supuso que el gobierno de la casa debía orientarse por otros derroteros. El caso es que Martín García de Oñaz y Loyola había matrimoniado con una hija de la casa de Pedro de Araoz, veedor de la armada durante el reinado de los Reyes Católicos. Su hijo, quien se encargó del inventario que nos ocupa, matrimonió con la casa de Juan Pérez de Recalde, vecino de Azkoitia y contador de la Casa de Contratación de Sevilla. A diferencia de sus antepasados, la casa de Oñaz y Loyola se gobernaba enlazando a quien fuera a heredar el mayorazgo con solares que estaban granjeando una notoria condición y patrimonio y una nada desdeñable posición en la corte y en la administración de la monarquía. Y entraban en la casa de los Oñaz y Loyola unas señoras cuyo desempeño en

(50) DALMASES, C. *Op. cit.*, p. 610

el gobierno de la casa aún permanece en silencio. Entraron en esa casa Juana de Recalde y luego la que fue su nuera, Magdalena de Araoz.

Hasta entonces, Lazkano, Iraeta, Emparan, Balda y Amezketa eran las casas con las que habían mantenido este tipo de vinculaciones para garantizar la sucesión en el solar. Unas casas de Parientes Mayores, a las que se recurre para vincularse mediante aquellos miembros del linaje que no heredarían el mayorazgo. Es el caso de una hermana de Martín García, Magdalena, que contrajo nupcias con el señor de las casas de Amezketa, Yarza y Alzaga, Juan López de Amezketa. El linaje de los Amezketa había concretado en su haber tres solares de Parientes Mayores quizá como resultado de priorizar la sucesión en el gobierno de su casa enlazar con solares de Pariente Mayores. Al alcanzar los años del siglo XVI entroncan con los Oñaz y Loyola quizá porque no disponían de más opciones para mantener su condición o quizá para emular la forma de gobierno que desplegaba la casa de Oñaz y Loyola, y considerar que les convenía contar con su trato parental. El caso es que esta forma de proceder de los Oñaz y Loyola desembocó cuando en 1552 entroncaron su mayorazgo con la nobleza encarnada por Juan de Borja y de Castro. El matrimonio de la nieta de Martín García, Lorenza, con un vástago de la casa de Gandía suponía cimentar su bandera, el blasón de su casa entre la alcurnia más granada de la monarquía.

En esta forma de conducir el gobierno de la casa quizá debió influir el hecho de que los vástagos de la casa de Oñaz y Loyola recibieran formación en las casas nobiliarias a las que sirvieron. El caso más conocido es el de Iñigo de Loyola, el hijo de Martín García, mediador en asuntos de la Provincia y herido durante su servicio al rey en Pamplona. Pero a su vez, esta casa de Parientes Mayores también se sirvió de escribanos. El propio escribano firmante del inventario, Pedro García de Loyola, es un hijo del linaje. ¿Pudo ocurrir que la formación de estos escribanos coadyuvara a gobernar la casa del modo en que lo hicieron? Tras superar la época de desafíos y treguas los cabezas del linaje del solar de Oñaz y Loyola parece que gobernaron su casa procurando ejercitar las virtudes propias de la nobleza católica de la época. Como hemos visto, reordenaron la forma de gobernar la iglesia, atendieron las demandas del servicio regio y procuraron generar concordia y paz en la Provincia, pero sin renunciar a mantener una posición superior al resto de solares. Precisamente, obraban de ese modo para incrementar su reputación y valía. En el inventario de los bienes de Martín García no consta libro o papel alguno sobre temas vinculados con el gobierno de una casa o sobre el arte de regir una república. Si consta en su testamento que mantenía al día un “libro encoadernado de cuero colorado” en donde anotaba lo que parece ser

la contabilidad de la casa. En ese libro, al parecer, no sólo constaba apuntes dinerarios, sino que también con quién se acordaba tratos de índole pecuniaría. Junto a este atento control del patrimonio y de las rentas de la casa, Martín García también procuró ejercer su gobierno atendiendo al bien común de su vecindario.

Un indicio de este proceder podemos encontrarlo en una de las mandas testamentarias de Martín García⁵¹. Es un legado en el que se ordena tañer al mediodía todas las campanas de San Sebastián de Soreasu y las de las ermitas de su jurisdicción para que los oyentes oren arrodillados para obtener “darles gracia para que no tome a caer en pecado mortal; e porque sea más servido Dios Nuestro Señor”. Una manda que en la que el propio Martín reconoce que “E aunque yo tenía yntención de dexar otra memoria a mi hermano Ynigo, le pareció que ésta hera mejor, especialmente porque otra persona celosa al servicio de Dios tuviese parte en lo suso dicho, e me participó algún ynterese”. Este hermano es el Iñigo de Loyola ya referido en estas páginas. Es conocido que cuando inicia su camino religioso recaló en Azpeitia en 1535. Es probable que esta estancia influyera en que el gobierno de la casa de los Oñaz y Loyola

(51) Tradlamos en esta nota la extensa manda testamentaria “Yten, mando e digo que perpetuamente se taña la canpana mayor en la dicha yglesia del señor San Sevastián de Soreasu a mediodía, todos los días del mundo, para que los que oyeren la dicha canpana puedan rreçar a partemoster con una avemaría, puestos de rrodillas, suplicando a Dios Nuestro Señor quiera dar gracia a los que están en pecado mortal de salir dél, e otro patemoster con el avemaría por los mismos que rreçaren, suplicándole quiera darles gracia para que no tome a caer en pecado mortal; e porque sea más servido Dios Nuestro Señor, mando y es mi voluntad que el dicho tienpo de mediodía de cada día tañan e señalen las freyras cada una en su hermita, porque los de la tierra puedan rreçar lo mesmo. E la horden que se a de tener en tañer las dichas canpanas es que cada una dellas a de dar nueve badajadas, y de las tres primeras a de aver un poco de espacio a las otras tres, e lo mesmo de los otros tres a los últimos tres. La qual canpana mayor mando se taña por el sacristán que es o fuere de la dicha yglesia del señor San Sevastián, e le den de mis bienes en cada un año dos ducados de oro; e asy vi en se dé a cada freyra en cada un año un rreal, de modo que el cargo de mi hazienda y herederos es en cada un año perpetuamente dos ducados de oro y diez rreales castellanos u, que vale cada uno treynta y quatro maravedís. Y encomiendo al rrettor que es o fuere de la dicha yglesia parrochial de la dicha villa, quiera dibulgar al año dos vezes en la dicha yglesia la rrazón e para qué effetto se tañen las dichas canpanas a la dicha ora, para que los que rreçaren sepan lo que han de rreçar e suplicar en sus oraciones a Dios Nuestro Señor. E sy el dicho mi heredero o el que tubiere cargo de lo suso dicho quisiere hazer tañer la dicha canpana en la dicha yglesia matriz a otro que al sacristán, que pueda hazer e proveer, pagándole syenpre al tal los dichos dos ducados de oro. E aunque yo tenía yntención de dexar otra memoria a mi hermano Ynigo, le pareció que ésta hera mejor, especialmente porque otra persona celosa al servicio de Dios tuviese parte en lo suso dicho, e me participó algún ynterese”. DALMASES, C. *Op. cit.*, pp. 582-583.

tuviera en cuenta promover las virtudes católicas en la comunidad que tenía a su cargo, tal y como lo manifiesta esta manda testamentaria. Pero donde si influyó fue en que en la villa de Azpeitia se atendiera a los pobres y desfavorecidos. En 1535,

estando en la casa del concejo de la dicha villa juntos e ayuntados, a campana tanida e por llamamiento de sus jurados, según costumbre, el concejo, justicia, regimiento, homes hijosdalgo de la dicha villa, especial e nonbradamente Pero Ybanes de Yrarraga, alcalde hordinario de la dicha villa e su término e juridición este presente año, e Pedro de Yçaguirre, e Joan de Ondarra, fieles de la dicha villa, e Juan Sanches de Gariyn, e Iuan Martines de Lasao, e Joan d'Eguibarr, regidores de la dicha villa este presente año, e asimesmo, seyendo presentes e consentientes, en lo que de yuso se declarará, Pedro de Ateaga e Pedro de Altuna, diputados procuradores de los hijosdalgo, vezinos e moradores de la tierra e juridición de la dicha villa, e así bien Martín García de Oynaz, señor de la casa e solar de Loyola e Juan Martines d'Enparan, señor de la casa e solar d'Enparan, e el doctor Ynego de Alçega, e el bachiller Domingo Ybanes de Arrieta, e Martín Sanches de Goyaz, e maestre Martín de Ystiola, e Joan de Yarça, e Joan de Otarnendi, vezinos de la dicha villa, el dicho concejo e regimiento, seyendo presentes e consentientes los procuradores diputados e personas de suso nonbrados, en presençia de mí, Domingo de Arostegui, escrivano público de sus magestades e del número de la dicha villa, escrivano fiel del dicho concejo e regimiento, hizo e ordenó las hordenanças⁵²

para atender a los pobres de la villa y evitar la mendicidad, sobre todo en persona en edad y en capacidad de trabajar. Una medida que el rector de la parroquia debía comunicar a la feligresía en una misa mayor dominical “de berbo ad berbun, según e de la manera que está escripto e asentado, en lengua bascongada, a altas voces para que beniese a notiyia de todos, e ninguno podiese pretender ynoranyia que lo non supo”⁵³. Esta medida contaba con la aquiescencia de los principales vecinos de la villa, esto es, los alcaldes, regidores y del señor de la casa y solar de Oñaz y Loyola y se cumplía con las pragmáticas reales que habían conminado a la Provincia a regular este asunto. Unos años después, en 1541

estando ayuntados en la dicha torre en reximiento, a campana tañida, las nobles señores Pedrode Eyzaguirre e Nicolás Sáez de Elola, alcaldes hordinarios de la dicha villa, e el señor Martín Martínez de Acharan e Pedro

(52) *Ibidem*, pp. 456-457.

(53) *Ibidem*, p. 460.

García de Loyola, fieles, e el señor Domingo Ibáñez de Arrieta e Pedro Ibáñez de Irraraga e Asencio de Eyzaguirre e maestre Martín de Iztiola e Juan de Elcano, reidores de la dicha villa este año, e así bien hallándose presentes en el dicho reximiento don Beltrán de Oñaz, cuia es la casa e solar de Loyola, en presencia de nos, Pedro Martínez de Uranga e Juan de Aquemendi, escrivanos públicos de su magestad e de los del número de la dicha villa, e ante los testigos yuso escriptos, parecieron en dicho reximiento Juan de Eguibar e doña María Juárez de Aimiztain, su muger, vezinos de la dicha villa⁵⁴.

El matrimonio formado por Juan de Eguibar y María Juárez de Aimiztain legaban una dotación de ciento setenta ducados para que su renta socorriera perpetuamente a los pobres de la villa. El patrimonio del matrimonio procedía del oficio de mercader ejercido por el marido. Sin herederos, el matrimonio acordó, procurar el bien común de la villa atendiendo a los más necesitados de la villa. Como en el caso de las ordenanzas de 1535, el acuerdo se suscribe en presencia de los principales vecinos de la villa, esto es, los alcaldes, regidores y del señor de la casa y solar de Oñaz y Loyola. Y aunque los nombres de los cargos concejiles varían, la presencia de la casa del patrón no se renueva. En este proceder, la concordia y la paz parece que rigen las relaciones del vecindario de la villa para asegurar su salvación y el bien común. El gobierno de la casa de Oñaz y Loyola parece descansar en administrar la providencia que se le ha encomendado para procurar la aprobación divina, pues Dios ha de juzgar su proceder, y para lograr dejar una memoria grata. Una memoria que avele la condición de esa casa y solar. Iñigo de Loyola procuró instilar en su hermano ese proceder como una de las misiones que debía desempeñar el gobierno de su casa.

Este asunto también nos desvela que en la villa de Azpeitia una parte de su vecindario no disfruta de las condiciones de vida que ostentan los moradores de los solares arraigados. Y junto a ellos, junto a los considerados pobres, en los papeles que hallaron en la caja de las escrituras de los Oñaz y Loyola, Juan Martínez de Arsuaga y Pedro de García de Loyola también inventariaron recibos concernientes a carpinteros, canteros, ferrones, sastres, criados, criadas y sobre todo caseros, cuyas dedicaciones diarias sufragaban las rentas de las casas solariegas y atendían las necesidades de su iglesia parroquial. Los próceres de la villa, tanto mayores como menores, procuraban desde el concejo y el patronato de la iglesia administrar una piedad y una caridad basada en una ruda y asimétrica equidad. Una equidad que entendía buena para el

(54) *Ibidem*, p. 444.

común para la villa porque no desvirtuaba las diferencias entre “mayores” y “menores” y porque era el orden natural y providencial de la comunidad. Y en ese contexto, los Oñaz y Loyola también consideraban natural que su casa despuntase por poseer las insignias del solar que patroneaba la iglesia de la villa, la casa común de la vecindad.

IV. “fecho sus cosas de conciencia como católico cristiano”

El 2 de diciembre de 1538 se procedió a publicar el testamento de Martín García de Oñaz y Loyola. En el acta que recoge la apertura de ese testamento se declara como ha procedido hasta su fallecimiento el señor de casa. Ha “fecho sus cosas de conciencia como católico cristiano”.

Esa afirmación, apuntada por sus parientes, muestra que el gobierno de la casa de Oñaz y Loyola no sólo consistía en el mantenimiento del patrimonio, de la memoria, de las rentas y de la prosapia que heredó Martín García. Por los indicios que hemos mostrado en estas páginas, se procuró dotar al gobierno de la casa Oñaz y Loyola de una renovada memoria. Si la memoria gestada por los antecesores en el gobierno de la casa sostenía la validez de los privilegios de la casa, para mantener, renovar y perpetuar esa memoria en los años del siglo XVI, además de custodiar y de transmitir las escrituras que avalaban la rememoración de esa memoria, Martín García y sus parientes procuraron instilar en su proceder las virtudes de un noble católico. Este proceder les permitía manifestar a su comunidad vecinal y feligresa, a la Provincia y a la monarquía que su condición servía al bien común y que para alcanzar tal fin su diferenciación sobre el resto de los solares provinciales era justa. De ahí el interés por mantener incólumes sobre el resto de los solares su distancia, su diferenciación, su distinción y sus privilegios. Y de ahí su interés en distinguir a su casa como un “palacio”⁵⁵.

Este interés de la casa de Oñaz y Loyola contribuyó a gestar en la villa de Azpeitia un tipo de comunidad de solares jerarquizados alrededor de los cuales se desenvolvían lo pobladores que no contaban con la posesión de un solar, sino sólo con su trabajo y de lo que administrasen los próceres de la villa. Al integrar todos los vecinos una misma feligresía, tanto el oncejo

(55) Véase MARÍN PAREDES, J. A., “Señor de solar, patrón de iglesia, poseedor de hombres hidalgos”: la formación de las casas y palacios de Parientes Mayores en Gipuzkoa. En Imízcoz Beunza, José María, (coord.), *Casa, familia y sociedad: (País Vasco, España y América, siglos XV-XIX)*, Bilbao: Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2004, pp. 131-157.

como el patronato de la iglesia procuraban generar, al margen de sus disputas y controversias, una convivencia en concordia y paz y con cierta equidad en el trato entre sus vecinos, pero no exenta de competencia. En este contexto, es plausible considerar que una de las maneras de conservar la fama y la reputación de la casa era mantener, casi de forma permanente, disputas y pleitos por demostrar la valía, el “valer más” de la casa. No se trataba de expresar en meras palabras esa consideración sino en manifestarla ejerciendo su autoridad como patrón de la iglesia y como caballeros atentos a cumplir los mandatos regios. Esta tensión también apunta a que, en la Gipuzkoa de aquellos años del siglo XVI, los hombres y mujeres de aquella época aspiraban a mantener el solar en el que nacían, bien heredándolo, bien desempeñando trabajos que contribuyeran a sostener su casa o bien entrando en otra casa por matrimonio para renovar y perpetuar el linaje de acogida y, en correspondencia, para ganar para su solar de origen parientes, deudos y allegados. Y bien pudiera ser que la casa de Oñaz y Loyola fuera un referente, un paradigma o espejo de cómo ser casa principal y mayor⁵⁶.

Un testamento de un vecino de la villa puede arrojar algún indicio sobre esta cuestión. Se trata de Nicolas Saéz de Elola. Este vecino marchó a América y participó en la conquista del Perú. Retornó a la villa con un nutrido patrimonio que le permitió erigir una casa en la villa sobre un solar principal y contraer matrimonio con una hija y heredera de un solar principal de la villa. En concreto con Ana Vélez de Alzaga y Vicuña. No consta si Nicolás descendencia de un solar principal. El hecho de que comprara un solar en la villa para construir su casa hace presumir que no descendía de un solar conocido. Pero sí consta que ocupó, tras su periplo incaico, la alcaldía de la villa. Hemos citado su nombre cuando hemos mencionado, páginas arriba, las ordenanzas que el concejo y el patrón de la iglesia acordaron para administrar la pobreza en la villa.

Además de comprar un solar y levantar su casa también adquirió un espacio en la iglesia de San Sebastián de Soreasu con el objetivo de construir una capilla para su enterramiento y el cuidado de su alma. La fortuna que logró este vecino le permitió levantar solar, casa y edificar un lugar destacado en la iglesia. En su testamento, fechado en 1553, dejó constancia de cómo debía conducirse esa capilla. Con

(56) Como se apuntó para otros espacios europeos, parece que en aquellos tiempos “Nánmoins, la noblesse est un idéal social qui s’impose à tous”. DUTOUR, Th. Les nobles et la ville dans l’espace francophone (XII^e-XVI^e siècles) ou pourquoi poser un problème résolu depuis trois cents ans, *Société française d’histoire urbaine* n.º 20 (2007), p. 154 (pp. 153-170).

seys capellanes que sean naturales de la dicha villa e su jurisdicción elegidos de buena vida y exemplo pacíficos e quietos de revueltas e questiones (...) e ninguno de los sobre dichos no sea nyn pueda ser hijos ni nyetos ny parienes dentro del cuarto grado de ningún pariente mayor de la provincia de guipuzcoa ny de la casa e solar de Loyola ny tampoco ninguno que se hijo de clerigo⁵⁷.

Además, financió una cátedra de gramática para la villa, donó un fondo para dotar el casamiento anual de las doncellas más desfavorecidas de Azpeitia y también donó una cantidad de su patrimonio para sufragar el rescate de cautivos. Tras granjearse una fama por sus servicios en la ampliación de las tierras del Nuevo Mundo para la monarquía, a su retorno a la villa Elola edificó con su patrimonio su casa solariega debidamente arraigada y procuró donar lo que consideró más apropiado para procurar el bien de su comunidad. Así en los años en que vivió en la villa tras su vuelta de América, quiso evidenciar su posición financiando un lugar en la iglesia parroquial sin la tutela del patrón. Parece que consideraba que su estado era lo que merecía. Y como virtuoso católico contribuía a beneficiar con su buena fortuna a su comunidad, para agradecer que la providencia le hubiera sido tan beneficiosa.

Nicolás Saéz de Elola parece inspirarse en cómo era gobernar una casa y solar en la villa de Azpeitia en la Provincia de Gipuzkoa del siglo XVI. También había “fecho sus cosas de conciencia como católico cristiano”. Procurar un solar mayor para su casa en la villa y en la iglesia, y atender el bien de su comunidad para salvar su alma y dejar en la memoria de sus coetáneos la condición que logró granjear.

V. Fuentes publicadas y Bibliografía

5.1. Fuentes publicadas

AYERBE IIBAR, María Rosa, *El Becerro de Guipúzcoa (Códice del siglo XVI)* Donostia - San Sebastián: Fundación Iura Vasconiae - Iura Vasconiae Fundazioa, 2017.

(57) Sobre este insigne vecino de Azpeitia véase DE MIGUEL LESACA, M., Nicolás Sáez de Elola, intrépido capitán en la Conquista del Perú. El oro de Cajamarca, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, LXVII (2011) 1-2, pp. 11-41. El párrafo del testamento está en la nota 16 de la página 16. Se conserva una copia de ese testamento en el Archivo Histórico del Santuario de Loyola (Fondo: Pueblos Legajo: 06. Número legajo: 34).

DALMASES, Cándido de, *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola Documenta de S. Ignatii, familia et patria, iuventute, primis sociis*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977.

DIEZ DE SALAZAR FERNÁNDEZ, Luis Miguel, *Colección Diplomática del Concejo de Segura (Guipúzcoa) (1290-1500)*. Tomo II (1401-1450), Donostia: Eusko Ikaskutza, 1993.

5.2. Bibliografía

AGAMBEN, Giorgio, *El reino y la gloria. Por una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Madrid: Pre-textos, 2008.

AGUINAGALDE OLAIZOLA, Borja de, La sociedad vasca y sus élites (s. XI-1500), y la formulación de la hidalguía universal en 1527. Distinción, jerarquía y prácticas sociales (con particular referencia a Guipúzcoa). En *El País Vasco, tierra de hidalgos y nobles. Momentos singulares de la Historia*. s. I: Fundación Banco Santander, 2016, pp. 25-88.

AGUINAGALDE OLAIZOLA, Borja de, Los Anchieta, en Anchieta, de fines del siglo XIV a fines del siglo XVI. Ensayo de genealogía e historia social», en *Anchieta*, II, (2015) [en línea: <https://www.academia.edu/11334751>].

ARAGÓN RUANO, Álvaro, Linajes urbanos y Parientes Mayores en Guipúzcoa a finales de la Edad Media (1450-1520) *En la España medieval*, n.º 35, (2012), pp. 249-283.

CURIEL YARZA, Iosu, *La parroquia en el País Vasco-cantábrico durante la Baja Edad Media (c. 1350-1530). Organización eclesiástica, poder señorial, territorio y sociedad*. Bilbao: Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2009.

CHAPARRO MARTÍNEZ, Sandra, Mito y razón: religión y política en una historia del mundo del siglo XVI, *Foro Interno*, n.º 3, (2003), pp. 67-86.

— Los usos de la providencia: La base profética de la legitimación política en el barroco español, *Estudios Eclesiásticos*, 79, (2004) pp. 261-287.

DE MIGUEL LESACA, Miren, Nicolás Sáez de Elola, intrépido capitán en la Conquista del Perú. El oro de Cajamarca, *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, LXVII (2011) 1-2, pp. 11-41.

DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón, (ed.) *La lucha de bandos en el País Vasco: de los Parientes Mayores a la Hidalguía Universa: Guipúzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*. Bilbao: Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 1998.

DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón, Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos: los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias

- como fuente de renta e instrumento de control y dominación de los parientes mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI), *Hispania Sacra*, Vol. 50, n.º 12, (1998), pp. 467-508.
- DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón, Reconocimiento de la hidalguía en la historiografía reciente. Sobre las diferencias entre los territorios y sus difusos contornos en época bajomedieval y altomoderna. En Torre de la, Sandra, Etxeberria, Ekaitz, Díaz de Durana, José Ramón, *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco Bajomedieval*, Madrid: Sílex, 2020, pp. 283-308.
- DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón; FERNÁNDEZ DE LARREA Y ROJAS, Jon Andoni, La construcción de la memoria: de los linajes a las corporaciones provinciales en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya. En Fernández de Larrea y Rojas, Jon Andoni, Díaz de Durana Ortiz de Urbina, José Ramón, (coords.) *Memoria e Historia: utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*, Madrid: Sílex 2010, pp. 141-162.
- DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón, DACOSTA, Arsenio, La dimensión social del liderazgo del linaje: solidaridad, poder y violencia (País Vasco, siglo XV), *Studia Zamorensia*, vol. XII, (2013), pp. 87-106.
- DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, BENGEOA PÉREZ, Mikel, Estructura y gestión de los ingresos y rentas señoriales en el País Vasco: el linaje de Lazcano a fines de la Edad Media, *Edad Media: Revista de Historia*, n.º 22, (2021), pp. 77-101.
- DUTOUR, Thierry, Les nobles et la ville dans l'espace francophone (XIIe-XVIIe siècles) ou pourquoi poser un problème résolu depuis trois cents ans, *Société française d'histoire urbaine*, n.º 20, (2007), pp. 153-170.
- FEBREVE, Lucien, *El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais*. Madrid: Akal, 1993
- FOUCAULT, Michel, *Seguridad, territorio, población*. Madrid: Akal, 2008.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto, Linajes y Bandos en el medievo vasco: perspectiva, enfoques y reflexiones. En Torre de la, Sandra, Etxeberria, Ekaitz, Díaz de Durana, José Ramón, *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco Bajomedieval*, Madrid: Sílex, 2020, pp. 207-238.
- GARCÍA HERNÁN, Enrique, *Ignacio de Loyola*, Madrid: Taurus, 2013.
- GENET, Jean-Philippe, MINEO, E. Igor, *Marquer la prééminence sociale* Actes de la conférence organisée à Palerme en 2011 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome et l'université de Palerme. Paris, Publications de la Sorbonne, 2014.
- INTXAUSTEGI JAUREGI, Nere Jone, Origen y status social de las religiosas del Señorío de Vizcaya durante la Edad Moderna, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 44, (2018), pp. 135-157.

- IRIJOA CORTÉS, Iago, *Guipúzcoa, «so color de Comunidad»: conflicto político y constitución provincial a inicios del siglo XVI*, Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia-Diputación Foral de Guipúzcoa, 2006. (En línea: <http://www.artxibogipuzkoa.gipuzkoakultura.net/libros-e-liburuak/bekak-becas04.pdf>)
- LEMA PUEYO, José Ángel, FERNÁNDEZ DE LARREA ROJAS, Jon Andoni, GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto, MUNITA LOINAZ, José Antonio, DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón, *Los Señores de la guerra y de la Tierra: Nuevos textos para el estudio de los Parientes mayores guipuzcoanos (1265-1548)*, Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2000.
- LEMA PUEYO, José Ángel, FERNÁNDEZ DE LARREA ROJAS, Jon Andoni, GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto, LARRAÑAGA ZUELUEA, Miguel, MUNITA LOINAZ, José Antonio, DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, José Ramón, *El triunfo de las élites urbanas guipuzcoanas: nuevos textos para el estudio del gobierno de las villas y de la Provincia (1412-1539)*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2002.
- LEMA PUEYO, José Ángel, “Por los procuradores de los escuderos hijosdalgo”: de la Hermandad de general a la formación de las Juntas de la Provincia de Guipúzcoa. En Lema Pueyo, José Ángel, Fernández de Larrea Rojas, Jon Andoni García Fernández, Ernesto, Larrañaga Zulueta, Munita Loinaz, Díaz de Durana Ortiz de Urbina, José Ramón, *El triunfo de las élites urbanas guipuzcoanas: nuevos textos para el estudio del gobierno de las villas y de la Provincia (1412-1539)*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2002, pp. 59-126.
- LEMA PUEYO, José Ángel, De “Ipuzkoa” a la Hermandad de villas de Gipuzkoa (ss. VI-XV). En Aragón Ruano, Álvaro; Etxeberria Ayllón, Iker, (coords.), *Síntesis de la Historia de Gipuzkoa*, Donostia - San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 2017, pp. 195-268.
- MARÍN PAREDES, José Antonio, “Semejante Pariente Mayor”. *Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución de un pariente mayor en Gipuzkoa: los señores del solar de Oñaz y Loyola (siglos XIV-XVI)*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 1998.
- “...los servicios y los deservicios de los menores sean derechamente pesados por los mayores...”. Del uso del parentesco en la Guipúzcoa del siglo XV como criterio de estructuración comunitaria. En Imizcoz Beunza, José María, (coord.), *Redes familiares y patronazgo aproximación al entramado social del País Vasco y Navarra en el Antiguo Régimen (siglos XV-XIX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2001, pp. 139-160.

- “Señor de solar, patrón de iglesia, poseedor de hombres hidalgos”: la formación de las casas y palacios de Parientes Mayores en Gipuzkoa. En Imízcoz Beunza, José María, (coord.), *Casa, familia y sociedad: (País Vasco, España y América, siglos XV-XIX)*, Bilbao: Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea, Servicio de Publicaciones, 2004, pp. 131-157.
- La Provincia de tierra y de mar (siglos XIII-XV): hierro, navegación y comercio por el medioevo del mundo. En *Gipuzkoa y la globalización. Ser, estar y aportar en el mundo global a lo largo de la historia*. [Inédito] [En prensa]
- MORSEL, Joseph, L’invention de la noblesse en Haute-Allemagne à la fin du Moyen Âge. Contribution à l’étude de la sociogenèse de la noblesse médiévale. En Paviot, Jacques; Verger, Jacques, *Guerre, pouvoir et noblesse au Moyen Âge. Mélanges en l’honneur de Philippe Contamine*. Paris: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 2000, pp. 533-545.
- MORSEL, Joseph, La aristocracia medieval. El dominio social en occidente (siglos V-XV), Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2008.
- OLIVERI KORTA, Oihane, *Mujer, casa y estamento en la Gipuzkoa del siglo XVI*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia-Diputación Foral de Gipuzkoa, 2009.
- PEREYRA, Osvaldo Víctor, *Como casas sin cimiento...Dinámica parental y articulación territorial en los espacios septentrionales del Reino de Castilla en la tardo edad media y la temprana modernidad*, *Magallánica, Revista de Historia Moderna*, 2/3, (2015), pp. 136-178.
- *Como casas sin cimiento... Oikonomia y Communitas: El discurso político de los Parientes Mayores en el espacio septentrional del Reino de Castilla*, *Erasmus: Revista de Historia Bajomedieval y Moderna*, 4 (2017), pp. 107-124.
- SÁNCHEZ LEÓN, Pablo, Aspectos de una teoría de la competencia señorial: organización patrimonial, redistribución de recursos y cambio social, *Hispania*, n.º 185, (1993), pp. 885-905.
- SCHMITT, Jean-Claude, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d’anthropologie médiévale*. Paris: Editions Gallimard, 2001
- TORRE de la, Sandra, ETXEBERRIA, Ekaitz, DÍAZ DE DURANA, José Ramón, *Valer más en la tierra. Poder, violencia y linaje en el País Vasco Bajomedieval*, Madrid: Sílex, 2020.
- TRUCHUELO GARCÍA, Susana, *Gipuzkoa y el poder real en la alta Edad Moderna*. Donostia-San Sebastián: Gipuzkoako Foru Aldundia - Diputación Foral de Gipuzkoa, 2004.
- ZEMON DAVIS, Natalie, *Essai sur le don dans la France u XVIe siècle*. Paris : Editions du Seuil, 2003.

Osana de Vicuña (1462-1535), de Ysurola, de Erquicia, tía de san Ignacio. Ensayo de encuesta y *operación genealógica*

F. BORJA AGUINAGALDE

Correspondiente de la R. Academia de la Historia

*“Yendo este que depone para la su casa y solar de Loyola
le dixo doña Marina Sanchez de Licona su señora madre
de como aquel día hera falleçido el dicho Juan Miguelez de Hesurola
marido de la dicha Osana de Vicuña su madre de pilla deste testigo”*

2.09.1518, Martín García de Oñaz, señor de Loyola¹

*A Sebas Aguirreche,
buen amigo y 14.º nieto de doña Osana*

Resumen:

Desde hace unas décadas se investiga sobre el desarrollo del conocimiento genealógico en Europa entre los siglos XIV-XVIII. Se desarrollan herramientas de análisis y nuevos conceptos, como el de operación genealógica. Se propone un estudio de caso en torno a una tía segunda de san Ignacio, Osana de Vicuña y Loyola (1462-1535). Se establece un minucioso paisaje genealógico, se estudian diversos avatares de su vida y se muestra la eficacia de mostrar los resultaos en forma de esquema genealógico, resultado de una operación genealógicos cuya metodología se explica. Se concluye con la difusión de los usos onomástico de los Loyola a través de diversas familias, en torno al nombre Beraiza y el patronímico Vélez, para cuya presentación la herramienta genealógica resulta idónea.

(1) Ref. Fuentes y bibliografía. ARChV, Escribanía de Zarandona y Balboa, Fenecidos, 342-2, sin foliar.

Palabras clave: Genealogía. Loyola. Antropología histórica. Operación genealógica. Historia social.

Laburpena:

Duela hamarkada batzuetatik ikerketak egiten ari dira Europak XIV-XVIII mendeen artean izan zuen genealogiaren garapenari buruz. Analisisirako tresnak eta kontzeptu berriak garatu ziren, hala nola eragiketa genealogikoa. San Inazioaren bigarren izeba baten inguruan, Osana de Vicuña y Loyola (1462-1535), kasu bat proposatzen da. Paisaia genealogiko zehatza ezartzen da, bere bizitzako hainbat gorabehera aztertzen dira eta emaitzak eskema genealogiko baten moduan erakusteko eraginkortasuna erakusten da, metodologia azaldutako operazio genealogikoaren emaitza. Loiolatarren erabilera onomastikoak hainbat familiaren bitartez hedatzen amaitzen da, Beraiza eta Vélez patronimikoa, eta hura aurkezteko ezin hobea da tresna genealogikoa.

Gako-hitzak: Genealogia. Loiola. Antropologia historikoa. Eragiketa genealogikoa. Historia soziala.

Abstract:

For a few decades, research has been carried out on the development of genealogical knowledge in Europe between the XIV-XVIII centuries. Analysis tools and new concepts are developed, such as that of genealogical operation. A case study is proposed regarding a second aunt of Saint Ignatius, Osana de Vicuña y Loyola (1462-1535). A detailed genealogical landscape is established, various vicissitudes of his life are studied and the effectiveness of showing the results in the form of a genealogical scheme, result of a genealogical operation whose methodology is explained, is shown. It concludes with the dissemination of the onomastic uses of the Loyola family through various families, regarding the name Beraiza and the patronymic Vélez, for whose presentation the genealogical tool is ideal.

Keywords: Genealogy. Loyola. Historical anthropology. Genealogical operation. Social history.

Cuando, en 1894-95, Eusebio López reeditó las obras del jesuita Gabriel de Henao (1611-1704)², su tratado sobre la genealogía de los Loyola era una

(2) HENAO, 1894.

herramienta más para ensalzar al Santo Ignacio, en el ambiente jesuítico que gobernaba las élites de notables, en nuestro caso, guipuzcoanos. Tan es así, que el editor añadió algunos “parentescos Loyoleos” promovidos, como es obvio, por las respectivas familias: Zuazola, Olazabal, Lardizabal, Irimo y Altuna³.

Fue el P. Cándido de Dalmases (1906-1986) quien publicó en 1977⁴ el trabajo definitivo sobre la genealogía de los Loyola. Repasa, anota y corrige todo lo anterior, y añade numerosas informaciones nuevas.

Algo de ese *espíritu genealógico ignaciano* pervive todavía hoy día, y se encuentra uno con él en publicaciones, conversaciones o tertulias.

Con la perspectiva de cinco siglos, la visión sobre el parentesco con el fundador de la Compañía de Jesús ha evolucionado. Al margen del mayorazgo del Solar de Loyola, fundado en 1536 y heredado, sucesivamente, por los propios Loyola-Borja, los Zuazola, los marqueses de Alcañices y (1741) los Idiaquez, Duques de Granada de Ega, el grupo de parientes siempre fue indefinido. Además de que ser “señor de Loyola” no era un mayorazgo más, y representar la casa incorporaba, sobre todo, valores intangibles vinculados a la figura del santo Ignacio, el elenco de parientes resultaba inestable. En los primeros relatos genealógicos de la casa (memorial de 1569 de Yarza, relaciones de Gamboa y Arana de 1642-1652)⁵ se citan algunos linajes, pero solo se incluye a los parientes más directos y, en todo caso, de similar estatus social y económico.

Traté el tema de la familia Loyola hace unos años, y me remito a ese trabajo⁶ para los detalles bibliográficos generales. En este artículo presento únicamente una de las sucesiones, en su origen relevante, pero en seguida modesta e ignorada. Existen otras, que corresponden a linajes y familias de notables locales, y son relativamente conocidas por ello: los Emparan, Alzaga, Gallastegui de Ozaeta (esta, ilegítima), Anchieta⁷, Alzolaras, Ugarte-Sarabia, etc. Sin olvidar las diferentes líneas bastardas o ilegítimas, bien conocidas y extintas en su mayor parte para inicios del siglo XVII, aunque con sucesiones subsistentes en gran número de familias de la comarca e iberoamérica.

(3) Vol. VII, “Parentescos loyoleos de varias familias”, pp. 396-411.

(4) Es la última parte de su libro *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola...* Completó luego y corrigió algunos datos en DALMASES, 1978 y 1981.

(5) Ref. DALMASES, 1977, pp. 734-59.

(6) Ref. AGUINAGALDE, 2008.

(7) De algunos de estos parentescos me he ido ocupando estos años. Ref. AGUINAGALDE, 2014 y 2015.

1. El esquema genealógico como *operación genealógica*

“l’objet généalogique participe à l’émergence d’un espace de la plausibilité dans les discours sur le passé”⁸

Recientemente he publicado un breve trabajo con un propósito algo parecido, en relación al entorno social y familiar de otro insigne guipuzcoano, prácticamente coetáneo de Loyola, Juan Sebastián de Elcano (1487-1526)⁹. Y hace unos años, en estas mismas páginas, un estudio similar sobre los Churruca, originarios de Soraluze¹⁰, en el que me refería a la *arqueología genealógica*, como una expresión, entre otras, de las encuestas que sustentan esta forma de microhistoria.

Representar un linaje o un grupo social utilizando el formato de esquema radial, tabla o árbol genealógico, incorporando en el mismo los datos suficientes para caracterizar a los representados, es una fórmula de cartografía social eficaz y muy didáctica. Adoptado de forma progresiva en el espacio europeo entre los siglos X-XVI, esta metáfora del parentesco ha modulado nuestra manera de verlo y entenderlo.

Manera de ver, entonces, como ahora, subjetiva, además de limitada.

“we tactically manipulates genealogies to accomodate both personal and collective agendas ... genealogical narratives are part of larger strategies that high light fundamental tensions between remembering and forgetting”¹¹.

Desde hace algunos años se ha empezado a investigar y reflexionar sobre los valores culturales, sociales o antropológicos de la práctica genealógica desarrollada en la Europa bajomedieval y moderna. Las recopilaciones de trabajos de Rouchon (2014) y Jettot-Lezowski (2016) aportan numerosos estudios de caso y proponen reflexiones muy estimulantes:

“Des tendances fortes ... se sont chargées de réinventer une formule adéquate aux critères d’une science sociale moderne ... [une] régénération complète d’un vieil outil de connaissance de la parenté ... un champ complètement reconfiguré ... [ou] la généalogie est devenue pour l’observateur des anciennes sociétés européennes un terrain d’enquête à réinvestir autrement”¹².

(8) ROUCHON, 2014, p. 27.

(9) Ref. AGUINAGALDE, 2019.

(10) Ref. AGUINAGALDE, 2013.

(11) ZERUBAVEL, 2012, p. 78.

(12) ROUCHON (2014), p. 7-8. JETTOT-LEZOWSKI (2016), p. 25 y ss

El árbol genealógico expresa una red de parentesco. Una red de geometría variable, que permite dos lecturas, horizontal o vertical, si bien se ha privilegiado siempre esta última, que se ha impuesto con el paso del tiempo como la estándar.

Pero el grupo representado es dinámico, y se crea y recrea en una suerte de movimiento continuo en el que intervienen factores muy diversos: el prestigio, que prima el interés por una rama en detrimento de otras; la selección, que incentiva la presentación de una imagen homogénea del estamento, en el que se omite a quienes un cierto consenso ha olvidado o marginado, en beneficio de parientes mejor valorados¹³. Y, con el paso de los años y la emergencia de la figura jurídica del mayorazgo, se impone paulatinamente la lectura legal: los diagramas de sucesión, y las propias escrituras de fundación de los mayorazgos, se convertirán en uno de los ámbitos privilegiados del trabajo genealógico, sean sus autores eruditos o letrados.

Estas formas de representación son el resultado de una *operación genealógica*, organizada según un hilo conductor que privilegiará diferentes itinerarios. Puede tratarse del control del parentesco, de la expresión de determinada identidad, de la defensa de un derecho (por lo general, sucesorio), o de la representación de la persona en un contexto relacional: el sujeto central y la constelación de parientes, que sirven, por lo general, para confortar su preeminencia apoyado en un paisaje genealógico pletórico de figuras eminentes.

El presente ensayo explora un modelo de *operación*, y toma en consideración diferentes elementos:

- a. la red de parientes es elástica y variable. El género, la legitimidad o la proximidad no son determinantes. Tenemos fuentes documentales limitadas, y no siempre podremos identificar a todos los integrantes de esta red. Salvo en los puntos básicos o centrales de la misma (el jefe de la casa primero, el mayorazgo a partir de 1536, y, sobre todo, el santo Loyola), el esquema se recrea en cada ocasión o en cada momento en el que se materializa. Algunos parientes desaparecen pronto, en beneficio de otros mejor posicionados.
- b. el lugar que cada cual ocupa en el grupo refleja la asimetría y desigualdad de su composición. Los cabezas de linaje ‘valen’ más, y el orden de nacimiento es discriminatorio para escoger el destino de los/as hijos/as, siendo para las chicas las dotes, por poner un caso, decrecientes según este orden o, en el caso de los varones (como san

(13) Ref. BUTAUD - PÎETRI (2006).

Ignacio) siendo obligatorio, al margen de las habilidades o destrezas personales, la búsqueda de un oficio o profesión preferentemente al servicio de la monarquía o en alguna compañía comercial

- c. No perdemos de vista que la presencia en un árbol genealógico está relacionada con el estatus procurado por la riqueza o por la expectativa de transmitirla (con frecuencia, asocia a quienes transmiten derechos y bienes: hijos muertos niños o adolescentes cuyos derechos y/o bienes heredan padres y madres). Diseñamos nuestro esquema y la posición de cada miembro del mismo de modo finalista, de manera que tendemos a menospreciar que el parentesco se practica de manera dinámica, y que excluye o incluye a determinados miembros en las diferentes fases de su vida. Juan de Alzaga no puede faltar en ninguna genealogía, igual que el propio jefe de linaje, Martín García de Loyola.
- d. un árbol genealógico es una manifestación escrita de la memoria del linaje. Por un lado, los linajes construyen una ascendencia acorde con su estatus y, por otro, preservan su memoria y cultivan sus parentescos. El conocimiento genealógico nace de esa tensión, entre la creación memorial y el almacenamiento y manipulación de datos y referencias. Los documentos editados por Dalmases sobre los Loyola reflejan bien esta circunstancia. El proceso nace oral, y preferentemente femenino, y se formaliza escrito, por los varones de la casa¹⁴. No muy lejos, en Arrasate, Esteban de Garibay (1533-1599), Cronista real, recopila las memorias orales de su villa y el entorno, como base primera para el largo discurso genealógico que precede a sus “Memorias”¹⁵. La memoria genealógica es un instrumento estratégico para consolidar la identidad del linaje y su posición social. Se activarán, con este propósito, lecturas diferentes de ese parentesco. Así, por ejemplo, los linajes guipuzcoanos más antiguos y poderosos pondrán en valor la pertenencia a un grupo, la creación virtual de un ‘estamento’, que legitimará su preminencia social. De manera que crearán, organizarán y gestionarán una ‘red de linajes de pariente mayor’, cuya expresión visual más importante incorpora un conjunto de elementos inmateriales colectivos: los usos heráldicos (panelas, lobos, calderas...) y onomásticos, los relatos de base genealógica y estamental (nunca agradecerán bastante algunos linajes la inventiva y laboriosidad incansable de un Lope García de Salazar) y los arboles de parentescos

(14) Ref JETTOT, p. 26.

(15) Y alaba la “gran memoria” de su madre, doña Catalina de Sagurdia. Ref. AGUINAGALDE, 2000.

Mostramos y organizamos datos, pero, por encima de todo, expresamos una manera de ver, elaboramos un *paisaje genealógico*. Por eso es muy importante la reflexión metodológica. Cuáles son nuestras premisas, limitaciones, elecciones o intuiciones:

1. Fuentes documentales fragmentarias y aleatorias

Las personas y familias mejor documentadas ocupan un espacio probablemente desmesurado en relación a su relevancia en el momento en el que cartografiamos los datos. Archivos bien conservados, como el de los Loyola, la serie de protocolos de Azpeitia de inicios del XVI, o los pleitos ruinosos promovidos ante el tribunal de apelación de la Chancillería son otras tantas circunstancias que permiten conocer unos linajes mejor que otros. Se trata de datos escandalosamente aleatorios, por lo que hay que operar con cautela.

2. Adopción de un modelo vertical y clásico de género

El esquema genealógico privilegia una visión de género que es hija de su tiempo. Como ya he señalado, es obra de los varones de la casa y esta manera de proceder se ha perpetuado hasta nuestros días. Al margen de los respetables debates reivindicativos de los discursos sobre género, que no conozco como para adoptar una postura propia, es obvio que se trata de una visión sesgada y discriminatoria. Hay que ser consciente de ello en el momento de reproducir un modelo de esquema. Porque, ni hoy ni entonces, la presencia o la representación familiar de las mujeres es igualitaria.

3. Arqueología genealógica dinámica

La operación genealógica para generaciones nacidas en la segunda mitad del XV es siempre el resultado de practicar, como he señalado antes, una suerte de cuidadosa arqueología genealógica, que cruza y combina datos de diferentes fuentes documentales, y que estimula, de alguna manera, una cierta imaginación, pues rastrea fórmulas y estrategias de análisis basadas, ocasionalmente, en intuiciones¹⁶. Como es el caso de los usos onomásticos, a los que luego me referiré.

(16) Aprovecho para advertir que dada la naturaleza de este trabajo me dispengo citar el origen de cada dato y cada fecha. Privilegio la legibilidad del texto y adelanto que la mayor parte proceden de los procesos señalados en las fuentes.

2. Osana de Vicuña, Ysurola, Erquicia (1462-1535)

Osana (femenino de Ochoa) de Vicuña nos va a permitir indagar sobre las formas de visibilidad de las mujeres y sus roles sociales. Sobre su lugar nuclear en la circulación de bienes (que son tanto materiales como intangibles), valores y prácticas de memoria. Y, en fin, sobre un universo aparentemente inmutable, pero lleno de sobresaltos, erizado de problemas, al parecer, sobre todo económicos.

Osana toma vida, y tiene ‘historia,’ gracias a dos magníficos procesos civiles casi coetáneos (1518-1526) y ricos de detalles: el primero sustancia las riñas sucesorias de sus hermanos y sobrinas Vicuña; y el segundo concluye un largo conflicto que enfrenta a los Ysurola por dotes, sucesiones y deudas, originadas por la herencia ruinosa de su primer marido, Juan Ibáñez de Ysurola, señor de la casa, ferrería, molino y bienes de ese nombre, muerto en noviembre de 1488.

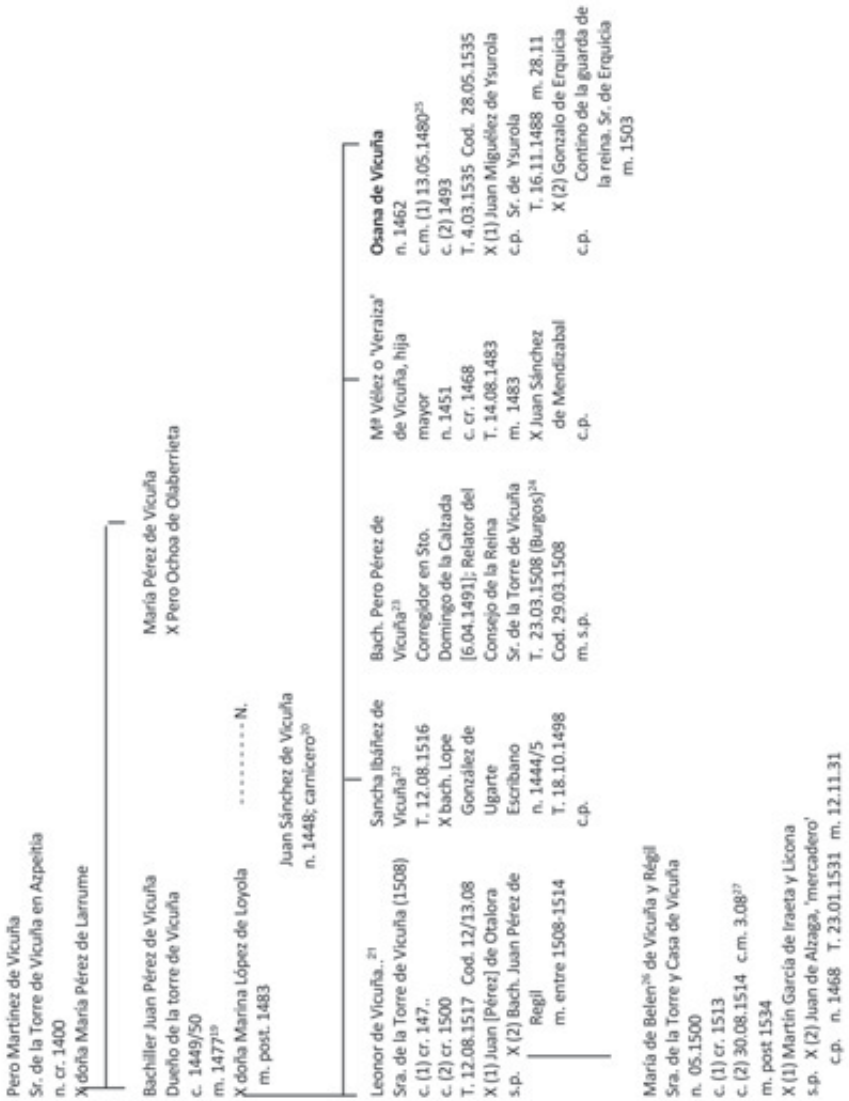
La lectura pausada de las deposiciones de los testigos, numerosos y dicharacheros, las pruebas documentales y los vaivenes de la práctica procesal proporcionan una radiografía de numerosas prácticas sociales. Me voy a limitar a las que, en este momento, retienen mi atención. Hay muchas otras¹⁷.

En ambos casos es ya una mujer mayor, y no toma parte directa en los pleitos¹⁸. Vive retirada en Régil, no lejos de Azpeitia, escenario de los conflictos, administrando la hacienda y criando a sus hijos de segundo matrimonio. Osana asume un rol de matrona, pero la administración judicial la saca de su mutismo. Ella, que no sabe escribir, quizás sí leer (pues no deja de ser de familia de escribanos y letrados), es una pieza muy importante para la reconstrucción genealógica, que es un elemento central en ambos procesos.

(17) Además del propio proceso, sus fases, las sucesivas apelaciones, las remisiones al origen procesal, y los ires y venires de los litigantes, se incluyen, por ejemplo, probanzas muy interesantes (1525-26) sobre la rentabilidad real de la ferrería de Ysurola y otras similares de la comarca.

(18) Si bien es cierto que hay unos autos de ejecución de 1505 por su dote, pero que no tuvieron curso. Ni tampoco tuvo curso una reclamación de su hija Beraiza y su marido Elosu.

FAMILIA VICUÑA DE AZPEITIA



Empecemos por repasar algunos hechos, lo que sucedió. Porque lo declaran los interesados y porque lo transcriben, según estos lo manifiestan, los diferentes escribanos, tanto en la práctica notarial diaria como en las diferentes instancias judiciales: Azpeitia, el tribunal del Corregimiento (Tolosa o Azpeitia) y la Audiencia de la Real Chancillería, ante la que se sustancia la apelación y cuyo archivo conserva los voluminosos autos judiciales finales²⁸.

(19) Esta fecha y la de nacimiento de su hija mayor Veraiza, la proporciona en 1523, con otros detalles, la testigo M.^a Pérez de Yturralde [n. en 1448, 75 años], mujer de vida ‘desarreglada’ que, además de con otros varios, tuvo también un hijo con Juan Sánchez, el carnicero. El bach. Juan Pérez murió “*en yvierno entre navidad e carnestiendas, y segund la cuenta que esta que deponne tiene de los años que despues aca son pasados sabe que ha quarenta e seys años ... que se cumplieron a los principios deste año*”.

(20) Fue criado, como carnicero, de D. Alonso Carrillo, Arzobispo de Toledo conocido como “Juancho del Arzobispo”, y de don Antonio Manrique, Cardenal de Sevilla. Consta que tuvo una hija, Catalina de Vicuña, quien reclamó sus bienes, que le habían sido robados en las guerras entre España y Portugal.

(21) Casó primera vez, en vida de sus padres y con la oposición de estos, por no ser Otálora su igual. Su cuñado Ugarte le dio cobijo y por este motivo le dejaron de hablar. Leonor estaba destinada por sus padres para casar ‘a la casa de Zarauz’. Varios testigos dicen que le vieron viviendo en casa de su hermana y Ugarte con hábito de mujer casada, que ha ‘tenido aceso y copula carnal’ con el que sería su marido.

(22) Conocida más joven como ‘Juañica’ de Vicuña, al igual que su prima, hermana mayor de san Ignacio, Joaneica o doña Sancha Ibáñez, mujer del escribano Alzaga.

(23) Nombrado heredero universal por su padre. Estos querían dejar sus bienes a su hija Leonor.

(24) Que sobre su sepultura se ponga “*una tumba y un paño negro y una cruz vermeja con mis armas en un escudo de madera*”. Que paguen al concejo de Madrid 4.000 mrs. que les debe de los pleitos con el Duque del Infantado y su Real de Manzanares. Todas sus hermanas han recibido 450 Qm. de fierro de legítimas. Nombra heredera de la casa a su hermana doña Leonor, pues desde que murió su madre (fué a Azpeitia y halló “*toda la casa disipada*”) ha reparado los bienes y se ha ocupado de ellos, reponiendo ganados de sus propios bienes “*como es notorio y sabe toda Azpeytia*”. Le deja además “*todos mis libros asi de derecho canonico como de derecho çebil como de teologia como de otras quoaesquier çiençias que yo tengo*”. Entre los testigos “*el senior Joanes de Anchieta, rrector de San Sebastian de Soreasu e capellan de su alteza*”. AMSanMillán, 18/3; y ARCHV, proceso citado.

(25) En el prot. 5, fol. 196, traslado de 1529, a petición de doña María de Vicuña, señora de Vicuña.

(26) Llamada así en el T. de su tío el bach. Pero Pérez y en el c.m. con Alzaga.

(27) Dotada muy ricamente por su madre con la torre de Vicuña, 4 solares en su entorno y varias caserías y otras tierras, además del ajuar. Alzaga se dota con 650 ducados pagaderos en dos años. AHPG-GPAH, prot. 2, fol. 382.

(28) Ref. fuentes y bibliografía.

Osana nace en 1462 en Azpeitia, la menor de los hijos del bachiller Juan Pérez de Vicuña, dueño de las torres de su apellido²⁹ y uno de los más eminentes vecinos de la villa, y de doña Marina López de Loyola, hija del solar de Loyola, y, por su padre, emparentada con los principales linajes de pariente mayor de la provincia. Aunque ello no le evita al bachiller ser uno de los retados en el célebre desafío de julio de 1456 por sus parientes, en su caso por Martín Ruiz de Gamboa, señor de Olaso.

Recibe (recrea) el nombre de su bisabuela materna, doña Ochanda Martínez de Leete, señora de Loyola. Casa en mayo de 1480, con 18 años, con un viudo por lo menos 15 años mayor que ella, padre de 3 niñas. Enviuda 8 años después (noviembre de 1488) y al poco tiene gemelos póstumos. En estos 8 años su vida parece que se ha reducido a procrear herederos para la casa de Ysurola, diez en total. Tiene 28 años y es de suponer que es una mujer más que robusta y de salud envidiable.

El 1 de diciembre de 1518, en la única ocasión en la que interviene como testigo en los pleitos de su familia política, es ella misma quien resume esta fase de su vida:

“el qual dicho matrimonio dentre ella e el dicho Juan Miguelez su marido dixo que fue tratado e çelebrado en la iglesia de san Martin de Anchieta que es en juridiçion desta villa e a lo que cree e tiene por cierto por manos de don Domingo de Mendiçabal teniente de bicario que al tiempo hera en la iglesia parrochial desta villa de Azpeitia e estando asy casados esta que depone con el dicho Juan Miguelez su marido e del ovo e procreo ocho yjos entre yjos e yjas con dos yjos que después de la muerte del dicho Juan Miguelez su marido pario de una ventrada porque al tiempo de su fin esta que depone quedo preñada de manera que el dicho Juan Miguelez al tiempo que falleçio dexo por sus yjos legitimos naçidos e procreados desta que depone durante el dicho matrimonio syn los dichos dos yjos que después pario e una muchachita que antes de su muerte falleçio cinco yjos e yjas de los quales oy en dia son bibos un yjo e tres yjas porque los otros dos yjos que después pario e otro moço que el dicho su marido le dexo fueron muertos después que se criaron e heran hombres de manera que oy en dia biben quatro yjos desta que depone e del dicho Juan Miguelez su marido de ocho yjos que avia syn las yjas que el dicho Juan Miguelez ovo de la primera mujer.”³⁰

Resumen algo enrevesado y contradictorio, con toda probabilidad fruto de su expresión en euskera y transcripción en castellano.

(29) En RP de Enrique IV de 24.10.1464 (editada en ORELLA, 1983, pp. 95-98) se manda que la Torre que el bach. Juan Pérez de Vicuña tiene edificada “*con consentimiento del dho. conçejo*”, que le querían derribar algunos vecinos y Parientes Mayores “*con mala intenzion*”, se conserve como conviene “*al bien e firmeza ... de esa dha. hermandad*”.

(30) Testimonio de Osana de 1.12.1518. ARCHV, proceso citado. s/f.

Familia Ysurola de Azpeitia

Miguel Ybáñez de Ysurola Sr. de la Casa y Ferrería de Ysurola c. cr. 1445 X doña María Pérez de Yraegui T. 11.08.1492				Oros hijos e hijas
Juan Ybáñez [Miguélez] de Ysurola e Yraegui Sr. de la Casa y Ferrería de Ysurola c.m. (1) 22.06.1466 ¹¹ c.m. (2) 13.05.1480 T. 16.11.1488 m. 28.11.1488 X (1) doña Nabarra de Çuridi y Gallay T. 6.06.1477 ¹² X (2) doña Osana de Viciuña y Loyola n. 1462 T. 4.03.1535 Cod. 28.05.1535	Íñigo Ybáñez de Ysurola c. cr. 1465 T. 9.06.1507 X doña María López de Loyola m. post.1507	Lope de Ysurola m. para 1492		
M ^l Pérez de Ysurola c.m. 13.05.1492 X Domingo de Oyarzabal, 'burfin' T. 6.03.1530	M ^l López de Ysurola m. antes de 1507 X Juan Ochoa de Ycaguirre Escribano n. 1458 c.p.	Domenja de Ysurola c. (2) 9.08.1492 T. 15.08.1509 m. 6.09.1509 X (1) Martín de Garagarza X (2) Juan de Alzaga, "mercadero" c.p. n. 1468 T. 23.01.1531 m. 12.11	Isabel de Ysurola o de Ysurola Herquicia, hija 2ª n. 1485/6 T. 27.10.1545 Cod. 28.10 m. 29.10.1545 X Juan de Donestebe c.p.	Capitán Juan Miguélez de Ysurola n. 1481 Vecino de Mesina ... 1538... c.p.
Catalina de Ysurola X Juan Beltrán de Loyola c.p. Sancha de Ysurola T. 30.03.1499 ¹³ y 18.07.1499 X Pedro de Epelola c.p.	Pedro de Ysurola Hijo 3º m. post 1504 s.p. Martín de Ysurola Hijo 4º m. cr. 1534, sp	Beraiça de Ysurola Hija 3ª n. 1487 T. 1.10.1545 X Juan de Elosu c.p. maceiro n. 1470 T. 11.09.1544 c.p.	Juan Pérez de Ysurola m. Joven	
Bartolomé de Oyarzábal 1525: Sr. de la Casa de Ysurola m. 1527 X doña Marina de Arrieta c.p.	2 gemelos n. 1489 m. niños			

En Ysurola viven las tres hijas de doña Nabarra (que van saliendo de la casa para casarse) y se crían los siete de Osana. La abuela de los niños también vive en la casa, y todo parece indicar la suficiente armonía³⁴ para afrontar las contingencias de una casa llena de deudas, que administra el hermano del fallecido, Iñigo Ibáñez de Ysurola.

Sucede entonces algo insólito.

No han pasado cinco años, y Osana casa (1492-3) en segundas nupcias con Gonzalo de Erquicia, u Olaso³⁵, que es contino de la guarda de la reina Isabel, además de dueño del solar de Erquicia de Régil. De quien también enviuda a los diez años, después de procrear, al menos, cuatro hijos.

Es insólito porque las circunstancias parecen aconsejar otra cosa.

Y digo parecen porque tenemos que tener cuidado en no extrapolar nuestra manera de entender las relaciones familiares y no aventurarnos en conjeturas y suposiciones gratuitas. Podemos intuir tensiones que invitan o fuerzan a la salida de Osana, pero podemos también suponer la violencia de la ruptura de vínculos emocionales o de una cierta cohesión familiar, deseable en todo tiempo, entonces como ahora.

(31) Él lleva la casa y ferrería, etc. Ella, 300 quintales. Testigos: Juan Pérez de Loyola, señor de Loyola, Juan Mtnz de Emparan, señor de Emparan, don Martin de Anchieta, arcipreste de Guipuzcoa, el bach. Juan Pérez de Vicuña y el bach. Martin Sanchez de Astigarribia. En 8.11.1466, carta de pago de la dote.

(32) Como doña Nabarra de Ysurola. Tiene tres hijas y las deja herederas de la casa, ferrería y molinos de Ysurola por orden de primogenitura: Catalina, María Pérez, Sancha, según se les mandó en el c.m. a su marido y a ella. Su marido presente lo autoriza y confirma.

(33) Se manda enterrar en la sepultura de la Casa de Mancisidor, con licencia y autoridad de Pedro de Mancisidor. Iñigo de Esurola le debe 60 qm de su dote. En el segundo testamento cita a Usana de Vicuña '*la que vive en Herquiçia*'.

(34) Es su testamento, doña María Pérez de Yraegui cita a Osana con mucha familiaridad, y dice dará fé de una de sus deudas.

(35) Aparte de la Corte, se mueve en Elgoibar y su comarca, donde tiene negocios. El nombre Gonzalo es frecuente en la zona. Es probablemente pariente suyo (Gonzalo tiene un hijo de ese nombre) Juan Martínez de Erquicia (m. cr. 1489, de Azpeitia), casado a la torre de Alzola hacia 1460-70. En cuanto al uso del apellido Olaso, no hay que olvidar que los Gamboa de Olaso son patronos de la Iglesia de Régil desde 1267, y que de ellos procede, al menos, el solar de Recondo de Régil.

La salida de Ysurola supone, aparentemente, dejar a sus hijos, la mitad de ellos todavía muy jóvenes, para marchar a tener y criar otros. Pero también supone recuperar la libertad que procura disponer de nuevo de los 350 quintales de la dote que aportó en 1488.

Dote suficiente para buscar un matrimonio adecuado a su montante, que es significativo, al margen de los valores intangibles que representa una Vicuña-Loyola. Erquicia es un hombre rico —se dice— y sirve en la corte, donde también está instalado el hermano mayor de Osana, el bachiller Pero Pérez de Vicuña. Quizás se deba de tomar en consideración esta circunstancia.

El tema de la dote es muy importante. En base al uso jurídico en vigor, si la viuda ‘sale’ de la casa, recupera la dote íntegra. Lo prevé en su testamento (1488) su marido Juan Miguélez. Fallecida su primera mujer, dispone que la dote que trajo se reparta entre sus tres hijas, “y con tanto sean contentas”; pero que si la segunda, Osana, volviere a casar, se le devuelva su dote de 350 quintales, puestos en el puerto de Bedua. Si sucede esto, como ocurrió, se aparta de su sucesión a los hijos de Osana, cuya dote y herencia quedaría para los eventuales hijos de ese segundo matrimonio, los Erquicia en su caso.

El panorama creado en 1493 no parece alentador para sus hijos.

Con una lógica puramente formal, parece que lo razonable y prudente hubiera sido que Osana reclamara la tutoría de sus hijos pequeños y se mantuviera en la casa, cosas ambas que no suceden. Todo son conjeturas, como decía.

Lo que sí es cierto es que en 1493 se produce un acontecimiento importante: fallece su suegra, quien, por norma consuetudinaria, goza de la mitad del usufructo, según se pactó en el contrato matrimonial de su hijo Juan, y acumula, por ello, diversos créditos contra la casa. Deja heredero universal a Iñigo, el hijo menor, aduciendo que no se le dieron sus legítimas. Quizás Osana no se vea ya en una casa administrada por su cuñado Iñigo Ibáñez, quien cobra las rentas y afronta las deudas y el pago a los acreedores (él mismo convertido en uno de ellos).

¿Y qué sucede con sus hijos de Ysurola? Esa es la gran pregunta. A partir de los 5-6 años, los niños se consideran ya criados, o suficientemente robustos y autónomos, puesto que, para los 12-13, a los varones, se les busca un oficio u ocupación, bien sea en la propia casa o fuera de ella y a las chicas un *buen* matrimonio. La ferrería, molino y tierras de Ysurola son un espacio suficientemente espacioso para criar y ocupar a los niños/jóvenes, y, con frecuencia, los

varones se enrolan en compañías comerciales y en negocios fuera de la villa, que le llevará al mayor a instalarse nada menos que en Mesina.

Pero, como veremos, sabemos que, salvo Beraiza, los hijos que no murieron jóvenes se mantuvieron muy cerca de ella. O viviendo en Erquicia o ayudándole, como Pedro, en sus gestiones legales.

Esto que tanta importancia tenía para Osana, su autonomía financiera, fue, sin embargo, un espejismo. Nunca llegó a cobrar la dote en su integridad. El 8.07.1497 Gonzalo de Erquicia les apodera a ella, y su cuñado Lope González de Ugarte, para cobrar lo que se les debe en Ysurola. En 1498, su cuñado Iñigo Ibáñez de Ysurola le libra un primer pago de 137 quintales. Siguen otros suyos y con su yerno Alzaga, de 10 ducados en 1508 y 79 en 1514-15. Pero en 1535, como veremos, todavía reclama 200 quintales.

Me he referido antes al género y al rol social. Osana desdice el rol clásico y muestra lo que para nuestra mentalidad serían ganas de vivir, de cambiar, y asumir retos y novedades. No sabemos si fue así, pero todo parece indicarlo.

Su segundo marido muere a fines de 1503. La reina Isabel ordena a su tesorero Ochoa de Landa, con fecha 24.12.1503³⁶, que libre a la viuda (que es llamada doña Osenda de Erquicia), e hijos de Gonzalo de Olaso, contino de su guarda, 42.500 maravedís de finiquito por sus servicios.

Parece que doña Osana/Osenda acompañaba a su marido, porque el 6.02.1504, en Medina del Campo, otorga carta de pago al tesorero Landa, de los 21.250 mrs. de la mitad del finiquito, que le corresponden a ella como viuda.

Para la otra mitad correspondiente a sus 4 hijos, es preciso proveer de tutor a los niños. Por auto de Juan Martínez de Loidi, teniente de alcalde Sayaz, de 3.04.1504, doña Osana, calificada de “*buena persona e diligente e acuciosa de buen juycio*”, es nombrada tutora de sus hijos. Otorga poder el mismo día a favor de su hermano el bachiller Pero Pérez de Vicuña, relator del Consejo de la Reina, para cobrar lo que se les debe; y el día 29 de abril es su hermano quien otorga carta de pago de la otra mitad, en virtud del citado poder. El recibo de Medina del Campo es ilustrativo: doña Osenda no sabe firmar, y firma, ‘por mi señora madre’, Pedro de Esurola.

(36) Ref. AGS, Casa y Descargos reales, leg. 2, fol. 488 y ss.

3. Ysurola y Alzaga

El pleito por Ysurola, iniciado en 1518 con la demanda de los Oyarzabal, y en el que Osana debiera de ser una de las protagonistas, es un auténtico laboratorio para indagar tanto las prácticas sucesorias como el conflicto entre derechos; por un lado, los usos no escritos y, por otro, el derecho general del reino. Las sentencias y apelaciones contradicen uno y otro, y el desarrollo del proceso destila la impresión de un embrollo descomunal.

Pero a nosotros nos interesa, sobre todo, porque es un *escenario genealógico*. Todos los pleitos sucesorios lo son, pero los más antiguos tienen particular interés porque son el laboratorio de lo que luego serán prácticas corrientes y consolidadas. Para pretender la herencia hay que probar los parentescos, la preferencia no igualitaria entre los hijos/as (de género primero, de mayor a menor después) y las limitaciones que puedan tener unos y otros. Cada parte promueve su paisaje genealógico, y nos toca a nosotros fundir ambos en un único esquema.

Entre 1488 y 1507, el protagonista indiscutible en la sucesión de Ysurola es el hermano de Juan Miguélez, Iñigo Ibáñez de Ysurola, a quien ha nombrado testamentario. Primo de Osana (casado con su prima carnal doña María López de Loyola), Iñigo asume la administración, y arrienda la casa de inmediato, el 10.06.1489. Lo más urgente es pagar a los numerosos acreedores, pues se dice que las deudas suman más de mil quintales.

En la estrategia de saneamiento, es siempre prioritario, de cara a futuro y para consolidar la sucesión (a la que, quizás, él también aspira...), zanjar las pretensiones de legítimas y derechos de las tres hijas del primer matrimonio. Algo que se revelará central en los procesos posteriores, y que supondrá que, en parte por los derechos introducidos por doña Nabarra de Zuridi, la casa acabe en su descendencia.

El 13.05.1492 casa en Azpeitia a la segunda hija de Nabarra, y esta le cede los derechos y legítimas por los 110 quintales en que le dota. Y, en 5.03.1498, Sancha, la menor, y su marido Epelola, vecinos de Oiquina, le ceden legítimas y derechos por otros 100 quintales.

El caso de la mayor, nombrada heredera por su madre, es diferente. Catalina ha casado con Juan Beltrán, ‘borte’ de Loyola, bastardo de Beltrán, señor de Loyola, y hermano mayor de San Ignacio. Personaje de cuenta en Azpeitia (que, por cierto, muere asesinado en 1508/9), y muy presente en los negocios de su padre y de su hermano Martín García, promoverá junto con su mujer los primeros litigios para recuperar la casa. En 1499 el matrimonio se instala por la fuerza en Ysurola y cobran las rentas. Su tío Iñigo les

pone demanda. Aduce que su hermano le dejó administrador de una casa llena de deudas, que ha pagado más de 700 ducados a los acreedores, y que, de no haber sido por él, la casa se hubiera perdido. El 15.12.1501 el corregidor falla a favor de Iñigo. Catalina y su marido apelan y el 16.12.1502 la Real Chancillería de Valladolid falla a su favor, mandando que se nombren contadores que averigüen lo que ha gastado Iñigo y se lo paguen Catalina y los demás herederos. Se nombraron contadores (uno de ellos el célebre músico Juan de Anchieta, clérigo que gozaba de buena fama en su villa) y se llegó a un acuerdo, de manera que el 12.05.1504, para quitarse pleitos, y porque Iñigo ha subrogado su derecho en su yerno Juan de Alzaga, liquidan a favor de este sus pretensiones y legítimas por 260 quintales.

Para mediados de la década de 1490, ha entrado en escena el yerno de Iñigo de Esurola (lo es desde 1492), el omnipresente vecino de Azpeitia Juan de Alzaga (1468-1531), *mercadero*. El 30.01.1503 Iñigo acaba cediéndole sus derechos a la casa de Ysurola por 200 quintales de oro, a condición de que pueda ser recuperada por Osana o sus hijos por esa cantidad³⁷. El 28.05.1504, ambos arriendan Ysurola, figurando en el contrato como propietarios de la casa a medias.

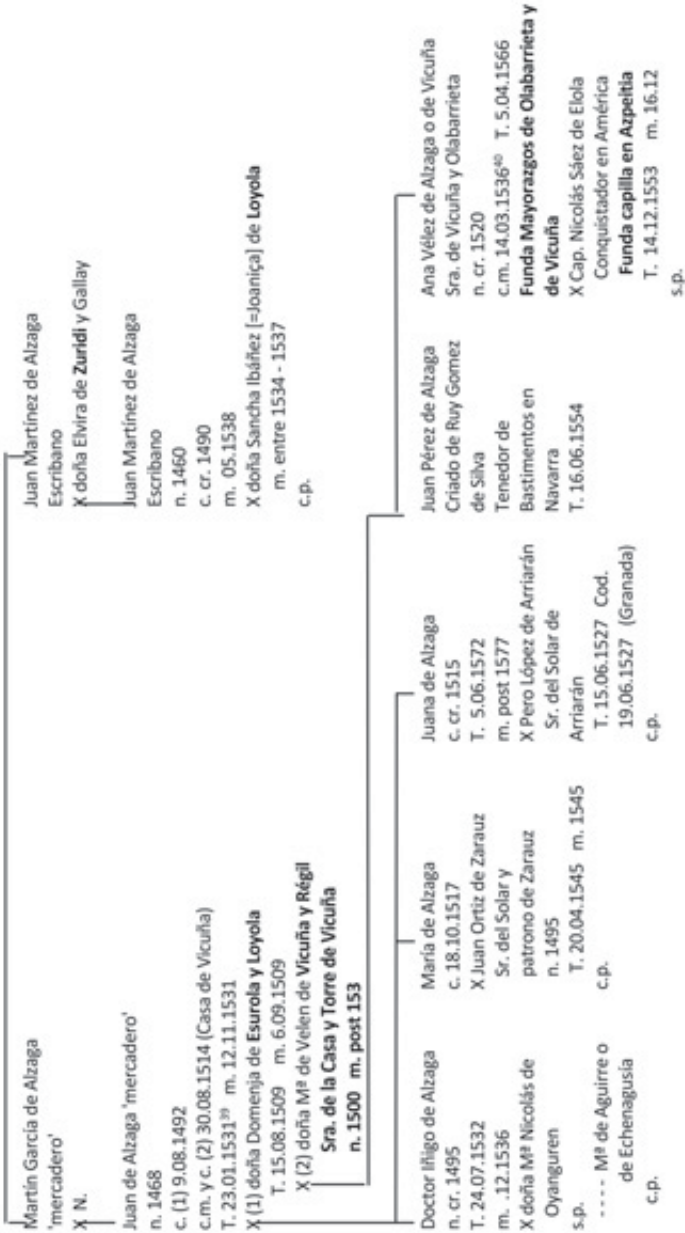
Sujeto ambicioso, ocupado en una febril actividad económica, comerciante con intereses en Gipuzkoa, Castilla, Sicilia³⁸, inversor y especulador, Juan de Alzaga es un perfecto ejemplo de las familias emergentes guipuzcoanas de su generación, en la que cada villa produce los suyos. Procede de familia de escribanos, esto es, de una cierta elite urbana, y toda su vida va a estar vinculada a la familia de Osana. Sobrino carnal de doña Elvira de Zuridi, hermana de Navarra, y casado primero con la Ysurola y segundo con la heredera de Vicuña (primas carnales ambas de doña Osana), su primo carnal Juan Martínez de Alzaga está casado con la hermana mayor de san Ignacio, doña Sancha Ibáñez (Juaneïça) de Loyola. Se mueve en la élite y su proceder es a la medida de su ambición.

Nada mejor que *nuestra* herramienta genealógica para presentar a este auténtico personaje:

(37) No se expresa, pero se entiende implícitamente que la sucesión del primer matrimonio está descartada, pues ha satisfecho sus legítimas y derechos.

(38) Todavía en 1530-1531, en un momento sin duda dulce de su larga carrera, firma al menos dos gruesos contratos. En 9.03.1530, de afletamiento de una nao con el maestre Nicolás de Garduza, de Motrico, con rumbo a Alicante, Mallorca, Palermo; y en 1531 con su factor Pedro de Zuazo, en el que le apodera para diferentes gestiones en relación con dos barcos que ha enviado a Sicilia y describe sus negocios en Mesina, Palermo, Valencia, etc. Está en relación comercial con Martín de Lizaso, quien no es otro que el factor de los Lili de Cestona en Sicilia. AHPG-GPAH, prot. 5, fols. 213-24; y prot. 6, fols. 383 y 84.

FAMILIA DE JUAN DE ALZAGA



Alzaga suscita la desconfianza —sino animadversión— de su suegro, que se arrepiente de haberle traspasado los derechos sobre la casa. En su testamento de 1507, Iñigo manifiesta cómo ha tenido en administración la casa de Ysurola, rematada por deudas en su yerno, pero que Alzaga no ha cumplido el contrato de donación que le hizo. Por tranquilidad de su conciencia, lo declara nulo. Alzaga le engañó “*ynportunandome con alagos e palabras fermosas*” y, además, no tenía derecho para donar algo que no era suyo. Ordena que se devuelva a sus sobrinos y que la casa se herede en la forma en que dispuso su hermano mayor. Para zanjar las posibles deudas con sus sobrinos, enumera el montante de las mismas y, condonando el resto, manda que se reciban del heredero de Ysurola 400 quintales por el total, y con ello la casa quede libre.

Como ya he señalado, Ysurola fue reclamada en 1518 por Bartolomé de Oyarzabal, nieto mayor de Juan Ibáñez. Tras largos pleitos con Alzaga, obtuvo en 1525 la propiedad de la casa, por ejecutoria a su favor dictada por la Real Chancillería de Valladolid. El argumento principal es que nunca Iñigo Ibáñez obtuvo la propiedad, sino que era mero administrador, que su yerno se subrogó a este pretendido derecho y que, además, durante 30 años fueron cobrando las rentas, de manera que deben más de 2.000 ducados a los herederos. Entre las numerosas diligencias, Oyarzabal tiene mucho cuidado en incorporar la mala índole de Alzaga, quien ha echado de su casa a su hijo el doctor Iñigo, y le ha inducido a promover actuaciones dolosas. Lo que sí es cierto es que, al margen de la sustancia del proceso, la imagen de Alzaga sale malparada.

4. Osana de Erquicia y su sucesión

Nuestra *operación genealógica* ilustra y organiza el relato.

La situación en estos años (1493 a 1535) ha evolucionado de manera notable.

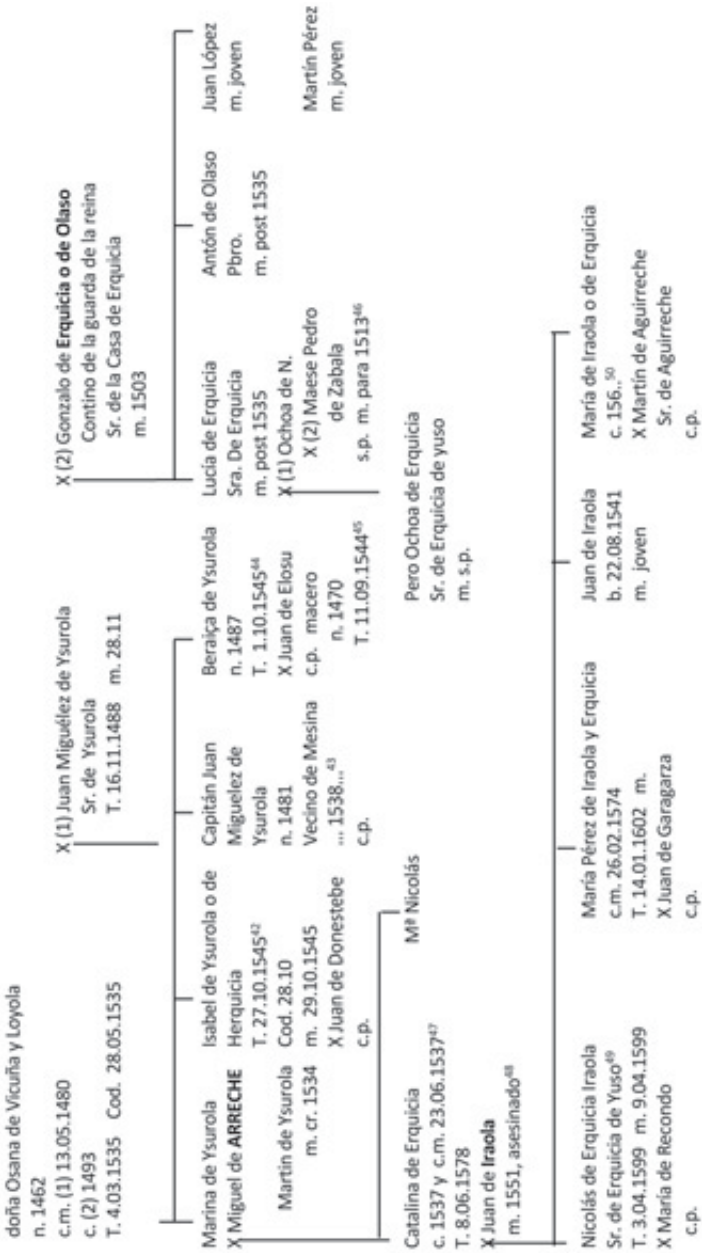
Salvo su hijo mayor, avocindado definitivamente en Mesina, donde tiene descendencia casada en la ciudad, a Osana le quedan 3 hijas y un hijo. Administra Erquicia en nombre de su hija Lucía, quien lleva 16 años ausente y, al parecer, regresa en 1535; y Antón, presbítero, parece que vive fuera. De hecho, sabemos que fue a Roma a negocios del patronato de la iglesia⁴¹.

(39) Entre otras muchas mandas, funda una capilla en la parroquia de Azpeitia (aún hoy conservada), con las armerías cuarteladas de Alzaga y Vicuña-Loyola. Describe la capilla, su retablo, etc. El Patronato, a medias entre su hijo Iñigo y el hijo del 2.º matrimonio que fuese Sr. de Vicuña.

(40) En el prot. 4. Le precede una preciosa carta mss. de Nicolás en la que hace observaciones sobre su matrimonio y la belleza de la novia, de la que dice “*sola su persona en camisa vale mas que otra con millares de hazienda*” (fol. 134r.). El matrimonio acabó en divorcio a petición de ella, por maltrato.

(41) Ref. DALMASES, 1977. Citado como Antón de Olaso, hijo de Gonzalo de Olaso y doña Osana.

OSANA DE VICUÑA, EN ERQUICIA



(42) Testa en la Casa de Erquicia, como Isabel de Herquicia. Cita a sus padres y a sus 2 hijos. Reclama las deudas y legítimas que tiene con la casa de Esurola y sus “señoras” primas las Vicuña de Azpeitia. Sus sobrinos: Pero Ochoa de Erquicia, Sr. de Erquicia, y Catalina de Erquicia. Su sobrino Nicolascico, hijo de Juan de Iraola y Catalina, su mujer y sobrina.

(43) En 1538 (Archivo Municipal de Mutriku, protocolos de Domingo Ibáñez de Laranga, 1538, fol. 73) aparece como tal y deudor de Martín de Urquicu, vecino de Motrico, quien apodera a su yerno Juan de Doiztua, piloto, para que le cobre lo que se le debe de la jornada que hizo en servicio de SM a Tunez junto a su criado Perico.

(44) Se manda enterrar en Esurola. Renunció sus legítimas en la casa en favor del doctor Alzaga contra su voluntad; que herede las legítimas su hijo Juan. Deja cabezaleras a su hermana Isabel y a su nieta María Pérez de Oyarzabal, y manda a esta que distribuya lo que reste de sus bienes en “las cosas del descargo de mi conciencia”. AHPG-GPAH, prot. 31, fol. 57.

(45) Beraïça fue su segunda mujer. Declara tener una hija, Maria, cada con Pedro de Garagarza, a quien deja heredera universal, pero no especifica de cuál de sus dos mujeres. Su suegra Usana de Erquicia, ya difunta, le debía 12 ducados. Prot. 5, fol. 570.

(46) Dejó muchos recibos en Calahorra y Rincón de Soto derivados de su actividad como cantero. Es hijo de Martín de Zabala, vec. De Régil.

(47) AHPG-GPAH, prot. 16, fol. 414. Es curioso, porque es inhabitual, que el escribano anote primero el matrimonio religioso, del que da fe, y continúe con el contrato matrimonial. Solo se dota Iraola, que trae 200 ducados que le ha dado, precisamente, doña María de Vicuña, en trueque a su renuncia de las legítimas de la casa de Iraola (Régil).

(48) Asesinado durante la celebración de la misa, en la puerta de la iglesia de Régil por Pedro Ruiz de Recondo (m. 1592), señor de Recondo, de una estocada que le entró por el ojo. La Iglesia quedó por este motivo violada, Recondo condenado a muerte y huyó a las partes de Italia y Alemania. Sirvió como capitán en estos países y su pena fue conmutada. Una de sus hijas bastardas casó con Nicolás de Erquicia, hijo de su víctima.

(49) Heredó la casa de su tío Pero Ochoa bajo condiciones. En 1567 se compromete a pagar a los herederos de doña Ana de Vicuña 55 ducados por los vestidos y alimentos de Pero Ochoa, Sr. De Erquicia, de quien parece que se ocupan sus primas, ilustres y ricas. Tanto en su T. como en los c.m. sucesivos de sus hijos, quedan claras tanto la situación precaria de la casa, como que Nicolás busca una dote que pague las deudas. De hecho, dota con la casa sucesivamente a varios hijos, sin duda ninguna con este propósito, pero con poco éxito. Al testar, a pesar de haber dotado la casa, manda que sus testamentarios elijan sucesor a quien sea capaz de pagar sus deudas. Los seis hijos de Nicolas prácticamente no salen de Régil: (1) Martín de Erquicia, Sr. de Erquicia (b. 10.02.1566), c.m. 17.03.1592 X doña María Martínez de Loidi, luego monja en Azpeitia, fallecido sin sucesión; (2) Juan de Erquicia, Sr. de Larrainçar, c. 18.09.1617 con Magdalena de Armendia, c.p.; (3) María Pérez de Erquicia, c.m. 3.09.1598 con Pedro de Arçanegui; (4) Francisca de Erquicia; (5) María de Erquicia, c.m. 13.08.1591 (m. 18.11.1620), con dote de 220 ducados, con su tío segundo Martín de Donestebe, Sr. de Donestebe, c.p.; (6) Catalina de Erquicia, *Sra. De Erquicia*, c.m. (1) 11.03.1596 con Pedro de Landerrain; y (2) Domingo de Eizmendi, c.p. El 26.07.1621, doña María de Recondo y otros parientes la eligen por señora de Recondo, casa muy endeuada, por estar viviendo en ella casada con un hijo de la casa de Eizmendi. Pero por intervención de los Donestebe y otros parientes, se acuerda vender la casa a Juan Mtnz. Elurre de Erquicia. Ref. otros detalles en AGUINAGALDE, 1981.

(50) Citada como hija de Catalina y hermana de Nicolas (AHPG-GPAH, Régil, prot. 2268). En 1573 se otorgó un minucioso acuerdo sobre la dote de 200 ducados que llevó a Aguirreche.

Vivirán con ella su hijo Martín y sus hijas Marina (fallecida pronto) e Isabel de Ysurola, y en Erquicia se crían sus nietas. Hasta el extremo que su hija Isabel toma el apellido Erquicia y fallece en la casa en 1545. Sus nietos, familia de canteros avecindados en Villacarrillo (Jaén)⁵¹ y conocidos como “de Régil Donesteve”, ignoran por completo el origen de su abuela y al ejecutar su hidalguía en Granada en 1605 presumen de su origen en Esurola (por Ysurola) y Erquicia.

Lo mínimo que puede decirse de Osana es que tuvo una vida con largos periodos de incertidumbre, en una encrucijada en la que confluyen, por un lado, el efecto de sus decisiones e iniciativas y, por otro, las limitaciones que imponen los usos sociales y las normas jurídicas. El discreto retiro en Régil quizás tuviera algo que ver con esto.

Una vida, como todas, que reclama orden y buen juicio en el momento de abandonarla. Que es lo que dispone en 4 de marzo de 1535, próxima a cumplir 73 años, “cercana a la muerte”, otorgando un prolijo testamento seguido de un codicilo dos meses y medio después, el 28 de abril. Con toda probabilidad, fallece de inmediato⁵². Testa “*con deseo que tengo de dexar a mis hijos en paz y concordia*”. Fórmula no frecuente, elocuente de una vida marcada por desavenencias, pleitos y disputas.

Hace unos días que su sobrino Iñigo de Loyola ha regresado a Azpeitia y predica en el hospital de la Magdalena: “*y hera tanto el concurso de la gente que acudia a oyrle*”, “*asi vezinos de la dicha villa como de las de Tolosa y Çestona y tierra de Rexil*”, “*que las hierbas y çarçales que allí había se secaron de la frequençia de tanto pisarlas; y asi para oyrle se ponía esta testigo y otras muchas personas en unos corredores de la casa de Vicuña que está del hospital de la Magdalena... en distancia de mas de trezientos pasos*”⁵³. ¿Tendría Osana ánimo para acudir a Azpeitia a escucharle?

Los testamentos otorgados por personas ancianas tienen la particularidad de que, salvo casos aislados, reflejan una visión de *larga duración*, en la que las sucesiones debieran de estar ya solucionadas y la mayor parte de

(51) Ref. NICAS MORENO, 1997, pp. 389-393, armerías de la capilla familiar en Villacarrillo en p. 570; y MARTINEZ ASENSIO, 2010. Estos Régil Donesteve formarán una próspera familia, integrada en la élite local.

(52) AHPG-GPAH, prot. 15, fol. 554 y ss.

(53) Testimonios del “processus azpeitianus”, en Monumenta Ignatiana, 1918, pp. 202 y 217.

las reclamaciones tienen ya poco sentido. Enumeran acreedores y deudores y poco más.

Osana no es la excepción, de manera que el texto se asemeja más a un desordenado ejercicio de memoria sobre sus cuentas personales, que transmite oralmente, y que transcribe el escribano Pero García de Loyola, su sobrino. Han pasado 47 años, y todavía le deben casi 3/5 de los 350 quintales de su tan traída y llevada dote.

No nos puede sorprender que describa con lujo de detalles sus dos matrimonios y su sucesión. Y que vuelva a insistir en que fue dotada igual que su hermana mayor Beraïça. Se ha hecho cargo de las funerarias de sus 3 hijos de Ysurola fallecidos; las de Martín, todavía pendientes. Nada dice de los dos Erquicia. Tiene cuentas pendientes con su sobrina doña María de Vicuña. Queda claro que el apoyo en su vejez es su hija Isabel, quien vive con ella, y a la que corresponde dejándole mejorada. Cabezaleros, por cierto, Isabel y su ahijado Martín García, señor de Loyola.

Un paisaje familiar cercano y escueto. De una mujer modesta y minuciosa.

Pero un paisaje con sombras. En Azpeitia vive su hija menor Beraïça, a quien ignora completamente. Cita a sus nietos que viven en Erquicia, nada de los hijos e hijas de Beraïça

Beraïça le sobrevive diez años, y también otorga testamento. En su caso, un breve texto, cuyo asunto principal, probablemente el que motiva el otorgamiento, sigue siendo Ysurola, suerte de maldición que persigue a las hijas de esta casa:

“Yten digo que yo hize e otorgue çierta escriptura de venta juntamente con Juan de Helosu mi marido por presencia de Juan de Aquemendi escriuano de sus majestades en favor del doctor Alçega ya defunto de la legitima que a mi me pertenescia en la casa de Hesurola e sus pertenencias la qual dicha venta yo hize e otorgue contra mi voluntad e siendo forçada e apremiada a ello, mando y es mi voluntad que Joanes de Helosu mi hijo legitimo y del dicho Juan de Helosu mi marido aya e herede la dicha mi legitima”.

Antes de enterrar a doña Osana de Vicuña, Osana de Erquicia, me voy a permitir una licencia, una especulación sobre una personalidad que intuyo benevolente. Me baso en un dato también insólito: al fallecer (en fecha cercana a 1565) su nieto Pero Ochoa de Erquicia, señor de Erquicia, hijo de Lucia, hereda la casa, sin disputa ninguna, su sobrino segundo Nicolás, nieto

de Ysurola. Nicolas de Iraola y Arreche no tiene gota de sangre Erquicia, y este tipo de sucesión transversal entra en conflicto con el derecho consuetudinario que dicta la reversión al tronco de las fincas familiares al extinguirse la rama que las posee.

Puede que no hubiera herederos que reclamaran Erquicia. O puede, también, que Osana, disgustada y escarmentada de los conflictos familiares, se hubiera preocupado por crear en su entorno un ambiente de concordia fraternal entre sus hijos e hijas Ysurolas y Erquicias, de manera que, llegado el caso, nadie viera inconveniente en que unas heredaran a otras.

5. Osana, un ejemplo de movilidad social

Al fallecer, Osana de Vicuña ha perdido el uso de ese marcador social tan importante en su siglo, que le distancia de su sobrina y *jefe de familia*, *Doña* María de Vicuña. El suyo es un caso interesante para reflexionar sobre la movilidad social. Movilidad que se suele menospreciar en esta sociedad estamental, reputada como básicamente inmóvil, pero que hay repensar y redefinir⁵⁴. A la que algún experto llega incluso a denominar como una sociedad fluida⁵⁵.

En cualquier caso, al margen de que se trate de uno de los indicadores de la vitalidad de una sociedad, lo cierto es que se suele estudiar en un único sentido, el del ascenso y el conflicto protagonizado por nuevos linajes y familias para ocupar el espacio de las élites. En este movimiento continuo, en el que Gipuzkoa es un laboratorio espléndido desde el siglo XV al XIX, se ignora el sentido inverso. El espacio social no es elástico hasta el infinito, y para que personajes como Juan de Alzaga ocupen tanto sitio, y consigan, además, satisfacer su ambición, casando a sus hijas con cabezas de linaje de pariente mayor (Zarauz y Arriarán), otras familias han de desocuparlo, para lo que, habitualmente, se actúa de manera desvuelta.

Doña Osana de Vicuña y Lazcano-Loyola es una protagonista inmejorable, como evidencia el paisaje genealógico que han presentado las tablas precedentes.

(54) Ref. la colección de ensayos en BELLAVITIS, 2009 y en ROTBERG, 2000.

(55) Ref. FLAMEIN, 2018. El estudio aborda una época posterior, pero tanto el modelo metodológico como la introducción proponen útiles elementos de reflexión.

La consideración social de su familia es suficiente como para ser escogida en 1478 para ser madrina de bautismo del futuro mayorazgo del solar de Loyola, Martín García. Sus matrimonios consecutivos, la precariedad demográfica, las viudedades y las dificultades económicas son la parábola de su posterior declive, lento pero inexorable. En el que el capital familiar pasivo, tanto el recibido al nacer (formado sobre todo por valores intangibles ligados al estatus familiar) como el heredado luego de sus padres, es gestionado de manera que resulta insuficiente para mantener ese estatus, mejorarlo o evitar el desclasamiento⁵⁶.

En su casa de Erquicia, es muy probable que Osana transmitiera a su nieta Catalina relatos y memorias familiares de otro tiempo, vistosos y brillantes. Y Catalina los relataría a sus hijos, de manera que su recuerdo perviviría hasta inicios del siglo XVII.

El 13 de septiembre de 1575 moría en Berlanga doña Lorenza de Oñaz, señora de Loyola, acompañando de vuelta de su Embajada en Portugal a su marido, don Juan de Borja (1533-1606), erudito y diplomático brillante, hijo del Duque de Gandía (futuro san Francisco de Borja), y futuro Conde de Mayalde y Ficalho (1596).

Doña Lorenza es nieta del ahijado y sobrino segundo de doña Osana, y es probable que los Erquicia visitaran en alguna ocasión a sus parientes Loyola, aunque me parece poco probable que los Loyola devolvieran la visita...

6. Operación genealógica horizontal y onomástica familiar

Me he referido al principio de este trabajo a la alternativa entre desarrollar nuestra operación genealógica en modo vertical o proponer su lectura en modo horizontal.

Los procesos por legítimas y sucesión involucran a toda la descendencia de una familia o del antepasado cuya sucesión se reclama. Sugieren un paisaje genealógico horizontal, en el que figuran hijas, nietas... Lo hemos ido viendo a lo largo de esta investigación.

Una de las virtudes de este esquema de parentesco es que permite visualizar elementos diferentes del paisaje genealógico familiar. En el bajo medievo

(56) Ref. CROQ, 2009.

y la primera modernidad, en el que la metodología, como he señalado más arriba, es casi arqueológica, resaltan algunos datos que en generaciones posteriores van perdiendo valor, hasta convertirse en casi irrelevantes. Es el caso de los usos onomásticos. Me he ocupado de ellos en diferentes ocasiones, y recientemente en el entorno de los Loyola⁵⁷.

La onomástica propicia una suerte de investigación circular, ofrece pistas y sugiere recorridos. La representación en forma de tabla es un elocuente reflejo de los usos y las normas que los rigen: normas hereditarias, por un lado, y normas clasificatorias, por otro. El stock de nombres y patronímicos es limitado y marca ámbitos y jerarquías, que gestionan muy cuidadosamente los padres de los recién nacidos. Los nombres organizan, incluyen y excluyen. Forman parte del patrimonio simbólico de cada familia. Circulan de la misma manera que el patrimonio material y, al transmitirse, contribuyen a cohesionar el grupo⁵⁸. Como contribuyen eficazmente a visualizar la construcción horizontal del linaje.

El esquema es conocido: los recién nacidos repiten el nombre + patronímico de abuelo/as o bisabuelo/as. Así, por ejemplo, sucede con el orden de nacimiento de los hijos e hijas de la casa de Ysurola, que proporciona en 1488 su padre. La secuencia sigue de manera precisa la sucesión de los nombres de los abuelos y las abuelas por los hijos mayores. Y, en su caso, de bisabuelos/as o tío/a carnales para los menores.

El parentesco loyoleo, que es con lo que iniciaba este trabajo, gobierna y pilota, entre otros, los nombres de Beltrán y Beraiza, que no es otra cosa que el uso en euskera y en registro coloquial, del exclusivo María Vélez, uno de los más genuinos marcadores de la elite social guipuzcoana del bajo medioevo y la primera modernidad. El testamento de doña María Velez de Vicuña se conservaba por la familia como “*testamento de Maria Verays de Bicuña*”⁵⁹. Tanto Vélez como Beltrán son nombres que, en el bajo medioevo, sugieren un origen en los Guevara y son por ello administrados

(57) Ref. AGUINAGALDE (1991). He vuelto sobre el tema en AGUINAGALDE (2008), confirmando las hipótesis precedentes, y en el caso de la abuela de san Ignacio, doña Gracia Sánchez de Lástur, en AGUINAGALDE (2013).

(58) BIDEAU, 1984, p. 33 y ss.

(59) Como atestiguan las innumerables referencias en el proceso de los Vicuña. Ref. Fuentes.

con mucho cuidado, no en vano la de Guevara es una ascendencia casi mitológica⁶⁰.

Vélez aparece de manera inopinada en la genealogía de los Loyola con una doña María Vélez de Loyola, nacida hacia 1420/30, hija de Beltrán Ibáñez y doña Ochanda Martínez de Lete. No tenemos datos para afirmar nada concreto, pero esta nueva onomástica de los Oñaz tiene algo de misterioso. A partir de mediados del XV se integra en el stock de nombres del linaje y se transmite a su descendencia. Así se refleja en el cuadro adjunto, que no puede ser más elocuente. Siglo y medio después de su primera aparición, quizás las Beraïça habían olvidado el origen y el sentido de nombre tan singular, pero es probable que conservaran siquiera un vago recuerdo de la distinción y el parentesco que procuraba.

Desde el bajo medievo se acentúa en toda Europa una evolución de los usos onomásticos en una doble dirección: el empobrecimiento del rico y variado stock de nombres propio del medievo y su homogeneización a través del bautismo y la generalización de los registros escritos por parte de la Iglesia.

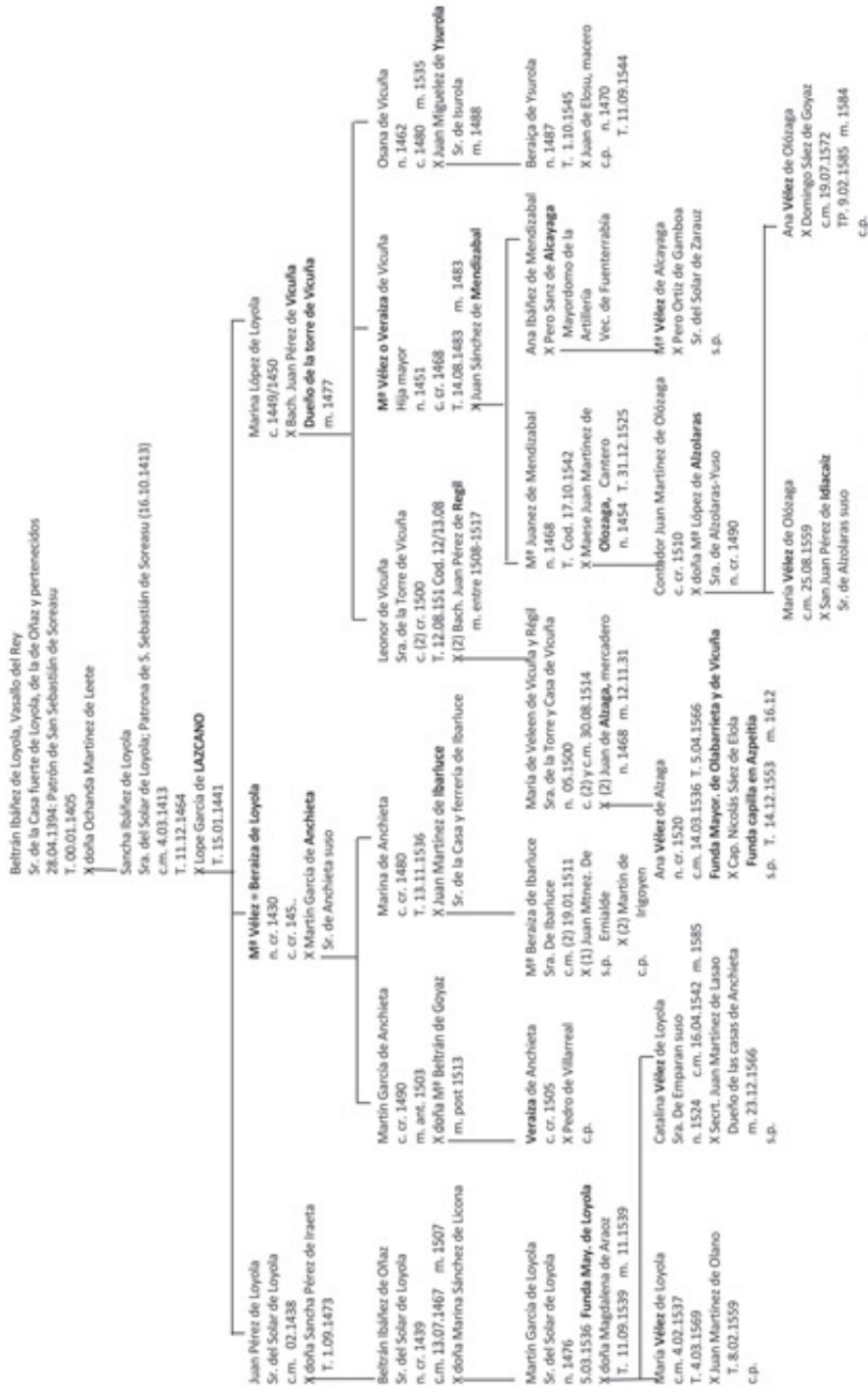
De resultas de ello, Ochoa, Ochanda, Milia, Fortún, por supuesto Beraïça, irán desapareciendo. Como desaparecerá el uso de patronímicos familiares, como Vélez u Ortiz⁶¹.

Precisamente por ello, y como un signo —uno más— de distinción social, muchas viejas familias, conscientes del capital social del uso onomástico, y del imperativo de transmitir tanto el patrimonio real como el patrimonio simbólico, se preocuparán en conservarlos. Expresan y recuerdan con ello su antiguo origen, y subrayan el viejo aroma elitario y exclusivo que les procura. ¿Por qué empobrecer el stock onomástico familiar, cuando, además, es prestigioso? Esta fue la decisión de los señores de Alzolaras, *Vélez* de Idiáquez hasta 1750.

(60) He estudiado recientemente el caso de los Guevara, su onomástica y sus usos heráldicos, que resultan muy relevantes para el medievo guipuzcoano y vasco en general. AGUINAGALDE, 2020. Me remito a él, además, para la bibliografía pertinente.

(61) El proceso es escalonado, y hay zonas, como es el caso del territorio alavés, que retrasarán su desaparición convirtiendo el patronímico en parte del apellido, que pasa a ser compuesto, como es sabido. Y en este caso sí se perpetuará el “Vélez de Guevara”, por ejemplo.

MARIA VELEZ o VERAICA



Fuentes y bibliografía

Archivos principales

Archivo de la Casa de Loyola (Santuario de Loyola, Azpeitia).

Archivo Histórico Provincial de Gipuzkoa (AHPG-GPAH). Protocolos de Azpeitia y de Régil.

Archivo de la Marquesa de San Millán (AMSMillán). (Archivo Municipal de Donostia-San Sebastián)

Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARChV). Pleitos Civiles.

Particularmente dos procesos:

- (1) 1518-1525. Bartolome de Oyarzabal contra Juan de Alzaga, mercader, vecino de Azpeitia, sobre entrega de 2/3 de la casa de Esurola y sus pertenecidos, de Juan Ibañez de Esurola y su mujer Navarra de Çuridi, abuelos del demandante. Escribanía de Zarandona y Balboa, Fenecidos, 342-01 y 342-2.
- (2) 1519-1525. Maria Juana Pérez de Mendizabal, vecina de Azpeitia y Ana Pérez de Mendizabal, vecina de Fuenterrabía, contra María de Vicuña, vecina de Azpeitia, sobre la herencia de Juan Pérez de Vicuña y Marina López de Loyola. Escribanía de Masas, Fenecidos, 355-01

Bibliografía

- AGUINAGALDE, F. B. (1981). “Notas de historia de Régil. La familia Erquicia”, en *Boletín de la R. Sociedad Bascongada de Amigos del País*, vol. 37, 1981, pp. 513-556.
- (1991). “La importancia de llamarse Inglesa. Alternativas para la reconstrucción de familias con fuentes no sistemáticas”, en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, 25 (1991), pp. 91-130. <https://www.academia.edu/23441720>
- (2000). “Garibay como genealogista. Tablas genealógicas”, en ACHON, J. A. (edit), *Las ‘Memorias de Esteban de Garibay y Zamalloa*, Mondragón, 2000, pp. 67-121.
- (2008). “La importancia de llamarse Inglesa” revisitada. Gracia Sánchez de Lastur, abuela materna de Iñigo de Loyola *Boletín de la R. Sociedad Bascongada de Amigos del País*, vol. 64, 2008, pp. 609-639. <https://www.academia.edu/23441720>
- (2013). “Churruca de Soraluze y Churruca de Motrico. Ensayo de arqueología genealógica e historia social”, *Boletín de la R. Sociedad Bascongada de Amigos del País*, vol. 69, 2013, pp. 165-199. <https://www.academia.edu/11338626>

- (2014). “Los Anchieta, en Anchieta, de fines del siglo XIV a fines del siglo XV. Ensayo de genealogía e historia social”, en *Anchietea*, vol. 2, pp. 61-114, Santa Cruz de Tenerife, 2014.
<https://www.academia.edu/11334751>
- (2015). “Notas sobre la familia y juventud del obispo Juan de Alzolaras (1513-1574)”, en MILLÁN HERNÁNDEZ, Carlos, *El capellán menor del rey. Fray Juan de Alzolaras, obispo de Canarias*, Santa Cruz de Tenerife, 2015 <https://www.academia.edu/19375494>.
- (2019). La Getaria de Juan Sebastián de Elcano. Una encuesta genealógica y de cartografía social (1430-1530)”, en *Primus circumdedisti me. Claves de la primera globalización*, Valladolid, 2019. Ministerio de Defensa, Madrid, 2019, pp. 125-147. <https://www.academia.edu/39881661>
- (2020). “Guevara, 1080-1500. Heráldica, prosopografía y onomástica. “Por quoy non don Ladron”, en *Armas e Trofeus*, Lisboa, Tomo 22, 2020, pp. 275-338.
<https://www.academia.edu/49321751>
- BELLAVITIS, A. - CROQ, L. - MARTINAT (2009). M. *Mobilité et transmission dans les sociétés de l'Europe moderne*, Rennes, PUR, 2009.
- BOURIN, M, MARTIN, J-M., MENANT, F. (1996). *L'anthroponymie, document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux*, École française de Rome, vol. 226, 1996.
- BURGUIERE, A. “Prénoms et parenté”, en DUPÂQUIER, 1984, pp. 29-35.
- BUTAUD, G. - PIETRI, V. (2006). *Les enjeux de la généalogie (XIIe-XVIIe siècle). Pouvoir et identité*, Autrement, collection “Mémoires”, n.º 125; Paris, 2006.
- CROQ, Laurence (2009). “Les frontières invisibles: groupes sociaux, transmission et mobilité sociale dans la France moderne”, en BELLAVITIS, A. - CROQ, L. - MARTINAT (2009), M., pp. 25-47.
- DALMASES, Cándido (1978). *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola: Documenta de S. Ignatii familia et patria, iuventute, primis sociis. onumenta historica Societatis Iesu*, vol. 115. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977.
- (1978). “Genealogía de la familia Oñaz-Loyola de los siglos XII al XVII”, *Manresa*, vol. 50, 1978.
- (1981). “Los testamentos de tres parientas de San Ignacio”, *Manresa*, vol. 53, 1981, pp. 55-72 y 211-226.
- DUPÂQUIER, J. - BIDEAU, A. - DUCREUX, M.^a E. (edit.) (1984). *Le prénom. Mode et histoire. Les entreteniens de Malher, 1980*, EHESS, Paris, 1984.
- FLAMEIN, Richard. *La société fluide. Une histoire des mobilités sociales (XVIIe-XIXe siècle)*, Rennes, PUR, 2018

- HENAO, Gabriel (1894). *Averiguaciones de las antigüedades de Cantabria, enderezadas principalmente a descubrir las de Vizcaya, Guipúzcoa y Alava, provincias contenidas en ella, y a honor y gloria de S. Ignacio de Loyola cántabro por padre y madre, y nacimiento en la una, y por orígenes maternos en las otras dos, patriarca y fundador de la Compañía de Jesús*, Tolosa, Imprenta, Librería y Encuadernación de E. López, 7 volúmenes, 1894-1895.
- JETTOT, S - LEZOWSKI, M, (dir.) (2016). *L'entreprise généalogique. Pratiques sociales et imaginaires en Europe (XV^e-Xx^e siècle) - The genealogical enterprise. Social practices and collective imagination in Europe (15th-20th century)*, Bruxelles, 2016.
- MARTÍNEZ ASENSIO, Francisco Jesús, (2010). “Genealogía Vandelvira y Régil y otros asuntos relacionados con las capillas de la parroquial de la Asunción de Villacarrillo, en *Trastámara*, n.º 6, julio-diciembre 2010, pp. 23-41.
- MONUMENTA IGNATIANA *ex Autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta. Series quarta. Scripta de Sancto Ignatio de Loyola Societatis Jesu fundatore. Tomus secundus*, Madrid, 1918.
- ORELLA UNZUE, José Luis (1983). *Cartulario Real de Enrique IV a la provincia de Guipúzcoa (1454-1474)*, en *Fuentes Documentales Medievales del País Vasco*, n.º 2, 1983.
- ROTBURG, R. I. (edit) (2000). *Social Mobility and Modernization: A Journal of Interdisciplinary History Reader*, MIT Press, Cambridge, 2000.
- ROUCHON, O. (2014), (dir.). *L'opération généalogique. Cultures et pratiques européennes, XV^e-XVIII^e siècle*. Presses Universitaires de Rennes, 2014.
- ZERUBAVEL, E. (2012). *Ancestors & relatives. Genealogy, Identity, & Community*, Oxford University Press, 2012.

Recuerdo de la estancia de San Francisco de Borja en la ermita de la Magdalena de Oñati

JOSÉ ANTONIO AZPIAZU

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

Francisco de Borja, Duque de Gandía, fue amigo y colaborador de Ignacio de Loyola, con quien acordó, tras su conversión y decisión de hacerse jesuita, retirarse a Euskal Herria. Decidió residir en la ermita de la Magdalena, de Oñati, durante dos años, dedicado a la meditación y preparación para su sacerdocio. De su estancia en Oñati, donde se le denominaba Duke Santua, dejó una huella que ha perdurado hasta nuestros días.

Palabras clave: Duque de Gandía. Conversión del aristócrata. Amistad con Ignacio de Loyola. Estancia en Oñati. Duke Santua.

Laburpena:

Frantzisko Borjakoa, Gandiako Dukea, Ignazio Loiolakoaren adiskide eta kolaboratzailea izan zen, eta harekin Euskal Herrira erretiratzea adostu zuen, jesuita bihurtu ondoren. Bi urtez Oñatiko Magdalena ermitan bizitzea erabaki zuen, meditatzen eta haren abadetza prestatzen jarduteko. Haren Oñatiko egonaldiak, Duke Santua esaten zioten han, gaur arte iraun duen arrastoa utzi zuen.

Gako-hitzak: Gandiako dukea. Aristokrataren bihurtzea. Ignazio Loiolakoarekiko adiskidetasuna. Oñatin egonaldia. Duke Santua.

Abstract:

Francisco de Borja, Duke of Gandía, was a friend and collaborator of Ignatius of Loyola, with whom he agreed to move to the Basque Country after becoming a Jesuit. He decided to reside in the La Magdalena Chapel, in Oñati, for two years, spending his time meditating and preparing for his priesthood. His time in Oñati, where he was called Duke Santua, made a mark that has lasted to this day.

Keywords: Duke of Gandía. Conversion of the aristocrat. Friendship with Ignatius of Loyola. Time in Oñati. Duke Santua.

¿Quién fue Francisco de Borja?

El 28 de octubre de 2010 se cumplió el quinto centenario del nacimiento de San Francisco de Borja. Francisco de Borja, gran amigo y colaborador de Ignacio de Loyola, vino a Oñati el año 1550, y residió en esta villa durante dos años.

Francisco de Borja, cuarto Duque de Gandía, fue Virrey de Cataluña, favorito y compañero de estudios del Emperador Carlos V, el monarca más poderoso de su tiempo. Todavía debía de lucir una figura imponente cuando, contando con 40 años, recaló en Oñati. Era de gran corpulencia y prestancia física. El historiador Rivadeneira, jesuita y confidente de Ignacio de Loiola, lo describe como “muy bien dispuesto, alto de cuerpo, el rostro largo y hermoso, de buenas facciones”. Además de ser Duque de Gandía, gozaba de inusuales antecedentes familiares, pues era biznieto del rey Fernando el Católico, y también de Rodrigo de Borja, quien fue elegido Papa bajo el nombre de Alejandro VI.

El año 1528, a los 18 años, le destinaron a servir al Emperador Carlos V, y con 19 se casó con Doña Leonor de Castro y Meneses, Camarera mayor de la Emperatriz portuguesa Isabel. Ésta murió en 1536, a la edad de 36 años. Borja recibió la orden de encargarse de la comitiva que acompañó a conducir sus restos mortales a Granada, donde debía de ser sepultada. Se dice que, al final del traslado, cuando quedó al descubierto el cadáver desfigurado de la Emperatriz, Borja recibió un gran impacto emocional. Fruto de la impresión producida de haber visto descompuesta a la señora que tanto había admirado, se le atribuye la célebre frase de “Nunca más servir a un señor que se me pueda morir”. Lo cierto es que Francisco de Borja quedó tocado por la imagen desfigurada de su señora y amiga Isabel, que había sido tan bella y amada por todos.

El 26 de junio de 1539 fue nombrado virrey de Cataluña, cargo que desempeñó hasta el 1543. Se trataba del más alto puesto político del Principado de Cataluña, que en la época incluía los condados de Rosellón y Cerdeña, ejerciendo sobre todo el poder judicial. Fue hombre de armas, y luchó contra el bandolerismo, la piratería, los turcos, y defendió el Rosellón de los ataques franceses.

Para completar esta corta introducción al retrato de Francisco de Borja, conviene señalar que, decidido a entrar en la Compañía de Jesús, tras ordenarse sacerdote el año 1551, precisamente en Oñati, fue nombrado Comisario general de los jesuitas en España en el año 1554. Al morir el segundo general de la orden, el padre Laínez, en 1565, fue elegido tercer general de los jesuitas, y falleció en Roma el 30 de septiembre de 1572. El papa Clemente X canonizó a Francisco de Borja el año 1671.

Su decisión de hacerse jesuita

En 1546 murió su esposa Leonor, lo que aceleró su proceso de conversión y de acercamiento hacia los jesuitas. Para entonces ya había mantenido correspondencia con Ignacio de Loyola y los padres de la Compañía Fabro y Araoz. Fue en ese mismo año de 1546 cuando decidió hacerse jesuita. El año 1550 viajó a Roma con la intención de ganar el jubileo del Año Santo, que estaba dotado de indulgencia plenaria. Es en esa ocasión cuanto manifiesta a Ignacio de Loyola su intención de entrar en la Orden, pero recibe la consigna de que, por prudencia, y por la transcendencia del hecho, guarde secreto sobre este propósito. Ignacio de Loiola le convence de que el silencio se hacía necesario “porque el mundo no tiene orejas para oír tal estampido”, en referencia a la sorprendente decisión de tan alto personaje.

Durante su estancia de tres meses en Roma llega a oídos de los jesuitas el rumor de que el papa Julio III pretende investir a Borja con el título de cardenal. Para evitar que esta intención se haga realidad, y con el permiso y consejo de Ignacio de Loyola, decide abandonar secretamente la ciudad. Sale de Roma acompañado de un séquito de jesuitas, al que se une su propio hijo Juan, y una corta servidumbre. El grupo se dirige hacia Euskal Herria, donde se presume estará a salvo de las pretensiones papales. De este modo, pasa de ser Virrey de Cataluña a convertirse en fugitivo de un Papa que quiere nombrarle cardenal, honor que considera poco acorde con la radical decisión de mudar de estado.

Conocida la resolucin de Borja, el Papa le otorga el permiso para entrar en religin, pero con la condicin de que esta decisin la mantenga en secreto durante tres aos. Por otra parte, consigue de Ignacio de Loyola el permiso para elegir el destino que deseara, adem s de eximirle de la jurisdiccin del provincial Araoz, al que le corresponda estar sometido por su voto de obediencia.

Oñati se convierte en centro de inter s de los grandes del Imperio

La decisin de abandonar la nobleza y convertirse en jesuita s lo se hizo pblica una vez que Borja lleg a Oñati. Fue aqu donde se hizo conocer su nuevo estado y su renuncia a los altos honores que a lo largo de su vida le haban acompaado.

Claro que, para ello, tena que contar con el beneplcito del Emperador, por lo que, una vez tomada la decisin de abandonar la nobleza y hacerse jesuita, haba escrito desde Roma una carta dirigida a Carlos V y al Prncipe Felipe, d ndoles a conocer sus nuevos proyectos.

Fue en Oñati donde un emisario imperial le entreg el documento que contena la aprobacin del monarca, por la que tanto Carlos como Felipe manifestaron que asumían su decisin y le mostraron su apoyo. De ese modo, Oñati, y en particular la ermita de la Magdalena, se convirtieron inesperadamente en centro de atencin de toda la Península por la presencia de un personaje tan importante que, adem s, iba aureolado por la fama de su conversin.

La estancia en Oñati: 8-abril-1551 a 29-marzo 1553

No le fue fcil encontrar el anonimato que deseaba, pues era demasiado conocido y admirado. Al llegar a Oñati, el hijo del Conde de Guevara quiso tratar al duque como lo que haba sido, y sali a su encuentro con muchos sbditos de a caballo y otros de a pie. No era esto lo que Borja buscaba. Una vez en Oñati, se aloj en la casa propiedad de la Compa a situada cerca de la actual plaza de la villa, edificio cedido en su testamento por Pedro Miguélez de Araoz a su primo el jesuita P. Araoz, Provincial de los jesuitas en Espaa.

El duque buscaba algo ms sencillo, ms aislado, donde se diera a la meditacin. Prefiri alejarse incluso del moderado bullicio de dicha villa y encontr acomodo en el barrio de Magdalena, a dos kilmetros en direccin a Bergara. All dispondría de una hermosa ermita, hoy da en pi y dotada de culto, a la que se adjuntó la modesta vivienda donde se alojara Francisco de Borja y sus compaeros jesuitas. La capilla y la vivienda anexa se convirtieron en reliquias veneradas tras el paso del futuro santo por el barrio.



Fachada exterior de la ermita.



Árbol que según la tradición era del tiempo de San Francisco de Borja.



Retablo de la ermita con la imagen de la Magdalena.



Imagen primitiva de la Magdalena.



La elección de la ermita de la Magdalena obedecía a la necesidad de gozar de un lugar adecuado para el retiro y silencio. El concejo accedió a poner a su disposición dicha ermita y adjuntarle una vivienda adosada a la misma. Allí podría llevar a cabo su particular fundación, donde acompañarían a Borja seis religiosos. El acomodo era sencillo, y carecía de innecesarias holguras para los propósitos del ilustre personaje.

La fecha del traslado de la villa a Magdalena fue el tres de mayo de 1551, y fueron llevadas, procesionalmente, desde Oñati hasta la ermita, varias reliquias de santos, con acompañamiento de una gran multitud. El primer superior de la nueva y sencilla residencia no fue Borja, sino el navarro Padre Miguel de Ochoa.

El 11 de mayo de 1551, y ante el escribano Lazarraga, el que fuera duque renuncia formalmente a sus títulos y rentas, se despoja de sus vestidos, se corta la barba, lo que simbolizaba la renuncia a las pompas mundanas, y se enfunda un hábito de jesuita al que añade unas alforjas de mendicante.

Borja padecía de gota, y los médicos le desaconsejaron vivir en aquella ermita, donde su salud podía correr graves riesgos, pero ante esta sugerencia el nuevo jesuita argumentó que la pobreza religiosa sería una adecuada respuesta a la gota, por tratarse de una enfermedad de ricos, debida a la ingesta excesiva de carne. Francisco persistió en su decisión, y con sus propias manos colaboró a fabricar el humilde y diminuto colegio adosado a la ermita. Se cuenta que, estando él personalmente trabajando en dicha obra, acudió un alto personaje en su busca, quien no le reconoció, debido al cambio que habían sufrido su aspecto y figura.

El Papa Julio III autorizó a Francisco de Borja a recibir las órdenes sagradas, y dejó a su voluntad elegir quién le había de consagrar como sacerdote. El candidato no tenía preferencias, y el llamado para tan gran honor fue un humilde obispo franciscano, Juan de Gaona, que residía en Calahorra, obispado cuyo titular, Don Juan Bernal Díaz de Luco, más tarde cardenal, se hallaba en aquellas fechas asistiendo al Concilio de Trento. Fue ordenado sacerdote el 23 de mayo de 1551. Previamente había renunciado al ducado, pasando el título a su hijo, el Marqués de Lombay.

Retrasó su primera misa solemne por recomendación de Ignacio de Loyola, quien pretendía, con aquella ocasión, obtener del Papa un jubileo (indulgencia plenaria), propósito que de hecho consiguió. Previamente se trasladó a Loiola para celebrar una misa privada. En su nuevo estado, se apeó del tratamiento de “Su Señoría” y pasó al de “Su Reverencia”, llamándose Padre Francisco. Al principio, sus cartas las firmaba con su nombre, al que añadía la coletilla de “el pecador”.

Sobre la decisión de quedarse a vivir en Oñati, se conserva en Loyola una carta de Francisco de Borja “*Al muy Reverendo padre maestro Ignacio, prepósito general de la orden*”. En la parte superior, como nota de su recepción en Roma, dice así: “1551, Ognate a 23 d’aprile, il ducha di Gandia” (1551, Oñati, 23 de abril, el duque de Gandía), y de la que resumo algunos párrafos:

“Muy Rdo. mi Padre. En los días pasados, aunque brevemente, escribí de cómo el Señor nos había dexado llegar a esta tierra. Después de haver andado más de 15 días myrando la disposición de esta tierra de Oñate, como la de Vergara, se ha resuelto el Padre provincial, que

nuestra habitación sea en una hermita, que se llama de la Magdalena. Es muy graciosa y participa de Oñate y Vergara, porque está en el mismo camino; y según estos dos pueblos han mostrado afición á que fuese la morada en cada uno de ellos, parece partido ponerse en medio, y más teniendo ya Oñate colegio, en el que pensamos con el favor divino de poner gente muy presto. En la obra de la hermita se entenderá y será fácil, porque hay mucho hecho. Espero que dentro de veinte, á lo más largo treinta días, estará el hermitaño en orden, y que no le faltará sino la bendición de V. P., la qual pide agora humillísimamente, suplicando ser encomendado en sus santas oraciones”. Y firma: “Su hijo y servidor, Francisco el peccador”, fórmula que siguió utilizando hasta el año 1552.

La fecha de celebración de la esperada misa pública y solemne fue el 15 de noviembre de 1551. Se tomó la decisión de que esta misa se celebraría en la vecina villa de Bergara, que tantos intentos realizó para que la eligiese como su lugar de residencia. Se escribió en la época que acudieron a dicha misa más de diez mil fieles, muchos de ellos provenientes de localidades lejanas. Se celebró en un descampado, porque la multitud no podía entrar en la parroquia de San Pedro. Fue en diciembre de 1551 cuando le fueron escritas a Ignacio de Loyola, desde Bergara, varias cartas con la intención de influir para que viniera Francisco a instalarse en dicha villa.

Oñati, por ser condado, no pertenecía jurisdiccionalmente a Gipuzkoa, pero su vida económica y social estaba integrada en la Provincia. Las autoridades guipuzcoanas no reaccionaron a la presencia de Borja hasta las juntas celebradas en Hernani en noviembre de 1551. En esta ocasión enviaron en su representación a dos junteros *“a le besar las manos de parte de esta provincia con una carta de ella”*, llamándolo todavía Duque de Gandía.

La vida de Francisco de Borja en Magdalena

Durante largos meses Borja organizó su vida en la apartada y solitaria ermita que los oñatiarras le habían facilitado. A dicha ermita acudían vecinos de Oñati para poder confesarse con Francisco. Fueron muchos los hombres de reconocido prestigio social que acudieron a Magdalena a escuchar las palabras del “Duque Santo”, mientras que en toda España andaba de boca en boca el sorprendente hecho de su conversión y retirada del mundo.

El apego de Francisco a su residencia de Magdalena lo deja claro el siguiente episodio. Ignacio de Loiola le había solicitado encargarse de una delicada misión diplomática en Portugal. Tuvo que partir de Oñati rumbo al vecino reino, pero, estando ya de camino, cuando la embajada encomendada

se hizo innecesaria, decidió volver a su refugio oñatiarra. Se hallaba entonces nada menos que en Salamanca, y al recibir la orden de que debía renunciar a proseguir el viaje, se aprestó a volver al eremitorio oñatiarra.

Magdalena se convirtió en un centro de peregrinación, tanto de nobles como de gentes del pueblo llano, pero sobre todo de pobres y enfermos. Pronto corrieron rumores de que allí se obraban milagros, de que se curaban enfermos, se hacía hablar a mudos, etc. Quizá provenga de aquella época y ambiente la creencia de que a los niños que bebían de la campanilla que utilizaba Francisco para llamar a la predicación, que todavía se conserva en dicha ermita, se les soltaba la lengua y les facilitaba el habla, costumbre que ha llegado hasta épocas muy recientes. Había gente que acudía de muy lejos con la esperanza de curarse.



Fuente del interior de la ermita.

Francisco predicaba y pedía limosna, y el hecho de que, habiendo pertenecido a la más alta aristocracia, se humillara solicitando ayuda al pueblo llano, constituía su mejor predicación. De sus recorridos por la zona traía gran cantidad de panes, capones y otros alimentos de los que luego hacía participar a los pobres.

Y vinieron las vocaciones, muchas provenientes de gente de alcurnia, como ocurrió con el navarro Doctor Pedro de Lodosa, que después de varias estancias en naciones europeas llegó en peregrinación a Arantzazu, y visitó a Francisco, tras cuyo encuentro decidió entrar en la Compañía con el permiso de su padre, un grande de Nafarroa. Otro no menos ilustre, Bartolomé Bustamante, que fue secretario del cardenal Tavera, visitó Magdalena y allí quedó para cumplir el noviciado junto a Francisco.

Gozaba de gran predicamento entre los *jauntxos*, a los que solía pedir que se avinieran, pues eran frecuentes las peleas entre ellos. Ejercía sobre ellos una gran autoridad, por su sorprendente y extraordinario ejemplo, pues lo seguían considerando como uno de los Grandes de España. Precisamente, durante su estancia en Magdalena, y esta vez a instancias de Felipe II, recibió la oferta del cardenalato, pero volvió a insistir en que no admitiría semejante dignidad.

Cuando salía a predicar, anunciándose con la citada campanilla, le acompañaba el licenciado Hernani, teólogo, quien le traducía los sermones al euskara. Cuenta la tradición que intentó aprender el idioma vasco, y que llegó a platicar en la lengua vernácula con los niños y los campesinos de la zona.

El mismo año de la llegada de Francisco de Borja a Oñati se produjo en la parroquia de San Miguel un asesinato, lo que provocó que la iglesia se considerara “violada”. El templo quedó inhabilitado para el culto durante cierto tiempo, ejerciendo como parroquia en ese período la ermita de San Antón, a donde se trasladó la pila bautismal. Cuando ocurrió el sangriento incidente, quisieron que el malherido gozase de confesión, y a tal propósito acudieron al Padre Francisco de Borja. Por lo visto, el herido no pudo confesarse por hallarse en trance de muerte, pero el sacerdote jesuita permaneció junto al moribundo hasta que falleció.

Sobre la primera misa solemne que celebró en Bergara se conserva en el libro del Hospital de la Magdalena de dicha villa una nota interesante que refleja diferentes datos sobre el modo de vivir de Francisco, y cuyo contenido resume:

“En seis de abril del dicho año (1551) entró en Vergara el Duque de Gandía con el Bachiller Solís, Cura de San Pedro de la dicha villa, y el Doctor Araoz, Pruvincial de la Orden de JHS (jesuitas), que vinieron de Roma, aposentóse en las casas del Comendador Ondarza, donde la noche durmió, y otro día, siete de abril, en San Pedro oyó missa en el Altar de Nuestra Señora, que la dixo cura Solís, y se reconcilió (confesó) y comulgó, e después de aver comido se partió para Oñatte y estuvo en Ozaeta donde tomó colación.

En primero de agosto del dicho año hizo en San Pedro de esta Villa el Duque de Gandía el primer sermón.

El 15 de Noviembre del dicho año el dicho Duque sermonó en San Pedro, e dixo la missa en Santa Ana de Rotalde en que hubo Jubileo plenísimo, hubo en la missa más de diez mil personas, e posó en el hospital de la dicha villa. Fueron diáconos en la dicha missa el Bachiller Zandategui, Arcipreste de la Provincia, e Don Ortuño de Gamboa. Vinieron a la Missa el Señor de Lazcano con sus hijos, e otros muchos señores de la Provincia, e de Vizcaya.

En 13 de diciembre del dicho año dixo en San Pedro Missa y predicó el Duque de Gandía día Domingo, e día de Santa Lucía, cuyo nombre del Duque es Don Francisco de Borja.

En 24 de diciembre del dicho año anduvo el dicho Duque con Arguiñas (alforjas limosneras) por toda la villa tomando limosna por amor a Dios con su compañero el maestro Navarro (Ochoa).

En 27 de diciembre de 1551 predicó el Nacimiento del Señor el dicho Duque en San Pedro. Siempre posó (se hospedó) en el Hospital”.

Durante los meses que permaneció en Oñati, Magdalena se convirtió en un centro de espiritualidad, Francisco recibía visitas y tenía un trato franco con quien se acercaba en busca de consejo, ayuda o consuelo. La ermita de Magdalena queda, por tanto incrustada en la edificante y extraordinaria pericia del *Duke Santua*, que era como se le conocía en la zona.



En la casa adjunta que se añadió y sirvió de seminario se conserva un banco con respaldo en el que, según la tradición, dormía Francisco de Borja. La madera de dicho banco se convirtió en una reliquia requerida por quienes siguieron visitando el aposento donde vivió el duque. El banco ha sufrido severos cortes que se han convertido en recuerdo sagrado para los visitantes aficionados a las reliquias. Así, tanto dicho banco-cama de madera como la campanilla con la que anunciaba sus visitas y a la que se atribuía la virtud de curar la tartamudez, permanecen entre los recuerdos de la estancia de Francisco de Borja en Magdalena.

Ignacio de Loiola fundador de la Compañía de Jesús, hombre de su tiempo contrarreformista

JOSÉ LUIS ORELLA UNZUÉ

Catedrático de Historia Medieval. Universidad de Deusto - San Sebastián
Profesor titular de Historia del Derecho de la UPV/EHU
Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

En este artículo y tras presentar las corrientes variadas existentes en la historiografía ignaciana paso a describir la vida de la familia Loiola, sus abuelos, padres, hermanos para entrar en la vida del propio Iñigo en sus diferentes etapas de formación literaria y como noble en Arévalo, su goce de la vida mundana en los carnavales azpeitiarras y su servicio al virrey de Navarra en la pacificación de las villas guipuzcoanas y en la conquista del reino de Navarra hasta su herida en el castillo de Pamplona en 1521.

Describo la etapa de reflexión de Iñigo en la casa torre de Loiola y su peregrinación por Aránzazu, Navarrete, Monserrat, Manresa y Jerusalén. Paso a su formación intelectual en Alcalá y París hasta lograr reunir a un grupo de compañeros a los que ha ganado haciendo con ellos los ejercicios espirituales, formando todos juntos una asociación bajo el liderazgo de Ignacio que luego será aprobada por el Papa como Compañía de Jesús.

La base del nuevo camino será la renovación interior por lo que se harán sospechosos de reformismo que ellos contrarrestarán por una adhesión incondicional a la jerarquía eclesiástica que les llevará a abanderar un movimiento histórico europeo llamado contrarreforma.

Palabras clave: Loyola. Oñaz. Conquista del reino de Navarra. Pamplona. Monserrat. Manresa. Jerusalén. París. Roma. Reforma. Contrarreforma. Compañía de Jesús.

Laburpena:

Artikulu honetan, eta historiografia ignazioarreko joera anitzak aurkeztu ondoren, Loiola familiaren bizitza deskribatzera igaroko naiz, haren aitona-amonak, gurasoak eta anai-arrebak, Iñigo beraren bizitzan sartzeko, haren formakuntza literarioko etapa ezberdinetan, Arevaloko noble izateko formakuntzan, haren bizitza mundukoiairen eta ihauteri azpeitiarren gozatzean eta haren Nafarroako erregerodearekiko zerbitzuan, gipuzkuako herribilduen baketzean eta nafar erreinuaren konkistan, Iruñeko gazteluko 1521eko zauritzera arte.

Iñigok Loiolako dorretxean egindako hausnarketa-aldia eta Arantzazun, Navarreten, Montserratan, Manresan eta Jerusalemen zehar egindako erromesaldia deskribatuko ditut. Haren formakuntza intelektuala Alcalan eta Parisen igaro zuen, harekin ariketa espiritualak partekatzen zituzten kide talde bat bildu eta haiekin batera Ignazioren lidergotzapeko elkarte bat sortzea lortu zuen arte, gerora Aita Santuak Jesusen Konpainia gisa onartuko zuena.

Bide berriaren oinarria barne-berritzea izanik, erreformismoaren susmagarritzat jo zituzten. Horri aurre egiteko hierarkia eliztarrari baldintzagabe atxiki zitzaizkion, eta horrek kontraerreforma deritzon europar mugimendu historiko baten buru izatera eraman zituen.

Gako-hitzak: Loiola. Oñaz. Nafarroako erresumaren konkista. Iruñea. Monserrat. Manresa. Jerusalem. Paris. Erroma. Erreforma. Kontraerreforma. Jesusen Lagundia.

Abstract:

After presenting the varied currents existing in Ignatian historiography, this paper goes on to describe the life of the Loyola family (his grandparents, parents and siblings), the life of Ignatius himself in his different stages of literary training and as a nobleman in Arévalo, his enjoyment of society life at the Azpeitia carnivals, his service to the Viceroy of Navarre in the pacification of the Gipuzkoan towns and in the conquest of the Kingdom of Navarre, and his injury at the Castle of Pamplona in 1521.

It then describes Ignatius' stage of reflection at the Holy House of Loyola, and his pilgrimage to Aránzazu, Navarrete, Montserrat, Manresa and Jerusalem. The article then discusses his academic education in Alcalá and Paris until he managed to reunite a group of peers (gained by engaging in spiritual exercises) to form and lead an association that would later be approved by the Pope as the Society of Jesus.

The basis of the new association was internal renewal, so members were suspected of reformism, which they counteracted by an unconditional adherence to the ecclesiastical hierarchy, leading them to champion a European historical movement called Counter-Reformation.

Keywords: Loyola. Oñaz. Conquest of the Kingdom of Navarre. Pamplona. Monserrat. Manresa. Jerusalem. Paris. Rome. Reformation. Counter-Reformation. Society of Jesus.

I PARTE: FUNDADOR DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La casa Torre de Loiola

Los Loiola eran Oñacinos

Los abuelos de Iñigo

Los padres de Iñigo

Los hermanos de Iñigo: Juan Pérez de Loyola, Martín García de Oñaz, Juan Beltrán de Loyola, Ochoa Pérez de Loyola, Hernando de Loyola, Pedro López de Loyola

Iñigo de Loyola

Período 1491-1507

Período 1507-1515

Período 1512-1521

1. Iñigo al servicio del virrey de Navarra
2. La conquista del reino de Navarra
3. Los Loyola agentes señalados de la conquista del reino de Navarra
4. Iñigo defiende el castillo de Pamplona
5. Los navarros tras la pérdida definitiva del reino

Período 1521-1534

1. Iñigo en busca de su nuevo destino
2. ¿Conocía Iñigo el euskara?
3. Consolidación del liderazgo de Iñigo de Loyola

4. La necesidad del esfuerzo personal en la renovación.
Opción por Erasmo y en contra de Lutero
5. La llamada a la renovación interior es general y no característica de una elite. Opción ante la postura de Calvino
6. La reacción antiluterana parisina le amenaza también a Iñigo de Loiola
7. ¿Cuáles eran las acusaciones inquisitoriales contra Iñigo de Loiola?

Ignacio de Loyola fundador de la Compañía de Jesús

1. Hacia la aprobación de la Compañía de Jesús
2. Ignacio primer general de la Compañía de Jesús
3. Para qué objetivos se fundó la Compañía de Jesús
4. Las obras escritas que se nos conservan de Ignacio
Introducción sobre la Obediencia ciega
 - *Los ejercicios espirituales*
 - *El Epistolario*
 - *Las Constituciones de la Compañía de Jesús*

II PARTE: HOMBRE DE SU TIEMPO CONTRARREFORMISTA

Historiografía contrarreformista

La figura de Ignacio de Loyola

Universalidad del movimiento de Reforma

De la tolerancia a la intolerancia

Contrarreforma

Caracteres de la Contrarreforma

Las etapas históricas de la Contrarreforma

1. **Primer período: Desde finales del siglo XV hasta la guerra de los campesinos en Alemania**
2. **Segundo período: Desde 1535 hasta 1540**
La peste de París. La actuación anti-luterana del rey Francisco I. La reacción ignaciana en el proceso inquisitorial y en la redacción de “Las reglas para sentir con la Iglesia”
3. **Tercer período:** Entre la persecución religiosa y el diálogo: 1540-1555.
1.º El grupo ignaciano dividido ideológicamente entre el respaldo al legado Pole y la oposición a Contarini. 2.º Un paso más ignaciano con la doctrina de la obediencia ciega
4. **Cuarto Período de rigurosa intolerancia:** La política persecutoria e intolerante contra el distinto y el hereje: 1555-1559

- 4.1. La intolerancia de María Tudor reina de Inglaterra: 1553-1558
- 4.2. La intolerancia contrarreformista de Carlos V en su ocaso vital
- 4.3. La intolerancia de la Corte Pontificia
- 4.4. Ignacio de Loyola contrarreformista.
 - 4.4.1. *El proceso personal de Ignacio*
La reacción ignaciana de 1535
La reacción ignaciana de 1541
 - 4.4.2. *La postura ignaciana contraria a los sospechosos de herejía*
 - 4.4.3. *La reacción antihumanista*
Opiniones ignacianas sobre Savonarola
Opiniones ignacianas sobre Erasmo y Vives
- 4.5. Los jesuitas sostenedores de la Contrarreforma
 - 4.5.1. *La disputa de Poissy entre Laínez y Calvino*
 - 4.5.2. *San Francisco de Borja, general de la Compañía*

I PARTE: FUNDADOR DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La casa Torre de Loiola

En 1261, Lope García de Oñaz, heredero de la Casa de Oñaz, contrajo matrimonio con Inés de Loyola, heredera de la Casa de Loyola y en virtud de la unión de ambos señoríos, y según Lope de Salazar “este solar de Loyola es el más poderoso del linaje de Oñaz, en renta e dineros e parientes”.

Y así los señores de Loyola serán señores de las casas y solares de Oñaz y Loyola. Y “*El solar de Loyola es el más poderoso del linaje de Oñes, en renta e dineros e parientes*”.

El solar de Oñaz y de Loyola era uno de aquellos veinticinco linajes de Parientes Mayores, que divididos en banderías de oñacinos y gamboínos, combatían entre sí y dominaban la historia y la geografía de Guipúzcoa del s. XV. Dominaba al Valle y lo servía.

El solar de Oñaz y de Loyola, sirvió desde antiguo a la Casa real de Trastámara y ésta le correspondió lealmente concediendo derechos y privilegios. Como “*La cesión de un censo por juro de heredad*” en 1377 o *la concesión por “El rey Enrique III los derechos del Patronato a D. Beltrán”* en 1394 incluyendo el patronato del monasterio de San Sebastián de Soreasu al que se opuso la villa de Azpeitia. La tensión terminó cuando el rey Enrique III incorporó la iglesia a los bienes de la Corona y el 28 de abril de 1394 cedió los derechos del *Patronato* con sus propiedades y bienes, a D. Beltrán Ibañes

de Loyola y a sus sucesores, por sus leales servicios a la Corona. Hecho que fue ratificado al abuelo de Ignacio Beltrán Ibáñez de Loiola por Fernando el Católico en 1484. En 1518 la reina Juana y don Carlos les concedieron la carta de Mayorazgo.

Los Loiola eran Oñacinos

Los Parientes Mayores de Guipúzcoa y en general de las provincias vascas estaban integrados en dos bandos: los Loyola, los Oñaz y los Lazcano por un lado, conocidos como oñacinos, bajo bandera del duque de Nájera, don Antonio Manrique de Lara. Y los Gamboa, conocidos como gamboinos, liderados por el señor de Olaso y bajo la protección del condestable de Castilla, don Íñigo Fernández de Velasco.

El influjo de los Manrique de Lara, duques de Nájera, sobre los Loyola tendrá gran importancia durante casi cien años. Sus decisiones también les afectaban. La estirpe de Loyola fue guerrera, y en ocasiones sanguinaria. Guerrera al servicio del monarca, y sanguinaria en castigo de las villas.

Los Parientes Mayores controlaban la sociedad a través de un grupo privilegiado de poder, habían creado importantes lazos de dependientes, pero cuyas tensiones intestinas podían poner en pie de guerra a toda la provincia y a todos los territorios exentos. Sus principales fuentes de ingresos eran los patronatos de iglesias propias y las ferrerías. Igualmente utilizaban las redes comerciales del hierro vascongado.

Los concejos de las villas se oponían a la política de apropiación de los Parientes Mayores por medio de la Junta de la Hermandad de Villas que estaba bajo el amparo del Consejo Real.

Toda la saga de los Loyola constituía un clan prepotente que desde antiguo ejercía su dominio y sus “usos y abusos” en el Valle de Yraurgi. Eran los Señores Mayores del feudalismo tardío de la Guipúzcoa, que imponían la ley del más fuerte a las villas y villanos.

Ante esta oposición de las hermandades los Parientes Mayores tuvieron que abandonar el ejercicio de las armas e iniciarse en el trato con los letrados, cambiaron soldados por escribanos. Y para ello buscaron nuevos apoyos en la corte. El mejor modo era enviar sus vástagos a la corte para servir al rey y así a sus intereses particulares.

Su condición de hidalgos era clara, no tanto por la hidalguía universal de la población vasca reconocida más tarde en el siglo XVII, cuanto por la

concesión de ejecutorias ganadas en la Chancillería de Valladolid previa demostración de la condición hidalga de las dos generaciones anteriores y de no haber sido pecheros, incluida la generación del peticionario.

Los abuelos de Íñigo

Los abuelos paternos de Íñigo fueron Juan Pérez de Loyola, señor de Loyola y Sancha Pérez de Iraeta. Juan murió repentinamente en Tolosa, sin tener tiempo suficiente para testar y Sancha falleció hacia 1473. El día 31 de julio de 1456 los Parientes Mayores de ambos bandos, oñacinos y gamboínos, entre ellos Juan Pérez de Loyola, clavaron en las puertas de Azcoitia un bando sangriento de desafío contra las ocho villas guipuzcoanas de Azpeitia, Azcoitia, Tolosa, Villafranca, Segura, Guetaria, Deva y Motrico, “que han hecho hermandad e ligas e monopodios contra ellos”. Conocemos el texto del desafío. La historia es muy conocida, pues nos acerca a la niñez de Ignacio, que debió escucharla de labios de su abuelo.

La sentencia de Enrique IV “rey de Castilla... y Señor de Biscaya”, fue fulminante. “movido por grandes quejas e clamores... de los daños e muertes... que en esas provincias de Guipúzcoa e Vizcaya e Alava e las Encartaciones son acaecidas... e yo fui en persona a lo ber”. Es bien conocida la pena destierro a Andalucía, que impuso en abril de 1457 a Juan Pérez de Loyola, abuelo de S. Ignacio.

La pena impuesta al abuelo dice: “Otro sí que Juan Pérez de Loyola sea desterrado por tres años para la villa de Ximena... “en servicio de Dios, e mío, y en defensión de la fee cathólica, guerreando con vuestras personas e con vuestros cavallos e armas, a vuestra costa, contra los enemigos de la fee cathólica... e ir a façer mal e daño a los dichos moros y enemigos”.

El rey abrevió a tres los cuatro años de destierro, por amnistía otorgada el 26 de julio de 1560, al mismo tiempo que le autorizaba a reconstruir su casa, derribada por mandato real o por venganza de las Hermandades. “Haverles hecho derribar sus casas fuertes e muértoles sus deudos”, y permitirles después rehacerlas, “con tal que fueran llanas e sin torres ni fortaleza alguna”.

Don Juan la reconstruyó diez años más tarde, en 1460, pero ya no como Torre Fortaleza, sino como Palacio Residencial de estilo mudéjar, herencia artística sin duda de su destierro en la provincia andaluza de Cádiz. “El año 1460 Ioannes Pérez obtuvo el indulto, con autorización para reedificar las dos plantas superiores de su casa loyolea”. Y así como se conserva en el día de hoy.

Los padres de Iñigo

Fueron el oñacino Beltrán Ibáñez (o Yáñez) de Loyola, que nació hacia 1439 y que se casó en 1467 con Marina Sánchez de Licona hija de la gamboina casa de Balda. Fruto de este matrimonio fue la fecunda prole de siete varones y cuatro féminas. Es por tanto la generación con la que Iñigo convivió y cuya tradición banderiza heredó y le hizo confesar que de joven “principalmente se deleitaba en *ejercicio de armas*”.

Beltrán fue un caballero con grandes dotes militares que se puso al servicio de los Reyes Católicos, especialmente entre 1474 y 1476, cuando Castilla fue invadida por el rey de Portugal Alfonso V, defensor de la Beltraneja. Se destacó en la batalla de Arévalo en 1475, en los cercos de Toro y del castillo de Burgos, contra los portugueses, y en la defensa de Fuenterrabía en 1476 contra las tropas francesas de Luis XI. Una vez heredado el título del solar, pidió a la corona la confirmación de sus prebendas, porque las había puesto en cuestión el concejo de Azpeitia. Los reyes le recompensaron sus servicios en 1484 confirmándole el patronato sobre la iglesia de San Sebastián de Soreasu. Además de los trece hijos legítimos, el padre D. Beltrán tuvo tres hijos ilegítimos: Juan Beltrán el borte, María Beltrán y el tercero Lope de Olano.

Los hermanos de Iñigo

Cinco hermanos de Iñigo se dedicaron al ejercicio de las armas.

El primogénito **Juan Pérez de Loyola**, nacido hacia 1469, intervino en la guerra de Granada. En 1492 se incorporó a la armada de Vizcaya. En 1493 ya era capitán, fue alistado bajo sueldo para ir a las Indias en la armada que se aprestaba en Cádiz para acompañar a Cristóbal Colón en su segundo viaje, aunque finalmente dicha armada fue desviada a la costa de Granada para llevar a África a Muley Boabdil, último rey de Granada. Formaba parte de la escuadra vizcaína comandada por Iñigo de Artieta, capitán general. También participó en la conquista de Tenerife, en la primavera de 1494. En el verano de ese año se puso junto con un hermano, el bachiller Beltrán, al servicio del Gran Capitán, que era un Fernández de Córdoba. En 1496 Juan comandaba ya su propia nave y participó en las campañas de Nápoles contra Carlos VIII de Francia por lo que participó en el bloqueo de Gaeta. Falleció en Nápoles en 1498.

Martín García de Oñaz (1478-1531) pasó a ser heredero del Mayorazgo por intervención del Duque de Nájera. Se desposó en 1498 con doña Magdalena de Araoz, natural de Vergara, la cual había sido dama de

la reina Isabel, en el palacio real de Ocaña, en Toledo, cuyo solar de Araoz estaba también a la sombra del de Nájera. Las capitulaciones matrimoniales se rubricaron el 11 de septiembre de 1498. En 1502 defendía el patronato de San Sebastián de Soreasu, y volvió a hacerlo ante el Consejo de Castilla en 1507 y 1509. Una sentencia de 1502 le declaraba culpable ante los alcaldes de Azpeitia. Martín, como su padre y hermano mayor, fue un distinguido militar y participó en 1512 en la conquista del reino de Navarra en 1512 y luego ese mismo año en la batalla Velate donde ganaron los doce cañones que luego se incorporaron al escudo de Guipúzcoa. También participó en la batalla de Pamplona de 1521 como lo hizo Iñigo de Loyola luego más tarde en la batalla de Fuenterrabía.

El matrimonio tuvo cuatro hijos y cuatro hijas. Iñigo consiguió que cambiara de vida, cuando le dio los ejercicios espirituales en 1535. Al morir dejó dos hijos naturales: Pedro García de Loyola, legitimado por Carlos V en 1523 y Marina Sáez de Loyola.

El tercero de sus hermanos fue don **Juan Beltrán de Loyola**, bachiller, que también murió en Nápoles en las campañas contra los franceses hacia 1500.

El cuarto fue **Ochoa Pérez de Loyola**, que fue criado de la princesa Juana la Loca y luchó en Flandes en 1508. También guerreó en España al servicio de Carlos I, pero murió en Loyola hacia 1512. Hizo testamento en 1508 citando a Martín como a “mi señor y hermano mayor” y haciéndole heredero de sus bienes. Dejó también mandas a a su hermano y hermana bortes D. Juan y Doña María.

El quinto fue **Hernando de Loyola**, nació hacia 1485, el cual en 1510 fue al Nuevo Mundo como soldado y fue asesinado por los indios hacia 1520 en Panamá. En su testamento cedió sus bienes a su Martín de Oñaz.

El sexto fue **Pedro López de Loyola**, sacerdote que en 1518 alcanzó la rectoría de la iglesia de San Sebastián de Soreasu, en Azpeitia, como sucesor de Juan de Anchieta. Mantener su puesto de preeminencia como rector no fue fácil, pues hubo de acudir tres veces a Roma para defender su nombramiento eclesiástico. Dejó dos hijos ilegítimos, Beltrancho, que fue educado por su hermano Beltrán, y Marto de Loyola, del que no hay noticias. A la vuelta de su último viaje murió en Barcelona en 1529. Estaba muy unido a Iñigo.

En conclusión los hermanos de Iñigo fueron en general soldados en el servicio real y también escribanos, bachilleres y sacerdotes. Ignacio era una pieza más del engranaje familiar, para lo cual era necesario estar bajo la protección de un gran señor como era el duque de Nájera.

Iñigo de Loyola

El último de los hijos fue Iñigo López de Loyola o Iñigo López de Recalde en 1491. Pero según las fuentes jesuitas entre 1537 y 1542 cambió el nombre de Iñigo por el de Ignacio, como él mismo decía, “por ser más común a las otras naciones” o “por ser más universal”. En 1537 aparece por primera vez el nombre de Ignacio en sus cartas, firmando en latín.

Fue el menor de trece hermanos, hijos de Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola, VIII señor de la casa de Loyola de Azpeitia, y Marina Sáez de Licona y Balda natural de Ondarroa.

Período 1491-1507

Iñigo vivió su infancia y adolescencia en su casa de Loiola y durante estos años todas las aventuras armadas de sus hermanos mayores.

Siguió las andanzas tanto de su hermano mayor Juan desde 1492 hasta 1498, en la guerra de Granada, en el segundo viaje de Cristóbal Colón, en el traslado a África de Boadil, en la conquista de Tenerife, en el servicio al Gran Capitán, en las campañas de Nápoles hasta su muerte. Del mismo modo conoció estando en la casa torre de Loyola que su hermano el bachiller Juan Beltrán de Loyola había ido a Nápoles donde murió en 1500.

A propósito del viaje escoltando a Boadil conoció las negociaciones paz de este rey con los Reyes Católicos en agosto de 1491, la salida del poder de Boadil y su familia el 25 de enero de 1492, la incorporación del reino de Granada a la Corona de Castilla el 20 de marzo de 1492, la vida azarosa del mismo Boadil con la muerte de su esposa Moraima en 1493, la vuelta del mismo infortunado rey a Cazaza cerca de Melilla y de allí a Fez con su madre Fátima, sus hijos y criados y un séquito de 6000 musulmanes.

En la casa torre de Loyola conocieron la elección al Pontificado el 11 de agosto de 1492 de Alejandro VI, la vuelta de Cristóbal Colón, la bula papal “Inter caetera” del 3 de mayo, las hazañas del guipuzcoano Juan de Lezcano, la creación del consulado de Burgos en 1494, y en ese mismo año el tratado de Tordesillas con Portugal lo mismo que la muerte del rey de Portugal Juan II en 1495, los ataques agramonteses a los castillos de Santacara y Tiebas, la retirada a Castilla de Luis de Beaumont. Igualmente en la casa torre de Loiola celebraron en 1497 la concesión papal a Isabel y Fernando del título de Reyes Católicos, la muerte en Ávila de Tomás de Torquemada y el tercer viaje de Cristóbal Colón en 1498.

Como buenos oñacinos supieron que en 1499 los reyes de Navarra pactaban con el vizconde de Narbona, Juan de Foix, la boda de su hija Ana con Gastón y el matrimonio el 12 de mayo de César Borgia con Charlotte de Albret, hermana del rey de Navarra. En 1500 conocieron el nacimiento en Gante el 24 de febrero de Carlos I y el tratado de Étampes sobre la sucesión del reino de Navarra. En 1502 supieron de la cuarta y última expedición de Cristóbal Colón que partía de Cádiz el 11 de mayo lo mismo que la muerte de Isabel la Católica en 1504,

Período 1507-1515

En el año 1507 y a la muerte de su madre Iñigo se acogió a la casa del consejero real y contador mayor de Castilla, Juan Velázquez de Cuéllar y así pudo educarse en la corte castellana. Marchó a Arévalo donde vivió unos once años hasta 1518. En esos años aprendió el dominio de las armas y se ejercitó en la lectura y en la escritura.

Estando en Arévalo le llegaron desde Flandes las hazañas en 1508 de su otro hermano Ochoa Pérez de Loyola al servicio de Juana la loca hasta que volvió a Loyola en 1512 donde murió. Igualmente supo que su hermano Hernando había ido al Nuevo Mundo en 1510 y que murió asesinado por los indios en 1520.

Durante estos años de vida en Arévalo supo de la creación de la Junta de Indias dentro del Consejo de Castilla en 1511, de la redacción del “Requerimiento” de Juan López de Palacios Rubios en 1513 y de la muerte de Colón el 14 de agosto de 1514,

A la muerte de Fernando el Católico, Velázquez de Cuéllar cayó en desgracia en 1517 e Iñigo pasó a servir al duque de Nájera, Antonio Manrique de Lara, virrey del recién conquistado reino de Navarra.

Iñigo fue un enviado del virrey a la pacificación de las villas guipuzcoanas sublevadas, lo mismo que fue a Nájera sublevada por la guerra de las Comunidades (1520-1522).

Durante este período volvió esporádicamente a la casa torre y congenió con su hermano el sacerdote Pedro López de Loyola que en 1518 sucedió a Juan de Anchieta en la rectoría de San Sebastián de Soreasu y que tuvo que viajar repetidas veces a Roma para defender su rectoría.

Durante su estancia en Loiola y Azpeitia tuvo un primer proceso penal. Sus biógrafos afirman que “Era aficionado a la fe”, pero que “no vivía nada

conforme a ella, ni se guardaba de pecados, antes era especialmente travieso en juegos y en cosas de mujeres, y en revueltas y cosas de armas... por vicio de costumbre”. Y su compañero de París, Diego Laynez, lo rubricará diciendo que “fue combatido y vencido del vicio de la carne”.

El mismo Iñigo siendo clérigo con —o sin— tonsura había perpetrado en Azpeitia el martes de carnaval de 1515 “delictos muy henormes de noche e de propósyto”, con su hermano Pero López, clérigo-de-corona, próximo a ordenarse, y con “dos fijos de mancebía”.

En el proceso abierto por el corregidor se dice que “Enecus de Loyola perpetró crímenes henormes en carnestolendas”. “El doctor Johan Hernández de la Gama, Corregidor desta noble e leal provincia de Guipúscoa”, contra el recurso al fuero eclesiástico de la diócesis de Pamplona, hecho por “Ynigo de Loyola, lego de su fuero e jurisdicción (civil) y como tal, “ha dellinquido y cometido y perpetrado excessos, dellitos y crímenes varios y diversos y enormes en la dicha provincia”.

No han llegado hasta nosotros ni los cargos de la acusación, ni el protocolo de los interrogatorios, ni las declaraciones de los testigos, ni la sentencia del juez corregidor, si es que se produjo.

Pero se habla en el proceso de los “*Delictos muy henormes cometydos de noche e de propósito*”. No se trata por tanto de un *único* exceso, sino de *varios* y diversos y enormes excesos, crímenes y delitos. Y no solo de uno sino varios especialmente unos perpetrados la noche de carnaval de 1515, repitiendo los cometidos “en las visitas que hizo a su valle natal de Azpeitia entre los años 1512 y 1515”.

Por las pesquisas y testimonios recogidos por el corregidor se afirma que es público y manifiesto que “el detenido Enecus de Layolla, durante cuatro meses, y uno y más años, no se ha comportado como un *clérigo* con tonsura y veste de la milicia celeste, sino como un *armiger* vestido con las ínfulas de la milicia secular”. Por lo cual, su juez natural deberá ser el Corregidor, y la pretendida jurisdicción del Obispo será “*ipso iure irritum, innane et nullum*”. En efecto, Iñigo se acogió al tribunal episcopal por lo que en frase del corregidor: “Preventivamente se encuentra “*detenido* en la cárcel de la ciudad de Pamplona, o *arrestado y encarcelado* en las cárceles episcopales”.

Muchas dudas quedan de los hechos este proceso “Al faltar la sentencia, no se puede saber si los crímenes imputados fueron verdaderos”.

Sin embargo “A instancias de Eneus se interpone monitorio contra el Corregidor” y libre del arresto episcopal, se marchó tranquilamente a la villa de Arévalo, sin que nadie le pidiese cuenta de nada.

Como conclusión es posible afirmar que ante los dos jueces —el civil y el eclesiástico— surgiesen discrepancias y disputas, ya que la tonsura de Iñigo, sin pruebas, era muy problemática.

¿Cuál fue el delito del que se le acusaba? Parece deducirse que era cuestión de un abuso sexual. Porque como dice en su Autobiografía “comenzando ya a ser moço y a hervirle la sangre, movido del exemplo de sus hermanos, que eran varones esforçados, y él que de suyo era brioso y de grande ánimo, dióse mucho a todos los exercicios de armas, procurando de aventajarse sobre todos sus iguales, y de alcançar nombre de hombre valeroso, y honra y gloria militar”.

El mismo Polanco al hablar de los juegos de Ignacio en cosas de mujeres y en revueltas de armas, añade que practicaba tales juegos, no por falta de virtud sino *por vicio de costumbre*.

Pero la actuación de Iñigo quedaba reflejada en su propia familia ya que muchos miembros de ella tenían hijos extramatrimoniales y en el ambiente social del valle ya que a modo de costumbre de época, la sociedad toleraba la barraganía de clérigos y laicos y además “*Muchas se hacen concubinas de clérigos y de laicos*”. Era cosa natural tener un hijo natural. Se le recibía en casa, convivía con los legítimos, se les reconocía en los testamentos, y en ocasiones se les otorgaba el apelativo patronímico. Tanto era esto vicio general que cuando en 1535 vuelva a Azpeitia desde París “D^a Magdalena de Araoz, muger de Martín Garçia de Loyola, y otros muchos deudos y parientes vinieron a rogalle que se fuesse a la cassa de Loyola ya que “uno de sus parientes estaba *amancebado* y recibía cada noche por lugar secreto a una mujer”.

Período 1512-1521

1. Iñigo al servicio del virrey de Navarra

Es muy probable que Iñigo se enrolara desde 1520 en la lucha contra los Comuneros participando en la conquista de Tordesillas en diciembre de 1520 y en la batalla de Villalar en abril de 1521.

Está bien documentada la participación de Iñigo en la *batalla de Nájera*, cuando los comuneros de la ciudad levantaron sus estandartes contra su Señor el Duque. Y “aunque Ignacio había luchado valerosamente entre los primeros

para recobrar la ciudad de Nájera y hubiera podido obtener copioso botín, no quiso ni tocarlo, juzgándolo acción deshonrosa y poco digna de su persona”.

El 17 de enero de 1521, don Antonio Manrique de Lara, Duque de Nájera y Virrey de Navarra, enviaba carta al emperador Carlos V, notificándole que “me puse en atajar las diferencias de las villas guipuzcoanas, enviando para ello *personas de mi casa*”.

Las villas guipuzcoanas enfrentadas al Corregidor de Carlos V, Cristóbal Vázquez de Acuña, eran entre otras Azpeitia y Azcoitia con sus juntas y alcaldes. La causa del enfrentamiento era la provisión del corregidor Acuña “contra los privilegios y ordenanzas desta provincia”. Y entre “las personas de mi casa” que el duque envía para atajar diferencias se encuentra su gentilhomme Iñigo de Loyola que “siendo enviado por el visorrey de Navarra a procurar apaciguar la provincia de Guipúzcoa, que estaba muy discorde, hubo tanto buen modo de proceder, que con mucha satisfacción de todas partes, los dejo concordes”.

2. La conquista del reino de Navarra

Este período fue crucial para la vida de los Loiola pues tuvo lugar la conquista del reino de Navarra. Desde el principio Iñigo vio cómo su familia comenzando por su padre, su hermano el heredero Martín García de Oñaz y él mismo se involucraron en la guerra de conquista del reino de Navarra en 1512, en la batalla de Velate de ese mismo año 1512 y finalmente en la batalla de Pamplona contra los reyes legítimos en 1521 donde cayó herido.

La conquista del reino de Navarra tuvo un largo prólogo político, civil y religioso y finalmente bélico.

Todo comenzó en 1508 en la Liga de Cambray. El Papa Julio II, junto con el emperador Maximiliano, Fernando el Católico y Luis XII de Francia firmaban una liga contra Venecia mientras que el reino de Navarra se mantenía neutral como otros reinos de la Cristiandad.

Pero en un paso más el 5 de octubre de 1511 en la Liga Santísima se coaligaron el Papa Julio II, Fernando el Católico y Venecia. El objetivo era expulsar a los franceses de Italia. Como adversarios del Pontífice estaban Luis XII de Francia y el emperador Maximiliano.

En el enfrentamiento ambos bloques contendientes utilizaron las armas eclesiásticas. El bloque imperial-francés convocaba el concilio de Pisa con respaldo de algunos cardenales mientras el bloque pontificio en represalia

convocaba también el 17 de julio de 1511 el concilio V de Letrán para el 19 de abril de 1512, desautorizando al concilio de Pisa y a los cardenales. El bloque pontificio logró atraerse a Enrique VIII (yerno de Fernando el Católico por estar casado con Catalina, hija de los RR. Católicos) e intentó ganarse a los suizos, a los florentinos (que controlaban Pisa) y al mismo emperador Maximiliano.

Ambos bloques desembarcaron sus tropas en Italia: Por parte pontificia Pedro Navarro (de Garde en el Roncal) conde de Oliveto que venía del norte de África y que desembarcaba en Nápoles. Por parte francesa Gastón de Foix (pretendiente al reino de Navarra y hermano de Germana de Foix).

El 29 de octubre de 1511 se inauguró el concilio de Pisa con la asistencia de 16 obispos de Francia y del Milanesado, junto con abades, doctores y procuradores de Universidades. Sin embargo no estaba presente el cardenal Amadeo de Labrit, hermano del rey de Navarra, que fue hecho prisionero por el rey de Francia en Milán. El concilio de Pisa bajo la presidencia del cardenal Carbajal siguió las directrices canónicas del famoso jurista Felipe Decio. Sin embargo tras la tercera sesión y por la inseguridad militar se trasladó el concilio a Milán.

Los ejércitos contrarios se movilizaron. El 17 de enero de 1512 se enfrentaron en tierras de Bolonia Pedro Navarro y Gastón de Foix (duque de Nemours). El ejército francés atacó y conquistó Bolonia el 2 de febrero y más tarde Brescia. El ejército de Gastón de Foix estaba compuesto de 1.300 lanzas, 3.900 caballeros y 12.000 infantes. Luis XII satisfecho de las hazañas de su sobrino Gastón de Foix le prometió el reino de Nápoles y la Corona de Navarra. Sin embargo los reyes de Navarra enviaron tropas a Italia al servicio de la Iglesia y de Fernando el Católico.

En las cortes de Tudela el 8 de marzo de 1512 los estados ofrecieron refuerzos económicos a los reyes. Pero éstos se manifestaron neutrales en el enfrentamiento bélico.

El Parlamento inglés aconsejado por el obispo de Moray pidió a Enrique VIII que decretara la guerra contra Francia y se decantara como aliado de la Santa Sede. Sin embargo Maximiliano de Austria se constituyó como favorecedor de Luis XII y como árbitro de los contendientes.

El 11 de abril de 1512 tuvo lugar la importante batalla de Ravena con una victoria francesa contra la Liga Santísima, pero en la batalla murió Gastón de Foix. La batalla de Ravena la habían perdido las tropas españolas guiadas por Ramón de Cardona, virrey de Nápoles.

Con la desaparición de Gartón de Foix, Germana de Foix y su esposo Fernando el Católico se constituyeron como pretendientes a la corona de Navarra, al condado de Foix y al Bearn.

Luis XII desde este momento dejó de apoyar las pretensiones del Vizconde de Narbona y se inclinó por los reyes de Navarra y buscó ahora las paces con Navarra para defender sus costas occidentales amenazadas por las tropas inglesas que aspiraban a recuperar Guyena y Aquitania.

Ante la inauguración pontificia el 3 de mayo de 1512 cambiaron las alianzas políticas. El rey francés perdida la amistad con Maximiliano I y con el Imperio envió una embajada a Navarra con el Vizconde de Orbal. Por su parte los reyes de Navarra enviaban a Amadeo Labrit (padre del rey Don Juan) a tratar con Luis XII. Entre las condiciones impuestas por los reyes al embajador estaban las de buscar la neutralidad y la de no firmar nada que fuera contrario al Papa ni al Rey Católico. Mientras que los supuestos acuerdos que Amadeo de Labrit intentaría llevar adelante serían: 1) Que el rey francés no revalidara la sentencia del Parlamento de Toulouse; 2) Un proyecto de matrimonio del príncipe de Viana, don Enrique, con la hija menor del rey de Francia; 3) La firma de una liga perpetua entre Francia y Navarra de amigos como amigos y de enemigos con los enemigos; 4) El ofrecimiento de la ayuda navarra contra los ingleses (y los castellanos si eran sus aliados); 5) La ayuda del rey francés a Navarra para que ésta recuperara ciertas tierras irredentas hasta ahora situadas en Castilla y en Aragón; 6) La devolución del ducado de Nemours; 7) La educación de príncipe de Viana, don Enrique, en la corte de Francia; 8) La concreción de ayudas económicas dadas por Francia a Navarra tales como la pensión de 24.000 francos, la entrega y pago de 300 lanzas y 4.000 infantes, la donación de 100.000 escudos para levantar y pagar tropas.

Pero estos acuerdos no fueron ratificados por Navarra si es que alguna vez se discutieron y acordaron. Más aún, aunque se oponía Francia, el reino de Navarra pretendía firmar un tratado simultáneo con el reino de Castilla

Por el contrario se firmaron con Francia los acuerdos de Blois que se formalizaron el 17 de julio y que eran tratados puramente defensivos ya que Navarra no quería la ruptura ni con Fernando el Católico ni con el Papa. Bien es verdad que dejaron a salvo la ayuda militar que debían al rey francés como vasallos suyos por los territorios franceses. Francia se oponía a un tratado simultáneo de Navarra con Castilla aunque durante los meses de abril y mayo de 1512 se enviaron embajadores navarros para la firma de un tratado de paz con Castilla.

Mientras tanto la política de Fernando el Católico consiguió que el 8 de junio de 1512 desembarcaran en Pasajes las tropas inglesas y que el 13 de junio estuviera el Duque de Alba con sus tropas en Salvatierra. Como históricamente se ha comprobado la inmensa mayoría de estas tropas y abastecimientos provenían de Guipúzcoa, Vizcaya y Álava.

El 20 de junio de 1512 era la fecha fatídica. Por una parte los reyes de Navarra reunieron las cortes en Pamplona y ese mismo día Fernando el Católico enviaba un ultimátum a los reyes navarros con las condiciones siguientes: 1) Se les prohibía hacer una alianza con Francia; 2) Se les pedía dieran como rehén al príncipe de Viana, don Enrique; 3) Se les mandaba entregar las fortalezas navarras a alcaides beaumonteses; 4) Se les pedía paso franco para las tropas castellanas por Navarra hasta Bayona; 5) Y se les exigía seguridades militares a los reyes de Navarra también eran señores del Bearne.

El 28 de junio de 1512 el duque de Alba anunciaba a Dorset su intención de invadir Navarra aunque la embajada navarra seguía conversando en Burgos ofreciendo la adhesión navarra a la Liga Santísima y la negación de paso a las tropas francesas por Navarra. La Embajada navarra se vio abocada al fracaso.

El 29 de junio llegaban a Pamplona los embajadores de Fernando el Católico y de Inglaterra: Antonio de Acuña, obispo de Zamora y Sir John Still, embajador del marqués de Dorset por Inglaterra.

Sin embargo Fernando el Católico había tomado su resolución y así el 15 de julio pidió a los reyes de Navarra paso libre por sus tierras para las tropas castellanas. Dio un paso más y Fernando el Católico publicaba el 17 de julio un amañado tratado de Blois por lo que rompía sus relaciones con los reyes de Navarra.

Los ñacinos vascos tanto guipuzcoanos, vizcaínos como alaveses fueron las principales tropas del duque de Alba en la conquista del reino de Navarra en 1512. Igualmente desde Aragón entran tropas de este reino conducidas por don Alfonso de Aragón, hijo bastardo de Fernando el Católico y arzobispo de Zaragoza.

También estaban con el duque de Alba los beamonteses como el conde de Lerín y el señor de Góngora. Sin embargo, hay que destacar que el ejército inglés de Enrique VIII, que había desembarcado en el puerto de Pasajes y que venía dispuesto a luchar contra los franceses para recuperar la Gascuña, no quiso intervenir contra el reino de Navarra por razones de derecho internacional.

Y como consecuencia de la ruptura el 19 de julio salía de Salvatierra el duque de Alba con un ejército compuesto de 1.000 hombres de armas, 1.500 jinetes y 6.000 infantes. Igualmente y desde Aragón y tras reunir Cortes en Monzón entraban en el reino de Navarra 200 hombres de armas con 300 jinetes. El 21 de julio el duque de Alba entraba en territorio navarro mientras que este mismo día se firmaba en Roma la bula “Pastor ille caelestis” por la que Julio II amenazaba de excomunión a los reyes y de entredicho al reino.

El 25 de julio y sin oposición armada capitulaba Pamplona ante el duque de Alba. Por lo que el 31 de julio proclamaba desde Burgos Fernando el Católico el ultimátum de rendición del reino en el que el rey castellano justificaba la conquista del reino por los motivos expuestos:

1. La Liga Santísima se proponía la recuperación de la ciudad de Bolonia, lo mismo que la defensa y dignidad papal y la lucha contra el Cisma que había convocado el concilio de Pisa. Más aún aducía que en una de las cláusulas de la Liga se afirmaba que si alguno de los aliados se apoderase de algo “puede retenerlo por derecho de guerra”.
2. Ocupación de un territorio enemigo. Afirma Fernando el Católico que el territorio o reino que ocupara en Navarra como medio para conquistar Guyena para Inglaterra, sería provisional, ya que luego se devolvería, decidiendo el mismo rey Fernando el cuándo, la forma y la manera de la devolución.
3. Había que resolver el cisma del concilio de Pisa convocado por un grupo de cardenales con el respaldo del emperador Maximiliano I y de Luis XII de Francia. Para este momento ya se habían sumado al bando pontificio Maximiliano I y Enrique VIII. Como el 3 de mayo de 1512, se había abierto el concilio de Letrán, al firmar los reyes navarros el tratado de Blois el 18 de julio de 1512 se habían situado en la facción que no apoyaba al concilio de Letrán.
4. La entrega voluntaria. Más aún según Fernando el Católico los reyes navarros se habían puesto en sus manos a través de los embajadores que enviaron desde Lumbier al duque de Alba en Pamplona. El, por lo tanto, era depositario del reino, por eso en el ultimátum se autodefine como “Depositario de la Corona de Navarra”.

Tras la conquista del reino el 22 de agosto comenzaron a llegar a Navarra y redactados a instancia de los embajadores castellanos los documentos papales: Monitorio papal: “Etsi hii qui christiani” expedido el 21 de julio de 1512, y la Bula papal “Pastor ille Coelestis” expedida el 21 de julio de 1512.

Como consecuencia de la llegada de estos documentos papales Fernando el Católico se proclama no ya depositario del reino de Navarra sino rey de Navarra, ya que había caído la excomunión “*latae sententiae*” a los que obraban en contrario, siendo los bienes de los excomulgados para quienes se apoderaban de ellos.

Meses más tarde en marzo de 1513 llegó a Navarra la bula papal “*Exigit contumacium*” fechada el 18 de febrero de 1512 y proclamada por Julio II que muere el 21 de febrero de 1512 (ambos documentos están bien fechados por estarlo en estilo florentino lo cual denotaba ser del año 1513 del calendario navarro). La disputa de la datación de las bulas es posterior. Para los contemporáneos no hay posibilidad de pensar que sean falsificadas. Como resultado, Fernando el Católico se consideraba verdadero rey de Navarra por la donación papal. Argumento que utilizará aún en su testamento, si bien con ciertas dudas y salvedades que deja resolver a su sucesor.

Las instituciones navarras tuvieron que someterse: el 23 de marzo de 1513 las Cortes de Navarra juraban a Fernando el Católico como rey por lo que el 11 de junio de 1515 las Cortes de Burgos proclamaron la incorporación de Navarra a Castilla “*aeque principaliter*”.

3. Los Loyola agentes señalados de la conquista del reino de Navarra

El rey Juan de Albret intentó por primera vez la reconquista de su reino con un ejército que configuró con navarros y mercenarios gascones, albaneses y alemanes en octubre de ese mismo año 1512. El jefe del ejército era el duque de Angulema y delfín de Francia. El duque de Alba tuvo que levantar su ejército de San Juan de Pie del Puerto. La duración del asedio de Pamplona y la climatología de un duro invierno hicieron fracasar la empresa.

Como hemos dicho este período fue crucial para la vida de los Loyola pues tuvo lugar la conquista del reino de Navarra. Desde el principio Iñigo vio cómo su familia comenzando por su padre, su hermano el heredero Martín García de Oñaz y él mismo se involucraron en la guerra de conquista del reino de Navarra en 1512, en la batalla de Velate de ese mismo año 1512 y finalmente en la batalla de Pamplona contra los reyes legítimos en 1521 donde cayó herido.

No sólo participaron en la conquista de Navarra de 1512, sino que tuvieron un papel importante en la batalla de Velate.

El Rey Católico escribió a la provincia desde Logroño el 1.º de Diciembre de ese mismo 1512 una carta en la que encargaba a estos naturales cortasen la retirada al enemigo o a lo menos le hiciesen todo el daño posible. Acudieron unos 3500 hombres, entre los que se hallaba la compañía de Tolosa, cuyo contingente llegaba a unas 1500 plazas; y pasando por las villas de Lesaca y Vera, llegaron el 7 a las montañas de Belate y Elizondo, donde el día 13 derrotaron al ejército navarro-gascón, apoderándose de 12 cañones que llevaba, matando e hiriendo a muchos. En esta batalla estuvieron presentes los miembros de la familia Loiola.

Las tropas gasco-navarras habían entrado en Navarra con la intención de reponer en el trono al rey de Navarra, Juan III de Albret, que había sido destronado por Fernando el Católico ese mismo año.

Los guipuzcoanos atacaron a la retaguardia franco-navarra cuando pasaba el puerto, poniéndola en fuga y apoderándose de su artillería. Las tropas navarro-gasconas tras el fallido sitio y asalto de la ciudad de Pamplona y ante la llegada del invierno, procedieron a replegarse hacia el Baztán, hostigadas por las fuerzas castellanas al mando del capitán Charles de Góngora (beaumontés). Góngora capturó a unos centenares de los rezagados y volvió a Pamplona, donde arrastró las banderas de los vencidos.

Como premio por esta victoria, en 1513 la reina Juana añadió los doce cañones apresados al escudo de la provincia que han permanecido en su escudo hasta 1979.

La historiografía castellana denomina desde este momento como intentos franceses los movidos por los navarros para recuperar el reino patrio. Pero fueron los propios reyes navarros los que intentaron por la vía diplomática, la presión internacional e intelectual y por fin por la vía de las armas recuperar su propio reino del que eran los únicos reyes legítimos.

Los reyes navarros intentaron la vía diplomática internacional para que Fernando el Católico les devolviera el reino. En las conferencias internacionales de París, aun los embajadores del archiduque Carlos, reconocieron el derecho de que los reyes navarros recibieran refuerzos bélicos de sus aliados. El rey navarro se echó en brazos del nuevo monarca francés Francisco I con el que firmó alianzas el 23 de marzo de 1515.

Los reyes navarros igualmente intentaron repetidamente que sus embajadores fueran recibidos por León X con el ánimo de jurarle obediencia y levantar así la sospecha de cisma y por lo tanto deslegitimar la usurpación castellana. Todo fue inútil.

Fernando el Católico en el último año de su vida y fracasado su proyecto dinástico con Germana de Foix, se volvió de nuevo hacia los castellanos a los que quiso compensar con una renovada amistad y reuniendo cortes en Burgos garantizó de forma definitiva la incorporación de Navarra a Castilla.

Aunque en las Cortes de Burgos estaban tres embajadores navarros, (el abad de Irache, el señor de Cadreita y el alcalde Miguel de Aoiz), no pudieron intervenir. La incorporación de Navarra a Castilla fue una decisión política y jurídica de los vencedores. No se incorporaba al realengo de Castilla, sino que conformaba un reino más, unido a la Corona. Fue una incorporación “aeque principalis” pero a la Corona de Castilla. Si bien Navarra siguió conservando sus cortes generales, sus tribunales de justicia, el Consejo Real, la administración, la moneda, las aduanas y fronteras, no fue unida a una Corona de modelo pirenaico como podía ser Aragón, sino a una de corte mesetario. Y al igual que otros reinos unidos a la Corona de Castilla, poco a poco fue perdiendo autonomía e independencia. El control castellano se materializó en la organización militar, en la administración civil y eclesiástica y en la castellanización paulatina e inexorable de las peculiaridades del hasta ahora estado y nacionalidad navarra.

El segundo intento de reconquista del reino de Navarra por su rey legítimo se realizó tras la muerte de Fernando el Católico el 23 de enero de 1516. En todo el reino estallaron revueltas ya que no sólo estaban descontentos los agramonteses navarros que habían sido despojados de sus bienes, sino aun los mimos beamonteses guiados por el Conde de Lerín. Estos últimos pensaban que los ejércitos del duque de Alba dejarían en su mano el control del reino, pero no imaginaban que las tropas de Fernando el Católico entraban para incorporar el reino a la Corona de Castilla. Durante la semana santa de 1516 Juan de Albret proyectó de nuevo una liberación del reino que no tuvo éxito. Porque en el mismo Pirineo cayeron prisioneros varios nobles navarros entre ellos el emblemático mariscal del reino Pedro de Navarra, que más tarde murió en el castillo de Simancas en noviembre de 1522.

El Cardenal Cisneros, gobernador del reino hasta la llegada del príncipe Carlos de Gante, palpó los sentimientos anti-castellanos del reino de Navarra. Como represalia proyectó una serie de medidas que de haberlas cumplido en su totalidad habrían hecho desaparecer la etnia navarra.

Encarceló a agramonteses y beamonteses como el Marqués de Falces y el conde de Lerín respectivamente, persiguió los intereses agramonteses tanto civiles como eclesiásticos, principalmente en el cabildo catedralicio de Pamplona y aun pensó en trasladar masivamente la población navarra del

reino y deportarla a tierras del interior de Castilla sustituyéndola por gentes castellananas. Lo que sí pudo llevar a efecto fue el desmoche de las torres, el desguace de los castillos y casas de los nobles navarros, el desmantelamiento de las murallas urbanas y de cualquier clase de fortificación. Con esto pretendía tener al reino “más sojuzgado y sujeto, y ninguno de aquel reino tendrá atrevimiento ni osadía para se revelar”, ya que “quasi no había persona en aquel reino de quien nos pudiesemos fiar y de esta manera todo estará muy seguro y mui subiecto a Castilla y ninguno osará hacer cosa en deservicio de Sus Altezas, ni tendrá fuerzas para ello, especialmente allanados los muros, como agora se hace”.

El tercer intento de recuperación del reino fue en 1521 cuando por la guerra de los Comuneros parecía que se perdía para Castilla el reino de Navarra recién conquistado.

En febrero de 1521 se vio obligado Martín a solicitar “carta de seguro” al emperador Carlos V, poniendo bajo la protección imperial su familia por temor de que le hirieran o le mataran. Carlos V envió a Martín la “carta de seguro desde la cibdad de Burgos” el 8 de febrero de 1521, pues “nos tovimoslo por bien, e por la presente tomamos e rreçibimos so nuestra guarda e anparo real al dicho [Martino García de Oñaz]”.

4. Iñigo defiende el castillo de Pamplona

Este tercer intento de recuperación del reino lo encabezó Enrique II, nacido en Sangüesa, heredero de la Corona a la muerte de su padre en 1516 y que levantó el ejército de los navarros en 1521. Varias circunstancias apoyaban la oportunidad de la iniciativa: las dificultades de don Carlos con los castellanos que se mostraban descontentos tal como se vio en las cortes de La Coruña de 1520, el viaje de Carlos de Gante hacia Alemania para convencer a los electores imperiales de las ventajas de su candidatura a la corona imperial, el levantamiento de la guerra de los hermandiños y de las Comunidades de Castilla, los pactos entre los jefes comuneros como Juan de Padilla y Enrique II de Francia para que el rey francés les apoyara con tropas en sus reivindicaciones, la división en bandos enfrentados en Álava y en Guipúzcoa, etc. Todas estas circunstancias motivaron que las tropas que tenía el virrey de Navarra para la defensa del reino conquistado tuvieran que ser evacuadas para sofocar las sublevaciones castellananas.

Ante tal cúmulo de circunstancias favorables la expedición navarra, juntamente con tropas gasconas y bearnesas, tenía todas las probabilidades

de éxito. Pero se retrasó lo suficiente como para hacerla bélicamente inviable. Por otra parte los errores de Andrés de Foix, señor de Asparrós, fueron de capital trascendencia. La expedición entró en territorio navarro en mayo cuando la batalla de Villalar del 23 de abril había arrasado a los comuneros. Pamplona defendida por una escasa guarnición de viejos soldados y tras caer herido Iñigo de Loiola, pasó a manos de los asediados navarros.

La *herida de Iñigo* en su pierna derecha mientras defendía la ciudadela de Pamplona el 20 de mayo de 1521 es ya un tópico histórico. Iñigo defendió en un consejo de guerra con sus compañeros de armas, la alternativa de “o defenderse o morir”. Disuadió al capitán del castillo, D. Miguel de Herrera, del deshonor de acordar un pacto.

Por otro lado la reconquista fue demasiado gloriosa y rápida. No contaron ni con la reacción de castellanos y aragoneses ni con la astucia del duque de Nájera y del conde de Lerín. Asparrot tuvo que defenderse en retirada desde Logroño hasta la cuenca de Pamplona. Fue fatalmente derrotado en la batalla de Noain el 30 de junio de 1521 dejando en el campo de batalla a unos 6.000 muertos, siendo los restantes hechos prisioneros, entre ellos el mismo Asparrot. El tercer y definitivo intento había fracasado.

Don Martín de Loiola había acudido con cerca de 60 hombres a unirse al ejército castellano-beamontés, para defender Pamplona. Defendía el castillo entre otros Iñigo de Loiola, el cual a los treinta años de edad cayó herido en Pamplona cuando defendía la ciudad de las tropas navarras del legítimo rey Enrique II de Navarra al que acompañaban los hermanos de Francisco Xavier.

En el combate fue alcanzado por una bala de cañón que pasó entre sus dos piernas, rompiéndole una e hiriéndole la otra. La tradición sitúa el hecho el 20 de mayo de 1521, lunes de Pentecostés. El castillo cayó el 23 ó 24 del mismo mes y se le practicaron a Iñigo las primeras curas y aun se le trasladó convaleciente hasta su casa de Loyola.

Pamplona se rindió al General Andrés de Foix pero las tropas de D. Enrique de Labrit, avanzaron hasta Logroño, en donde les esperaba el ejército castellano recuperado en Villalar que pasó al contraataque y D. Enrique inició la retirada.

Tras la sangrienta batalla de Noain perdida por los navarros, éstos se acogieron a dos fortalezas Amaiur y Hondarribia que mantuvieron hasta 1524.

Iñigo trasladado a su casa natal allí sufrió el momento más importante de su vida como fue el de la trasmutación psicológica y social debida a la lectura

durante su convalecencia de libros religiosos y por el deseo de superación de la vida de los santos que leía. En concreto leyó La vida de Cristo, del carujo Ludolfo de Sajonia, y el Flos Sanctorum.

De Loiola partió con la convicción de viajar a Jerusalén con la tarea de la conversión de los no cristianos en Tierra Santa.

Tras la reforma y estando en la misma casa solariega de Loyola y ante la oposición de su hermano mayor de presentarse ante el duque de Nájera le respondió que sería bueno que fuera a Navarrete. ¿Por qué a Navarrete? Porque según el historiador jesuita Luis Fernández Martín porque es probable que Iñigo en su juventud tuviera, precisamente en Navarrete, una hija natural, llamada María de Villareal y de Loyola.

5. Los navarros tras la pérdida definitiva del reino

No todos los navarros derrotados en Noain se dieron por vencidos. Muchos lograron huir a la soberanía de los Albret en el Bearn. Otros se atrincheraron en territorio navarro o aun castellano. Dos ejemplos bien característicos fueron los de Amaiur y Fuenterrabía.

Un grupo de navarros escapados de la batalla de Noain se encerraron en la fortaleza de Amaiur en septiembre de 1521 tras expulsar a la guarnición castellana. Muchos nobles famosos había entre los doscientos navarros que se encontraban en el castillo. Bajo las órdenes del alcaide Jaime Velaz de Medrano podemos citar a los hermanos de Francés de Xabier, Miguel y Juan de Jaso y Azpilcueta, lo mismo que al abad del monasterio cercano de Urdax, Juan de Orbara. Asediada la fortaleza, tuvieron que rendirse sus ocupantes que fueron llevados presos al castillo de Pamplona, de donde los hermanos de Xabier lograron huir para integrarse en la fortaleza de Fuenterrabía.

Fuenterrabía fue del reino de los Albret desde 1521 hasta 1524. Ante la entrada de las tropas de Enrique II en 1521 y su derrota en Noain, el almirante Guillermo Gouffier de Bonnavet tras tomar Amaiur puso asedio a Fuenterrabía el 6 de octubre de 1521. El gobernador militar Diego de Vera entregó la plaza al rey de Navarra, mientras las milicias guipuzcoanas se establecieron en Lezo.

La villa de Fuenterrabía siguió asediada por las milicias guipuzcoanas durante los años siguientes. En junio de 1522 el jefe del sitio Don Beltrán de la Cueva obtuvo la victoria de San Marcial. Tropas enviadas por el emperador se sumaron al sitio, junto con la ayuda de 2.200 peones vizcaínos mandados por González de Butrón y 800 soldados alaveses, mientras que Francisco I

auxiliaba desde Francia a los sitiados. En febrero de 1524 llegaba con refuerzos militares el condestable de Castilla, Don Iñigo Fernández de Velasco. Poco después el 25 de marzo, tras un mes y medio de sitio, el general Franget tuvo que capitular, si bien Pedro de Navarra, hijo del mariscal y otros navarros asediados, negociaron una capitulación honrosa y aun la amnistía imperial que no fue general, ya que se excluyó a 150 notables navarros.

Se negoció la capitulación y el 23 de marzo de 1524, el emperador Carlos V otorgó amnistía general, por lo que Juan y Miguel de Xabier pudieron volver al Castillo derruido.

En Hondarribia destacó el arrojado de Don Martín de Oñaz, que fue uno de los que más se opuso a la entrega de la plaza a D. Enrique.

La reina Juana la loca y Carlos I recompensaron con el privilegio del mayorazgo por la participación en la conquista de Navarra a Martín García de Oñaz y a su hijo Beltrán de Oñaz. Don Martín murió a los 61 años el 29 de noviembre de 1538.

Período 1521-1534

1. Iñigo en busca de su nuevo destino

La herida en Pamplona será determinante en su vida, pues la lectura durante su convalecencia de libros religiosos lo llevaría a profundizar en la fe católica y a la imitación de los santos.

La recuperación fue larga y dolorosa, y con resultado dudoso, al haberse soldado mal los huesos. Se decidió volver a operar y cortarlo, soportando el dolor como una parte más de su condición de caballero.

En el tiempo de convalecencia, leyó los libros *La vida de Cristo*, del cartujo Ludolfo de Sajonia, y el *Flos Sanctorum*, que hicieron mella en él. Bajo la influencia de esos libros, se replanteó toda la vida e hizo autocrítica de su vida como soldado. Como dice su autobiografía:

“Y cobrada no poco lumbre de aquesta lección, comenzó a pensar más de veras en su vida pasada, y en cuánta necesidad tenía de hacer penitencia della. Y aquí se le ofrecían los deseos de imitar los santos, no mirando más circunstancias que prometerse así con la gracia de Dios de hacerlo como ellos lo habían hecho. Mas todo lo que deseaba de hacer, luego como sanase, era la ida de Hierusalem, como arriba es dicho, con tantas disciplinas y tantas abstinencias, cuantas un ánimo generoso, encendido de Dios, suele desear hacer”.

La estancia de Iñigo en Loiola no le reformó su modo de ser. Sus aventuras juveniles en asuntos de mujeres acentuaron la sospecha de que el pequeño de los Loyola, no fue distinto del resto de su numerosa saga de hermanos, los “sensuales, carnales y mundanos”, señores de Loyola, que dejaron larga estela de hijos e hijas *bortes*, citados en sus herencias y mandas testamentarias.

Una vez recuperado dice su Autobiografía

“Viniéndole a la memoria unos pocos de ducados que le debían en casa del duque (Nájera), le pareció que sería bien cobrarlos, para lo cual escribió una cédula al tesorero, y diciéndole el tesorero que no tenía dineros y sabiéndolo el duque, dijo que para todos podía faltar más que para Loyola no faltase, al cual deseaba dar una tenencia, si la quisiese aceptar por el crédito que había ganado en el pasado”.

Pero al partir de la casa torre en la respuesta de Iñigo a su hermano mayor no le dijo toda la verdad, porque lo que le dijo fue que iba a Navarrete a visitar al Duque, que el Duque no se encontraba en Navarrete, sino en Nájera, a la espera del Papa recientemente nombrado, Adriano de Utrech y que fue proclamado en Vitoria como Adriano VI. Iñigo no fue a visitar al nuevo Pontífice sino que fue a Navarrete a cobrar unos ducados que se le debían.

En Marzo de 1522, se dirigió en mula desde Navarrete a Monserrat. En el camino tuvo un singular combate psicológico entre salir por la honra de Nuestra Señora, o buscar y apuñalar a un moro, a quien “parecía bien la Virgen haber concebido sin hombre, mas el parir quedando virgen no lo podía creer”.

Tras pasar en Monserrat en cuyo monasterio se hospedó el 25 de marzo de 1522 por la entrega de sus vestidos y armarse como caballero de Cristo, fue a Manresa donde vivió diez meses y donde comenzó a desarrollar sus Ejercicios Espirituales base de su espiritualidad.

El viernes 4 de setiembre de 1523 llegaba Iñigo a la Jerusalén de sus sueños. Se puede seguir día a día el itinerario de Iñigo por los *Diarios* de dos de sus compañeros de expedición, el zuriqués Peter Füssli y el luxemburgués Philip Hagen.

Pero ante la imposibilidad de permanecer en la ciudad santa volvió a Barcelona donde por iniciativa de su amiga Isabel Roser inició los estudios de latín en Barcelona, en la universidad de Alcalá de Henares (1526-1527) y Salamanca, viviendo como enfermero y cocinero de los enfermos e impartiendo sus ejercicios espirituales.

En Manresa se produjo el cambio drástico de su vida, «cambiar el ideal del peregrino solitario por el de trabajar en bien de las almas, con compañeros que quisiesen seguirle en su camino».

Su amiga Isabel Roser le aconsejó que iniciara estudios. Aprendió latín y se inscribió en la universidad. Estudió en Alcalá de Henares desde 1526 a 1527; vivió y trabajó en el Hospital de Antezana como enfermero y cocinero para los enfermos. Posteriormente, fue a Salamanca, hablando a todos sobre sus ejercicios espirituales, cosa que no fue bien vista por las autoridades y le acarreó algunos problemas, hasta que lo llegan a encarcelar algunos días. En vista de la falta de libertad para su plática en España, decidió irse a París.

En febrero de 1528 entraba en la Universidad de París, donde permanecerá más de siete años, aumentando su formación teológica y literaria, y tratando de despertar el interés de los estudiantes en sus *Ejercicios espirituales*.

En febrero de 1528 pasó a la Universidad de París en cuya ciudad permaneció estudiando siete años y donde ganó para su causa a Pedro Fabro, Alfonso Salmerón, Diego Laínez, Francisco Javier, Nicolás Bobadilla y Simao Rodrigues.

2. ¿Conocía Iñigo el euskara?

Se puede afirmar con seguridad que Iñigo de Loiola conocía el euskara y que hablaba popularmente este idioma con los criados y servidumbre cuando estaba en la casa solar de Loiola. Pero no tenemos elementos para afirmar que escribiera en euskara o que predicara en público en esta lengua.

Tenemos un episodio de su vida que nos da verosimilitud a la primera afirmación. En 1523 al volver de Jerusalén iba Iñigo desde el Milanesado a la Liguria, ésta vez por territorio ocupado por tropas francesas que le prendieron “*Y llevándolo al capitán que era francés... le preguntó, entre las otras cosas, de qué tierra era; y entendiendo que era de Guipusca, le dijo: —Yo soy de allí de cerca—, parece ser junto a Bayona; y luego dijo: —Llevadle y dadle de comer, y hacedle buen tratamiento... Y a la fin llegó a Génova, adonde le conoció un viscaíno que se llamaba Portundo, que otras veces le había hablado cuando él servía en la corte del rey católico. Este le hizo embarcar en una nave que iba a Barcelona*” (A 53).

E igualmente tenemos otro dato de interés para la segunda afirmación. Cuando muchos años después de la muerte de Ignacio de Loiola se incoaba su proceso de beatificación se realizaron encuestas a los que le conocieron

y convivieron con él. En concreto tenemos una aportación de una vecina de Azpeitia que fue a oírle predicar cuando el año 1535 vino Ignacio de París y no quiso alojarse en la casa de su hermano el señor de Loiola sino que lo hizo en la ermita de la Magdalena a las afueras de la población. Una casera que iba a oírle predicar afirmaba que al salir de la población para ir a la ermita de La Magdalena oyó de lejos como Ignacio en su predicación decía en castellano: “Las potencias del alma son tres memoria, inteligencia y voluntad”, palabras que ella no entendió pero que por lo extrañas retuvo en su memoria.

3. Consolidación del liderazgo de Iñigo de Loyola

Decidido a estudiar para cumplir mejor su propósito, se incorporó Iñigo al Colegio de Santa Bárbara y compartió cuarto con el saboyano Pedro Fabro y el navarro Francisco de Javier. Los tres se convirtieron en amigos. En 1533 llegaron a París Diego Laínez, Alfonso Salmerón, Nicolás de Bobadilla y Simão Rodrigues, que se unieron al grupo de Ignacio. En 1534 Iñigo se dedicó a dar sus Ejercicios Espirituales a aquellos que iban a ser sus compañeros en la fundación de la Compañía de Jesús: a Fabro en enero y febrero, a Laínez y Salmerón en mayo, a Simón Rodríguez y Bobadilla en julio, a Francisco Xabier en septiembre. Mientras que Fabro los daba a Jayo en noviembre de ese año 1534. Sin embargo su libro de los Ejercicios Espirituales no fue publicado hasta 1548 pero ejercieron una gran influencia como herramienta de discernimiento.

Ignacio en la dirección de los ejercicios a sus compañeros pretendió en primer lugar revivir su experiencia de transformación en el desarrollo humano y en su perfeccionamiento personal. Concluyó que es necesario un nuevo modo de proceder comprometido consigo mismo y su perfeccionamiento en un encuentro con Dios concebido como fin y al que se ha llegado por el esfuerzo personal, por el cambio fundamental del ser al adquirir una libertad interior que está al alcance de toda persona. Esta conversión le lleva a ayudar a los prójimos con lo que el paso dado por Iñigo le afectará no solo como persona sino como ser social.

La experiencia vital de Ignacio en su transformación tanto en Loyola como en Manresa le llevó a asumir que todo humano es libre y dispone de capacidad de elección para orientar su vida y que en consecuencia la gracia se encuentra porque no es un privilegio especial que se conceda a un grupo de elegidos, sino que es fruto concedido por la confluencia de la búsqueda de Dios y la llegada del mismo. El nuevo modo de proceder asumido en los ejercicios no viene dado desde fuera sino que es el resultado alcanzado

como consecuencia de la transformación de la persona. Y como dice Rahner poniendo en boca de Ignacio “nunca consideré que la gracia fuese un privilegio especial que se concede a una élite”.

Es decir que Iñigo consiguió su transformación tras un proceso de larga experimentación, utilizando los resultados de sus propias experiencias.

Y este proceso personal de reflexión y experimentación para Iñigo es un principio recurrente por el que cualquiera es capaz de transformarse en persona libre ejerciendo un espíritu de superación que le lleve a adquirir metas más elevadas.

Y en cuanto proyecta metas más elevadas el ser humano adquiere mayor independencia para decidir según conciencia tomando a las demás cosas y circunstancias como indiferentes si no le ayudan a su perfeccionamiento.

Pero los Ejercicios que Iñigo propone a sus compañeros no son sino una búsqueda de la libertad, no por acciones sobrenaturales sino mediante las acciones humanas del examen de conciencia, la meditación, la oración y el fortalecimiento de la voluntad que despoja y libera al hombre de toda afección.

En segundo lugar Iñigo de Loyola con su modo de proceder intentará conciliar opiniones y ganar personas y por esto al dar los ejercicios espirituales a sus compañeros parisinos intenta animar, dirigir, acompañar, organizar y emprender unas experiencias sacadas por sus compañeros de esos mismos ejercicios espirituales. Iñigo hace de director acompañante. No se interfiere en las ideas o actitudes sino que únicamente acompaña. Pretende encauzar la experiencia nueva y original que han vivido juntos a los que él mismo ha acompañado en su transformación, Logra con el fortalecimiento de las relaciones personales cohesionar el futuro equipo. Manifiesta que cada uno de ellos puede en su actuación convertirse también en líder.

Se llega así a escoger y dirigir a un grupo de compañeros con los que pudo crear una organización integrada por líderes promovidos por los ejercicios y que pretende una transformación social. Todos los miembros del equipo después de realizar los ejercicios adoptan en interacción social un modo de vida que los caracteriza. El equipo en interactividad señalará los objetivos del conjunto que será el desempeño de tácticas para transformar la sociedad.

Este cambio individual que se transforma en el cambio institucional y social será el distintivo de su modo de proceder. Y este modo de proceder

marcará la conducta de cada uno de los miembros como persona y como líder individual y social en el ejercicio de la vida cotidiana, en la comunicación con los demás y en los escritos.

Como consecuencia el 15 de agosto de 1534 los siete compañeros juran en Montmartre «servir a nuestro Señor, dejando todas las cosas del mundo» y deciden viajar a Tierra Santa y, si no pueden permanecer allí, ponerse a las órdenes del Papa. Iñigo y sus compañeros acabaron pronunciando un voto de pobreza con el que iniciaron la futura Compañía de Jesús.

De toda esta reflexión parisina se derivan dos referentes fundamentales de los que se sirvieron Iñigo y sus compañeros como fueron: 1) La renovación interior y la adquisición de la gracia es una conjunción del esfuerzo personal y de la llamada de Dios. 2) Esta llamada de Dios es general y no se realiza únicamente a una elite de privilegiados y selectos. Donde estas reflexiones estaban dando respuesta a dos polémicas suscitadas en la Cristiandad en aquellos momentos históricos.

4. La necesidad del esfuerzo personal en la renovación. Opción por Erasmo y en contra de Lutero

Para este momento parisino y desde 1524 la gran polémica entre Erasmo y Lutero ya había dividido la Cristiandad en dos bloques antagónicos. Lutero que abogaba en su “De servo arbitrio” por la afirmación que aceptarían todos los protestantes de que no existe el libre albedrío y Erasmo que defendía la libertad para acceder con las buenas obras a la gracia tal como lo confirmaría la opción católica.

La bula “Exsurge Domine” fue publicada en Roma por León X el 15 de junio de 1520. Esta bula será la columna milenaria que separará externamente dos vidas, que al parecer corrían por caminos paralelos y semejantes, la de Erasmo y la de Lutero.

Erasmo recibió la noticia de la bula pontificia, durante su estancia en Lovaina, y, allí mismo poco después, se enteró de que su antiguo amigo y ahora odiado opositor Jerónimo Aleandro, junto con el escolástico y acérrimo opugnador de Lutero, Juan Eck, venían a Alemania como encargados por el Papa para promulgar la bula en los reinos del Emperador y con el compromiso de llevarla personalmente al futuro Emperador Carlos de Gante que sería coronado solemnemente el próximo 26 de setiembre.

La situación de Erasmo era más que comprometida. Los promulgadores de la bula eran dos enemigos suyos y del mismo Lutero.

Tanto Erasmo como Lutero, aunque éste último con una carga teológica más profunda, se oponían a estos legados papales más que por sus doctrinas teológicas, por su descuido de las buenas letras. Erasmo veía en ellos el resurgir del viejo dominio escolástico y hierocrático.

Como falsa tuvieron esta bula tanto Lutero como muchos de los obispos alemanes y diversas universidades tales como las de Leipzig, Württemberg, Erfurt, etc.

Lutero una vez convencido de la validez de la bula y al ver que en la misma quedaban condenadas sus principales tesis, principalmente las defendidas en la disputa de Leipzig de 1519, se encerró en su estudio, para escribir la refutación, que en otoño de 1520 dará a luz. Se trataba de la trilogía de la reforma: “Ad Christianam Nobilitatem” (en alemán en agosto de 1520), “De captivitate babilonica” (6 de octubre de 1520) y “De libertate christiana” (octubre-noviembre de 1520).

Esta trilogía de la Reforma no le había impedido a Lutero escribir una respuesta rápida a la bula y así el 17 de noviembre de ese mismo año firmaba su “Adversus execrabilem Bullam” citando al Papa ante un concilio general y excomulgando al Papa en virtud de la verdad eterna.

El 29 de noviembre Lutero comenzó la redacción latina de la refutación teológica de la bula papal. La obra salió de la imprenta el 16 de enero de 1521. Poco tiempo después le seguía la edición alemana que se terminaba de imprimir el 21 de enero de ese mismo año 1521.

Es digno de tener en cuenta que tanto la “Assertio” de Lutero como el “De libero Arbitrio” de Erasmo, que será su respuesta, son obras de pocos días de trabajo en la redacción y esto precisamente porque ambas pretendían recoger el fondo más fundamental del pensamiento diferenciante de ambos opositores.

Convencido Erasmo de la legitimidad de la bula escribió al Papa León X el 13 de setiembre en términos muy ambiguos y muy erasmianos. Cartas como la de Erasmo hicieron retardar, según algunos, la urgentemente necesaria condenación personal de Lutero. En efecto, el 3 de enero de 1521 León X condenaba personalmente a Lutero con la bula “Decet Romanum Pontificem”.

Carlos V recientemente elegido Emperador convocó una dieta de los pueblos germánicos en Worms para el 6 de enero, con el objetivo de restablecer la paz en sus estados y para manifestar su agradecimiento al Papa León X que le había favorecido en su elección para el Imperio, tras la renuncia de Federico de Sajonia.

La dieta de Worms de 1521 era de la máxima importancia para Carlos V, ya que era el primer contacto del recientemente elegido emperador con sus subordinados. La dieta estudió el problema de la paz religiosa. Convocado por la Dieta, Lutero llegó a Worms el 16 de abril permaneciendo en la ciudad diez días.

El nuevo emperador tuvo su alocución contra Lutero el 19 de abril. Los argumentos imperiales contra el reformador eran de corte social y teológico. Se intentó una negociación o solución arbitral dejando la solución en manos de un tribunal imperial, de un concilio general o de una comisión de teólogos como la propuesta por Erasmo. Pero en la dieta venció la posición más dura. Lutero se retiró de la Dieta cuando ésta le propuso firmar una retractación. Federico de Sajonia se mostró protector de Lutero y de la universidad por él mismo creada en Wittemberg de la que Lutero era el más insigne profesor.

El 21 de mayo de 1521 Carlos V firmaba el edicto de Worms condenatorio y partió hacia España tardando nueve años en volver a Alemania.

Pero la contraposición ideológica entre Erasmo y Lutero ya existía de antiguo. Según H. Grisar, hay que colocar en el año 1517 la primera y verdadera confrontación entre Erasmo y Lutero.

Es significativo el que Lutero ya en 1517 señale como punto central diferenciativo de su doctrina con la de Erasmo el tema de la libertad y su participación en la obra de la gracia.

Esta contraposición ideológica terminará en polémica y ésta en distanciamiento afectivo. Erasmo escribirá contra Lutero su obra “De libero Arbitrio” en 1524 como respuesta a la “Assertio” luterana de 1520. El fin de la polémica culmina cuando Lutero escribe contra Erasmo su obra sistemáticamente elaborada titulada “De servo Arbitrio” (a.1525).

Erasmo creyó oportuno el enviar también la primera redacción de su obra a sus protectores tales como Enrique VIII y el Duque Jorge de Sajonia. La obra estaba lista para la venta el 1 de setiembre de 1524.

Así Erasmo responde a Lutero afirmando que existe un libre albedrío ante la gracia que consiste en no retirar nuestro ánimo de la gracia divina; más aún, que la voluntad sin la gracia sobrenatural no es sierva, ya que, con el auxilio de la gracia peculiar, la obra de cooperación a la gracia, es una obra buena, y por esto Dios nos la imputa como mérito.

Erasmo tiene una concepción del hombre aristotélica como ser compuesto de alma y cuerpo. Por el contrario Lutero es platónico y concibe al hombre como integrado de cuerpo, alma y espíritu.

En una palabra, en el concepto de espíritu estriba la radical distinción entre Lutero y Erasmo. Para Erasmo la mente, el espíritu, no están ajenos del alma divino-inmortal y se identifican en el sujeto con el libre albedrío, que es el constitutivo de la personalidad. Para Erasmo el proceso de santificación, coincide con el de humanización, con el de personificación del hombre filosófico.

Para Lutero el salto entre el hombre filosófico y el teológico es inviable, por esto, es imposible una utilización de las ciencias para fundamentar o profundizar en la fe, ya que todo conocimiento racional es necesariamente contrario al conocimiento sobrenatural. Erasmo, por el contrario, sigue la tradición renacentista de la Iglesia latina.

Lutero creerá que el hombre tiene como experiencia religiosa primera el sentirse elegido por Dios, el ser un haz de relaciones, el encontrarse libre en la comunión con Dios. Y esta experiencia creará que es la primera experiencia humana. Erasmo verá la libertad de la voluntad como la base primera y más característica de la experiencia humana y basándose en ésta, intentará, reasumiéndola, colocarla como el «dato» primordial de toda experiencia religiosa.

En una palabra, en el concepto de espíritu estriba la radical distinción entre Lutero y Erasmo. Para Erasmo la mente, el espíritu, no están ajenos del alma divino-inmortal y se identifican en el sujeto con el libre albedrío, que es el constitutivo de la personalidad. Para Erasmo el proceso de santificación, coincide con el de humanización, con el de personificación del hombre filosófico.

Lutero achacará a Erasmo que su concepción de libertad es un poder de la razón sobre los instintos corporales y que la razón viene a quedar constituida como elemento sobrenatural en un mundo natural. Erasmo echará en cara a Lutero el que no defina al hombre en su ser individual por antonomasia, como el sujeto en el que se deben encontrar el mundo y los objetos.

En conclusión Iñigo de Loiola y con él todos sus compañeros parisinos al realizar los ejercicios se acogen a la doctrina de Erasmo sobre la fuerza del libre albedrío para arribar a la transformación personal y rechazan la postura de Lutero de reservar la santificación únicamente a la acción divina.

5) La llamada a la renovación interior es universal y no característica de una elite. Opción ante la postura de Calvino

Igualmente para este momento Iñigo había conocido la doctrina de Juan Calvino nacido en Noyon (Picardía) a unos 100 km al norte de París, alumno

del Collège de la Marche y del Collège de Montaigne en donde estudiaron también Erasmo de Rotterdam y el mismo Iñigo. En 1523 Juan, que por entonces tenía 14 años, vino a la Universidad de París a estudiar Humanidades y Derecho.

En 1532, a sus 22 años, Calvino se había licenciado en Derecho en Orléans y publicaba su obra “De Clementia” de Seneca. Durante su paso por los claustros universitarios tomó contacto con las ideas humanistas y reformadas de la teología de Martín Lutero.

Conviviendo por lo tanto como el equipo de Iñigo de Loiola, el primero de noviembre de 1533 el rector de la Universidad de la Sorbona en París, Nicolás Cop, amigo de Calvino, pronunció un discurso con ocasión de la apertura del año académico. Pero más que un discurso, fue una exhortación en la que mostraba una clara influencia tanto de Erasmo como de Martín Lutero. Nicolás Cop defendió la doctrina de la justificación por los méritos de Cristo, a la vez que protestó contra los ataques y persecuciones de que eran objeto los que disintían de la Iglesia de Roma.

El discurso cayó como una bomba en la universidad y en otros sectores, a tal punto que el Parlamento inició un proceso contra él. Por otra parte, comenzó a correr el rumor de que la mano de Calvino estaba detrás de la redacción del discurso. Si Calvino no escribió el discurso, por lo menos lo influyó en tono y contenido. Un mes más tarde, cuando Nicolás Cop se dirigía al Parlamento para responder el sumario que se había preparado en su contra, un amigo diputado le envió una nota advirtiéndole que debía escapar para salvar su vida, pues el Parlamento estaba siendo presionado por la corona para que fuese condenado. Es así como Calvino y Nicolás Cop decidieron huir de París.

Calvino años más tarde formuló con más claridad una idea favorita como la de que la renovación sólo es ofrecida por Dios aun grupo selecto o elite. El tema de la predestinación es una doctrina que afirma que Dios desde la eternidad determinó lo que quiere hacer con cada una de sus criaturas, ordenando a unas para la vida eterna y a otras para condenación perpetua, de acuerdo al fin y condición que fueron creadas.

Calvino “creía en la predestinación, es decir, en que desde el principio de la Creación Dios había predeterminado ya quién se salvaría y quién se condenaría”. Lo que significaba que sólo una elite estaba llamada a la predestinación.

Como vemos la idea de Iñigo de Loiola y de sus compañeros al hacer los ejercicios en 1534 era la contraria, la que afirma que Dios quiere que todos los hombres se salven.

6. La reacción antiluterana parisina le amenaza también a Iñigo de Loiola

Iñigo de Loiola y ahora en 1534 el equipo que él lideraba era un medieval en su doctrina aunque hubiera sido ocho veces procesado ante jueces eclesiásticos o civiles como presunto reo de desviaciones en materia de fe y buenas costumbres. Y en todas las absoluciones aparece el hombre de doctrina medieval y clásica.

Durante más de treinta años de su vida fue llamado ante los tribunales desde el 20 de febrero de 1515 en el proceso incoado por el Corregidor de Guipúzcoa, Johan Hernández de la Gama, hasta el último, el 19 de junio de 1546 “contra el Prepósito y los presbíteros de la Compañía de Jesús, residentes en la Iglesia de Santa María de la Strada, por tener cada uno de ellos, movidos de lascivia, dos o tres concubinas entre las mujeres del Sodalicio de Santa Marta”, Casa fundada por el mismo San Ignacio el 16 de febrero de 1543, para redención de mujeres públicas.

Los siguientes procesos son de índole espiritual en 1526 en Alcalá por los inquisidores de Toledo. Le interroga el Vicario General por pública relación con alumbrados, y finalmente dictamina que “no ha encontrado ningún error en su doctrina ni en su vida”. A los cinco meses, en abril de 1527, día de Viernes Santo, es encarcelado en Alcalá durante cuarenta y dos días, e interrogado por el mismo Vicario, por nuevos cargos de “dar ejercicios espirituales en conventículos de diez o doce personas, a mujeres casadas y solteras, a hombres y jóvenes, a frailes y estudiantes”, actuaciones propias de los alumbrados. Sin embargo “Y [el Vicario general en Alcalá] les dixo que se había tomado muy particular información de sus vidas, costumbres y doctrina, pero que, por gracia de nuestro Señor, no se había hallado en ellos ni vicio en la vida, ni falsedad... en la doctrina: y que assí podrían a su plazer entender en sus ejercicios, y ocuparse a su voluntad, ayudando a los próximos”.

Durante los meses de julio y agosto de 1527 fue interrogado, encarcelado, encadenado y juzgado en Salamanca por un tribunal de cuatro jueces. Sospechaban de “todos los papeles, que eran los *Exercitios*, que ya todos habían leído... y no solo de los *Exercitios*, más de teología, de la Trinidad, y del Sacramento, cómo entendía estos artículos”, sin tener Letras, “agora que hay tantos errores de *Erasmus* y de tantos otros que han engañado al mundo”. Y bajo sospecha de erasmista, lo encarcelan. A los veintidós días de estar en la cárcel, los jueces le comunican la sentencia, “la qual era que no se hallaba ningún error de vida ni de doctrina, y que así podría hacer como antes hacía, enseñando la doctrina y hablando de cosas de Dios, con tanto que nunca

difiniese... si no fuesen pasados cuatro años que hubiese más estudiado”. Y terminaban los inquisidores afirmando por consiguiente, “de una sola cosa se guardassen, que era... declarar la diferencia que ay entre pecado venial o mortal, hasta que huviessen estudiado quatro años de teología”.

Iñigo llegado a París en febrero de 1528 y hospedado en el Hospital de Sant Jaques, pronto en junio de 1529 dio los *Exercicios* al bachiller burgalés Castro y al estudiante toledano Peralta y a Elduayen estudiante “viscaíno” de la diócesis de Pamplona. Los tres hicieron gran mutación de sus vidas, repartiendo entre los pobres todo lo que tenían, aun los libros, pidiendo limosna por las calles de París y hospedándose en el Hospital. Ese mismo año 1529 se presentó al Inquisidor, sin ser llamado, pero no se le acusó de nada por lo que Iñigo pudo iniciar sin problemas el curso de Artes en Santa Bárbara.

Pero el doctor Pedro Ortiz “movido con la novedad de la cosa, quiso que se examinasse muy de propósito la doctrina y vida de nuestro Ignacio, de que tanto de una parte y otra se dezía. Denunziáronle delante del Inquisidor el Maestro Ori, frayle de la orden de Santo Domingo”.

Sin embargo en 1535 la convulsión teológica parisina era muy grande ya que el mismo rey Francisco I llevaba una política fluctuante según las influencias de Margarita de Angulema frente a los rigoristas Duprat cardenal de Tournon y Montmorency. Lyon era el centro donde convergían las ideas protestantes. Ciertos actos de éstos hicieron que el rey dictara varias disposiciones contra los herejes y sus cómplices.

A finales de marzo de 1535, cuando Iñigo estaba a punto de viajar hacia “sus aires natales”, “oyó que le habían acusado al nuevo Inquisidor de París y que se había hecho proceso contra él. Loyola no se contentó con la aprobación oral del inquisidor y le pidió *sentencia formal y definitiva*. “Excusándose el inquisidor”, Loyola fue con notario público y testigos a su casa, “y tomó fe de todo ello”.

Según el historiador Enrique García Hernan, Iñigo salió de *París* en marzo de 1535, sin su testimonio de inocencia en el momento más importante, es decir, tras los votos realizados con el equipo de sus compañeros y durante un *proceso inquisitorial en su contra*.

Ignacio partió para su tierra por motivos de salud, donde permanecerá tres meses. Luego hizo varias visitas a los familiares de sus compañeros, entregando cartas y recados, y se embarcó para Venecia, donde pasó todo el año de 1536, que aprovecharía para estudiar. El 8 de enero de 1537 llegaban los compañeros de París.

7. ¿Cuáles eran las acusaciones inquisitoriales contra Iñigo de Loiola?

Manfred Hinz trazando un mayor recorrido vital afirma que el mismo Loyola en Alcalá, Salamanca, París y Venecia sufrió los procesos inquisitoriales como alumbrado, por lo que entró en sospecha de pelagianismo para la doctrina dominicana. Por otra parte contra la doctrina de los cristianos viejos, Loyola no tuvo en cuenta la limpieza de sangre para los pretendientes a la Compañía de Jesús, al estar guiado por la carta de Pablo a los Romanos cuando decía: “En la Compañía non est distinctio judaei et graeci”. Los jesuitas tuvieron relaciones con el libro “De imitatione Chrsti” de 1441 de Thomas de Kempis, con la “Devotio moderna”, ya que ambos fueron la preparación de sus Ejercicios como sucedió con Juan de Valdés en su Alfabeto cristiano y con Giulia Gonzaga. Loyola buscó un genuino erasmismo sin complicaciones dogmáticas como lo afirma en las Reglas 15, 16 y 17 para sentir con la Iglesia.

Ignacio de Loyola fundador de la Compañía de Jesús

1. Hacia la aprobación de la Compañía de Jesús

El 15 de agosto de 1534, fiesta de la Asunción de la Virgen, los siete se dirigieron a la cripta de la capilla del Martyrium, ubicada en la colina de Montmartre, donde pronunciaron tres votos: pobreza, castidad y peregrinar a Jerusalén. Después de los votos de Montmartre se incorporaron al núcleo inicial tres jóvenes franceses, «reclutados» por Fabro: Claudio Jayo, Juan Coduri y Pascasio Broët.

Los diez se encontraron en Venecia y misionaron el norte de Italia a la espera de embarcarse hacia Jerusalén. Al no poder viajar a Palestina debido a la guerra entre Venecia y el Imperio Otomano, el grupo se pensó en dirigirse a Roma en octubre de 1538. El papa Paulo III les dio la aprobación y les permitió ordenarse sacerdotes. Fueron ordenados en Venecia e Ignacio celebrará su primera misa en la noche de Navidad del año 1538. En ese tiempo se dedicaron a predicar y al trabajo caritativo en Italia. En el viaje a Roma Iñigo tuvo la visión de La Storta, que determinará la fundación de la Compañía de Jesús.

En marzo de 1539 el grupo celebra las Deliberaciones que muestran “el modo nuestro de proceder”. Además eligieron ciertas novedades tildadas como gratas a luteranos y erasmianos y contrarias a la tradición monástica como la supresión del hábito monacal, de las penitencias regladas y del canto coral del Oficio divino.

Pero reaccionan y comienza a movilizar cielo y tierra, con sus habituales recursos sobrenaturales y naturales, para que se reconozca la bondad de su nueva orden que, en los albores de una era nueva época, el Renacimiento, no debía de frenar su movilidad apostólica con normas de estabilidad monacal.

La Cancillería se vio entonces inundada de cartas de elogio del rey de Portugal Juan III, y a través de él, de la intervención del emperador Carlos V y del rey de Francia Francisco I, del duque Ercole II de Ferrara y su hermano el cardenal Hipólito de Este, del cardenal Ferreri legado en Bolonia, del arzobispo de Siena Francesco Bandini, de los magistrados de Parma, etc.

El 27 de setiembre de 1540, el papa Alejandro Farnese firmó la Bula de aprobación "*Regimini militantis Ecclesiae*", en su palacio estival de Roma, junto a San Marcos.

2. Ignacio primer general de la Compañía de Jesús

Ignacio fue elegido superior general de su orden religiosa. Envío a sus compañeros como misioneros por Europa para crear escuelas, universidades y seminarios donde estudiarían los futuros miembros de la orden, así como los dirigentes europeos.

Pero durante su vida no les faltaron a Ignacio y sus compañeros los procesos inquisitoriales.

En 1537 fue encausado en Venecia acusado de alumbrado y otras herejías. Ignacio acudió al Doctor Gaspar de Doctis, auditor del Nuncio papal en Venecia, Hieronimo Verallo, el cual declaró que Ignacio ha sido y es sacerdote de óptima vida, doctrina y costumbres.

Entre julio y noviembre de 1538 se desataba en Roma "la más violenta persecución que hasta entonces habían padecido Ignacio y sus compañeros cuando Pedro Fabro y Diego Lainez oían los sermones del agustino Agostino Mainardi. Pero azuzados por Miguel de Landivar, fámulo y amigo de Javier en París, pero ahora enemigo de Ignacio y sus compañeros por haber querido entrar en su compañía sin lograrlo, se les tildó de luteranos huidos de la Inquisición. Aun el Cardenal decano del Sacro Colegio, Juan Domingo De Cupis, empezó a sospechar si no serían lobos con piel de oveja.

Loyola presentó demanda formal de inquisición y sentencia a Vincenzo Carafa, Legado del Paulo III, quien se encontraba ausente en Niza en misión de paz entre Carlos V y Francisco I. Ante la firme resolución de Loyola, sus acusadores retiraron los cargos pero este silencio administrativo no gustó a los

acusados que debieron contentarse hasta que el mismo Loyola pidió y consiguió audiencia papal de Paulo III, el cual accedió y dio orden de incoar proceso al gobernador de Roma. El cual dio sentencia absolutoria en noviembre de 1538 después de oír a Juan Rz. Figueroa, Mateo Ory y Gaspar de Dotti que habían interrogado y absuelto a Iñigo en Alcalá, París y Venecia.

Igualmente en junio de 1546 el jefe de correos del Vaticano acusaba a los miembros de la Compañía de Jesús “en razón de mantener cada uno de ellos relaciones libidinosas con dos o tres concubinas del Sodalicio de Santa Marta”, casa fundada por el mismo San Ignacio el 16 de febrero de 1543, para redención de mujeres públicas. El 11 de agosto de 1546, los jueces delegados del Pontífice emitieron sentencia en favor de Ignacio y sus compañeros “para que vivan al servicio del Dios Altísimo y a obediencia de la Sede Apostólica y de nuestro Santísimo Señor”.

Como conclusión se puede afirmar que Ignacio nunca llegó a redimirse del todo de la calumnia permanente de haber sido fugitivo de Alcalá, Salamanca y de París, y convicto de herejía iluminista, erasmista y luterana, a pesar de las reiteradas sentencias pronunciadas a su favor por las más altas instancias de la Iglesia.

En conclusión Iñigo y sus compañeros nunca sufrieron un proceso inquisitorial en regla, que comprendía acusación formal de delitos contra la fe y buenas costumbres, apertura de la causa, declaración de testigos, pruebas de fiscal y abogados, sentencia inculpatoria o exculpatoria y en su caso, auto de fe, tortura y ejecución. Y aunque las sentencias le fueron siempre favorables, la previa sospecha de culpabilidad le acompañó a Iñigo y luego a Ignacio casi toda la vida.

Manfred Hinz insinúa ciertas relaciones fugaces de Loyola con los alumbrados, con los espirituales italianos, con los cardenales de la Reforma en la Curia romana y con la teoría de la doble justificación. En efecto según este mismo autor, el cardenal Contarini influyó personalmente en los Ejercicios de Loyola durante su estancia en Venecia. Igualmente influyó en la aprobación de la orden por Paulo III con la bula “Regimini militantis ecclesiae” del 27 de septiembre de 1540. Más aún Ignacio de Loyola denomina a Contarini como “dilectus filius noster cardinalis Contarinus”.

Igualmente Loyola tuvo buenas relaciones con Vittoria Colonna y con Reginaldo Pole que se constituyó a la muerte de Contarini en el jefe de los espirituales italianos. Más aún el cardenal Pole participó en la redacción de los Privilegios dados a los jesuitas por la bula “Exposcit debitum” del 21 de julio de 1550. Del mismo modo los jesuitas debieron agradecer a Johannes

Gropper la creación del colegio de Colonia en 1553, mantuvieron relaciones cotidianas con Girolamo Seripando en Nápoles y la consolidación del Colegio Germánico en 1553 se debió a la iniciativa de Giovanni Morone, todos ellos sospechosos de haber defendido la doble justificación. Pero fue Laínez en Trento el que se declaró contra la doctrina de la doble justificación cuando quiso prohibir la “iustitia imputata” como herética.

Surgieron divergencias en el seno de la dirección de la Compañía. Simão Rodrigues, uno de los fundadores, se rebeló contra Ignacio desde Portugal. Por su parte Bobadilla criticaba el modo de mando de Ignacio, y su amiga Isabel Roser quería fundar una compañía femenina, a lo que Ignacio se negó.

Durante el generalato de Ignacio de Loyola la Compañía se extendió por Europa y por todo el mundo y solamente estaba obligada a responder de sus actos ante el Papa.

Al morir Ignacio, el 31 de julio de 1556, la Compañía contaba con 1.000 miembros, 100 universidades, colegios e iglesias, repartidos en 12 provincias jesuíticas, incluidas la de India (10 Octubre 1549, con Francisco de Xavier de Provincial), la de Brasil (9 julio 1553, con Manuel de Nóbrega de Provincial), y la de Germania (7 junio 1556, con Pedro Canisio de Provincial).

Estuvo quince años al frente de la Compañía de Jesús como General, permaneciendo en Roma. Su cuerpo, que fue inicialmente sepultado en la iglesia de Santa María de la Strada, fue trasladado a la iglesia del Gesù, sede la Compañía.

3. Para qué objetivos se fundó la Compañía de Jesús

Según los textos de los primeros miembros de la Compañía de Jesús para 1) Enseñar la doctrina cristiana y la propagación de la fe. 2) Para impartir predicaciones públicas y todo ministerio de la Palabra. 3) Para dar los Ejercicios Espirituales a las personas sin letras. 4) ^Para educar en el cristianismo a los niños. 5) Para oír confesiones y administrar los demás sacramentos. 6) Para servir en los hospitales y ejercitar obras de caridad. 8) Para reconciliar a los desavenidos. 9) para fundar universidades y colegios gratuitos. 10) Para ejercer una obediencia especial al Romano Pontífice denominada obediencia ciega.

4. Los escritos que se nos conservan de Ignacio

- *Los ejercicios espirituales*
- *El Epistolario*
- *Las Constituciones de la Compañía de Jesús*

II PARTE: HOMBRE DE SU TIEMPO CONTRARREFORMISTA

Historiografía contrarreformista

“¿Cómo han presentado los biógrafos de primera hora la figura de San Ignacio? ... Se impuso el ambiente del nuevo periodo de exaltación católica contrarreformista. Nacía una nueva actitud espiritual de concebir la vida, que iba transformando la actividad humana en todas sus manifestaciones, lo mismo literarias, ascéticas, sociales, que políticas, elevándolas a una altura trascendente y católica desconocida hasta entonces”.

Esta orientación repercute en la imagen del hombre inspirador y representativo de la reforma católica. Se idealiza al hombre, se busca lo admirable y extraordinario.

Ignacio es identificado con el Héroe dechado de virtudes, al que corresponde un monumento conmemorativo como la Iglesia del Gesú. En el s. XVII con datos de los testimonios recogidos para la canonización las biografías que se suceden proponen la imagen clásica de Ignacio como genial fundador, general experimentado, estratega incomparable, muro del protestantismo y ejemplo sublime de todas las virtudes. Todo desde el desconocimiento de los escritos de Ignacio que seguían bajo control de la superioridad jesuítica. Ignacio se difunde como fundador providencial, santo idealizado.

En el s. XVIII se edita por primera vez la Autobiografía. Comienza a darse una imagen más real de Ignacio aunque todavía adornada con adjetivos como extraordinario, prodigioso, heroico, etc. Pero el proyecto de publicar la vida y obra de Ignacio quedó interrumpido por la expulsión de los jesuitas en 1767. Comienza una nueva era de la historiografía ignaciana documentada en fuentes del propio protagonista.

El Ignacio histórico, hombre y santo, aparece a finales del s. XIX. Se abre la búsqueda de fuentes a los lugares que visitó o en los que vivió. Así mismo se entiende que para comprender el alcance de la acción e influencia de Ignacio era necesario conocer las instituciones políticas y culturales de la época, el mundo en el que se movió. Curiosamente son los protestantes alemanes quienes van profundizando en la cultura ambiente de la época y en la técnica ignaciana utilizada.

Se inicia una etapa, que enlaza con el primer tercio del S. XX, en la que los autores se vuelcan sobre la personalidad externa, examinando sus resortes internos, su potencialidad y su vigor. Son también los autores alemanes protestantes, influenciados por el Ignacio como genio humano, los que destacan el factor natural y la irradiación humana proyectando una imagen del

Ignacio político, intrigante diplomático, dominador de la Curia papal, maestro en recursos políticos.

Los historiadores modernos jesuitas de principios del siglo pasado como Astrain, Tacchi Venturi, Fouqueray y otros, hacen escuela sobre una visión más rigurosa y fiable de la fundación de la Compañía de Jesús. Desarrollan la actividad de los primeros jesuitas en Europa y en Oriente o América. Con ello describen a Ignacio como Padre General y a través de sus órdenes, disposiciones y consignas exponen la eficiencia de su trabajo oculto en Roma, el influjo de su personalidad y su percepción de los problemas del mundo de su época. En esta faceta destacan Paul Dudon, Pedro de Leturia y Ricardo García Villoslada que pretendiendo dar una visión comprensiva de la persona de Ignacio, describen su rica y profunda personalidad aportando abundancia de detalles, situándolo a su vez en el ambiente cultural y espiritual del siglo XVI.

Avanzado el siglo XX y en épocas de postguerra se publican biografías de autores seculares que se interesan por la persona y vida de Ignacio desde un tono humano y una perspectiva histórica entendible en la sociedad moderna a la que pretenden acercarse a su persona. Citaremos a José de Arteche, que analiza con finura y rigor psicológico a Ignacio, para definirlo como “*organizador del alma*”. A Christopher Hollis cuyo objetivo es “descubrir la fuente interna de la actividad *del enamorado de Dios* que quiere hacer partícipes a los hombres de ese amor y transformar a la sociedad con la potencia de la palanca divina”.

La figura de Ignacio de Loyola

El estudio de Ignacio entra desde del siglo pasado en un proceso de revisión histórica fundamentalmente de sus fuentes originales contrastándolas y relacionándolas con sucesos acaecidos durante su existencia y de los que él fue necesariamente testigo o al menos conocedor, de manera que pudieron influir en su maduración personal. Prevalece el afán de objetividad histórica depurando todo viso de leyenda, particularmente en su etapa de formación.

La historiografía más reciente se ha propuesto desentrañar la persona de Ignacio tratando de interpretar al hombre que dejó grandes y discretos silencios en los primeros treinta años de su vida. Es en esta corriente en la que se sitúa entre otros Karl Rahner, el cual deja claro que Ignacio está convencido de que la gracia se encuentra y que no es un privilegio especial que se concede a una élite. La búsqueda de la perfección personal tiene como objeto preparar al hombre para que éste y Dios puedan encontrarse de modo directo. La grandeza del hombre es su capacidad de encontrar libremente a Dios y el reto

es que depende de sí mismo. Para ayudarle Ignacio escribirá los “Ejercicios” y le pondrá un Director ayudante¹.

Esta historiografía pretende comprender las contradicciones entre sus limitaciones y sus logros, superar la sobredimensión político-mediática que ha tenido y sigue teniendo el personaje. Intenta visitar los lugares por los que pasó, contactar con las personas que le conocieron. De este modo no se idealiza pero se capta su carisma y su extraordinaria personalidad.

Para Ignacio no hay distinción entre el plano religioso y el plano civil. El hombre no vive disociado sino que los motivos de su conducta deben ser únicos, siguiendo un fin de rectitud de conducta y conscientemente dirigiendo su propia acción. La regla del “Principio y Fundamento” se centra en lo fundamental que le hace evitar obstáculos innecesarios en la actuación personal y presta experiencia práctica sobre dónde y cómo guiar las propias acciones. Válida también, por el sentido de utilidad y eficacia que contiene, para orientar la conducta del individuo en su vida personal, social y profesional o la de un dirigente de cualquier organización.

La historiografía actual marca los dos conceptos fundamentales que centran a Ignacio como objeto de estudio: el autogobierno personal y el liderazgo social. Porque lo ignaciano tiene elementos que pueden leerse de manera no confesional. Ese es el procedimiento que seguimos.

Primero, buscar elementos humanistas o cívicos, de desarrollo personal, de talentos hacia uno mismo y hacia los demás, que no son necesariamente religiosos, sino simplemente opciones humanas y comportamientos personales que creemos tienen reconocido el valor y su reproducción.

Segundo en función de las características del liderazgo, descubrimos y analizamos los elementos y rasgos de Loyola que aportan algo, aun en el día de hoy, a la consolidación y ejercicio del liderazgo.

Tercero: La universalidad y atemporalidad de los valores transmitidos por Ignacio y su método de transformación personal en cuanto a su vigencia como instrumento para la revisión de la vida personal y su relación con el entorno social en la que se encuentra ubicada. El fin es la transformación personal por un camino al alcance del hombre y siempre desde el hombre. Insiste Rahner: “me parece evidente que el ayudar de este modo a que se produzca

(1) Karl RAHNER, *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy*. Santander: Ed. Sal Terrae, 1990.

el encuentro con Dios, es hoy más importante que nunca. O quizá habría que decir, ayudar al hombre a experimentar que siempre ha estado y sigue estando en contacto con Dios”². No es sólo una propuesta de ideal ético que hasta un ateo puede asumir, es la razón de la trascendencia humana. El hombre debe buscar la perfección no sólo porque su vida será mejor, sino porque la sociedad, en su conjunto, tendrá una vida mejor. El mal diluye al ser humano y provoca un caos social. La larga experiencia de su dirigida transformación, Ignacio la convierte en principio de doctrina, en ideología. Cualquier hombre, sea cual sea su condición física, inteligencia, situación social, es capaz de transformarse en una persona más libre, mediante un espíritu de superación aun planteándose metas elevadas y difíciles. El fin es hacerse menos dependiente de sus limitaciones, de aprender a tomar decisiones que lo mejoran.

Ignacio es un reformista que intenta mejorar, renovar o corregir. Es un transformador, propiciador e impulsor del cambio social a través del cambio personal. La importancia que para Ignacio tiene esta independencia personal que proviene del desprendimiento que trae la pobreza como elección personal, la convierte en “*principio y fundamento*” de su método de transformación personal, los Ejercicios.

Estas ideas fueron contrastadas en un simposio universitario con profesores y alumnos de diferentes especialidades profesionales y políticas, lo mismo que con empresarios y funcionarios públicos³. Y se llegó a la conclusión de que Ignacio primero experimenta en sí mismo, luego constata el cambio y la bondad de sus consecuencias y finalmente se propone hacer partícipes a otros de su experiencia transformadora.

En esta investigación buscamos una lectura “laica” o “humanista”. Y concluimos que su modo de proceder aparte de su dimensión religiosa y apostólica comporta un componente humano y organizativo. Es decir sabemos que lo ignaciano tiene elementos que pueden leerse de manera no religiosa que descubren elementos humanistas o seculares, que fundamentan el desarrollo personal, que activan talentos hacia uno mismo y hacia los demás, que no son necesariamente religiosos, sino simplemente opciones humanas y talentos

(2) K. RAHNER, *Palabras de ...* p. 12.

(3) Ver Estudios Empresariales. n.º 128. 2008/3. ESTE U. de Deusto. Donostia/San Sebastián. Pag. 30. Ética Empresarial. José Luis Orella Unzué, Consejero. Xosé Estevez Rodríguez Consejero, Yovanni Castro Nieto, Consejero. Instituto Ignacio de Loyola. U. de Deusto. Donostia San Sebastián.

personales que creemos tienen valor para fijar una conducta influyente en el medio social y para contribuir a transformarlo.

Ignacio se transforma de un hombre mundano ligado a la milicia en una persona agente renovador de la Iglesia. Y esta transformación conlleva: Primero contribuir a la reforma y consolidación institucional con la transformación de personas y conductas. Segundo readecuarla a sus verdaderos fines y servicios. Tercero impulsar su expansión por un nuevo mundo en descubrimiento.

Pero se produce la transformación. Ignacio se transforma y transforma todos sus ideales y aspiraciones sin modificar su fundamento, su persona. Seguirá siendo ambicioso y apuntará altos objetivos. Sin renunciar a su anhelo original de alcanzar la fama y utilizando su potencial personal, la formación y experiencia adquiridas en su vida de servicio a la nobleza se transforma personalmente preparándose con los medios adecuados para alcanzar la fama y ponerla en las manos de Dios y de la Iglesia.

El hombre transformado pasa a ser un agitador social, un promotor de ideas y valores renovadores que verá confrontados con los representantes del poder ideológico constituido y un líder reconocido socialmente cuyo objetivo es transformar personas, conductas y proporcionar formas innovadoras de servicio a la Iglesia, introduciendo para ello nuevos estilos de organización y dirección de instituciones. Además lo consigue y logra una gran influencia renovadora en el ámbito religioso, social y político.

El instrumento utilizado para esta transformación fue el discernimiento como tarea cotidiana e ininterrumpida o en otra formulación el retorno interior para contrastar la experimentación de emociones y sentimientos filtrados por el análisis racional de tal experimentación convertido en práctica habitual. Este fenómeno de transformación le identificará como líder reconocido, creativo, cohesionador e influyente.

Ignacio se va entroncando con los fundamentos humanistas que impregnan su época caracterizada por el afán de modificar una visión sombría del ser humano. Su transformación es una reivindicación de la dignidad humana en la que hace hincapié no sólo por las dotes espirituales derivadas de Dios, sino sobre todo porque destaca la libertad del individuo para ser dueño de sí mismo y de la que dimana su actividad creadora que le hace responsable del conjunto de la creación.

¿Era Ignacio medieval o renacentista? Como indica Miguel Batllori “le costó mucho tiempo y muchas experiencias alcanzar un claro sentido de la pedagogía humanística y del valor de la educación en sí misma, rasgo este típico del Renacimiento”.

Universalidad del movimiento de Reforma

Los movimientos de reforma eclesiástica brotaron en toda la Cristiandad desde el Cisma de Occidente y a lo largo del siglo XV. Algunos ejemplos de esta dinámica reformista se pueden encontrar en las actas de los concilios de Constanza, Basilea y Lateranense V, en las predicaciones de san Vicente Ferrer, san Bernardino de Siena, san Juan de Capistrano y san Jacobo de la Marca, en las numerosas Congregaciones de la Observancia, surgidas dentro de las viejas órdenes monásticas, en las nuevas órdenes que nacieron con espíritu reformador, en la “Devotio moderna” representada por los hermanos de la Vida Común y por los canónicos regulares de Windesheim, en la reforma española promovida por los Reyes Católicos y en los grupos que constituyeron las “Compañías del Divino Amor”.

En efecto la “reformatio in capite et in membris” (la reforma en la cabeza y en los miembros) que venía pidiendo la Cristiandad desde el Concilio de Constanza a principios del siglo XV, fue una exigencia que corrió hasta más allá del concilio de Trento.

La Reforma fue un movimiento universal de la Cristiandad. Empezando por los Países Bajos donde nació la “Devotio Moderna” con Gerardo Groote, Tomás de Kempis, los Hermanos y hermanas de la Vida Común, los Canónigos regulares agustinianos de Windesheim con el mismo Tomás de Kempis y la Imitación de Cristo y luego más tarde finalmente con Desiderio Erasmo y el erasmismo con su ideal de unión de la piedad con las letras.

En Francia citaremos sucesivamente a la Asamblea eclesiástica de Tours de 1493, a Standock y al Colegio Universitario de Monteagudo, a la misma Congregación de Monteagudo, al movimiento del cardenal De Amboise, a Lefèvre de Etaples y sus reformas filosóficas y por último al cenáculo de Meaux y a Noël Beda.

En Italia fueron hitos del ideal de Reforma las Compañías del Divino Amor, la Compañía de San Jerónimo y Bernardino de Feltre, la Compañía secreta de San Jerónimo de Vicenza o la Compañía del Divino Amor en Génova. Y del mismo modo habrá que señalar la Compañía del Divino Amor en Roma con los Hospitales y Archi-hospitales de Incurables dirigidos por las mismas Compañías del Divino Amor. Por último cabría también no olvidar la compañía del Divino Amor en Nápoles y Venecia.

También en España se dio un movimiento de Reforma en los Concilios de Aranda y de Sevilla. Por otra parte la Reforma promovida por los Reyes Católicos se centró en la renovación del episcopado mediante la implantación

del Patronato. Entre los personajes más significativos de esta reforma castellana estuvo Hernando de Talavera primer arzobispo de Granada, Diego de Deza y Francisco Jiménez de Cisneros con su reforma de los conventos, con el sínodo de Alcalá y Talavera, con la reforma cultural y científica, con la fundación de la Universidad de Alcalá y con la edición de la Políglota complutense.

De la tolerancia a la intolerancia

El proyecto reformista del siglo XV continuó durante el siglo XVI. Pero a partir del comentario a la carta a los Romanos de Martín Lutero la Cristiandad se dividió en dos bloques: el bando católico y el bando protestante. En ambos ámbitos prosiguió el ideal de reforma.

La Reforma católica culminó en Trento y fue primordialmente de carácter moral, ético, jurídico y pastoral. Sólo fue tangencialmente dogmática en cuanto el dogma fue fijado y reformulado en los cánones tridentinos que tenían como objetivo el enfrentamiento a las formulaciones teológicas de los protestantes. También prosiguió la reforma en los países protestantes con un sentido más espiritual, más intimista, menos institucional o sacramental.

Però junto a esta división geográfica de la Cristiandad entre los países centroeuropeos protestantes y los estados e iglesias mediterráneos católicos, se dio otra evolución mucho más significativa y común a todas las iglesias cristianas tanto protestantes como católicas. Y fue el paso de un ideal de reforma basada en la tolerancia a una reforma impuesta por la presión exterior, el miedo y el control de la diferencia. Es decir: se pasó de una reforma fundamentada en la tolerancia a la imposición de una reforma asentada en la intolerancia.

Así este paso de la reforma tolerante y la intolerante se dio en la Cristiandad romana en dos etapas sucesivas conocidas como la de Reforma y la de Contrarreforma. Si la reforma luterana primariamente no era moral, ni tenía como objetivo la transformación de las costumbres, sino que era filosófico-antropológica, en cuanto daba una visión nueva del hombre y era también teológica en cuanto definía las relaciones del hombre con Dios, sin embargo, pronto tras la guerra de los campesinos alemanes, la persecución y ejecución calvinista de Servet y los ajusticiamientos de Enrique VIII en Inglaterra, por citar unos ejemplos, se convirtió en una reforma de la religión cristiana bajo moldes de intolerancia. Es decir, que a semejanza de lo que había sucedido en la cristiandad romana, dentro de la Cristiandad centroeuropea se dieron dos etapas la de Reforma y la de Contrarreforma.

Contrarreforma

Entendemos por Contrarreforma el período histórico del siglo XVI y XVII en el que los estados y las iglesias tanto del norte como del sur de Europa, que conformaba la Cristiandad occidental, lo mismo católicos que protestantes, pretendieron llevar a cabo la reforma institucional de los estados o reinos y de la iglesia bajo los referentes siguientes:

- 1.º el signo de la intolerancia,
- 2.º el proyecto político de la centralización,
- 3.º el lema asumido por el estado civil y el eclesiástico que se formula en la frase latina “*cuius regio etiam et religio*” o en otras palabras reyes y señores eligen la religión para su territorio con las consecuencias derivadas para los inconformistas del exilio voluntario, la expulsión forzosa o la aplicación de los tribunales de depuración.

La Contrarreforma no es por lo tanto una fase de la historia eclesiástica católica posterior a Trento, sino una etapa histórica común a toda Europa, que se dio tanto en el ámbito católico como entre los protestantes y que desembocará en la guerra religiosa de la que es una etapa la guerra de los treinta años y que se extendió hasta el cambio de coyuntura que se inició con la paz de Westfalia en 1648.

Caracteres de la Contrarreforma

Son cuatro los caracteres de esta nueva concepción armada de la Reforma de las Países e Iglesias de la Cristiandad Occidental: a) la intolerancia contra los miembros de otras religiones principalmente judíos, moros y gitanos; b) El enfrentamiento bélico entre las diversas religiones desgajadas de la Cristiandad que llevó a las guerras de religión. c) La implantación de la atomización religiosa al aplicar la norma de “*cuis regio etiam et religio*”, es decir, que cada soberano de señoríos o reinos podía elegir la religión de sus súbditos e imponerla, aun con los procedimientos de fuerza; d) La persecución judicial contra el desviado por medio de los diferentes tribunales religiosos entre los que se encuentran los de las Inquisiciones católicas y protestantes.

Las etapas históricas de la Contrarreforma:

Este paso de Reforma a Contrarreforma fue un proceso histórico que exigió una serie de etapas cronológicas en las que la Cristiandad titubeó

alternando los procedimientos de dureza impositiva con los proyectos de diálogo y de búsqueda de fórmulas teológicas y dogmáticas de ecumenismo. Las etapas o períodos que se pueden señalar fueron los siguientes:

- 1.º Un movimiento de renovación religiosa iniciado en el siglo XV y continuado durante la primera mitad del siglo XVI y extendido por el ámbito mediterráneo y centroeuropeo.
- 2.º Un fortalecimiento de los movimientos reformistas basados en la intolerancia y en la persecución contra el hereje y el distinto, que comienza en la Inquisición española. Este movimiento fue imitado y robustecido tanto en el ámbito protestante, calvinista, anglicano como en el católico comenzando por la Inquisición pontificia y luego proseguido por otros señoríos y reinos centroeuropeos en la primera mitad del siglo XVI.
- 3.º Un movimiento de renovación religiosa institucional y de reformulación teológica, iniciado por los protestantes y acompañado por otro movimiento ético y moral católico, en los que ambos bloques pretendían renovar la iglesia y entablar puentes de relación norte-sur y de reformulación teológica principalmente en el tema de la justificación.
- 4.º Y por fin una ruptura de la unidad de Cristiandad y un enfrentamiento armado de los dos movimientos de Intolerancia y Contrarreforma católico y protestante que arrastró a las iglesias y naciones europeas a las guerras de religión de la segunda mitad del siglo XVI hasta la paz de Westfalia.

1. Primer período: Desde finales del siglo XV hasta la guerra de los campesinos en Alemania

La conquista de Granada en 1492 fue la culminación de la cruzada o guerra santa que venía a confirmar el destino providencial de los Reyes Católicos en la formación de la Corona Española. El principal efecto de la conquista de Granada no fue el económico, ni el poblacional sino el ideológico ya que con la toma del reino nazarí se culminaba la concepción de España.

Los reinos de Hispania se habían distinguido durante su época medieval por la tolerancia y la convivencia de las tres Religiones del Libro: judía, musulmana y cristiana. Sin embargo, los continuos “progroms” en Castilla llevados adelante por los cristianos viejos contra los judíos generaron en la sociedad castellana la afluencia masiva de conversos.

Con los Reyes Católicos, ante la guerra civil desatada y ante las dificultades de conformar su proyecto de unidad de España sobre el matrimonio de Isabel de Castilla con Fernando de Aragón y por lo tanto rechazando la otra hipótesis de unir la Castilla de Juana la Beltraneja con Portugal, los nuevos reyes optaron por un fortalecimiento del nuevo estado basado en la pureza de la raza y religión, la unidad peninsular y el control regio del poder.

Para la realización de este complejo proyecto se propusieron como metas la creación de la Inquisición (1478-1480), la conquista de Granada (1492), la expulsión de los judíos (1492), el control de los moriscos y gitanos y la conquista del reino de Navarra (1512).

Los Reyes Católicos fueron los primeros en suscitar un cambio de coyuntura que abandonaba la tolerancia e iniciaba la implantación de la intolerancia contra el converso, la expulsión del judío y la ejecución del hereje.

Según el historiador Espinosa Maeso la Universidad de Salamanca en 1505 prohibía el acceso a las cátedras universitarias a los conversos o hijos de conversos. El mismo rey se reservó la decisión sobre los casos puntuales de conversos que pretendieran grados académicos. A partir de 1520 empezaron a solicitarse los estatutos de limpieza de sangre para organismos e instituciones. Por otra parte los historiadores Lea y Bataillon discuten sobre el impacto social que tuvo la orden inquisitorial del 20 de noviembre de 1522 que prohibía a los conversos y sus familiares directos el recibir grados universitarios en Salamanca y Valladolid.

Los números de procesados y sentenciados por la Inquisición de este período son escalofriantes: 12.000 en Toledo, 2.500 en Valencia, 2.000 quemados en Sevilla en 1481, 600 en Zaragoza y 1.200 en Barcelona. Sin embargo, las condenas a muerte fueron minoritarias ya que la sentencia más común, como era la reconciliación, conllevaba la confiscación de bienes patrimoniales, objetivo más buscado por los tribunales y los propios Reyes. Esta fue la etapa más violenta y persistente de la trayectoria represora de la Inquisición.

El período de intolerancia también se extendió al mundo protestante principalmente en la guerra de los campesinos de 1525. En efecto, en 1521 se suscitó en el centro luterano de Zwickau un movimiento de hermandad dirigido por Tomás Münzer. Luego nació un movimiento denominado anabaptismo el cual negaba la licitud del bautismo de agua como contraria al Evangelio y practicaba únicamente el bautismo del Espíritu. La revolución estalló a fines de junio de 1524 sublevándose al principio unos cinco mil campesinos a los que luego se sumaron unos trescientos mil, los cuales saquearon templos,

conventos y castillos y, a su paso, asesinaron a obispos, sacerdotes, monjes y señores.

La liga de Suabia hizo frente a los sublevados, vencidos en diferentes batallas, lo que obligó a los anabaptistas a hacerse fuertes en el Tirol, en Salzburgo, en Estrasburgo y finalmente en Münster en donde fue derrotado el anabaptismo en 1535.

El anabaptismo era un movimiento religioso que quiso imponer sus formas religiosas por la utilización de la violencia y el uso de las armas. Doctrinalmente se separaron del luteranismo y el mismo Lutero les declaró la guerra santa exhortando a los caballeros y señores a perseguir a los anabaptistas a sangre y fuego, ejecutándoles como a perros. La reacción luterana contra estos herejes del luteranismo fue violentísima y cruel.

Otro signo de intolerancia ideológica de este período fue la persecución contra las ideas y los libros luteranos. Pero el punto culminante de la persecución ideológica y concretamente del católico Erasmo fue la congregación de Valladolid de 1527. Para esta ocasión las órdenes mendicantes que eran las más atacadas por Erasmo y por lo tanto las más interesadas en destronarle, compilaron un escrito de 17 capítulos que incluía algunos errores erasmianos. La Junta de Valladolid examinó la doctrina de Erasmo a quien seguía protegiendo el mismo emperador. El inquisidor general Manrique que, por otra parte, además de inquisidor era erasmista, estuvo al frente de este conjunto de teólogos llegados de las universidades y conventos de Valladolid, Salamanca y Alcalá. Y el inquisidor general Manrique sabedor de la protección que el Emperador ofrecía a los erasmistas, finalmente prohibió la conclusión temática de la asamblea. Para el historiador Miguel Avilés estudioso de esta Junta, los teólogos reunidos se articularon en dos tendencias contrarias a favor y en contra de Erasmo, siguiendo las dos tendencias presentes en la corte y cuyos polos eran Gattinara o Cobos.

Si Erasmo se libró de un juicio condenatorio en 1527, sin embargo la salida de la corte imperial de España y con ella de Gattinara y Valdés dejaban a Castilla en manos anti-erasmistas. A partir de ese momento se comenzó a atacar a los erasmistas uno por uno: a Juan de Vergara, a María Cazalla, hermana del obispo Cazalla, al benedictino Alfonso Ruiz de Virués, al librero estellés Miguel de Eguía en 1533, a Mateo Pascual antiguo rector del colegio de San Ildefonso de Alcalá y antiguo canciller de la Universidad de Alcalá, al valenciano Miguel Mezquita y al doctor López de Illescas en 1539. Aunque muchos erasmistas fueron procesados y condenados, el único que fue quedado vivo en Toledo en 1539 fue el librero Juan del Castillo.

2. Segundo período: Desde 1535 hasta 1540

Este segundo período de implantación de la intolerancia se inicia en 1535 con la persecución anti-luterana de Francisco I y la acomodación contrarreformista de Ignacio de Loyola.

La situación de París en 1535 era preocupante. En primer lugar estaba presente la peste. En segundo lugar estaba el ambiente anti-tolerante que se desató en la ciudad encabezado por el mismo rey. Y en tercer lugar los compañeros de Ignacio se ven seriamente preocupados por su salud⁴.

París en tiempos de Ignacio de Loyola y bajo el impulso de Francisco I y de sus consejeros Duprat y Briçonnet se constituyó en capital del reino. La arquitectura se transformó en Saint-Eustache, Saint Étienne du Mont y en edificios de Sens y Cluny. Reinaba una prosperidad real pero frágil, por lo que era difícil mendigar y muchos pobres murieron por causa de la peste y de la sífilis.

En 1535 aparecieron en París carteles con ideas reformistas que obligaron al rey Francisco I a perseguirlas y en consecuencia murieron 35 luteranos en la hoguera y otros tantos tuvieron que huir del país.

El embajador veneciano afirmaba que la situación se volvió lamentable porque todas las provincias están infectas de la herejía. Y seguía:

“Los rigores del castigo han puesto un poco de orden, y el contagio no se ha manifestado más que entre las personas del pueblo, que no tienen casi nada que perder, como no sea la vida. Los que temen perder, al mismo tiempo, los bienes y la vida, no se apresuran tanto; pero Vuestra Serenidad puede creer que si se exceptúa la clase más baja del pueblo, que todavía frecuenta las iglesias con una piedad muy ferviente y permanece en la religión católica, todas las demás se hallan profundamente infectadas;

(4) “En París se encontraba ya en este tiempo muy mal del estómago, de modo que cada quince días tenía dolor de estómago, que le duraba una hora larga y le hacía venir fiebre. Y una vez le duró el dolor de estómago dieciséis o diecisiete horas. Y habiendo ya en este tiempo pasado el curso de las Artes y habiendo estudiado algunos años teología y ganando a los compañeros, la enfermedad iba siempre muy adelante, sin poder encontrar remedio, aun cuando se probasen muchos. Los médicos decían que no quedaba otro remedio que el aire natal. Además los compañeros le aconsejaban lo mismo y le hicieron grandes instancias...” Al fin el peregrino se dejó persuadir por los compañeros y también porque los españoles de entre ellos tenían algunos asuntos que él podía despachar”. “Y lo que se acordó fue que, después que él se encontrase bien, fuese a despachar los asuntos de los compañeros, y después se dirigiese a Venecia y esperase allí a los compañeros”. (Autobiografía n.º 84 y 85).

los nobles están contaminados, sobre todo los que todavía no han pasado de los cuarenta años. Muchos de ellos siguen yendo a misa y observan las ceremonias católicas, pero es por miedo”.

Un edicto del mismo rey afirmaba: “Los sembradores de esta peste son inducidos y persuadidos por varios personajes importantes, quienes en secreto los esconden, apoyan y favorecen en sus falsas doctrinas, ayudándoles y prestándoles su auxilio con sus bienes, en lugares y sitios secretos y ocultos a los que se retiran los sectarios para instruirles en dichos errores de infección”.

La reacción ignaciana de 1535 tuvo dos puntos más importantes: el proceso inquisitorial en que se vio envuelto y la reacción ignaciana de afirmación jerárquica y contrarreformista con la redacción de las reglas para sentir con la Iglesia:

1.º El proceso inquisitorial. Lo narra la misma Autobiografía

“Y estando el peregrino para partir oyó que le habían acusado al inquisidor y que se había hecho proceso contra él. Oyendo esto, y viendo que no le llamaban, se fue al inquisidor y le dijo lo que había oído y que estaba para marcharse a España y que tenía compañeros; que le rogaba que diese sentencia. El inquisidor dijo que era verdad lo de la acusación, pero que no veía que hubiese cosa de importancia. Solamente quería ver sus escritos de los Ejercicios y habiéndolos visto los alabó mucho y pidió al peregrino que le dejase copia de ellos; y así lo hizo. Con todo esto, volvió a instar para que quisiese seguir adelante en el proceso hasta dictar sentencia. Y excusándose el inquisidor, fue él con un notario público y con testigos a su casa y tomó fe de todo ello” “Y hecho esto, montó en un caballo pequeño que los compañeros le habían comprado y se fue hacia su tierra. En el camino se encontró mucho mejor” (Autobiografía n.º 86 y 87).

2.º Redacción de las reglas para sentir con la Iglesia

En efecto las vinculaciones de Ignacio de Loyola con el humanismo erasmiano recibieron un rudo golpe lo que motivó el que el mismo Ignacio redactara las reglas para sentir con la Iglesia

La redacción parisina de las Reglas para sentir con la Iglesia de 1535 supuso un cambio de coyuntura notable en la dirección humanística de Ignacio y de sus compañeros. Fue una toma de postura más afín a las corrientes anti-luteranas imperantes en París en esos tiempos y en consecuencia motivó un acercamiento ideológico y más en consonancia con

Jodocus Clichtovaeus y Noël Beda, los cuales representaban en el momento la línea más escolástica y antihumanista de la intelectualidad parisina y de la Universidad de la Sorbona.

Fue un cambio anímico en profundidad del Ignacio maestro en Artes y ahora otra vez en el punto de mira de la Inquisición. Estos motivos confluyentes inclinan a datar la redacción de las Reglas para sentir con la Iglesia en este momento.

La ofensiva luterana de 1534, la masiva reacción intolerante de todas las clases sociales de París de 1535 y de refilón los ataques de la Inquisición de que el mismo Ignacio fue objeto ese mismo año, debilitaron de tal modo la salud de Ignacio, tanto en el aspecto físico como en el síquico, que le obligaron a interrumpir su trayectoria vital. No sólo dejó los estudios de teología emprendidos, sino que cerró todos aquellos contactos que había sostenido con los renovadores ahora atacados ante la Inquisición. No es extraño que cuando en su autobiografía narre sus experiencias en Vicenza en el año 1537 afirme que “En el tiempo que estuvo en Vicenza tuvo muchas visiones espirituales, y muchas, casi ordinarias, consolaciones; y lo contrario le sucedió en París” (Autobiografía n.º 95).

Todo esto movió a Ignacio a redefinirse, a imitación de Noël Beda y la Sorbona en el ámbito más ortodoxo y aun reaccionario por lo que curándose en salud comenzó la redacción de las reglas “para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener”. Estas reglas, maduradas en el interior de un Ignacio asombrado de lo que había visto en París con la persecución y ejecución de los luteranos, fueron puestas por escrito y en el momento fueron su mejor arma de defensa ante los ataques del Inquisidor. Estas reglas anunciaban una nueva etapa de la espiritualidad ignaciana. Etapa de lucha en favor de una iglesia militante que se defiende cerrando filas y que olvida perfiles de tolerancia y de irenismo. Ignacio nos presentaba ahora un concepto de Iglesia verdaderamente contrarreformista cuando afirmaba defender la “vera sposa de Cristo nuestro Señor que es la nuestra madre Iglesia hierárquica”.

Ignacio de Loyola que hasta este momento había sentido una religión, no contraria a la jerarquía, pero sí en muchos aspectos de su doctrina y de su acción pastoral, independiente de la jerarquía, desde este momento se pasará de bando y ya no proyectará nada que no sea contando con la jerarquía eclesiástica. Las Reglas para sentir con la Iglesia parecen compuestas para prevenir las sospechas de iluminismo de las que se le podía atacar a Ignacio hasta estos momentos.

La regla primera y la trece establecen la eclesiología de Ignacio. La regla primera dice que haciendo a un lado cualquier juicio contrario nuestro, deberíamos siempre estar prontos a obedecer en todas las cosas a la verdadera Esposa de Jesucristo, nuestra santa Madre, la Iglesia Jerárquica. Más tarde estando ya en Roma aun añadirá “*quae romana est*” (que es la romana).

La regla trece, presuntamente redactada contra Erasmo y antecedente de la norma ignaciana futura de la obediencia ciega, establece un principio difícil y aun escandaloso “que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierarchica assi lo determina”. Y esto porque Erasmo en su obra “*Supputationes errorum in censuris Bedae*” había afirmado “porque el blanco no puede ser negro si el Pontífice de Roma lo declara así, cosa que sé que nunca hará”⁵.

Y este golpe de timón de Ignacio en consonancia con las nuevas ideas contrarreformistas de la Iglesia de Roma, lo transmitirá a todo el equipo por él guiado en una línea que terminará potenciando la persecución contra las ideas de Erasmo.

En efecto, inmediatamente tras la muerte de Erasmo en 1536 se prohibieron los Coloquios en castellano ese mismo año 1536, para que al año siguiente, en 1537, se prohibiera la edición latina de los mismos Coloquios. En 1537 la Inquisición española siguiendo a la Sorbona prohibió la lectura de los Coloquios de Erasmo, al año siguiente en 1538 la junta romana “de emendanda Ecclesia” que buscaba de forma enérgica la reforma de la Iglesia pedía que los Coloquios de Erasmo se proscribieran de las escuelas. En 1540 la Sorbona condenaba el “*Enchiridion*” erasmiano y el Inquisidor de Toulouse prohibía un conjunto significativo de los libros de Erasmo.

Y este proceso contrario a Erasmo siguió adelante. En 1542 se fundaba la Inquisición italiana. En 1543 le tocó el turno condenatorio al “Elogio de la Locura”. Ese mismo año se quemaron en la hoguera milanese libros de Lutero y de Erasmo. El catálogo de libros censurados de 1544 incluía ya media docena de libros erasmianos. Ese mismo año en Nápoles se quemaron en la hoguera libros de Erasmo, de Melanchton y de otros. El Índice de libros prohibidos editado en Venecia en 1544 estaba lleno de alusiones condenatorias a los libros de Erasmo.

(5) OperaOmnia IX, col. 517 E. Lugduni, 1706.

Del mismo modo que la Iglesia Católica se cebaba en el ejercicio de la intolerancia contra las obras de Erasmo, también se implantó la intolerancia en los ambientes anglicanos de Enrique VIII y Eduardo VI. En efecto en 1526 promulgó Enrique VIII su primer Índice de libros prohibidos. De los 18 títulos de esa primera lista, 5 eran de Lutero. El Índice de 1529 ya enumeraba 85 títulos de entre los cuales 22 libros eran de Lutero. Después de la ruptura con Roma, en 1546, se incluyeron también escritores ingleses, como Tyndale y Coverdale que habían traducido la Biblia al inglés, así como todos los libros sobre la religión cristiana impresos fuera de Inglaterra. La prohibición, además, era integral: no sólo sería ilegal importarlos, sino venderlos, regalarlos o distribuirlos. Millares de libros y bibliotecas enteras fueron destruidos en Oxford en 1535, año de la muerte de Tomás Moro y decenas de millares desaparecieron cuando los siete u ochocientos monasterios fueron disueltos.

Enrique VIII puso en práctica el terror inglés al suprimir toda voz de oposición y ni siquiera permitió a sus ciudadanos la seguridad del silencio. Con su “Act of Supremacy” de 1534 Enrique se hacía “único y supremo cabeza de la Iglesia de Inglaterra en la tierra”.

Esta intolerancia contrarreformista continuó durante el corto reinado del hijo de Enrique VIII. Al ocupar el trono el hijo de nueve años de Enrique, llamado Eduardo VI, el arzobispo Cranmer prosiguió los esfuerzos por imponer la Reforma en Inglaterra mediante leyes. Por el “Act of Uniformity” de 1549 todo el país debía aceptar el primer Libro de oración Común, “Book of Common Prayer” y en 1552 Cranmer promulgó nuevas leyes litúrgicas que mandaban castigar severamente a quien oyera una misa al estilo romano. El nuevo derecho canónico del año siguiente declaró ilegales todas las formas de disensión religiosa en el país y esto bajo pena de muerte en la hoguera.

3. Tercer período: Entre la persecución religiosa y el diálogo: 1540-1555

De este período es importante la Junta Pontificia “De emendanda Ecclesia” de noviembre de 1538. A esta opción de Contarini, del que no estaba lejano el movimiento ignaciano, según Ranke, se unieron los movimientos encabezados por Juan de Valdés en Nápoles y por Vittoria Colonna, siendo amigos de ambos tanto Contarini como Pole.

Dentro de este interregno tenemos que colocar el Coloquio de Ratisbona de 1541. Cuando Contarini llegó al Coloquio de Ratisbona con los protestantes pudo afirmar que el punto fundamental de la doctrina luterana era el de que la justificación del hombre se obtiene sólo por la fe, sin los méritos, pero

añadiendo que esta fe debía ser visualizada y puesta en práctica. Veremos que se sumaron a esta doctrina tanto Melchathon como Pole, este último protector del movimiento ignaciano.

1.º El grupo ignaciano dividido entre los que apoyaban al legado Pole y los que rechazan la doble justificación de Contarini

Durante las primeras sesiones del concilio tridentino inaugurado en 1545 en el que Reginaldo Pole era legado pontificio se llegó a tratar de la justificación y de las doctrinas teológicas relacionadas con la misma. Cinco obispos encabezados por Giulio Contarini atribuyeron la justificación única y exclusivamente al mérito de Cristo y a la fe. Afirmaban que la caridad y la esperanza acompañaban a la fe, mientras que las obras eran pruebas de ésta. Pero el fundamento de la justificación estaba solamente en la fe. El mismo Pole afirmaba que una doctrina no podría rechazarse por el hecho de que ésta misma fuera sostenida por Lutero. Entre los que eran partidarios de la doctrina de Pole estaba Bartolomé de Carranza que llegó a entablar amistad con el grupo de Contarini y en concreto con el cardenal Pole.

La oposición a la doctrina de la doble justificación vino por parte de los otros legados pontificios a los que respaldaron los teólogos jesuitas Salmerón y Lainez y todos ellos se escoraron en contra de la tesis de Seripando y de Contarini que hablaba de la doble justificación.

Como vemos el grupo ignaciano se encontraba dividido entre los que apoyaban a Pole y Contarini y los que le atacaban.

Los dos bandos teológicos querían estar y permanecer en la ortodoxia. Pero tanto Pole como Carranza (según la obra de D. Fenlón) ponían el acento en el perdón de los pecados por la redención de Cristo, afirmando que el perdón es fruto de la redención y que ésta es un don y beneficio gratuito. Los dos primaban la experiencia espiritual, el aprecio del sentido interior de la Escritura y la confianza en los méritos de Cristo.

Además de la sospecha heterodoxa de estos cardenales el especialista Manfred Hinz afirma que otros muchos autores estuvieron cercanos a las personas de los sospechosos. El autor insinúa ciertas relaciones fugaces de Loyola con los alumbrados, con los espirituales italianos, con los cardenales de la Reforma en la Curia romana y con la teoría de la doble justificación. En efecto, según este mismo autor, Contarini influyó primero personalmente en los Ejercicios de Loyola durante su estancia en Venecia, luego en la aprobación de la Nueva Orden religiosa por Paulo III con la bula “Regimini

militantis ecclesiae” del 27 de septiembre de 1540. Por lo que no es extraño que Ignacio de Loyola afirmara “dilectus filius noster cardinalis Contarinus”. Por otra parte Loyola tuvo buenas relaciones con Vittoria Colonna, con Reginaldo Pole que se constituyó a la muerte de Contarini en el jefe de los espirituales italianos. E igualmente el cardenal Pole participó en la redacción de los Privilegios dados a los jesuitas por la bula “Exposcit debitum” del 21 de julio de 1550.

Sin embargo la escuela teológica de Contarini y sus amigos salió derrotada en la disputa. Con esta derrota la doctrina de los protestantes quedaba completamente excluida de la ortodoxia católica, cuando los sostenedores de la tesis moderada con el cardenal Pole y el arzobispo de Siena a la cabeza abandonaron el concilio. Tras esta derrota no sólo Contarini, Morone y el Cardenal Pole sino también los teólogos dialogantes quedaron marcados para siempre como teólogos cercanos al protestantismo. Bartolomé de Carranza como amigo del cardenal Pole quedó igualmente sospechoso de no haber defendido con fuerza la ortodoxia. Sin embargo esto no impidió el que el cardenal Pole fuera miembro del Santo Oficio en 1550 después de haber sido papable en el cónclave de 1549-1550.

2.º Un paso más ignaciano con la doctrina de la obediencia ciega

Dentro de este período de centralización y de intolerancia podemos señalar el tema ignaciano de la obediencia ciega que ya había quedado insinuado en 1535.

Ya en agosto de 1542 Ignacio habló de la “*obediencia ciega*” en una carta al P. Juan B. Viola, quien entonces estudiaba en la Universidad de París.

La obediencia que Ignacio exigía a sus discípulos es conocida como “obediencia ciega”. La explica en una célebre carta dirigida a los padres y hermanos de Portugal en 1553. Esta Carta sobre la obediencia ha ejercido considerable influjo en la vida religiosa durante los últimos cuatro siglos. La mayoría de las congregaciones de vida activa han adoptado la concepción ignaciana de la obediencia.

Esta noción de obediencia ciega abarca los puntos siguientes:

1. La obediencia es ensalzada como el fundamento de todas las demás virtudes, y solo la fe puede motivar una sumisión que expresa la total confianza en el Señor. La Carta nos remite al texto de San Pablo: “se anonadó, haciéndose obediente hasta la muerte” (Fil 2, 8).

2. La Carta de Ignacio ponía de relieve la abnegación necesaria para someter la propia voluntad a la del superior. La obediencia es el “don de una voluntad que se renuncia a la luz de la fe a fin de cumplir con más seguridad la voluntad divina”. Sin esa renuncia a la voluntad propia la obediencia es ilusoria.
3. Ignacio enseña que la obediencia no alcanza su perfección si no implica, de parte del religioso, el sacrificio del propio juicio, que debe conformarse al juicio del superior. No se trata solo de vencer la propia voluntad sino también de convencerse de que la orden recibida es buena, aunque el juicio personal esté cierto de lo contrario. Solamente el salto en la fe puede hacer posible ese sacrificio y eliminar toda impresión de absurdo.
4. Aquí es donde abordamos el punto principal de la *Carta*. Siete veces recuerda Ignacio “que el religioso debe volverse ciego respecto a las cualidades y los defectos del superior”. Y otras siete veces hace aparecer “esta ceguera como el simple reverso o la consecuencia de una visión que solo la fe puede volver radiante”.
5. Ignacio enseña que es posible psicológicamente a la inteligencia adherirse a una decisión que no es evidente para ella, por razón de la interdependencia de nuestras facultades. “Por un lado, corresponde a la inteligencia inducir a la voluntad a la ejecución del acto que ella le presenta. Por otro lado, la voluntad influye en la inteligencia orientando su atención hacia los motivos que pueden modificar su juicio”.

De este escrito puede afirmarse que es en realidad un verdadero tratado completo de la obediencia religiosa, de suerte que nada falta en él de cuanto se puede desear sobre la naturaleza práctica de esta virtud.

Igualmente según la carta del P. Polanco al P. Andrés de Oviedo escrita por comisión de Ignacio se pueden entresacar las siguientes consideraciones:

1. El conformarse con la sola ejecución, es el ínfimo grado de obediencia.
2. Conformarse con la voluntad, haciendo suya la del Superior, es más perfecto;
3. Conformarse, sin la ejecución y voluntad, en sentir lo mismo, es perfecta obediencia, que sujeta el juicio al Superior en cuanto la voluntad puede inclinar el entendimiento.

4. Y da la razón porque, aunque el entendimiento no tiene la libertad que tiene la voluntad, y natural y no libremente da su asentimiento a los objetos que se le representan como verdaderos, todavía en muchas cosas en que no es forzado de la evidencia, puede inclinarse a una parte y a otra, representándose más las razones de la una que de la otra parte; y en las tales, todo obediente debe inclinarse a sentir lo que su Superior siente, buscando razones en favor de la parte a la que le ve inclinado y no de la contraria.
5. Hay también otro modo de sujetar el entendimiento a la obediencia, más seguro y fácil, y usado de los Santos Padres, y es, presuponer (al modo que se hace en las cosas de la fe, por dar ejemplo) que todo lo que el Superior ordena es ordenanza de Dios y su santísima voluntad; y así a ciegas, sin inquisición ninguna, proceder con el ímpetu y prontitud de la voluntad deseosa de obedecer, a la ejecución de lo que le es mandado. Así es de creer procedía Abraham en la obediencia que le fue dada, de inmolar su hijo Isaac, y asimismo en el Nuevo Testamento hay ejemplos de aquellos santos Padres que refiere Casiano, como el de aquel monje que regaba un año un palo seco con tanto trabajo, o como aquel otro que ni pensaba si lo mandado era posible o imposible, como en procurar el mover una piedra que mucho número de gente no pudiera mover.

4. Cuarto Período de rigurosa intolerancia: La política persecutoria e intolerante contra el distinto y el hereje: 1555-1559

4.1. La intolerancia de María Tudor reina de Inglaterra: 1553-1558

El 6 de julio de 1553 moría Eduardo VI. María era una moza vieja de 38 años, nacida en 1516, soltera y poco atractiva que llegó a ser María I Tudor (1516-1558) reina de Inglaterra y de Irlanda (1553-1558) por ser la hija de Catalina de Aragón y de Enrique VIII.

Carlos V pensó en la candidatura matrimonial de su hijo el príncipe Felipe. Felipe había nacido en 1527 y había contraído matrimonio en 1543 con María Manuela de Portugal que le dio como hijo al príncipe Carlos en 1545 muriendo en el parto. Ahora en 1555 se encontraba soltero. Pero Felipe tenía ultimados los preparativos de su boda con María de Portugal cuya dote sumaba los 400.000 ducados.

María era católica y había sido educada por la condesa de Salisbury madre del cardenal Reginaldo Pole. Era además de opciones políticas

hispanas. Por lo tanto la meta de María Tudor era casarse con un príncipe católico de la familia de su madre Catalina e intentar devolver a Inglaterra a la obediencia del Papa.

La oposición al matrimonio español derivó en rebelión dirigida por Thomas Wiatt y que duró quince días. Sofocada la rebelión la reina se inclinó por una política de severidad lo que le llevó a mandar ejecuciones capitales. La reina se convenció de que sólo el matrimonio con el príncipe Felipe era la salvaguarda de la paz inglesa.

En la flota del príncipe Felipe iban los principales personajes de la nobleza castellana (Alba, Feria, Olivares, Medinaceli, Fuensalida, Chinchón, Pescara). Con el príncipe Felipe iba su amigo Ruy Gómez de Silva y como secretario Gonzalo Pérez. El rey hizo llevar consigo a Inglaterra los cuadros eróticos pintados por Tiziano como “Dánae recibiendo la lluvia de oro” o el de “Venus y Adonis” que le recordaban a su enamorada Isabel de Osorio.

Uno de los principales cometidos del reinado de María y del príncipe Felipe en Inglaterra era el tema de la cuestión religiosa. Por lo que a partir de 1555 María Tudor entró en un nuevo período de intolerancia y de dramatismo religioso. Se inició una nueva etapa de persecución y de quema de herejes. El canciller Gardiner fue el responsable e incitador de esta nueva política inquisitorial. Además se unieron sin que se pueda entablar con precisión el desencadenante de causas y efectos un caos religioso, social y político con un detonante de manifestaciones aun callejeras que amenazaban el orden público.

Se ordenó montar tribunales de herejía con obispos como jueces. No se tardó en ver cómo quienes preferían la Iglesia reformada empezaban a huir al Continente. Con el tiempo llegaron a exiliarse en Suiza, Alemania, Holanda y Francia no menos de 800 personas. Según John Foxe en sus “Actos y Monumentos” un total de 273 anglicanos fueron quemados vivos por sus creencias heréticas. Entre ellos el arzobispo Cranmer que también fue quemado vivo. Era la revancha del ajusticiamiento de Tomás Moro. Para sustituirle en la sede fue ordenado sacerdote en estas mismas fechas y luego consagrado como arzobispo de Cantorbery el legado papal Reginaldo Pole.

El Cardenal Pole como legado pontificio en Inglaterra y meses más tarde como arzobispo de Cantorbery reconoció el derecho de aquellos que actualmente poseían los bienes expropiados.

Con esta política de tolerancia el Cardenal Pole obtuvo grandes éxitos, porque era el legado el mejor adaptado para el restablecimiento del catolicismo en Inglaterra. Sin mayores ambiciones, comprensivo, moderado,

estimado de sus conciudadanos, de la reina, de la nobleza y del pueblo. Las esperanzas y expectativas se iban cumpliendo.

La actuación del cardenal Pole y la vuelta inglesa al seno del catolicismo tuvo dos períodos coincidentes con los dos pontificados sucesivos que el cardenal legado Reginaldo Pole representaba. La solución del problema religioso tuvo lugar a finales de 1554 bajo el pontificado de Julio III. Pero quedaba el problema de la restitución de los bienes eclesiásticos en manos de los nobles y aun de la misma realeza. Monasterios, Abadías, Conventos y parroquias con una renta anual muy superior a las 100.000 libras esperaban una resolución del legado papal. Julio III, la corte real inglesa y el Parlamento se inclinaron por la benignidad y por dejar las cosas como estaban. A la muerte de Julio III Inglaterra envió embajadores para la coronación de su sucesor Paulo IV al que le aseguraron la obediencia de aquel país.

4.2. La intolerancia contrarreformista de Carlos V en su ocaso vital

En los reinos peninsulares la llamada contrarreformista volvió a resonar con fuerza con el inquisidor Fernando Valdés. Valdés había llegado a ser Inquisidor general tras haber sido, entre otros cargos, presidente del Consejo real desde 1539 a 1546. Era un protegido del secretario Francisco de los Cobos que tomó la iniciativa de la política hispana tras la salida y luego la muerte de Gattinara que representaba el apoyo al erasmismo.

Sin embargo el anti-luteranismo tomó cuerpo como amenaza nacional a partir de 1551 cuando se publicó el Índice de libros prohibidos.

Los procesos anti-luteranos de Valladolid y Sevilla eran resultado del ambiente de pánico colectivo que desde 1551 se había posesionado de la Catolicidad hispana. Felipe II y el mismo Carranza habían actuado con intolerancia movidos por este mismo miedo tanto en Inglaterra como en Flandes.

Según Manuel Fernández Álvarez fue Fernando de Valdés el que magnificó el peligro luterano en la península. Siendo arzobispo de Sevilla en 1557 cayó “en desgracia de la corte al negarse a prestar 150.000 ducados a la Corona, en un momento particularmente difícil, cuando Felipe II carecía de recursos con los que afrontar la campaña de aquel año en la guerra contra Enrique II de Francia”. De forma que cuando la Inquisición creyó haber descubierto algunos grupos de reformados en Castilla la Vieja y Andalucía, el Inquisidor general aprovechó la oportunidad para reparar su precaria situación y convertirse en personaje imprescindible. Además Fernando de Valdés se mostraba en España como amigo de Paulo IV y aun se ganó al rey que quiso

desde este momento favorecer a la Inquisición en todas sus peticiones. El protagonismo que buscaba Valdés sólo lo podía conseguir dando la impresión de que una tremenda conmoción estaba amenazando a la Iglesia española. De ahí el rigor con que serían tratados los encausados, pese a su alto rango, como el que había sido predicador de la corte Agustín Cazalla o el mismo arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza.

Todo caía dentro del grado de endurecimiento de la intolerancia religiosa reflejado en medidas como los Estatutos de limpieza de sangre, exigidos en la catedral de Toledo a partir de 1547 y reconocidos por Felipe II en 1556, el Índice de libros prohibidos de 1554, la vigilancia de las fronteras para impedir la entrada de libros sospechosos, la prohibición de salida de estudiantes a las universidades extranjeras e incluso el estricto control de los estudios, a través de estatutos como los impuestos a la Universidad de Salamanca en 1561.

En efecto en 1557 se prohibía a los nacionales salir a estudiar a las universidades extranjeras con excepción de las de Roma, Bolonia y Nápoles controladas por una autoridad segura.

Estando Bartolomé de Carranza todavía en Flandes ya le llegaban noticias de Castilla en las que se veía la existencia de grupos protestantes en Valladolid y en Sevilla. Se nombraban como acusados de herejía al doctor Cazalla, antiguo predicador de Carlos V, al italiano don Carlos de Sesó, y al dominico fray Domingo de Rojas.

Pero es a partir de 1558 cuando Carlos V da la voz de alarma contra los luteranos. Las primeras cartas de Carlos V a principios de mayo de 1558 venían a poner en guardia a sus interlocutores sobre los peligros heréticos que tenía que frenar la Inquisición. Sus interlocutores son tanto su hija Juana desde Yuste el 3 de mayo de 1558, la gobernadora de Castilla, como el propio Felipe II. Les decía

“Os ruego cuan encarecidamente puedo que, demás de mandar al arzobispo de Sevilla que por agora no haga ausencia desaa corte...le encargueis y a los del Consejo de la Inquisición muy estrechamente de la mía, que hagan en este negocio lo que ven que conviene y yo dellos me confio, para que se ataje con brevedad tan grande mal. Y que para ello les deis y mandeis dar todo el favor y calor que fuere necesario”...”y para que los que fueren culpados sean punidos y castigados con la demostración y rigor que la calidad de sus culpas merecerán. Y esto sin excepción de persona alguna”. Corpus documental de Carlos V, IV, 424.

Poco después escribiendo el mismo emperador el 25 de mayo de 1558 tanto a su hija Juana gobernadora de Castilla como al propio Felipe II y luego

meses más tarde en el codicilo a su testamento escrito en Yuste el 9 de septiembre de ese mismo año 1558 les prevenía del peligro luterano:

“Creed, hija, que este negocio me ha puesto y tiene en tan gran cuidado y dado tanta pena...que, ciertamente, si no fuese por la certidumbre que tengo de que vos y los de los Consejos, que ahí están, remediarán muy a raíz de esta desventura (pues no es sino un principio, sin fundamento y fuerza) castigando a los culpables muy de veras, para atajar que no pase adelante, no sé si tovierá sufrimiento para no salir de aquí a remediarlo”.

“Hijo: Este negro negocio que aquí se ha levantado me tiene tan escandalizado aquanto lo podéis pensar y juzgar. Vos veréis lo que escribo sobre ello a vuestra hermana... Es menester...que lo proveais muy de raíz y con mucho rigor y recio castigo”.

...”le ruego y encargo con toda instancias y vehemencia que puedo y debo, y mando como padre que tanto le quiere y ama, por la obediencia que me debe, tenga desto grandísimo y especial cuidado, como de cosa más principal y en que tanto le va, para que los herejes sean pugnidos y castigados con toda demostración y rigor, conforme a sus culpas... y esto sin excepción de persona alguna ni admitir ruego ni tener respecto a nadie...”.

Cuando a fines de agosto de 1559 regresaba Felipe II a España, Bartolomé de Carranza ya estaba detenido. El 8 de septiembre de 1559 entraba el rey en Valladolid y el 8 de octubre presidía el segundo auto de fe contra los luteranos en la Plaza Mayor cuando fueron 32 condenados y de entre ellos 13 fueron ejecutados con la pena del garrote y dos a ser quemados vivos. El ambiente contrarreformista llegaba a su paroxismo de modo que nadie podría poner en duda la actuación de la ortodoxia y los métodos de la Inquisición.

Ya desde el primer momento se envolvió a Carranza en la sospecha de heterodoxia lanzada contra los cardenales Contarini, Pole y Morone. Así lo formuló en 1560 el cardenal español Francisco de Mendoza.

En esta delación de 1560 el cardenal español Mendoza dice que Pole en 1542-1543 pertenecía al cenáculo de Vittoria Colonna, marquesa de Pescara, de fray Bernardino de Siena (Occhino) que luego fue apóstata, de Mateo Antonio Flaminio que murió en la casa de Pole, de Juan de Valdés y de un maestro Morillo. Se afirmaba por el cardenal español que Pole no quiso estar presente a la sexta sesión conciliar que trataba del decreto de la Justificación.

El proceso hispano a Carranza se paralizó con la muerte de Paulo IV y la elección de Pio IV pero pronto se reanudó en 1561. El ataque a Carranza a partir de esa fecha fue extendido políticamente a los navarros a los que ese

mismo año 1561 se dirigía la Cédula real por medio del Consejo de Navarra prohibiéndoles estudiar en el extranjero. Ese mismo año 1561 Bartolomé de Carranza le pidió al Doctor navarro, Martín de Azpilkueta, que actuara como abogado defensor. En consonancia con el deseo de Bartolomé de Carranza el propio rey Felipe II le encomendaba la defensa de Fray Bartolomé de Carranza Miranda, arzobispo de Toledo.

4.3. La intolerancia de la corte pontificia

A partir de 1541 se abre en el solio pontificio una nueva etapa que cierra el Renacimiento, que repudia las ambigüedades del erasmismo y que desecha el irenismo porque presentaba fórmulas de concordia. Nace una etapa fuerte, robusta, de aristas bien definidas, cerrada como milicia bien aguerrida bajo la dirección de la jerarquía. El Papa Paulo IV se va convertir en el motor de la Contrarreforma (1555-1559).

Juan Pedro Caraffa (1476-1555-1559) siendo cardenal de Paulo III había sido elegido presidente de la Inquisición pontificia y desde este cargo se esforzó denodadamente por la extirpación del protestantismo, sobre todo en Nápoles de donde fue arzobispo desde 1549 hasta su elección pontificia.

Elegido papa a sus 79 años de edad mostró una energía juvenil en la reforma de la Iglesia y en la lucha incansable contra los herejes e infieles.

No quiso continuar el Concilio de Trento y prefirió, para proseguir la reforma, manejar directamente el tribunal de la Inquisición cuyas facultades fueron ampliadas llegando a actuar contra personas de responsabilidad como los cardenales Morone y Pole. Logró publicar antes de su muerte el primer Índice romano de libros prohibidos.

Paulo IV tenía diferencias doctrinales y, sobre todo, espirituales con muchos católicos tridentinos y promotores de la reforma. Señalemos específicamente sus diferencias de tipo personal con Ignacio de Loyola, de rango político con la corte española y de tinte teológico con los cardenales Morone y Reginaldo Pole.

Paulo IV coronado en mayo de 1555 no supo conservar lo adquirido con la vuelta de Inglaterra al seno de la Iglesia católica y dio orden de reclamar la restitución de los bienes eclesiásticos porque eran derechos imprescriptibles. Con la nueva orientación de política eclesiástica de Paulo IV Inglaterra entró en un proceso de endurecimiento y aun de rechazo del paso que se había realizado.

El nuevo Papa se alió políticamente con Francia y pensó en una guerra de liberación italiana contra las armas españolas. El Papa pensó en excomulgar a Carlos V y al príncipe Felipe. El monarca español prohibió a sus vasallos acceder a Roma y aun ordenó la evacuación de los que estaban en la ciudad Santa el 13 de enero de 1557.

Más aún, el Papa en mayo de 1557 revocó las facultades del cardenal legado Pole por su ayuda a Felipe II y le sometió a la Inquisición atacándole de herejía. Quería una Inquisición que actuase con la mayor dureza posible y sujetó a la jurisdicción de este tribunal otros delitos y crímenes y aun le permitió el uso de la tortura en la indagación de los acusados. Llevó a la cárcel inquisitorial a cardenales como a Morone y Foscherari en razón de las dudas sobre su ortodoxia. Vivía, nos dice Ranke, sumergido en su idea de reforma a través de la Inquisición, las leyes, las cárceles, las excomuniones y los autos de fe. Por lo que el 31 de mayo ingresaba en las cárceles inquisitoriales romanas el cardenal Morone y eran detenidos los obispos Sanfelice y Soranzo amigos de Pole.

En agosto de 1557 Felipe II ganaba la batalla de San Quintín. En el otoño de 1558 morían la reina María Tudor y el cardenal Pole, lo cual hizo inviable el retorno de Inglaterra a la sede pontificia.

Paulo IV en su oposición a Carlos V, a Felipe II y en general a la política española amenazó con privarles del reino de Nápoles para cuya defensa la corte española envió al duque de Alba. Paulo IV en su guerra contra España contrató a 300 lansquenetes alemanes que defendieron Roma contra el duque de Alba. La derrota francesa de San Quintín condicionó el resultado de la guerra en Italia, por lo que el 19 de setiembre de 1557, las tropas españolas entraban en Roma.

En la batalla de San Quintín del 10 de agosto de 1557 las tropas españolas e inglesas derrotaron cerca de París al ejército francés y en Italia el duque de Alba forzó al Papa Paulo IV a concertar una paz con el rey de España. Esta doble victoria la rememoró el rey español mandando construir el monasterio de El Escorial.

El mismo Papa llevó personalmente la reforma, desde Roma, sin contar con un concilio y sin fiarse de los antiguos cardenales. Para la ejecución de la reforma nombró una comisión de ciento cincuenta miembros. Se ralentizó la elección de obispos, él mismo presidía las reuniones del tribunal de la Inquisición, mandó cerrar las puertas de Roma para impedir la entrada de los monjes vagabundos.

De este Papa es el Índice de libros prohibidos que fue la ruina de los libreros y la pesadilla de todos los intelectuales católicos. Muchos de estos autores católicos, como los jesuitas Canisio o Alfonso Salmerón, se quejaron de la dureza del Índice que les obligaba a quemar todas las obras de los autores heréticos pero también de otros no herejes como las obras de Erasmo.

La orientación contrarreformista y antihumanista del papa Paulo IV modificará fundamentalmente la dirección del catolicismo que a partir de 1552 había entrado en un camino paulatino de rechazo de los escritos de Savonarola, Erasmo y Vives y se iba reafirmando en una corriente antirreformista, de adhesión a la hierocracia pontificia y de rechazo, aun intolerante, de las doctrinas de los herejes y de los desviados.

También se puede afirmar que coincidiendo al final con el este movimiento de reafirmación de la ortodoxia promovido por Paulo IV, ya a partir de 1552 se puede señalar un cambio de orientación política y religiosa tanto en Carlos V como en Ignacio de Loyola.

4.4. Ignacio de Loyola contrarreformista

4.4.1. El proceso personal de Ignacio

Como consecuencia de los acontecimientos parisinos de 1535 la estancia de Ignacio en Azpeitia, una vez creado el grupo fundador de la futura Compañía, es sin duda un ejemplo que evidencia esta posición de Ignacio ante el orden establecido y su capacidad para influir en él. Se manifiesta desvinculado del poder (los Loyola), se identifica como peregrino pobre (vive en el Hospital), predica una nueva conducta cristiana a fieles y sacerdotes corruptos, decreta el nuevo estatus de vida de sacerdotes y sus mujeres, organiza el sistema de limosnas públicas a los pobres que deben cumplir con determinados deberes, crea un fondo perpetuo de asistencia que implica a los ricos ciudadanos y a la Institución y gestión municipal. Es decir pretende transformar su pueblo natal y las relaciones sociales.

La opción jerárquica que había hecho Ignacio en París en 1535, motivada por las circunstancias religiosas, a partir de 1541 arrastró consigo a la Compañía de Jesús que pronto iba a expandirse al amparo de la Iglesia jerárquica. El propio Ignacio va a ir evolucionando en la misma línea de afición romana y, consiguientemente, este movimiento llevó otro de desaceleración erasmiana y de vigor militante contrarreformista.

Como hemos visto la oposición a Erasmo triunfa en la Iglesia Católica. En 1537 la Inquisición española siguiendo las directrices de la facultad de teología de la Universidad parisina prohibía la lectura de los Coloquios de Erasmo, al año siguiente en 1538 la junta romana “de emendanda Ecclesia” que buscaba de forma enérgica la reforma de la Iglesia pedía que los Coloquios de Erasmo se proscribieran de las escuelas. En 1540 la Sorbona condenaba el “Enchiridion” erasmiano y el Inquisidor de Toulouse prohibía un conjunto significativo de los libros de Erasmo.

Más aún en 1542 se fundaba la Inquisición italiana. En 1543 se sigue condenando el “Elogio de la Locura”. Ese mismo año se quemaban en la hoguera milanesa libros de Lutero y de Erasmo. El catálogo de libros censurados de 1544 incluía ya media docena de libros erasmianos. Ese mismo año en Nápoles se quemaban en la hoguera libros de Erasmo, de Melanchton y de otros. El Índice de Venecia de 1544 estaba lleno de alusiones condenatorias a los libros de Erasmo.

Igualmente desde 1535 a 1541 se da en la vida de Ignacio de Loyola una evolución contrarreformista. En esta evolución hay que señalar otro hito no ya sólo de Ignacio sino de todos sus compañeros a partir del fracaso irenista de Contarini en 1541. Esta evolución dará un nuevo giro de tuerca en 1552 y más tarde en 1555 con el pontificado de Paulo IV. También crece la fiebre contrarreformista en Ignacio de Loyola y en sus compañeros.

La personalidad contrarreformista de Ignacio de Loyola se aceleró en los rasgos militantes y combativos desde 1541 a 1550 y a partir del año 1552 hasta su muerte en 1556 entraba en un proceso digno de ser estudiado desde perspectivas de política religiosa, pero también médicas y sicológicas.

Desde 1541 a 1551 en que la fundación de los colegios de la Compañía entró en un proceso acelerado de crecimiento, los jesuitas como profesores de letras humanas encontraban en las obras de Erasmo y de Vives los mejores textos para la enseñanza del latín y de las ciencias humanísticas. Así vemos que textos de estos autores se citaban como manuales en los colegios de Messina, Viena, Bolonia, Ferrara, Nápoles o Padua. Durante estos años los jesuitas son humanistas y erasmistas al menos como seguidores de los libros pedagógicos de Erasmo y aun del ideal erasmiano de renovar la teología sobre el conocimiento de las humanidades, la Sagrada Escritura y los Santos Padres. Es la práctica de la “docta pietas” erasmiana. Sin embargo, en este periodo aparecen los primeros recelos contra aquellos autores que no fueron plenamente fieles a la cátedra de Pedro.

4.4.2. La postura ignaciana contraria a los sospechosos de herejía

Ignacio de Loyola con ayuda de Polanco había terminado de redactar antes de final del verano de 1550 la primera versión de las Constituciones y a partir de esa fecha comenzó a recibir a los compañeros con los que deseaba consultar sobre las mismas Constituciones.

El 23 de noviembre de 1550 fue el duque de Gandía, Francisco de Borja, que llegaba con un séquito de unas 25 personas entre las que estaban los jesuitas Araoz, Estrada, Mirón, Andrés de Oviedo, Francisco de Rojas y el maestro Manuel de Sà. El 4 de febrero de 1551 Francisco de Borja terminó su visita. En enero llegó Salmerón. El 8 de febrero llegó Simón Rodríguez que se quedará hasta el 1 de junio. También llegaba en este momento otro de los primeros compañeros, Nicolás de Bobadilla.

Aprovechando estas visitas el 30 de enero de 1551 Ignacio de Loyola presentó el acta de dimisión como general de la Compañía aduciendo la degradación de su salud. En efecto a partir de 1553 la salud de Ignacio atravesó por crisis cada vez más frecuentes y serias. En noviembre de 1554 los sacerdotes presentes en Roma eligieron en Jerónimo Nadal un vicario general de Ignacio de Loyola con el fin de que le ayudase en el gobierno.

Sin embargo Ignacio de Loyola entraba en sus últimos años de vida en una dinámica más activa de oposición a los protestantes. Algunos de estos actos eran puramente neutros como cuando el año 1552 fundaba en Roma el Colegio Germánico a sugerencias del Cardenal Morone. Pero otras acciones tenían cierto signo de intolerancia. En efecto, para este año Ignacio cercena la lectura de los libros erasmianos y las obras de Juan Luis Vives en los colegios y los prohíbe tajantemente en el Colegio Romano. En este mismo sentido y de forma repetitiva alusiones de intolerancia comienzan a aparecer y se repiten machaconamente en los meses sucesivos. A partir de agosto se recomienda que no se tengan en casa los libros de Erasmo, a no ser que estén expurgados y se les borre su nombre. Del año 1553 es la condenación de Savonarola. En la carta a Pedro Canisio del 13 de agosto de 1554 se aconseja el mismo rigor respecto a los libros no seguros. En este mismo año 1554 habría que colocar las palabras del Padre Ribadeneira atribuidas a Ignacio:

“Tenía nuestro Padre gran cuenta en que no se leyesen en la Compañía libros de autores sospechosos o de quienes hubiese duda, aunque no la hubiese en los mismos libros; porque decía que los que leían el buen libro se aficionaban a él, y después por él a su autor; y aficionados una vez al autor fácilmente se apegaban a su doctrina. Y así hizo quemar todas las obras de Erasmo muchos años antes que se vedasen por el Papa y vedó

las de Savonarola, de suerte que aun al Doctor Olave no le quiso dexar “El triunfo de la Cruz” y otras obras suyas limpias y sin sospecha⁶⁷.”

Ignacio de Loyola va paulatinamente abandonando el humanismo erasmiano centroeuropeo y se acoge al espíritu contrarreformista de la católica España.

A este deterioro de salud de Ignacio y de su antihumanismo cada vez más radical hay que añadir las decisiones tomadas por Ignacio tras por la consulta realizada a Laínez, Salmerón, Olave, Frusio y Polanco que dio como resultado el envío a Pedro Canisio del documento firmado en Roma el 13 agosto de 1554 sobre el modo de comportarse con los sospechosos de herejía. En efecto, en este documento de agosto de 1554 se expone en una primera parte los once puntos o medios que se deben tener en cuenta para extirpar la herejía para luego en una segunda parte presentar los medios para el arraigo de la religión católica.

“Y lo primero de todo, si la Majestad del Rey se profesare no solamente católico, como siempre lo ha hecho, sino contrario abiertamente y enemigo de las herejías, y declarase a todos los errores hereticos guerra manifiesta y no encubierta, éste parece que sería entre los remedios humanos, el mayor y más eficaz”.

De éste seguiríase el segundo de grandísima importancia: de no sufrir en su Real consejo ningún hereje, lejos de parecer que tiene en gran estima a este linaje de hombres, cuyos consejos o descubiertos o disimulados, es fuerza creer que tiendan a fomentar y alimentar la herética provedad de la que están imbuidos.

Aprovecharía también en gran manera no permitir que siga en el gobierno, sobre todo en el supremo, de alguna provincia o lugar, ni en cargos de justicia ni en dignidades, ninguno inficionado de herejía.

Finalmente, ¡ojalá quedase asentado y fuese a todos manifiesto, que en siendo uno convencido o cayendo en grave sospecha de herejía, no ha de ser agraciado con honores o riquezas, sino antes derrocado de estos bienes!. Y si se hiciesen algunos escarmientos, castigando a algunos con penas de la vida o con pérdida de bienes y destierro, de modo que se viese que el negocio de la religión se tomaba de veras, sería tanto más eficaz este remedio.

Todos los profesores públicos de la Universidad de Viena y de las otras, o que en ellas tienen cargo de gobierno, si en las cosas tocantes a la religión católica tienen mala fama, deben, a nuestro entender, ser

(6) Fontes Narrativi, Collectanae, II, 416-418.

desposeídos de su cargo. Lo mismo sentimos de los rectores, directores y lectores de los colegios privados, para evitar que inficionen a los jóvenes, aquellos precisamente que deberían imbuirlos en la piedad; por tanto de ninguna manera parece que deban sufrirse allí aquellos de quienes hay sospecha de que pervierten a la juventud: mucho menos los que abiertamente son herejes; y hasta los escolares en quienes se vea que no podrá fácilmente haber enmienda, parece que, siendo tales, deberían absolutamente ser desposeídos. Todos los maestros de escuela y ayos deberían tener entendido y probar de hecho con la experiencia, que no habrá para ellos cabida en los dominios del Rey, si no fueren católicos y dieran públicamente pruebas de serlo.

Convendría que todos cuantos libros heréticos se hallasen, hecha diligente pesquisa, en poder de libreros y de particulares, fuesen quemados, o llevados fuera de todas las provincias del reino. Otro tanto se diga de los libros de los herejes, aun cuando no sean heréticos, como los que tratan de gramática o retórica o dialéctica, de Melanchton, etc. que parece deberían ser de todo punto desechados en odio a la herejía de sus autores; porque ni nombrarlos conviene, y menos que se aficionen a ellos los jóvenes, en los cuales se insinúan los herejes por medio de tales obrillas; y bien pueden hallarse otras más eruditas y exentas de este grave riesgo. Sería asimismo de gran provecho prohibir bajo penas que ningún librero imprimiese alguno de los libros dichos, ni se le pusiesen escolios de algún hereje, que contengan algún ejemplo o dicho con sabor de doctrina impía, o nombre de autor hereje. ¡Ojalá tampoco se consintiese a mercader alguno, ni a otros, bajo las mismas penas, introducir en los dominios del Rey tales libros, impresos en otras partes!.

No debería tolerarse curas o confesores que estén tildados de herejía; y a los convencidos de ella habriase de despojar en seguida de todas las rentas eclesiásticas; que más vale estar la grey sin pastor, que tener por pastor a un lobo. Los pastores, católicos ciertamente en la fe, pero que con su mucha ignorancia y mal ejemplo de públicos pecados pervierten al pueblo, parece deberían ser muy rigurosamente castigados, y privados de las rentas por sus obispos, o al menos separados de la cura de almas; porque la mala vida e ignorancia de éstos metió a Alemania la peste de las herejías.

Los predicadores de herejías, los heresiarcas y, en suma, cuantos se hallare que contagian a otros con esta pestilencia, parece que deben ser castigados con graves penas. Sería bien se publicase en todas partes, que los que dentro de un mes desde el día de la publicación se arrepintiesen, alcanzarían benigno perdón en ambos foros, y que, pasado este tiempo los que fuesen convencidos de herejía, serían infames e inhabiles para todos los honores; y aun pareciendo ser posible, tal vez fuese prudente consejo penarlos con destierro o cárcel, y hasta alguna vez con la muerte; pero del

último suplicio y del establecimiento de la inquisición no hablo, porque parece ser más de lo que puede sufrir el estado presente de Alemania.

Quien no se guardase de llamar evangélicos a los herejes, convendría pagase alguna multa, porque no se goce el demonio de que los enemigos del Evangelio y cruz de Cristo tomen un nombre contrario a sus obras; y a los herejes se los ha de llamar por su nombre, para que dé horror hasta nombrar a los que son tales, y cubren el veneno mortal con el velo de un nombre de salud.

Los sínodos de los obispos y la declaración de los dogmas y señaladamente de los definidos en los concilios, serán tal vez parte para que vuelvan en sí, informados de la verdad, los clérigos más sencillos y engañados por otros. Aprovechará asimismo al pueblo la energía y entereza de los buenos predicadores y curas y confesores en detestar abiertamente y sacar a luz los errores de los herejes, con tal que los pueblos crean las cosas necesarias para salvarse y profesen la fe católica. En otras cosas que pueden tolerarse, acaso convendría cerrar los ojos. (Ign. Epist. VII, 400).

4.4.3. La reacción antihumanista

Pero lo que más llama la atención de los conocedores de Ignacio de Loyola es el cambio que experimenta con respecto a los humanistas de su tiempo. Desde 1541 hasta 1551, años en los que la fundación de los colegios de la Compañía entró en un proceso acelerado de crecimiento, los jesuitas como profesores de letras humanas encontraban en las obras de Erasmo y de Vives, los mejores textos para la enseñanza del latín y de las ciencias humanísticas. Así vemos que textos de estos autores se citaban como manuales en los colegios de Messina, Viena, Bolonia, Ferrara, Nápoles o Padua. Durante estos años los jesuitas son humanistas y erasmistas, al menos como seguidores de los libros pedagógicos de Erasmo y aun del ideal erasmiano de renovar la teología sobre el conocimiento de las humanidades, la Sagrada Escritura y los Santos Padres. Era la práctica de la “docta pietas” erasmiana.

Opiniones ignacianas sobre Savonarola

Si espigamos estos juicios en la correspondencia de Ignacio de Loyola nos encontramos que en 1549 decía de Jerónimo de Savonarola: “Fray Jerónimo de Ferrara persona de grandes y singulares partes..., de tanta prudencia y letras, y a lo que podía verse, de tanta virtud y devoción...y con todo se engañó”. (Ign. Epist. XII, 636).

Pero al año siguiente 1550 en carta a Nicolás Gaudano dice “que no use la biblia de Roberto Stephano ni libros de fray Hierónimo”. En 1551 en carta al duque de Baviera recomienda que en el Colegio que piensa fundar, se imparta la teología, las humanidades, las lenguas y la filosofía. Para que la teología esté bien fundamentada, aconseja que primero los lectores de las letras humanas instruyan a la juventud en las letras latinas, griegas y hebreas e inicien a sus discípulos en la piedad.

Ese mismo año 1551, Ignacio de Loyola encarga al humanista Padre Andrés Frusio (des Freux) que haga ediciones expurgadas de los clásicos paganos, tales como Marcial.

La intolerancia ignaciana dio un paso más. El año 1553 afirma Polanco que “hoc anno P. Ignatius libros Savonarolae quod domi invenit, comburi iussit, et ejus spiritus Sedi Apostolicae rebellis et nullo modo probandus videretur, quamvis multa bona diceret”. (Chronicon, III, 24).

Opiniones ignacianas sobre Erasmo y Vives

Sin embargo a partir de 1552 aparecieron los primeros recelos contra aquellos autores que habían sido irenistas y no plenamente fieles a la cátedra de Pedro. Se comenzó a dudar de Savonarola, para pasar más tarde a rechazar a Vives y al mismo Erasmo.

En 1552 Ignacio funda en Roma el Colegio Germánico a sugerencias del Cardenal Morone. Pero para este año Ignacio de Loyola cercena la lectura de los libros erasmianos en los colegios y los prohíbe tajantemente en el Colegio Romano. Este año escribe Polanco:

“P. Ignatius... Terentium et Ludovicum Vivem, sicut et opera Erasmi, legi nostris in scholis noluit et ubi praelegebatur, paulatim relinqui jussit”. (Chronicon, III, 165.).

En este sentido las citas comienzan a aparecer en enero de 1552: “Che non si legano nel collegio opere di Erasmo nè manco di Luys Vives” (Gnatii Epist. IV, 102) y se repiten machaconamente en los meses sucesivos.

A partir de agosto se recomienda que no se tengan en casa los libros de Erasmo a no ser que estén expurgados y se les borre su nombre. A partir de estas fechas Erasmo y Vives estarán prohibidos en el Colegio Romano, pero en los demás colegios se aconseja vayan sustituyéndolos por otros autores más seguros.

En 1554 habría que colocar las palabras del Padre Ribadeneira atribuidas a Ignacio:

“Tenía nuestro Padre gran cuenta en que no se leyesen en la Compañía libros de autores sospechosos o de quienes hubiese duda, aunque no la hubiese en los mismos libros; porque decía que los que leían el buen libro se aficionaban a él, y después por él a su auctor; y aficionados una vez al autor facilmente se apegaban a su doctrina. Y assi hizo quemar todas las obras de Erasmo muchos años antes que se vedassen por el papa y vedó las de Savonarola, de suerte que aun al Doctor Olave no le quiso dexar “El Triunfo de la Cruz” y otras obras suyas limpias y sin sospecha”⁷.

El año 1555 Ignacio de Loyola pudo anunciar a los jesuitas dedicados a los colegios el que ya no eran necesarias ciertas obras de Erasmo, porque el Padre Andrés Frusio había compuesto en sustitución otras obras semejantes.

4.5. Los jesuitas sostenedores de la Contrarreforma

Durante los últimos años de la vida y de las enfermedades de Ignacio, sus compañeros siguieron decididamente apostando por la senda marcada por el general en la línea contrarreformista.

Según F. C. Church

“se debe al castellano Diego Laínez si una parte de las energías de los jesuitas se volvió al cuidado de la riqueza y del poder y quizás hay que también atribuirle a Laínez el que Ignacio asumiera en sus últimos años el proyecto de combatir a los protestantes y arrastrara consigo a la Compañía abandonando la idea primitiva de una misión de tolerancia”.

Como hemos visto durante el pontificado de Paulo IV entre 1555 y 1559 se instauró en Italia una nueva línea de pensamiento inquisitorial en la que se vieron envueltos el cardenal Morone en 1557 y el cardenal Pole.

Dos compañeros de Ignacio, Salmerón y Laínez, participaron como teólogos en el Concilio de Trento; les acompañó el primer jesuita germánico, Pedro Canisio, llamado el “segundo apóstol de Alemania” por su papel decisivo durante la Contrarreforma o Reforma Católica.

En efecto, Canisio fue nombrado Provincial de Alemania y animó la fundación de colegios y universidades que difundieron la doctrina tridentina, reconquistando para el catolicismo regiones protestantes

(7) Fontes Narrativi, Collectanae, II, 416-418.

como Baviera en el sur de Alemania y los actuales estados de Renania del Norte-Westfalia, Renania-Palatinado y Sarre, Polonia, Hungría, Austria y el sur de Holanda.

4.5.1. La disputa de Poissy entre Láinez y Calvino

Según Frederic C. Church dos personajes marcan significativamente la orientación de estos años finales del concilio de Trento. Por parte de la Iglesia Romana es Diego Lainez que como general de la Compañía de Jesús llevó el peso teológico de los últimos intentos de diálogo religioso en Alemania y en Francia. Por parte de la iglesia protestante el protagonismo lo encabezaba Calvino.

Entre los teólogos pontificios al servicio de Roma, el más significativo, sin duda alguna, fue Diego Lainez, cuya trayectoria es interesante estudiar desde la perspectiva contrarreformista.

Diego Lainez (1512-1565) era un soriano que estudió humanidades en Soria y en Sigüenza, filosofía en Alcalá donde recibió el grado de doctor en artes en 1532. En Alcalá conoció a Ignacio de Loyola y, luego, junto con Alfonso Salmerón le siguieron a la universidad de París para el estudio de la teología. Ellos dos, junto con otros compañeros, formaron el grupo de los seis que el 15 de agosto de 1534 hicieron voto de pobreza y de peregrinar a Jerusalén. A partir de la desbandada general que supuso el año 1535 parisino, Lainez junto con Ignacio de Loyola y Pedro Fabro se pusieron en manos del Romano Pontífice. El Papa encomendó a Lainez leer teología en la Sapienza Romana en 1538. Aprobada la Compañía de Jesús en 1540 se dedicó juntamente con Fabro a la predicación de misiones populares por la marca de Parma y de Plasencia. Convocado el concilio de Trento asistió al principio como padre espiritual y más tarde como teólogo pontificio.

Ya en su exposición doctrinal de la justificación, rebatió la doctrina de Seripando, general de los agustinos, que intentaba llegar a fórmulas de encuentro doctrinal con los protestantes.

Desde 1552 fue provincial de la Compañía en Toscana. A la muerte de Ignacio de Loyola en 1556, fue nombrado, primero vicario general y luego prepósito general de los Jesuitas el 2 de julio de 1558. Elegido general, no se contentó con asumir las Constituciones de la misma Compañía dejadas abiertas por Ignacio de Loyola, sino que presentó una nueva redacción de las mismas, que desde ese momento será la definitiva. Rehusó el capelo cardinalicio pero el partido contrarreformista romano en 1559 le propuso al solio

pontificio a la muerte de Paulo IV. Aunque obtuvo doce votos, sin embargo, salió elegido Pio IV.

Lainez era de mente muy fría y como él mismo le escribía a Ignacio de Loyola no era inclinado, como el guipuzcoano, al don de las lágrimas. Esta frialdad le llevaba a ser calculador y a plegarse a las circunstancias, para sacar sus proyectos adelante. Era de elocuencia sutil, de voluntad férrea y de conocimientos teológicos seguros, basados en la lectura directa de los autores que citaba.

Diego Lainez, como general de la Compañía de Jesús, participó en el coloquio teológico de Poissy, convocado por la reina de Francia para debatir con los protestantes. La Facultad de Teología de La Sorbona y el Parlamento de París se opusieron en este período al establecimiento legal de la Compañía en Francia.

El coloquio de Poissy celebrado en 1561 pretendía hallar fórmulas de unión entre católicos y protestantes. Los teólogos católicos estaban representados por el cardenal de Lorena, el legado pontificio cardenal Hipólito de Este y el general de los jesuitas y teólogo pontificio Diego Lainez. Entre los protestantes estaba Teodoro de Beza.

Este coloquio promovido por Catalina de Médicis, regente de Francia durante la minoría de su hijo Carlos IX, tenía como objetivo llegar a una concordia entre protestantes y católicos. La rigidez de las posturas teológicas lo impidió. Calvino había recomendado a Beza prudencia, pero Beza era el propulsor de todas las revueltas que se sucedieron entre 1560 y 1564, y, por lo tanto, chocó en el coloquio con la intransigencia de Lainez.

Diego Lainez de mentalidad hierocrática y pontificia, enemigo de posturas irenistas y mediáticas, como lo demostró en su discusión con Seripando en Trento, fue enviado por el Papa Pio IV al coloquio de Poissy donde sostuvo una enérgica actuación.

De Poissy volvió Lainez de nuevo a Trento como teólogo pontificio. El hierocrático Lainez se opondrá a la corriente episcopalista, aun la hispana, que confesaba que los “episcopos jure divino esse institutos”. El 15 de julio de 1563 su hierocratismo le llevó a afirmar que todo poder, aun el episcopal, derivaba del Papa y que el concilio era sujeto menos apto para emprender la reforma que había que dejarla en manos del Pontífice.

Por otra parte Calvino estaba dirigiendo una iglesia ya completamente asentada y con rasgos característicos de eficacia e intolerancia, pero dejando aún abierta la posibilidad de una cada vez más difícil concordia. Por eso envió

Calvino al coloquio de Poisy a su mejor teólogo y a su futuro sucesor Teodoro de Beza.

Teodoro Beza había optado decididamente por Calvino en 1554, ya en el juicio y la quema inquisitorial de Servet ya en la polémica suscitada entre Sebastián Castebliion y Calvino. Por eso Calvino le había nombrado en 1558 su coadjutor.

Láinez y Calvino, eran dos antiguos compañeros y condiscípulos en París, pero que ahora eran dos teólogos enfrentados que encabezaban dos organizaciones religioso-políticas. Pero a pesar de las diferencias, tenían ambos una misma sed de moralidad y una misma intransigencia inquisitorial. Los dos habían optado por una reforma rígida consigo mismos e intolerante con los contrarios. En ambos se sumaban tendencias viejas y nuevas. Ambas doctrinas, la calvinista y la jesuítica asumían el tiranicidio pero con fórmulas y fines diferentes.

Tras el fracaso del coloquio de Poissy, las sesiones finales del concilio de Trento vinieron a demostrar que comenzaba una nueva etapa en la que imperaría la intolerancia y la guerra a muerte al herético.

A la muerte de Melanchthon en 1560 y la de Calvino en mayo de 1564, siguió la de Láinez el 19 de enero de 1565. Con estos se cerraba tanto en el ámbito protestante como en el católico, una etapa de fermentación contrarreformista europea. Se clausuraba una etapa de enfrentamientos militantes que no cerraba del todo la esperanza a un acuerdo dialogado. Eran dos teologías refinadas y cultas las que se enfrentaban, seguidas de dos organizaciones externas militantes centralizadas en Ginebra y en Roma.

A partir de la clausura de Trento y de la muerte de Calvino y de Láinez, la siguiente etapa de la Contrarreforma será de total intolerancia, sin ningún atisbo de posible diálogo o unión. Se enfrentarán por las armas confesiones religiosas que llevan directrices diferentes y sentidos contrarios y que se asentarán en sus respectivos territorios siguiendo el refrán famoso en la época “*cuius regio, etiam et religio*” que había sido acordado en la Dieta de Augsburg de 1555 entre Fernando I y los Estados del Imperio.

4.5.2. San Francisco de Borja, general de la Compañía

El sucesor de Láinez fue Francisco de Borja, el duque de Gandía, que colaboró con Ignacio desde que Borja enviudó e incluso fue ordenado sacerdote en secreto para poder ayudar a Ignacio y la Compañía sin comprometerla. Elegido III general por la Congregación General segunda, gobernó la Compañía desde 1565 hasta 1572.

Durante su generalato prosperaron los colegios de los jesuitas pasando de 50 en 1556 a 163 en 1574. Inició la remodelación de la Iglesia del Gesù y siguió muy de cerca la evolución de la Contrarreforma en Alemania a través de las fundaciones jesuitas que reforzaron la causa católica. Durante su gobierno la Compañía hizo fundaciones en Perú y en México.

A mediados del siglo XVII la Compañía ya había establecido un cordón de estaciones de misión que iban principalmente desde Portugal hasta Goa, pasando por el litoral africano, y en el Nuevo Mundo a lo largo del Imperio español.

Muchos señoríos centroeuropeos adoptaron el luteranismo y el calvinismo para no reconocer la autoridad de los Habsburgo, quienes habían heredado el trono húngaro. Por otra parte, para contrarrestar el protestantismo, los Habsburgo, conocidos por su profundo compromiso con Roma, pusieron en marcha una política recatolizadora enérgica a finales del siglo XVI.

Roma, el Vaticano, la Reforma, Íñigo, Ignacio de Loyola y la Provincia

RAMÓN AYERZA ELIZARAIN

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

Considera la relación que hubo entre los planes de renovación arquitectónica por parte de los Papas y el desencadenamiento de la Protesta y la Reforma religiosa. Glosa la personalidad de Ignacio de Loyola, muy propia de la tierra que le vio nacer y cómo ésta inspiró los rasgos de la Orden religiosa que fundó, así como la influencia que tuvo el espíritu ignaciano en la arquitectura manierista y barroca de la Roma del siglo XVI. Consolidado el éxito pastoral de la Compañía, cómo sus prepositos generales decidieron levantar en Loyola un edificio conmemorativo proyectado por un italiano que nunca puso allí sus pies, y las dificultades que, consecuentemente, tuvieron los Maestros locales para interpretar y materializar aquella traza cuya laboriosa financiación coincidió con tiempos de bancarrota para la entidad promotora, la Corona Española. Termina considerando las relaciones de los Reverendos Padres con la Provincia y las vicisitudes de su azarosa y fluctuante presencia en ella, hasta nuestros días.

Palabras clave: Renacimiento. Manierismo. Barroco. Basílica. Capilla. cúpula. Lucernario. Martirium. Ninfeo. Coliseo. Terma. Escalera imperial. Pasadizo. Trampantojo. Traza. Montea. Bóveda. Arco. Plantilla. Caliza. Aprieto. Colegio. Juro. Celda. Carlistas. Jesuitas.

Laburpena:

Aintzat hartzen du Aita Santuek zituzten eraberritze arkitektonikorako planen eta Protestaren eta Erreforma erlijiosoaren abiatzearen arteko lotura.

Jaio zen lurrek hain berezkoa duten Ignazio Loiolakoaren izaera iruzkindu eta izaera horrek hark fundatu zuen Ordena erlijiosoaren ezaugarriak nola inspiratu zituen kontatzen du, baita espiritu ignazioarrak Erromako XVI. mendeko arkitektura manierista eta barrokoan izan zuen eragina aipatu ere. Nola, behin Lagundiaren arrakasta pastorala egonkortuta, haren prepositu nagusiek Loiolan inoiz egon gabeko italiar batek proiektaturiko eraikin ororigarri bat eraikitzea erabaki zuten, eta, ondorioz, bertako Maisuek traza neketsu hura interpretatu eta gauzatzeko izan zituzten zailtasunak, proiektua finantzatzeko Espainiar Koroaren garai hartako lur-jotze ekonomikoak areagotuak. Azkenik, Aita Agurgarriek Probintziarekin izan zituzten harremanak eta bertan izan zuten presentzia ausazko eta gorabeheratsuak gaur egunera arte ekarri dituen arazoak kontsideratzen ditu.

Gako-hitzak: Berpizkundea. Manierismoa. Barrokoa. Basilika. Kapera. Kupula. Argi-zulo. Martirium. Ninfeoa. Koliseoa. Terma. Eskailera inperiala. Pasabidea. Begi-tranpa. Traza. Montioa. Ganga. Arkua. Txantiloia. Kareharria. Ataka. Eskola. Zin. Ziega. Karlistak. Jesuitak.

Abstract:

This article considers the relationship between the architectural renovation plans by the Popes and the outbreak of religious protest and the Reformation. It describes the personality of Ignatius of Loyola, very typical of his birthplace, and how it inspired the features of the religious order which he founded, as well as the influence that Ignatian spirit had on the Mannerist and Baroque architecture of sixteenth-century Rome. With the pastoral success of the Society having been consolidated, the paper explains how its superior generals decided to build a commemorative building in Loyola designed by an Italian who had never set foot in the town, and the difficulties later experienced by the local masters in interpreting and materialising the plan, whose laborious funding coincided with times of bankruptcy for the promoting entity, the Spanish Crown. It ends by considering the relations of the reverend fathers with the province and the vicissitudes of their hazardous and fluctuating presence in it, to this day.

Keywords: Renaissance. Mannerism. Baroque. Basilica. Chapel. Dome. Skylight. Martyrium. Nymphaeum. Colosseum. Thermae. Imperial staircase. Passageway. Trompe l'oeil. Plan. Full-size drawing. Vault. Arch. Template. Limestone. Constraint. School. Jure. Cell. Carlists. Jesuits.

Agradecimiento: La redacción de este artículo no hubiese sido posible sin la colaboración de Jorge Corral Alza, *Gorka*, economista emérito y entrañable amigo, que ha aportado datos, criterios y su autorizado

conocimiento del ámbito fiscal y sus múltiples vericuetos. Si se entiende algo de lo que en él se dice a propósito de la financiación de las obras del Colegio de Loyola y de las enrevesadas vicisitudes por las que ha pasado su titularidad estos dos últimos siglos, se debe por entero a su penetrante y fundamentada intervención en el texto.

Le he rogado insistentemente que firme conmigo, como coautor que es del texto, pero todo ha sido en vano. Así que me acojo al ejemplo ignaciano y acato, como sagrada, la voluntad del amigo.

Pero que conste.



Fig. 1. El Santuario de Loyola, a vista de pájaro, que aquí habrá que decir *a vista del Espíritu Santo*. A la izquierda de la cúpula, el tejado cuadrado de la Casa-Torre Natal.

1. Íñigo: Infancia en Loyola y juventud en Arévalo

Íñigo López nació un 23 de octubre de 1491 en la casa-fuerte que poseía su familia en Loyola, a medio camino entre Azpeitia y Azcoitia. Era el menor de los trece vástagos —superando por uno al Patriarca Jacob— del matrimonio de Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola y Marina Sáez de Licono y Balda, natural de Ondárroa. D. Beltrán era el octavo señor de Loyola, una casta de Parientes

Mayores encuadrados en el bando de los Lazcano que había dominado durante toda la Edad Media aquellas tierras, y lo hicieron con las armas en la mano, contra todos, enfrentados entre sí y hasta hacía poco en pugna con la Provincia y que, tras de su merecida derrota, Enrique IV tuvo el buen sentido, para evitar males mayores, de llevárselos a luchar con los moros a la frontera, a los famosos *cerros de Úbeda*, experiencia de la que da testimonio el alzado de las dos plantas altas de la casa solariega desmochada por orden de la Provincia tras de la derrota banderiza y rehechas a la *mudéjar* con aparejos de ladrillo que trajeron de su periplo andalusí. El desempeño de sus arcaicas prerrogativas hizo de estos Parientes Mayores unos pequeños feudales, señores de la guerra en territorios de frontera, personajes belicosos y violentos, ligados por una férrea lealtad, una *omertá*, hacia sus aliados; y al tiempo, duros y despiadados competidores con sus rivales. Íñigo se formó en esa esforzada escuela de fidelidades, entusiasmos, pependencias y sacrificios. Dos de sus hermanos murieron combatiendo en Italia, y otro en la conquista de América. Eso explicaría su intrépida propensión a la aventura, su tendencia natural hacia el cultivo de la amistad y la abnegada asunción de una ética de lucha y sacrificio en la que la fe podía asimilarse con el denodado combate contra el infiel o las conquistas territoriales para la Corona (en su caso, de Castilla) o la Iglesia. Lo que allí importaba no era la definición de los motivos, siempre obvios, sino la adecuada orientación de sus lealtades y la pronta disposición para echar mano a la espada.

Tradicionalmente, los vascos han sabido diversificar sus progenies, obteniendo de una misma cepa familiar lo mismo unos aldeanitos coitados, incapaces de transgredir los más leves vínculos ambientales y familiares; como esos osados aventureros que, impelidos por el vendaval de su ambición y fantasía, nutren las filas de los marinos transoceánicos y los conquistadores de nuevos mundos. Íñigo pertenecía a esta segunda categoría. Sus orígenes lo predestinaban a la milicia o al clero. El niño recibió con seis años la tonsura, pero la cosa no pasó de ahí y, terminada su infancia, que pasó enteramente en Loyola, al fallecer su madre y cuando él tenía ya dieciséis años, fue a Arévalo a casa de su parienta Doña María de Velasco, esposa de Juan Velázquez de Cuéllar, Contador mayor de Fernando el Católico, *tenente* (gobernador del castillo) de Arévalo, Trujillo y los palacios de Madrigal y maestresala del príncipe Juan. El cargo de Contador venía a equivaler a lo que hoy sería un Ministro de Hacienda. Hemos leído que Íñigo fue a Arévalo *como paje*, pero la edad de dieciséis años se nos antoja ya un poco avanzada para debutar como tal. ¿Para qué fue, entonces, a la castellana y mudéjar ciudad de Arévalo? Habida cuenta de los requerimientos del cargo que ostentaba D. Juan, no se puede descartar que fuese a servir en sus oficinas, por cierto instaladas en Arévalo, como burócrata, escribiente o pendolista. Sabemos que Íñigo siempre se ufano de su

excelente caligrafía. También nos dicen que cayó allí víctima de la afición a la lectura, sospechosa en un guerrero. Como su casi contemporáneo Don Alonso Quijano, fue atraído por las fascinantes peripecias de los libros de caballería, de cuya lectura emergería luego transido de emociones y sediento de gloria. Aquellas altas tierras serían testigo de sus años jóvenes y, como es natural en persona de su edad y condición, de unos primeros romances de los que mucho se arrepentiría luego, según confesara, pero que no hacen al caso en este relato, que no se ocupa de la relación de Ignacio con la Santidad, sino con la historia y las construcciones de su tiempo y de su Orden.



Fig. 2. Donato d'Angelo, Bramante: Roma, el *Tempietto de San Pietro in Montorio*, promovido por los Reyes Católicos, dibujo de Letarouilly.

2. Roma: Primeros proyectos para el Vaticano y el asunto de la venta de las bulas

Mientras tanto, la Roma imperial y eterna bullía con la levadura de la controversia político-arquitectónica desatada en torno a la renovación de la Basílica del Vaticano. La ciudad decía atesorar los restos del apóstol San Pedro, verosíblemente muerto en Jerusalén, pero que los papas pretendían martirizado por Nerón en el lugar señalado por el *Tempietto* de Bramante. Sobre el emplazamiento de su presunta tumba, Constantino había ordenado la construcción de una basílica que aún se hallaba en pie a finales del siglo XV. Ciertamente, el edificio era muy viejo, pero estaba mantenido y regurgitaba de arte, santidad e historia en cada uno de sus venerables rincones.

Desde mediados de siglo, con el renacimiento *quattrocentesco* llamando a sus puertas, los Pontífices sintieron el irreprimible deseo de renovar su santísimo, pero también viejísimo, templo y adujeron para ello el oportuno estado de ruina. Tal se acostumbra hacer en esos casos, aunque luego en la mayoría de ellos se compruebe que las presuntas ruinas que no se derribaron puedan permanecer en pie y servicio lo que haga falta. En 1452 encargaron el proyecto a León Battista Alberti y en 1455 procedían a ordenar la demolición precautoria del Coliseo (nada menos), del que se sacaron 2.522 carretadas de piedra. Así que ya sabemos quiénes fueron los responsables de lo que allí falta. El empeño, descomunal, se acreditó al poco difícilmente abaricable, y fue dando trompicones hasta comienzos del siglo XVI. La construcción de la Basílica del Vaticano fue un soberbio capricho que abarcó la totalidad de aquel siglo y comprometió a todos los arquitectos importantes que por entonces pasaron por la Ciudad Eterna, empezando en 1506 por el gran Bramante, asistido por Giuliano Sangallo, que propusieron una formidable mole con planta en cruz giega.



Fig. 3. Proyecto de Bramante para S. Pedro del Vaticano (1506), paralizado hacia 1536. Apunte de Maerten van Heemskerck, en el que ve la enorme bóveda a medio cerrar con uno de los ábsides al fondo y, a los lados, las columnatas de las naves laterales de la basílica constantiniana. Menudo desastre.

Nació de aquella manera el debate entre la *planta basilical* y la *planta centrada* que se desarrollaría simultáneamente a la construcción del templo. La forma basilical era la del templo constantiniano y la de casi todos los templos cristianos; la opción tradicional y, con ello, la más conservadora. La planta centrada, doblemente simétrica, tenía evidentes referencias clásicas y representaba otra significación espiritual, la del *omphalos* (literalmente, ombligo) llamado a materializar un *eje místico* sobre la tierra. El excepcional templo esférico del Panteón, literalmente dedicado a *todos los dioses* y construido allí cerca por Adriano, tenía precisamente ese sentido; pero quizá el ejemplo que exprese con mayor evidencia esa función de *eje del mundo* sea la denominada *Cúpula de la Roca* (Qubbat al-Sakhrah), construida a finales del siglo VII por el califa Abd al'Malik sobre la plataforma del templo de Jerusalén. Entonces el Islam aún no había decidido si sus fieles debían dirigir sus oraciones hacia la Meca (Ka'Abá) o hacia Jerusalén, y aquella rotunda *Cúpula* procazmente revestida de oro venía a señalar aquella dirección. La presencia en sus inmediaciones de la mezquita Al-Aqsa, con su disposición canónica, evidencia la intención *orientadora* del templo octogonal. Obsérvese, de paso, la asociación, al parecer ineludible, entre la función del *omphalos* y las construcciones centradas, *multisimétricas* y cubiertas por una cúpula.



Fig. 4. Jerusalén, la Plataforma del Templo, con el *omphalos* octogonal la Cúpula de la Roca y, a su izquierda, con su *qibla* sobre el borde de la muralla, la mezquita Al-Aqsa.

En 1514, Rafael de Sanzio asumiría el relevo al frente de las obras vaticanas, proponiendo una planta basilical, pero el maestro fallecería aún joven, en 1520, dejando huérfano a su proyecto, que sería continuado, con crecientes vacilaciones, por sus sucesores hasta 1527. Osar abordar la inmoderada construcción iniciada en 1506 requería, antes que nada, disponer de fondos en cantidades pocas veces vistas. Para superar aquel obstáculo, los Pontífices recurrieron a una añagaza que ya habían empleado en otras ocasiones. Al fin y al cabo, su título, heredado de los emperadores romanos, significa *hacedor de puentes*, se supone que entre éste y el otro mundo. En su virtud, pondrían a la venta unas licencias, las *bulas*, por las que se conmutarían tramos de esa pena temporal en el Purgatorio que todo cristiano adeuda tras de una vida que siempre se reconoce —*yo, pecador*— de transgresión y culpa. La mercancía sólo les costaba el papel sobre el que se imprimía, y era potencialmente infinita; así que con ella los papas pensaban sufragar sus onerosísimos antojos. Evidentemente, se trataba de una maniobra dudosamente ética que, en el mejor de los casos, implicaba forzar la mano de la Justicia Divina; y en el peor, un timo de tomo y lomo. En aquella ocasión el volumen de la cifra requerida catapultaba la escala de la estafa hasta niveles nunca alcanzados y el asunto, ya de por sí muy forzado, se les fue de las manos. El prestigio del papado, en particular ante los príncipes alemanes, estaba por los suelos a causa de sus licenciosas costumbres y también por su consentida permanencia en Aviñón, a la merced y voluntad de los monarcas franceses. En 1517, cuando Íñigo daba comienzo a su relato autobiográfico, el dominico Martín Lutero, profesor de Teología en la Universidad de Wittenberg dijo aquello tan irrefutable de que “*no creo que pueda, pero si el obispo de Roma es capaz de perdonar la pena temporal, que lo haga ahora, para todos y gratis*”. Muchos cristianos honestos se sumaron a su indignación y apoyaron la *protesta*. Los pontífices no supieron recibir aquella amonestación aún *fraterna* con la obligada modestia cristiana. Al contrario, llevados por la ira —uno de los *pecados capitales*— respondieron con irritación e intolerancia. Fue una equivocación, un fatal error. La prepotente soberbia de los papas quebraba la Cristiandad y se perdía, al menos hasta hoy, la unidad religiosa que había caracterizado toda la Edad Media europea; se iniciaba así un período de incertidumbres y reproches. *De su mano*, el aun incipiente *renacimiento humanista*, *acosado por los paranoicos custodios de la ortodoxia*, abandonaba salones, escenarios y proyectos, en beneficio del sutil y académico *manierismo* seguido, al poco, por el popular y ubérrimo *estilo barroco*.



Fig. 5. Ignacio de Loyola, caballero y en su juventud, presunto retrato (al menos, así lo proclama el rótulo); anónimo francés del siglo XVI.

3. El hidalgo: Militar y caballero mutilado en Pamplona

Rilke decía que uno es de donde ha pasado la infancia; Max Aub retrasaba el evento a donde estudiara el bachillerato. De tener razón el primero, Íñigo sería guipuzcoano, de Azpeitia; si, en cambio, llevaba razón el segundo, castellano, abulense; e, interpretando la frase de Aub con estricta precisión, parisino. Pero en cualquier caso, él siempre se declaró *vascongado*. Su estancia en Arévalo vino a coincidir con la protesta de Martín Lutero pero, a tenor de lo que luego confesara en su autobiografía, aquel gravísimo evento le dejó entonces indiferente, aunque luego sería determinante en su futuro. Teniendo ya veintiséis años y cuando su futuro parecía ya perfectamente trazado, también en 1517, falleció Fernando el Católico y D. Juan quedó cesante o, como se decía entonces, *sin el favor real*. No tardaría un año en morir. Juntamente con él, Íñigo se fue a la cesantía. Doña María de Velasco puso de nuevo en juego sus excelentes contactos y el joven Loyola fue destinado como gentilhombre al servicio de Antonio Manrique de Lara, primo de Doña María, duque de Nájera y virrey de Navarra.

Navarra era, desde su fundación medieval, un reino transpirenaico que se derramaba por ambas vertientes de la cordillera. En 1512 Fernando el Católico vio la ocasión de incorporar el lado ibérico a sus dominios de Aragón. Tuvo que hacerlo con tropas castellanas porque su reino no estaba entonces para aquellos trotes.

Manrique debía su nombramiento, también reciente, al perspicaz Cardenal Cisneros, vigilante de que aquel territorio incorporado a la Corona hacía poco y por la gracia de las armas, no constituyese una fácil gatera para canalizar simétricas ambiciones francesas. Para consolidarlo, pretendía reforzar la conexión de Navarra con el núcleo de Castilla, sirviéndose para ello de la fidelísima Confederación Guipuzcoana, tradicionalmente leal al Rey de Castilla. Pero, pese a su acreditada prudencia, incurrió en el fatal desliz de no haber consultado previamente el nombramiento de Manrique a los siempre puntillosos guipuzcoanos, provocándoles el lógico malestar. Nájera supo estar a la altura de los hechos y fue consciente de que convenía negociarlo sin imponer nada por la fuerza. A tal fin destacó un negociador de entre los hombres de su séquito, el joven Íñigo de Loyola, que se acreditó sutil negociador y fino diplomático, alcanzando de sus paisanos y sin mayor dificultad el objetivo perseguido.

Los transpirenaicos intentaron recuperar las tierras arrebatadas al menos en tres ocasiones; La primera de ellas ya en otoño de 1512, con tropas de Juan III de Albret y Catalina de Foix, con apoyo francés; la segunda en 1516 sin ese apoyo y la tercera, que es la que aquí nos interesa, en 1521, de nuevo todos juntos, con doce mil infantes y apoyo artillero, que tomaron Saint-Jean-de-Pied-de-Port, Roncesvalles y Burguete. La oportunidad se la brindaba el estallido del

Movimiento Comunero en Castilla, que había distraído tropas de otro modo acantonadas cerca de las fronteras. Pero para cuando llegaron a Pamplona el levantamiento había sido ya sofocado por tropas leales que integraban contingentes guipuzcoanos. El 23 de abril de 1521, se enviaron a marchas forzadas fuerzas de apoyo a la asediada Pamplona. La unidad guipuzcoana venía al mando de Martín de Loyola, hermano mayor de Íñigo, quien, a la vista de la difícil situación táctica de la ciudad, con buena parte de su población simpatizando con los asaltantes, exigió que se le confiase la gobernanza militar de la misma y así juntar todas las fuerzas disponibles bajo su mando único. No accedieron los pamploneses, interesados en reservarse la posibilidad de pactar con los franco-navarros en el supuesto de que aquéllos tuviesen éxito. A la vista de ello y consciente de las dificultades tácticas, Martín se negó a mantener la problemática defensa y se marchó al punto seguido por su tropa, pero Íñigo no le siguió. En su autobiografía no indica sus motivos. En realidad, ni siquiera hace mención a la presencia de su hermano. Quizá interpretase poco digna de caballeros la prudente postura de su hermano (¡ah, las lecturas del *Amadís!*); de modo que se quedó para reforzar la quimérica defensa, animando con su insensato arrojo a *los otros soldados que la firmeza había que ponerla no el castillo sino en el valor, y que era preciso luchar con bizarría por el Rey, por el honor, por la gloria* (Pedro Leturia S.I.: *Acción de Íñigo de Loyola en Pamplona*). Y estando en ello, le pasó entre las piernas el *bolardo* artillero disparado por los franco-navarros que le dejó cojo y lo sacó de la carrera de las armas. Los atacantes fueron caballerosos, le aplicaron las primeras curas y le facilitaron la evacuación *en litera* hasta su casa natal de Loyola.



Fig. 6. San Ignacio, herido en las murallas de Pamplona, por Cristóbal Villalpando (1710) Museo Nacional del Virreinato, Tepotzotlán.

Aquel acontecimiento traumático sería determinante en su vida. Tuvo en Loyola una dolorosísima convalecencia en la que se prestó voluntariamente a todo, incluida cualquier carnicería, con tal de recuperar el uso de sus piernas, pero todo fue en vano. A la hora de buscar en la vida de Ignacio los rasgos de su vinculación con la Provincia, aquella dolorosa, abnegada y amarga convalecencia se impone como el vínculo más prolongado e intenso de su vida adulta con su terruño, relación filial y cultural que él mismo se encargó de subrayar en cuantas ocasiones se le presentaron, en las que se declaraba vascongado o, como él decía, *vizcaíno*. Tratando de distraer las largas horas de postración recordó su afición por la lectura, y requirió los libros que tanto le gustaban, pero allí en Loyola no los había, así que su devota cuñada Magdalena le llevó los que tenían, una *Vida de Cristo* escrita por el cartujo Ludolfo de Sajonia y el clásico *Flos Sanctorum* de Iacomo della Voragine. Íñigo nunca anduvo falto de voluntad ni de ideas, motivo por el que siempre conviene observar atentamente —y muy de cerca— todo lo que hizo. A fuer de voluntarioso, brindó a los piadosos textos una lectura apasionada y encendida digna de los de caballerías, que espabiló en él la llama de la emoción y decidió su vocación. Aquella lectura resultó determinante en la elección de sus siguientes pasos. Para que luego haya quien dude del poder de la lectura. Los Padres jesuitas denominan a aquella reorientación en su vida la “*conversión*” de Ignacio.

Entre la buena porción de textos que hemos consultado a la pesca de noticias sobre la vida y milagros de San Ignacio, uno ha destacado: El relato autobiográfico que presuntamente él mismo, con más de sesenta años y siendo *Prepósito General* de la Orden en Roma, dictó a su secretario Luis Gonçalves de Camera, luego editado con el críptico título de “*El Peregrino*”. No es, desde luego, el texto más completo de los publicados sobre el santo ni, en absoluto, el más detallado; pero nos parece la fuente más directa para conocer lo que Ignacio estaba dispuesto a que supiésemos de su vida y, aun más interesante, para perfilar aquello que prefería que ignorásemos.

En un relato presuntamente biográfico y declaradamente hagiográfico, pareciera lo más lógico comenzar cuando, en un lecho de dolor, luchando por su vida empapado de sudor y sangre, vio la luz de la redención y le alcanzó la llamada de la santidad y trascendencia. Pero Íñigo no inicia su narración en el momento de su *conversión*, sino en Pamplona, cuando le pegaron el cañonazo y se quedó cojo. Debemos preguntarnos por qué lo hizo, porque Ignacio no daba puntada sin hilo. Y si decidió empezarlo en aquel ensordecedor y traumático momento, por algo lo haría. Para comenzar, se evitaba hablar de su infancia y, sobre todo, de aquella juventud en Arévalo, que él confiesa entregada a *los placeres de la carne*.

4. Lisiado y peregrino: La atractiva llamada de los Santos Lugares

La convalecencia no fue corta ni fácil. El herido convaleció durante meses al cabo de los cuales salió vivo, pero lisiado, cojo y manifiestamente incapacitado para el ejercicio de las armas. Así que se vio forzado a renunciar a su apenas iniciado futuro militar, pero no por ello a la emoción y a la aventura. Interpretando a su antojo sus piadosas lecturas, en cuanto pudo, se puso en marcha para alcanzar dos objetivos:

1. Arrepentido, cortar con su inmediato pasado y purgar las faltas entonces cometidas, que él mismo califica tremendas, para hacerse digno de sus futuros planes.
2. Obsesionado, ir a Tierra Santa, empeñado en una absurda y anacrónica cruzada personal contra el infiel cuyos objetivos no declara ni quedan claros.

Y allí marchó Íñigo, estrafalario fanático, caballero descabalgado, cojo renqueante, movido por el irracional empeño de plantar cara al infiel en los Santos Lugares. Él mismo narra en *El Peregrino* una anécdota que nos da una estremecedora idea de su talante por aquellas fechas. Iba de camino a Cataluña cuando coincidió con un moro converso, probablemente de los que así hicieron para soslayar las proscripciones de 1492, caballero como él sobre una mula, con quien, *hablando de esto y de aquello* —el tema lo sacaría sin duda Íñigo— terminaron comentando lo de la virginidad de la Virgen María. El moro le concedió que llegaba a aceptar que María *hubiese concebido sin hombre*, pero desde luego que no creía que pudiese seguir virgen tras el parto. No sabemos qué cara le puso Íñigo, él no lo dice, pero añade que el prudente moro prefirió adelantarse y tomar distancia. Ignacio lo cuenta en estos términos “*que se adelantó con tanta priesa, que le perdió de vista*”; y quedó nuestro futuro santo rumiando sus palabras, y meditando si se había portado como debía: “*Y así le venían deseos de ir a buscar el moro y darle de puñaladas por lo que había dicho*”. Como tampoco lo tenía tan claro, optó por consultarlo con el Altísimo. Para ello, nada más fácil: Soltaría las riendas de su cabalgadura y aceptaría como indudable señal divina el camino que ésta tomase en la próxima bifurcación. Si para un lado, no pasaba nada; si para el otro, apuñalaba al infiel. Por fortuna, el Señor, sin duda más bondadoso y sosegado que Íñigo, condujo la mula por el ramal incruento. Y, si no, hubo suerte; que a veces también pasa.

Conviene señalar que en su decisión de pelear contra la morisma en Tierra Santa, *el infiel* en aquellos momentos era, ni más ni menos, Solimán el

Magnífico (o Soliman Kanuni, *Salomón Canónico, el Legislador*, 1494-1566, sultán de los turcos desde 1520), casi nada: Todo el poderío de Turquía en su momento de mayor esplendor. Un detalle en aquella determinación nos inquieta: Íñigo nunca anduvo solo, sólo lo hizo en aquel disparatado periplo, a Jerusalén, sin explicar en ningún momento para qué, pobre, cojo, baldado y, sobre todo, solo. ¿Sintió, descabalgado como estaba de sus intenciones caballerescas, la tentación del martirio? ¿Terminar con sus miserables días en la cuna del Cristianismo, *en beauté*, cerca del Gólgota y de un modo exquisitamente caballeresco? Nunca lo sabremos. Él nada dice; pero a la luz de tal hipótesis el episodio penitente de Manresa podría adquirir otra y más consistente significación.

En 1522 estaba en Cataluña, en el Monasterio Benedictino de Montserrat, donde se preparó —para lo que fuese— mediante la meditación, rezo y penitencia. El 25 de marzo colgaba peto y espada ante la imagen de la Virgen *moreneta* y se encaminó, cojitranco, harapiento y descalzo, hasta una cueva de Manresa donde pasaría los siguientes diez meses haciendo vida eremítica. Le pesaban, según confiesa, sus *pecados de juventud* (que refiere, pero no cita). No se cortaba ni el pelo ni las uñas, que llevaba largas como garras, vestía andrajos confeccionados con arpillera, motivo por el que Jean Lacouture le llama, durante esta etapa de su vida, *el hombre del saco*; en España, siempre más cervantinos, le diríamos *el penitente de la triste figura*. Vivía a la buena de Dios, de limosna; quizá pretendiendo con ello echar de sí al hidalgo altanero y quizás lascivo, pero en modo alguno al soldado combativo. En aquella soledad sintió la necesidad de aclarar las ideas, y conocerse mejor. La poliédrica personalidad de Íñigo incluía una mente reflexiva e inquisitiva, quizá hasta entonces mantenida a raya por sus dedicaciones militares, pero liberada desde el descalabro de Pamplona de aquel corsé y que, a lo largo de aquel incierto y cojitranco peregrinar, le exigió poner algo de orden en aquel torbellino de ideas, no pocas de ellas contradictorias. La experiencia eremítica de Manresa, en la cueva a la vera del Cardoner le facilitó el lugar, el tiempo y las circunstancias ideales para ello. Siempre con la intención de llegar a conocerse, fue elaborando un introspectivo y sistemático método de reflexión que más adelante desembocaría en la composición y redacción de sus *Ejercicios Espirituales*, que declara haber recibido del mismo Dios como *maestro de escuela*, y que adoptan la forma de un manual eminentemente práctico para la conducción del pensamiento, cuya utilidad ha sido reconocida por todos los especialistas en la manipulación ideológica.



Fig. 7. Manresa, cueva de San Ignacio, a la orilla del Cardoner.

También durante aquella experiencia hipogea se manifestó otra sorprendente particularidad de su personalidad, probablemente fruto de las relaciones familiares de su infancia, o quizá también de su experiencia castellana como paje: Su capacidad para establecer provechosas relaciones femeninas, pues sabemos que pudo sobrellevar las extremosidades a las que se entregó en aquella etapa penitente de Manresa porque fue amablemente atendido y mantenido por un grupo de señoras, conmovidas por su piedad.

Al año siguiente consiguió llegar a Jerusalén. Según su relato, fue con intención de quedarse. Pero algo supo ver en su actitud el perspicaz franciscano Custodio del Santo Sepulcro, que no se lo consintió y lo mandó de vuelta a casa. Rivadeneira dice *por ser indiscreto y poco recatado*, apreciación que cuesta admitir en un vascongado. Es de suponer que las secretas intenciones que en ningún momento confiesa, o los rescoldos del *ardor guerrero* que aun debían arder en su pecho le llevasen a incurrir en alguna imprudencia. El propio Ignacio diría más tarde en *El Peregrino* que el franciscano le conminó en estos términos: *“Porque muchos habían tenido aquel deseo, y quién había*

sido preso, quién muerto; y que después la religión quedaba obligada a rescatar los presos; y por tanto él se aparejase de ir el otro día con los peregrinos". Íñigo silencia cuál pudo ser "*aquel deseo*". Da una idea de la testarudez del vascongado que los frailes tuvieran que amenazarle con la excomunión —advirtiéndole que a tanto llegaban— para que dejase de importunar y, sin más dilación, se largase de allí.

5. 1524-1534: Estudios en Alcalá de Henares, Salamanca y París

En marzo de 1524 estaba de nuevo en Barcelona. Tenía entonces treinta y tres años, la edad de Cristo, y aún no había hecho nada; no sólo nada que estuviese a la altura de sus afanes, sino nada que le mereciese la pena. Su disparatada oferta como cruzado había sido sensatamente rechazada; y veía cómo su inadecuada educación y escasos estudios le vetaban el acceso a los ámbitos eclesiales. Y, por si todo esto fuese poco, y contra su formación hidalga, militar y banderiza, estaba solo, sin compañeros en los que apoyarse y con los que compartir ideas y afanes. De modo que se puso a estudiar latín con los párvulos y a buscarse amigos, nunca muchos, pero siempre cuidadosamente escogidos, con los que a partir de entonces iría a todas partes. Ya nunca más lo veremos solo. La historia de aquel Íñigo que empezaba a transformarse en Ignacio no se podría entender sin aquel afán por los estudios ni alejado de aquel solidario y fiel círculo de amigos. En los dos años que permaneció en Barcelona lo vemos acompañado por cuatro de ellos: Arteaga, Calixto, Cáceres y un tal *Juanico*, con los que en marzo de 1526 marchó a la Universidad de Alcalá de Henares para cursar estudios de filosofía. Allí, su ardiente celo misional le llevó a alternar los estudios con el apostolado en círculos propicios. Sus prédicas, inspiradas en las formas embrionarias de los *Ejercicios Espirituales*, dispararon las alarmas de la siempre recelosa Inquisición, que desde lo de los protestantes andaba, como veremos, paranoica perdida. Envió ésta desde Toledo agentes que no hallaron en lo que Ignacio decía indicios de heterodoxia, pero que, *ad cautelam*, le conminaron a renunciar a lo de las charlas. Así que marcharon todos a Salamanca, donde toparon con la misma reacción de los celadores de la fe, que le aprobaban la teórica pero lo suspendían luego en las prácticas, condenándolo a la discreción y al silencio.

Mientras tanto, la Roma papal comenzaba a caer en la cuenta de que sus planes para la nueva basílica eran inabarcables y hasta peligrosos. Ya habían provocado con ellos una escisión en la Cristiandad que se anunciaba hartamente difícil de subsanar. El gigantismo del proyecto previsto ponía en serio riesgo

la continuidad de las obras ya iniciadas, pero al mismo tiempo nadie parecía muy dispuesto a renunciar a lo ya construido. En medio de la duda y la indecisión, los trabajos para la construcción de la nueva basílica se suspendieron en 1527.

Hartos del acoso de los inquisidores españoles, el grupo de amigos encaminó en febrero de 1528 sus píos pasos a la quizá más liberal Francia. No eran los primeros españolitos que tomaban aquel camino ni tampoco serían los últimos. Pasarían allí tres años, testigos privilegiados de cómo el humanismo irrumpía, impetuoso, en la clausura escolástica. Íñigo obtuvo en 1532 el grado de Bachiller y en 1534 el de Maestro en Artes de la Universidad de París. A partir de aquel momento, latinizaría su nombre por *Ignatius*, por el que se haría llamar. Mientras tanto, el grupo de amigos ya contaba con siete miembros: Francisco Javier, Pedro Fabro (Pierre Lefèvre), Alfonso Salmerón, Diego Laínez, Nicolás de Bobadilla, Simão Rodrigues, y el propio Ignacio.

6. 1534, Paris (Montmartre): La *Societas Iesu*

El 15 de agosto de 1534, día de la Asunción de María y en San Pedro de Montmartre, el *Monte de los Mártires*, así llamado porque se decía que allí fue decapitado el obispo de Lutecia San Dionisio, lugar particularmente apreciado por San Ignacio, por su carácter solitario y sagrado, el grupo de amigos pronunció tres votos: Pobreza, castidad y el compromiso de peregrinar a Jerusalén. De momento, evitaron el voto de obediencia, conscientes de que lo que entonces estaban poniendo en marcha no era una orden religiosa con su disciplina interna, sino un *proyecto de cruzada*. Aquellos primeros pasos dan la medida de lo lejos que estaban sus inquietudes de los vientos de Reforma que ya barrían la Cristiandad europea. Ignacio y sus compañeros se mantenían aún leales al muy anacrónico empeño de la cruzada contra el infiel.

La iglesia de San Pedro cuenta con dos ámbitos, la nave y una cripta bajo ésta. Fue allí abajo, lejos de miradas ajenas, donde se reunió la banda, en mutuo y solemne compromiso. Tal alarde de secretismo alertó una vez más a la siempre suspicaz Inquisición, que practicó las correspondientes averiguaciones y por la que nos ha llegado noticia de estos detalles. Nació así, ante la biqueante vigilancia inquisitorial, la *Societas Iesu*, la Sociedad de Jesús. Obviamente, el reducido grupo de amigos reunidos en la cripta de Montmartre ni se consideraba ni quería llamarse “orden” y optaron por

el nombre mucho más neutro de “sociedad” (*societas*) dando con ello un primer ejemplo de la actitud *possibilista* que tanto se admirará, y reprochará, a los jesuitas. Resulta evidente que en aquel momento los reunidos no tenían la menor intención fundacional. No habían invitado a nadie al acto, que adoptaba más bien todo el aspecto y las formas de la conjura de un comando, una *célula de activistas* comprometidos en la ejecución del plan declarado en aquel tercer voto de ir a Tierra Santa, *a combatir al infiel*. Se dieron un plazo de dieciocho meses para preparar las cosas y despedirse de sus familias. Al cabo de ellos, quedaban citados en Venecia para desde allí partir a la reconquista de los Santos Lugares. Nadie hubiera podido reprocharles falta de ánimos ni de fantasía.

De acuerdo con lo previsto, Ignacio pasó el año siguiente en Loyola, con los suyos. Ya no volvería. En enero de 1537, se le reunieron sus compañeros a los que se habían sumado otros tres: El saboyano Claudio Jayo y los franceses Pascase Broët y Jean Coduri. Reiteraron todos ellos la petición de licencia a Paulo III para marchar a Tierra Santa, pero en Venecia sus planes se cruzaron con los de su viejo conocido Solimán *Kanuni*, en plena expansión territorial, que reducía a la irrisión su tan acariciada cruzada. A la vista de ello, descalbados y decepcionados, decidieron volver a Roma e, hidalgos como eran, poner su ardiente celo a disposición del Sumo Pontífice y que fuese él quien les diese otro destino. Puede parecer hoy bastante increíble, pero el relato autobiográfico de Ignacio, el *Memorial* de Pierre Favre y la opinión de historiadores de la Compañía tan solventes como el urrechuarra Pedro de Leturia y el francés Jean Lacouture, se inclinan por que lo de Roma, la obediencia al papa y, en definitiva la fundación de *la Compañía*, fuese un *proyecto subsidiario*, el “Pan B” de aquel comando guerrillero, montado alternativamente y sobre la marcha, a la vista de que la cruzada proyectada por la *Societas* se iba a pique ante las galeras turcas de Solimán. Hasta aquel momento, sólo dos miembros de la Sociedad eran sacerdotes, pero en Venecia el resto de los socios —Ignacio entre ellos— recibió las órdenes, hecho lo cual se encaminaron a la capital de la Cristiandad. También llama la atención que el notorio grado de corrupción alcanzado por el papado en su capital no hiciese mella en la cuadrilla de ardientes ascetas y que los insobornables moralistas centrasen su “Plan B” en la Ciudad Eterna; pero ello sería olvidar el realismo y posibilismo que caracterizaron a la Sociedad de Jesús desde sus orígenes. Fue, podemos estar seguros de ello, una decisión estratégica: Estaban decididos a hacer algo, y si querían que ese algo repercutirse en todo el ámbito católico, estaba claro que convenía ponerlo en marcha desde el epicentro de la Cristiandad, Roma.



Fig. 8. Julia Farnesio (1475-1524), *la Bella Iulia*, por Rafael: Una figura marginal en este relato, ¡Pero qué estampa! No hemos podido privarnos de su presencia, aquí representada en toda su lozanía por el de Sanzio.

El mismo año de 1534 en el que nuestros conjurados se comprometían en la parisina capilla de Montmartre, Alejandro Farnesio (1468-1549) accedía al solio pontificio con el nombre de Paulo III, cardenal desde 1493 por la gracia de su predecesor Alejandro VI Borgia en premio de los buenos servicios que le estaba prestando su hermana Julia, amante del pontífice, más conocida en toda Roma como la *Bella Iulia*. Alejandro fue otro de aquellos papas del siglo XVI, refinado, voluptuoso y hedonista, virtuoso practicante del nepotismo al que debía su cargo, pero que supo evitar ser “*otro más*” de ellos, porque a todas aquellas virtudes añadía un profundo talento político, un sutil tacto diplomático y quizás —sólo quizás— un cierto fondo de honestidad en su desempeño del cargo. Mientras que sus predecesores, todos ellos hombres de fe, confiaron ciegamente en el respaldo divino para incurrir alegremente en toda suerte de tropelías, Alejandro supo ver que, de seguir así más tiempo, los pontífices podrían cargarse el papado y acabar con la fiesta; y trató de ser, también, reformador y poner remedio a tan calamitoso estado de cosas. Aunque mantuvo la tradición de dar prioridad a los miembros de la familia, haciendo cardenales a dos de sus sobrinos o nietos (hemos leído ambas versiones) menores de edad, Guido y Alessandro, se las ingenió igualmente para, a los dos años de pontificado, y junto a Bembo y Sadoletto, últimas concesiones al *humanismo*, facilitar el acceso a la púrpura a personalidades tan capacitadas como Reginald Pole, arzobispo de Canterbury; Juan Fisher, obispo de Rochester luego decapitado por Enrique VIII; Gasparo Contarini, teólogo veneciano que destacaría en Trento; Giovanni Morone, jurista que presidiría aquel Concilio; Gian Pietro Caraffa que llegaría al solio pontificio con el nombre de Paulo IV y Jacopo Sadoletto, obispo de Carpentras, negociador con los protestantes y secretario del anterior.

El mismo año de 1536, Paulo III nombró una comisión de clérigos reformadores para que estudiaran los presuntos abusos cometidos por la Iglesia Católica y propusiesen los remedios oportunos. Las conclusiones de esta *comisión correctora* se acreditaron más severas que todas las imprecaciones del protestón Lutero. Reconocían que había en Roma una situación muy grave, con una corrupción evidente y muy profunda. El papa convocó un concilio en Mantua para mayo de 1537, que se frustró por la oposición de los príncipes protestantes; y otro en Vicenza para 1538, que siguió la misma suerte. Finalmente, Paulo estableció los oportunos cortafuegos y aprobó en 1542, por la bula *Licet ab inicio*, el establecimiento de la Santa Inquisición en Roma al estilo de la española para obstaculizar el avance protestante en la Península Itálica.



Fig. 9. Paulo III (1534-1549), con Alejandro y Paulo Farnesio, por Tiziano. El cardenal, hijo (o nieto) del papa, encargaría a Vignola el proyecto del *Jesú*.

7. 1538, Roma: La *Compañía de Jesús*

Llegando a Roma en 1537, Ignacio relata que, a la entrada de la ciudad, en la *Capella della Storta*, creyó ver al mismo Cristo que le decía: *Yo os seré propicio en Roma*. Permítasenos un comentario en lo que se refiere a esas *visiones*, frecuentes en la vida de Ignacio. Por supuesto, habrá quien las suponga de origen divino, allá cada cual, pero nos consta que todas las religiones tienen en sus filas santos visionarios y que ninguno de ellos reconocería como válidas a las otras religiones diferentes a la suya, y por ende, un origen divino a las visiones asociadas con ellas. Hoy se sabe que las visiones pueden ser alucinaciones que obedezcan a causas físicas, ciertamente más modestas; por ejemplo, emociones intensas en condiciones de postración o debilidad. Y nos consta por el propio Ignacio hasta qué punto ayunó y maltrató su pobre cuerpo.

Aun pasaría un año antes de que los asociados pudiesen entrar en contacto con el papa. Mientras tanto, hallaron adecuado acomodo en la ciudad e iniciaron alguna actividad sacerdotal. Como Ignacio, a pesar de haber cursado sus estudios en París, era incapaz de predicar en otra lengua que no fuese la propia, lo hacía en la iglesia de Sta. M.^a de Montserrat. Hay que tomar buena nota de que el grupo de amigos no incrementó en absoluto el número de sus miembros, señal de que se abstuvo de hacer proselitismo. Cruzados sin cruz, descabalgados de su ansiado proyecto por la flota turca, estaban desorientados y sin saber muy bien qué hacer ni cómo canalizar su pasión misional, su ardor guerrero. Práctico como sabía ser en los momentos decisivos, Ignacio tuvo presente la decisión de ponerse a disposición del Pontífice y pidió audiencia. En aquellos momentos, Paulo III estaba de vuelta de Niza, donde había mediado en una (efímera) tregua entre Carlos V y Francisco I; creía haber tenido éxito, estaba contento consigo mismo y se la concedió en su residencia estival de Frascati.

El contraste entre el patricio príncipe renacentista de Parma y el pobre cura mendicante de Loyola no podía ser más acusado. Pero Ignacio fue bien recibido y atentamente escuchado por aquel anciano de lengua barba y suaves maneras que hablaba en un latín clásico y exquisito con aquel sacerdote austero e inflamado por la fe. Y, contra todo pronóstico, el contacto se produjo e Ignacio se ganó el corazón del resabiado pontífice. ¿Cómo fue ello posible? Lacouture insinúa que, en su encendida rogativa, Ignacio se manifestó presto a darlo todo por el papa, incluso la vida, *sin pedir nada a cambio*. Pablo no se esperaba aquello. El experimentado diplomático nunca se había encontrado ante tan radical, tan altiva generosidad, ni ante tan humilde, tan desagrada sinceridad, que emocionaron y ganaron el corazón del estupefacto Farnesio.

En noviembre de 1538 los miembros de la Sociedad de Jesús llevaron a cabo lo que denominaron su “*oblación*” al papa, consistente en una especie de Juramento de Fidelidad de inspiración feudal que incluía la subsiguiente prestación de homenaje. Por supuesto, nada de aquello tenía mucho que ver con el *humanismo* caro al Farnesio, ni con la modernidad, ni aun menos con la tan necesaria Reforma, pero así era aquella *sociedad de amigos*. Paulo, paternal, pero interesado y satisfecho, se avino a todo y les animó a *trabajar en Roma*, añadiendo, diplomático, que la ciudad sería “*su Jerusalén*”.

Ignacio seguía siendo el talento inspirador del grupo y obedecía, siempre, a la necesidad de poner orden en los propósitos, en las ideas. Se quedarían en Roma, de acuerdo; atendiendo, por supuesto, las sugerencias del Papa. ¿Pero para hacer qué? Era imperativo aclararse. A partir de 1539 se encerraron todos en su residencia romana para entregarse conjuntamente a unas deliberaciones a las que dedicarían más de cien sesiones, minuciosamente registradas por Pierre

Fabre. De allí saldrían las *Constituciones* de la Sociedad a la que más adelante, otros darían un nombre de inspiración militar, “Compañía”, y que seguía evitando la coincidencia con otras órdenes religiosas. De allí salió la idea de simplificar las prácticas colectivas, renunciar a los hábitos elaborados, a las clausuras y a los interminables rezos de coro para ganar tiempo para la dedicación al estudio y al apostolado misional. Significativamente, también evitaron identificarla, como hicieran otras órdenes, con el nombre de su fundador y tuvieron la osadía de ponerla bajo el patrocinio del nombre de Jesús. También decidieron tener un superior para el que no hallaron mejor nombre que “Prepósito”, *aquel cuyo lugar está delante*, o que se pone delante, sustantivo curiosa y anticipadamente próximo al de “*presidente*”.



Fig. 10. *San Ignacio derrotando a Lutero*, una imagen que vale por mil palabras, hoy políticamente incorrecta pero, en su tiempo, terriblemente sincera. Escultura de Ignaz Franz Platzer en la iglesia jesuítica de San Nicolás, Praga.

El 27 de septiembre de 1540, en plena ebullición de su ensayo de reforma depurativa, Paulo III confirmó a la nueva Orden religiosa mediante la bula de confirmación, *Regimini militantis ecclesiae* (“Por el gobierno de la iglesia militante”). Tras tantos cambios de oficio y orientación, con ya cuarenta y un años, que para las medias de entonces era ya bastante más de media vida, Ignacio encontraba su camino, su dedicación y el sentido de su vida. A partir de aquel momento las cosas empezarían a encajar prodigiosamente, como obedientes al mandato del Altísimo.

8. 1545, Trento: La Contrarreforma y los Jesuitas

Los Estatutos aprobados incluían a los tres votos tradicionales de *pobreza*, *castidad* y *obediencia*, un cuarto voto particular de *sumisión* al Sumo Pontífice, amén del declarado propósito de dedicar sus mayores esfuerzos al apostolado entre los infieles, protestantes y cismáticos. Previsores, los jesuitas se prepararon para la tarea que se les echaba encima prestando especial atención a la formación de sus miembros, una de las más exhaustivas de todas las órdenes existentes. Al mismo tiempo, se comprometían a permanecer lealmente en los puestos de dedicación que sus superiores les designasen, renunciando para ello a ascensos y promociones a otras dignidades eclesiásticas. Partiendo de aquel reducido grupo de amigos, el éxito de la nueva Orden fue innegable e inmediato. En toda su larga historia, la Iglesia siempre se ha apoyado en alguna orden religiosa especialmente adaptada a los tiempos, que le ha facilitado el personal preciso para atender sus necesidades y a la que luego ha favorecido. Esas órdenes, en cada época, han ejercido el liderazgo en el ámbito regular. A partir de mediados del siglo XVI, ese puesto ha correspondido a los jesuitas.

Fue una fundación oportunísima. La *Reforma* que había estallado cuando Íñigo estaba en Arévalo, había incendiado la Cristiandad, cogiendo a los papas descolocados, corruptos y lascivos, y a las órdenes religiosas anticuadas, diezmadadas y muy mal adaptadas para lo que nadie vio venir. El Papado necesitaba desesperadamente un instrumento no contaminado, con el filo acerado de las herramientas nuevas y ahí le llegaba la atípica y aguerrida fundación ignaciana, con su talante reflexivo, su vocación de estudio, su disciplina, su pasión misionera y su disposición para combatir al infiel allí donde éste se encontrase, en Oriente, en Occidente o protestando en Europa.

Tratando de contener la sangría protestante, sentar las bases de la necesaria renovación de la Iglesia, y ver de salvar su cara e intereses, Paulo III convocó el luego famoso Concilio de Trento, cuyas sesiones tuvieron lugar desde el 13 de diciembre de 1545 hasta el 3 de marzo de 1547, y en el que se

trataron las cuestiones más importantes de la fe y la disciplina católicas. Ignorando las amenazas y argumentaciones del bando protestante, se reformuló la doctrina católica a propósito de las Escrituras, el Pecado Original, la Salvación, y los Sacramentos. A lo largo de aquellas sesiones, tan sólo a un lustro de su fundación, la Compañía, con sus teólogos Laínez y Salmerón a la cabeza, tendría ocasión de dar la medida de su acelerada maduración y formidable eficacia. El Concilio se prolongaría hasta 1563, fecha en la que el temor a una epidemia en Trento motivó la continuación de las sesiones en la ciudad de Bolonia.



Fig. 11. El Concilio de Trento; lienzo atribuido a Tiziano, Museo del Louvre.

9. 1547-1564, Roma: Miguel Ángel se hace cargo de las obras del Vaticano

En Roma, las obras del Vaticano renqueaban desde 1527. Los Maestros se sucedían proponiendo trazas en las que alternaban las soluciones centradas con las basilicales, mientras el gigantismo de lo ya ejecutado impedía seguir adelante. En 1546 Antonio Sangallo presentó una maqueta de madera, hoy

expuesta en la basílica, en la que sintetizaba todas las propuestas anteriores: La planta centrada de Bramante y Peruzzi cubierta por la cúpula propuesta por el primero, pero peraltada sobre un doble tambor, y con dos enormes campanarios. Era evidente que por allí no se podía seguir.

En 1547 Pablo III llamó a Miguel Ángel Buonarotti probablemente el mayor artista italiano de su tiempo, para que se hiciese cargo de la continuación de los trabajos y, diese una solución brillante a aquel expediente tan tortuoso. El florentino ya había trabajado en Roma para los papas, cuando, entre 1508 y 1512, tuvo que decorar —con sumo disgusto— la Capilla Sixtina. En aquellas fechas ya no era el joven que subía, ágil, al andamio; tenía setenta y dos años, pero aun iba a vivir otros diecisiete lo que le iba a permitir no sólo proponer el diseño que se le pedía, sino incluso llevarlo a cabo en buena medida. Redujo la planta, mantuvo las alturas, aprovechó sensatamente lo aprovechable, y recondujo todo el diseño hacia una brillantísima planta central en cruz griega dominada por una soberbia cúpula. Propuso la imagen ideal de templo del *humanismo cristiano*, presente como fondo decorativo en no pocos lienzos, como por ejemplo *Los desposorios de la Virgen*, pintado en 1504 por Rafael y que podemos ver en Milán, en la Pinacoteca de Brera.

Con aquel proyecto, Miguel Ángel trazaba el diseño más compacto, más conciso, y al mismo tiempo más brillante de todos los que hasta entonces se habían propuesto. Escaló los elementos compositivos con el gigantismo del edificio, que resultó así felizmente simplificado. La contundente imagen propuesta por el florentino aún puede apreciarse desde los Jardines Vaticanos, aunque no desde donde se debería, la Plaza de San Pedro. Miguel Ángel falleció en 1564, cuando se levantaba el tambor de la cúpula. Su ausencia en el teatro de operaciones dio ocasión a que otros personajes de menor talla pero con los mismos —o incluso mayores— afanes de protagonismo pudieran terciar y meter cuchara. Luego nos ocuparemos de ellos.

A la muerte de Miguel Ángel, la maestría de las obras vaticanas pasó a manos de Andrea Palladio y Giacomo della Porta, que las prosiguieron sin consentirse mayor desviación que el peralte que el segundo imprimió al perfil de la cúpula, incremento a todas luces afortunado y que sin duda el florentino hubiese aprobado. La basílica podía darse por concluida en 1590, pero aún le faltaba una fachada que diese la cara por ella. Aquello resucitó el nunca resuelto debate sobre el modelo de la planta, centrado o basilical. El esquema centrado era defendido por los *modernos*, adeptos del *humanismo*, mientras que la planta basilical, presente en el templo constantiniano del Vaticano, venía avalada por la mayoría de los templos medievales y era preconizada por

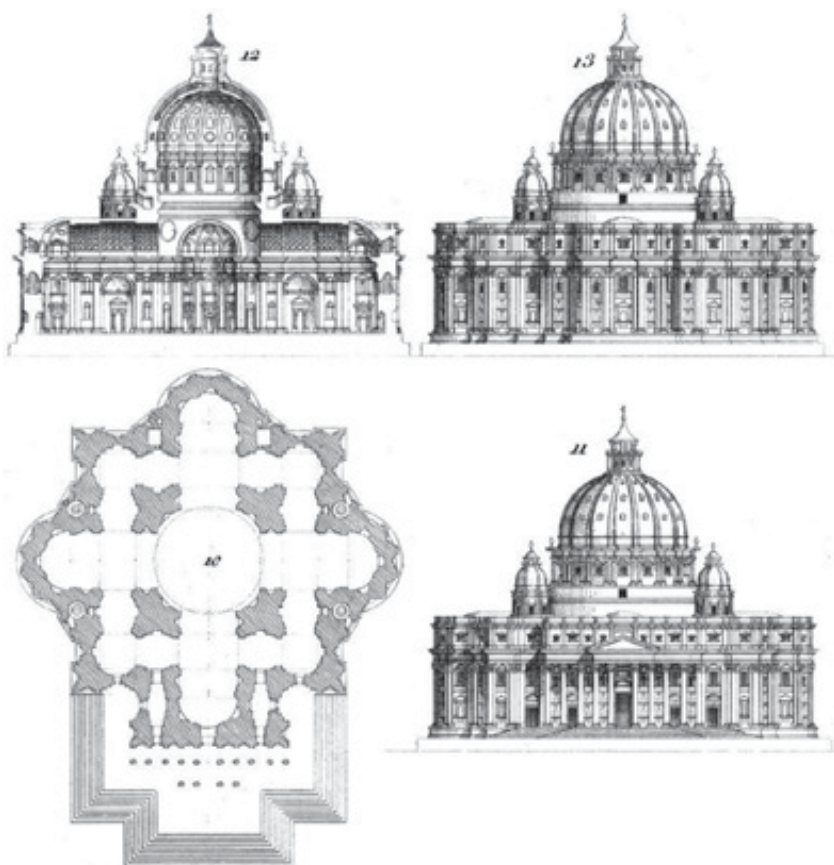


Fig. 12. Roma, el (magnífico) Proyecto de Miguel Ángel para la basílica del Vaticano.



Fig. 13. Domenico Cresti da Passignano: “Miguel Ángel presenta al Papa Pablo IV el modelo para San Pedro”, ca.1619.

el sector más conservador de la Curia. Lo normal, en asuntos de Iglesia, suele ser que los conservadores se alcen, al final, *con el santo y la limosna*. Y así ocurrió también en este caso. Camillo Borghese, papa Paulo V, metió su diletante —aunque muy poderosa— mano y devolvió el proyecto vaticano a la planta alargada. Carlos Borromeo, cardenal arzobispo de Milán por el nepotismo de su tío el papa Pio IV y apóstol de la *Contrarreforma*, condenó como *paganos* los templos que no simbolizaran la cruz del Redentor al tiempo que exigía naves suficientemente grandes para que la *Ecclesia Triumphans* pudiese celebrar sus ritos y ceremonias con el debido esplendor (Fischer von Erlach se cobraría en Viena y en nombre de la Arquitectura cumplida venganza, al diseñar en 1713 el templo que allí se le dedicó, con un espacio único y centrado de planta elíptica y acompañado por dos inverosímiles minaretos).

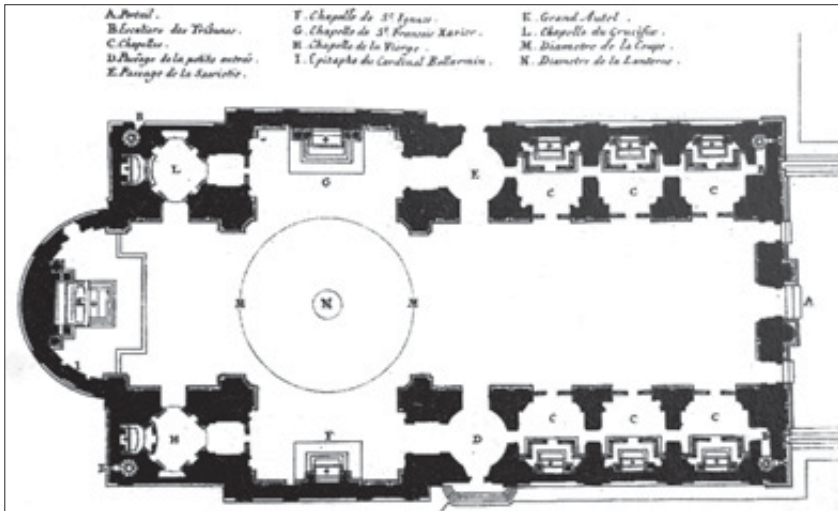


Fig. 14. Roma, el *Jesú* de Vignola, planta de 1568.

Así que Carlo Maderno, Maestro de las obras entre 1607 y 1620, tuvo que prolongar el arranque de la nave central con otros tres tramos y rematarlos con la fachada de mármol que hoy vemos. Las obras estuvieron terminadas

para 1614, de modo que lo que Miguel Ángel concibió como el *Omphalos* vaticano, el faro llamado a iluminar toda la Cristiandad, se nos presenta hoy —y no sin cierta complacencia— como la obesa madre de todos sus templos parroquiales. A la Basílica del Vaticano, como les pasa a algunos coches y también a ciertas personas, *hay que mirarla por detrás para verla bien*, dicho en el sentido de tener cabal conciencia del potencial de sus formas.



Fig. 15. Roma, basílica proyectada por Miguel Ángel y della Porta, con su cúpula ya acabada, vistas como se debe, *por detrás*, desde los Jardines Vaticanos.

10. 1551-1568, Roma: Ignacio y la arquitectura ignaciana, *el Jesús*

Algunos fundadores religiosos han tenido la capacidad plástica necesaria para traducir sus ideales monásticos a formas arquitectónicas. Quizá el más conocido sea Bernardo de Claraval que, con su *maestro de novicios* Achard, concibió el cristalino clasicismo de Fontenay, pero es posible que el siguiente

en esa lista sea el de Loyola que en 1551 encargó y dio instrucciones al arquitecto florentino Nanni di Baccio Bigio para que diseñase el primer modelo de templo inspirado en sus ideas, es decir que propiamente jesuítico. Más adelante solicitaría diseños a Miguel Ángel, que entregaría trazas en 1554, aunque sin continuidad por la muerte del fundador dos años más tarde.

En 1565 Francisco de Borja fue elegido Prepósito General, era el tercero en ocupar aquel puesto y retomó la idea de construir un templo ajustado a los principios ignacianos. En 1568, cuatro años tras de la muerte de Miguel Ángel y doce después de la de Ignacio, el cardenal Alejandro Farnesio (v. Fig. 9), homónimo nieto de Paulo III, encargó al arquitecto Jacopo Barozzi da Vignola, entonces al frente de las obras vaticanas, la traza del templo jesuítico, cuya primera piedra colocaba aquel mismo año. En 1575, tras la muerte de Vignola, Farnesio encargó otra fachada más de su gusto a della Porta, que hoy podemos ver presidiendo la correspondiente plaza (v. Fig. 16).



Fig. 16. Roma, el *Jesú*, con la fachada de Giacomo della Porta (1575).

Vignola ya había trabajado para Farnesio, para el que había hecho, entre otras cosas, la prodigiosa villa pentagonal en Caprarola, cerca de Viterbo (1559-1573). En consecuencia, nada más natural que el cardenal le encargase la traza de su nueva promoción destinada a ser el modelo de las iglesias jesuíticas en todo el mundo y el Cuartel General de la Compañía en Roma. En aquellos momentos los jesuitas ya tenían un arquitecto, miembro de la orden, Giovan Battista Tristano, de modo que decidieron que allí había suficiente trabajo para ambos y que colaborasen. La maniobra resulta transparente: Vignola era entonces el arquitecto de mayor talento trabajando en Roma, y la Compañía ponía a su vera al jesuita y obediente Tristano (apellido premonitoriamente adecuado) para tenerles informados y controlarlo. Pero la cosa funcionó. A despecho del inmenso talento de Vignola, el *Jesú* se sale de sus maneras habituales y evidencia la presencia de otros requerimientos e influencias. Para empezar, los jesuitas ejercían su misión pastoral mediante los sacramentos y la prédica, de modo que exigían que las misas que allí se celebrasen se pudiesen contemplar sin impedimentos desde cualquier punto de la nave y que, por idénticas razones, las homilías de los oficiantes se pudiesen oír con claridad en toda ella, a pesar de que ésta se había dimensionado a la escala de las ambiciones de la Compañía, con una nave de setenta y cinco metros de larga. En cambio, se consideró superflua y hasta perjudicial la presencia de naves colaterales, sustituidas por unas profundas capillas intercomunicadas a cada lado y cuyos muros de compartimentación armaban la responsión a los empujes de la bóveda. La configuración no era original ni mucho menos; está presente en la fórmula medieval de los templos monasteriales de nave única entre capillas laterales intercomunicadas, con antecedentes en la tradición monasterial cisterciense y en el tardogótico hispano *isabelino*.

Con todo ello, el *Jesú* fue en la Roma de su tiempo un templo inhabitual, singularizado por su obediente cumplimiento de las ideas ignacianas. Es hermoso, pero funcional; enorme, pero sobrio (al menos, al principio). En él Vignola logra, con fortuna, conciliar lo inconciliable: En lo declamatorio aúna la soberbia manifestación de las ambiciones de la Orden con la llana practicidad propia del carácter del azepeitiarra; en lo estilístico, el violento gesto plástico del manierismo miguelangelesco realizado por la amplia cúpula que trona en el crucero, con el sosiego basilical de la nave, tan apreciado por la *prepositura* jesuita; en lo propositivo, enlaza la avanzada vanguardia que penetra con paso decidido en el aún incipiente barroco con un conservadurismo espacial deudor de la sobriedad monástica; y por último, en lo propagandístico, exhibe la más despendolada expresión del poder de los jesuitas por medio de un edificio de líneas contenidas y planteamiento

estrictamente funcional. Muy difícil abarcar todo ello con un solo gesto, pero ahí está el *Jesú*, para demostrarlo y sorprendernos siempre. Las obras se dieron por acabadas en 1584. A partir de aquel momento, pasó a ser el modelo del templo jesuítico por antonomasia y, de la mano de los éxitos misionales de la Compañía, fue una de las construcciones más imitadas en toda la Cristiandad.



Fig. 17. Roma, el *Jesú*, vista actual de su interior con la cúpula y los frescos de Pozzo.

El interior del *Jesú* está hoy excepcionalmente decorado, enteramente revestido con placas de mármol policromo y aplicaciones de bronce dorado, con sus bóvedas y cúpula cubiertas con frescos de Giovanni Battista Gaulli y de Andrea Pozzo que representan (*nada menos que*) a Ignacio entrando en el Paraíso. Estos enormes frescos pintados sobre la bóveda de la nave central que desbordan (difícil saber dónde termina uno y comienza otra), resumen la grandeza retórica de la ilusión pictórica del Barroco. El revestimiento con mármol policromo es un rasgo de riqueza que comparten la mayoría de los templos jesuitas; pero para hacerse una idea de las intenciones de Ignacio y

de lo ejecutado por Vignola es preciso, en la medida de lo posible, prescindir de esos forros y atenerse a los espacios, los volúmenes y las proporciones de la arquitectura. Se obtiene así otra lectura, quizá menos amena, pero más impresionante.

Ignacio falleció en Roma el 31 de julio de 1556. Nunca olvidó sus orígenes guipuzcoanos, que invocaba en cuanto se le ofrecía la ocasión, tampoco lo hizo la Orden que debía a su empeño e intuición el enorme éxito que conoció de inmediato y, aún menos, la devota monarquía española de los Austrias, que debían mirar con enorme simpatía aquel santo que, aunque de remota progenie banderiza, se acreditaba tan hidalgo, tan quijotesco, tan vernáculo, tan piadoso. Para aquellas fechas, la Compañía que había fundado tan sólo dieciséis años antes contaba ya con más de mil miembros repartidos por medio mundo. Sus restos, inicialmente enterrados en la iglesia de Santa Maria della Strada, fueron luego trasladados al *Jesú*, a la capilla que allí le proyectó el P. Pozzo. Dos años más tarde Felipe II, otro feliz inspirador y promotor, se haría pasear en unas andas descubiertas para contemplar su obra del Escorial, también concluida. Los Prepósitos Generales de la Compañía, sin duda contando con el beneplácito de aquellos monarcas, quisieron desde comienzos del siglo XVII poner en valor aquellos orígenes guipuzcoanos y señalar el lugar de su nacimiento con un monumento a la altura de semejante empeño.

Ignacio fue beatificado en 1609, acreditando con ello el creciente poder de la Compañía. Su devoción en Guipúzcoa creció entonces hasta tal punto que el año siguiente de 1610, tanto la Villa de Azpeitia como las Juntas Generales, reunidas en la Iglesia de San Pedro de Zumaia proclamaron al Beato Ignacio su Patrón, con lo cual aumentaron multitudinariamente las visitas a la Santa Casa. Cuando fue canonizado el 12 de marzo de 1622, el fenómeno alcanzó niveles paroxísticos. Ignacio de Loyola fue proclamado santo por el Papa Gregorio XV; lo hizo en compañía de otros hispanos, todos ellos candidatos a la santidad: Teresa de Ávila, Francisco Javier e Isidro Labrador. Se coló en aquel grupo ibérico el florentino Felipe Neri, fundador a su vez de la Congregación del Oratorio. La asociación de Ignacio con Francisco de Javier se impone, pues el guipuzcoano pensó en el navarro para sucederle al frente de la Compañía, pero la aproximación a Teresa de Ávila resulta, si se nos permite, aún más feliz por ser ambos santos beatificados que redactaron sus propias biografías en similares términos, recurriendo para ello a un castellano directo, sencillo, jugoso y tan perfectamente comprensible que todavía hoy da gusto leerlo.

11. 1681, Roma: Los planes de la Compañía para el Solar de Loyola

La Casa-Torre donde nació Ignacio fue desde muy temprano objeto de especial devoción y espiritual apetencia por parte de la Compañía. Obstaculizaban aquel devoto deseo las disposiciones que regían el Mayorazgo de Loyola y que impedían la segregación de cualquier parte de la finca matriz so pena de exclusión del Mayorazgo. La Compañía se imponía en toda la Cristiandad católica como la campeona de la Contrarreforma. Entonces volvió su mirada hacia los nunca olvidados orígenes de Ignacio, Loyola: Allí seguía, orgullosamente enhiesta, la casa-torre familiar, medio vivienda rural y medio fortaleza, en el valle de Iraurgui, a la vera del río Urola, entre Azcoitia y Azpeitia. Nada más natural que aquel testimonio de su infancia, convalecencia y *conversión* concitase el lógico interés del generalato de la Orden.

Felipe IV falleció el 17 de septiembre de 1665. Dejaba tras de sí una España arruinada y desmoralizada por muchas guerras y derrotas, y un raquítico heredero de apenas cuatro años amparado por los brazos y la regencia de su segunda esposa, la piadosísima Mariana de Austria. Doña Mariana era su sobrina, hija del emperador Fernando III. Había nacido en Viena en 1634 y estaba destinada en principio a casarse con su primo Baltasar Carlos, fruto del primer matrimonio de Felipe IV con Isabel de Borbón; pero el infante fallecería en 1646, dejando el trono de España sin heredero, de modo que casaron a la sobrina con su tío Felipe, ya viudo y veintinueve años mayor que la novia. Conocemos los rasgos de Doña Mariana por numerosos retratos, algunos (excelentes) de Velázquez y otros, ya con más edad, viuda y vestida de monja, de Claudio Coello, Martínez del Mazo o Carreño de Miranda; en ninguno de ellos sonríe (V. Fig. 22).

Cuando la archiduquesa vino en 1649 a Madrid para casarse con Felipe, se hizo acompañar por su confesor, el sacerdote jesuita Juan Everardo Nithard, que fue en todo momento su confidente y más firme apoyo. En cuanto asumió la regencia, la reina maniobró para hacerlo Inquisidor General, cargo que le abría las puertas de la Junta de Regencia. Entre 1666 y 1669, Nithard fue el verdadero válido y primer ministro de la reina, pero su escaso acierto político y nulo don de gentes le llevaron en 1669 al cese y exilio, que se enjuagó bajo su nombramiento como embajador extraordinario de la Corte Española ante los Sumos Pontífices. Sus servicios a la Compañía le valdrían, tras de su óbito en 1681, el sepelio en el *Jesú*.

El mismo año de 1681 los jesuitas adquirirían la casa-torre solar de los señores de Oñaz y Loyola y se dispondrían a dignificar el enclave con el boato que caracteriza sus principales empeños.

Fundarían allí el *Collegium Regium*. La Compañía no denominaba a sus instalaciones *monasterios* o *conventos*, como hicieran antaño otras órdenes religiosas, sino “*colegios*” evidenciando su interés por el estudio y el carácter dinámico de su acción de apostolado. Los planes de la Dirección para el proyecto de Loyola eran ambiciosos, con un gran colegio que encerraría como un relicario la casa-torre natal del Santo Fundador, y, junto a ella, una basílica que proclamase la gloria de la Compañía.



Fig. 18. Giovanni Paolo Oliva, (1600-1681) undécimo preposito General de la Compañía desde 1664. Promovió desde su puesto en Roma el Santuario de Loyola.

Era entonces Preósito General de la orden Juan Pablo Oliba (1664-1681), décimo sucesor de Ignacio en el cargo. Oliba había sido amigo de Bernini, entonces Maestro de las obras del Vaticano, y le habría encargado el proyecto de Loyola, si no hubiese fallecido poco antes, en 1680 (Oliba lo haría al año siguiente, el 26 del mismo mes). Así que los jesuitas tuvieron que dirigir su mirada hacia uno de sus discípulos o colaboradores, eligiendo finalmente a su delineante Carlo Fontana. Los textos que hemos consultado lo describen como un buen profesional, bien formado, capaz y competente, pero algo frío y carente de esa *chispa* que arde en los grandes creadores. Sus habilidades sociales y excelente relación con los pontífices —fue protegido del papa Inocencio XI— así como con los superiores de las principales órdenes religiosas —entre éstas, lo estamos viendo, la Compañía— orientaron con toda naturalidad sus pasos hacia el más sosegado mundo académico. En 1686 fue nombrado *príncipe* de la Academia de San Lucas y su ejemplo fue determinante en el desarrollo del estilo barroco europeo, contando entre sus discípulos figuras tan destacadas como Juvara, Michetti, Pöppelmann, von Hildebrandt y Fischer von Erlach.

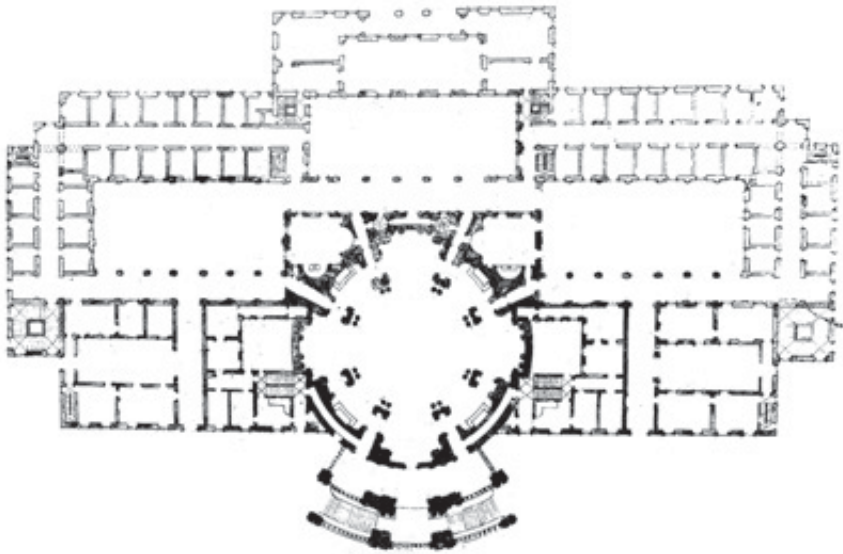


Fig. 19. El Colegio de Loyola, presunta traza de Carlo Fontana, copia hallada por Helmut Hager en la Colección Busiri-Vici de Roma.

El mismo año de su proclamación a la cabeza de la *Accademia*, Carlo Fontana entregó a los jesuitas sus trazas para Loyola. No disponemos de aquellos dibujos, se perdieron cuando la expulsión de los jesuitas de España. Y hay que decir que esa carencia supone un vacío insalvable para la comprensión del monumento, porque aquella traza contiene el único vínculo físico entre el arquitecto proyectista y su propuesta para el edificio. Debemos al gran especialista Helmut Hager el hallazgo en 1974, en el archivo de Andrés Busiri-Vici, arquitecto e historiador de Arte, de unos dibujos cuyo manifiesto parentesco con lo hecho en Loyola evidencia una relación directa; Hager los supone croquis preparativos para su propuesta definitiva. Vemos en ellos una vasta construcción constituida por dos amplias alas, prácticamente simétricas, desarrolladas en torno a sendos patios que abrazan en su centro un templo estrictamente circular, rodeado por una corona de ocho profundas capillas intercomunicadas por amplios pasos y presumiblemente cubierto con una cúpula: Un *omphalos*, como el que invocábamos en el primer epígrafe haciendo referencia al proyecto de Bramante para el Vaticano, aunque en este caso sería más adecuado hablar de un *martiryum*, un hito edificado en memoria de un santo, normalmente sobre sus restos.

La tradición clásica heredada de Roma para los *martirya* requiere el recurso a diseños centrados, poligonales o, mejor, circulares (sepulcros de Augusto, Adriano, Santa Constanza, Santo Stefano Rotondo) cubiertos con tejados cónicos o, aun mejor, cúpulas. Este esquema se aparta decididamente de las conminaciones del Borromeo y otras tradiciones pías para mejor servir los fines de propaganda de la Compañía. En Loyola, a falta de los restos de Ignacio, oficiaría como reliquia la propia casa natal del Fundador. Sorprendentemente, la traza del archivo Busiri-Vici no recoge ni sombra de aquella casa, pretexto de la iniciativa. ¿Qué había pasado? Suponemos que Fontana, o un copista suyo, *olvidó* poner en los planos la Santa Casa en beneficio de la simetría del diseño, fatalmente contradicha por su presencia.

La traza de Fontana macla dos volúmenes diferentes, fácilmente distinguibles: El primero, un gran paralelepípedo que se descompone en dos alas simétricas, y se manifiesta al exterior mediante una gran fachada gris, de un rigor y orden escurialenses: El Colegio con todas sus celdas. El otro, emplazado en medio de las dos alas simétricas, es la Basílica, el *omphalos* o, si se quiere, el *martiryum*, el templo conmemorativo que ampara a su vera la Casa Natal, y que reproduce en su contorno el esquema de capillas adosadas e intercomunicadas que caracteriza al *Jesú*; como si el diseño de Palladio se plegase sobre sí mismo, como una *pescadilla que se muerde la cola*. El templo cilíndrico destaca en el eje de la composición, contrastando con la pregnante redondez de sus formas

sobre la sobriedad del Colegio y excediendo la alineación de sus fachadas. El conjunto podría recordar, por la articulación de sus volúmenes, al de las Termas de Caracalla, en Roma, aunque por supuesto muy transformada.



Fig. 20. Roma, Termas de Caracalla, reconstrucción arqueológica.

Con toda probabilidad, fue un diseño muy apreciado por Fontana, que lo repetiría en otros proyectos, como el de la iglesia (publicada en 1720) para la arena del Anfiteatro Flavio, el Coliseo, con una cúpula idéntica a la de Loyola, pero sacando el deambulatorio fuera, como en el *Tempietto* de Bramante y que (afortunadamente) no llegó a construirse.

En lo que concierne a su proyecto para Loyola, Carlo Fontana aceptó trazarlo con la expresa condición de no tener que trasladarse a la —para él— remota tierra natal del santo y ello, como a continuación vamos a ver, fue determinante en el resultado de lo que allí se hizo. El diseño de Fontana para Loyola, como corresponde a un arquitecto —y académico— de su condición, estaba en la avanzadilla de la evolución del barroco y era altamente especulativo. Constituía una suerte de *ninfeo*, un ámbito cupulado destinado a ser percibido como un espacio único sobre el que se abrían, en su base, una corona de nichos en forma de capillas intercomunicadas. En Roma y en la Villa Adriana de Tívoli hay ejemplos de ámbitos construidos con esa disposición. Pero no así en el reino

de Castilla, donde ninguno de los Maestros a los que se encargó la materialización de las trazas había visto nunca antes un edificio de aquellas características.

Podemos comprender que el académico Fontana considerase que tenía en Roma cosas más interesantes por hacer que enfrentarse a las incomodidades de un viaje hasta el remoto valle de Iraurgi y disciplinar allí a una brigada de rústicos canteros que ni siquiera hablarían su lengua y con los que debía compartir el engorro de una dirección facultativa amenazadoramente larga. Así que prefirió quedarse en Roma, rodeado de los suyos, cultivando sus amistades e intrigas. Pero, al mismo tiempo, también querría sacar adelante su diseño y ser puntualmente obedecido. De ahí las instrucciones dictadas por la superioridad de la Compañía de estricta obediencia a la traza. Pero cualquiera con un mínimo de experiencia en dirección de obras sabe de sobra que esas cosas no suelen funcionar de esa manera; que, a las obras como a los hijos, hay que atenderlos; y que, como dijera Kafka de los besos por carta, *las órdenes de ejecución se las beben por la noche los mensajeros del miedo*; y eso fue lo que allí ocurrió. **La historia de la construcción del Colegio Jesuítico de Loyola es el accidentado relato de la incomprensión por los Maestros locales de las trazas enviadas desde Roma y la de su paulatina conversión, de la mano de aquellos canteros, al idioma expresivo y arquitectónico de Castilla.**

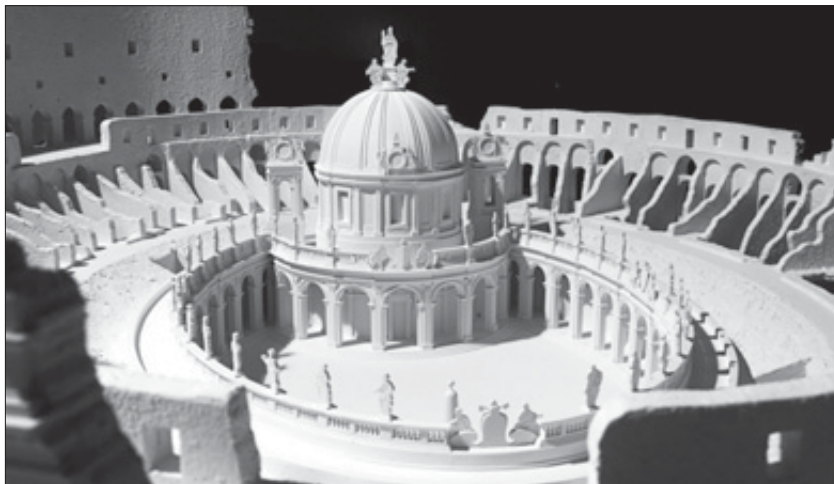


Fig. 21. Proyecto de Carlo Fontana para un (irreverente) templo cristiano en la muy pagana arena del Coliseo, imagen de Jacopo Veneziani.

12. 1683, Madrid: Doña Mariana de Austria y el Real Patronato de Loyola

Conocidas y negociadas por los canales diplomáticos las intenciones de la Compañía para Loyola, había que encontrar los fondos precisos para ponerlas en ejecución. José Ramón Eguillor, padre jesuita y Archivero de Loyola, informa en un libro editado por la Diputación Foral (*Loyola, historia y arquitectura*, Ed. Etor, 1991) que en el Archivo Histórico de Loyola (AHL, 2-2), consta con fecha 1654 cómo el también sacerdote jesuita Juan de la Rocha trajo en los galeones del cargo de D. Juan de Chávarri, Marqués de Villa Rubia, 37.552 pesos y cinco reales y medio de plata que, por obra y gracia de un lamentable despiste, *olvidaron* declarar en la Aduana del Reino. Percatada ésta del contrabando y, en aplicación de las Leyes en vigor, decomisó la plata. Los Reverendos Padres declararían luego que no era su intención defraudar al fisco, que se trataba (como otras tantas veces) de un malentendido, que la persona que transportaba la plata había fallecido en el viaje y que otro sacerdote jesuita se había apropiado de la remesa para utilizarla en la construcción, no de la obra de Loyola, sino del sepulcro del Santo en Roma, todo ello contraviniendo las órdenes recibidas de sus superiores.

No tenía nada de extraño que los jesuitas trataran de ocultar la plata que traían del Perú; al fin y al cabo, la Corona, entonces en quiebra financiera, requisaba toda la plata que llegaba a Sevilla. Y no sería la primera vez que los jesuitas ocultasen sus dineros, pero en aquella ocasión les pillaron y el deplorable estado de las arcas reales debió inspirar a los inspectores de la Real Hacienda, comprimiendo sus tolerancias; y como las explicaciones resultaron insuficientes, Felipe IV no se arredró ante la poderosa orden religiosa y la plata pasada de contrabando fue legalmente decomisada.

Como es natural, la Compañía nunca olvidó aquellos dineros, que sacaría a relucir cuando así le convino, como ocurrió cinco lustros más tarde, cuando Doña Mariana, viuda de Don Felipe quiso apadrinar y financiar las obras de Loyola. Pero de momento, el decomiso, acompañado de las indignadas protestas de los religiosos, entró en una dilatada negociación entre la Real Hacienda y la Compañía, en la que los jesuitas insistían en que la plata se destinaba a la financiación de la obra de Loyola, como si aquella dedicación les exonerase de cumplir las leyes del Reino. Además, recordemos que el contrabando y subsiguiente decomiso se produjeron en 1654 y que las obras que se aducían como pretexto no se iniciarían hasta veintiocho años después, en 1682.

Al poco del decomiso, el 25 de marzo de 1655, noche de Jueves Santo, quienes asistían a la *procesión de la cofradía de la Vera Cruz* en la villa de Azpeitia creyeron ver luces en las ventanas de la entonces deshabitada

casa-fuerte de Loyola, con intensidad tal que llegó a cegar a alguno de los cofrades. Quizá ambos sucesos, tan próximos en el tiempo, no tuviesen ninguna relación, pero en materia de historia no es prudente creer en las coincidencias. Hoy conocemos estos hechos en los términos en que fueron comunicados por el Licenciado Don Francisco de Celayarán, Rector y Cura Propietario de la Iglesia Parroquial de la villa de Azpeitia al Ilustrísimo Sr. Obispo de Pamplona. (Archivo de Loyola, Registro AHL, 1-4-3¹, n.º 11).

Al hilo de las negociaciones entabladas entre la Real Hacienda y la Compañía, en 1664 el Provincial de la Compañía de Jesús recibió carta de pago por el importe de 32.062,5 pesos a los que quedaban reducidos los 37.552 requisados, una vez deducidas las *averías* (sanciones, comisiones y gastos de tramitación del expediente). En 1678, el Provincial de la Compañía presentó a la Real Hacienda una propuesta de permuta para la plata incautada en 1654, ya prácticamente irrecuperable, a cambio de *juros*. Los juros eran títulos o certificados por los que la Corona tomaba dinero en préstamo y se comprometía a pagar unos intereses. Era la modalidad antigua de lo que ahora llamamos *Deuda Pública* (Letras, bonos, pagarés del Tesoro), y podían transmitirse de unas personas a otras. En España los Reyes Católicos no eran partidarios de su utilización, pero fueron ellos quienes empezaron a emplearlos para financiarse. Los prestamistas eran civiles y también instituciones eclesiásticas: monasterios, conventos, compañías religiosas, etc. Podían ser de tres clases: Vitalicios, perpetuos y *al quitar*, estos dos últimos idénticos en la práctica, puesto que nunca se amortizaban. Los vitalicios se cancelaban sin amortización, habitualmente al cabo de dos vidas, por lo que su interés era superior (12,5 y 14,3 %). Los juros que recibieron los jesuitas para la obra de Loyola eran de los perpetuos, nunca se iban a amortizar. Los jesuitas cobrarían por ellos una renta anual del 10 %, un tipo de interés que entraba en el marco de lo habitual en aquellos tiempos de bancarrota del Real Tesoro. Para su abono se afectaban determinados ingresos de la Corona. En el caso de los juros de Loyola, la Corona pagó los intereses de los jesuitas con los ingresos que obtenía de “la renta de la extracción del vino, vinagre, aceites y carnes” en la ciudad de Sevilla.

En su propuesta de permuta de la plata por juros, los jesuitas reclamaban un importe equivalente al del metal requisado, descontadas las *averías*, más unos intereses del 5 % anual aplicados a los 24 años transcurridos desde la fecha del decomiso. Los avisados y reverendos padres cebaban su propuesta ofreciendo a la Corona otro préstamo por valor de otros 250.000 reales de vellón en dinero al contado, que se incorporarían al mismo juro de la plata con sus intereses. El Tesoro calculó los intereses que resultarían a favor de los

jesuitas en el caso de que su propuesta fuese aceptada y, a la vista de la cantidad resultante, tuvo que rechazarla. Sin embargo, la negociación estaba para entonces ya muy avanzada y en febrero de 1679 se pactó entre ambas partes un acuerdo por el que:

- El Tesoro no reconocía intereses por los años pasados.
- Se calculaba el valor equivalente de la plata requisada en maravedíes, una vez efectuado el descuento de las *averías*.
- Los jesuitas prestaban a la Corona otros 300.000 reales de vellón en metálico y al contado.

A partir de aquel capital, que sumaba 25.461.750 maravedíes de vellón, la Hacienda Real concedía a la Compañía un “*juro en la dicha renta de extracción del vino, vinagre, aceite y carnes del dicho reinado de Sevilla*”. Aquel *juro* tenía la naturaleza de *perpetuo* ya que concurría en él “*la particular circunstancia de haberse de convertir este caudal en la fábrica de la iglesia y fundación referida en la Casa y Solar del glorioso San Ignacio, y con la cláusula ordinaria de mudanza para lo que en cualquier tiempo dejare de haber, de 2.546.175 mrs. de renta en cada un año que importa el dicho juro,...*”. En su virtud, la Compañía percibiría de modo perpetuo un interés del 10 % anual sobre los 25.461.750 mrvs., renta que se destinaría obligatoriamente a cubrir los gastos de construcción de Loyola. Aquella dedicación final hacía que las condiciones del *juro* fuesen especialmente beneficiosas para los jesuitas, porque en su virtud el *juro* quedaba exento de cualquier descuento. Hay que saber que, dadas las gravísimas dificultades por las que pasaba la Real Hacienda, era frecuente que aplicase descuentos a los intereses que debía satisfacer. Por si ello fuera poco, la Carta de Privilegio otorgada por el Rey en 1679 se extendía en fórmulas y refórmulas en las que trataba de asegurar que los intereses de este *juro* se pagarían en todo caso, ya que se trataba de una deuda *preferentísima*.

Todo esto ocurrió y se negoció antes de 1680, es decir que en fechas anteriores al momento en que según los datos que constan en todos los textos que hemos podido consultar, el Preósito General de la Orden manifestase su deseo de celebrar los orígenes guipuzcoanos de Ignacio y fundar allí un gran Colegio acompañado de una basílica conmemorativa en forma de *martiryum*, así que no cabe duda de que la idea debía venir de bastante antes. En caso contrario, el pretexto para el contrabando de la plata en 1654 carecería de toda verosimilitud y, sobre todo, no habría manera de explicar la intensificación de las negociaciones con la Hacienda Real un año antes.

Reinaba entonces en las Españas Don Carlos II (1661-1700), malogrado hijo de Felipe IV (1605-1665) y de Doña Mariana de Austria (1634-1696). La reina, muy piadosa, había asumido la regencia hasta que en 1675 don Carlos alcanzó la mayoría de edad. Entre sus devociones, Doña Mariana sentía una marcada afinidad con la Compañía de Jesús. No en vano y en Viena su padre Fernando III de Absburgo la había confiado a la cura de Juan Everardo Nithard, padre Jesuita, que vino con ella a España y fue no sólo su confesor, sino también su confidente y valido. Así que cuando se supieron en la Corte las intenciones de la Compañía para Loyola, la reina decidió amparar la iniciativa. Hoy quizá (sólo *quizá*) sorprendería que un monarca se implicase con tanta ligereza en un empeño manifiestamente oneroso en momentos de bancarrota en su tesorería, pero eso sería olvidar las fantasías y magnificencias del barroco que han inspirado estas y más graves salidas de cuentas. Además, allí estaban, providencial y oportunamente negociados tan sólo un año antes por los enterados y cautos Padres, los juro pactados a cambio de la plata decomisada; así que los trabajos pudieron dar sin dilación comienzo. En asuntos de esta naturaleza, no hay nada como ser previsor.

En aquellas fechas la casa-torre seguía perteneciendo a la Familia Loyola, cuyos herederos eran entonces los Marqueses de Oropesa y Alcañices. La Santa Casa formaba parte del Mayorazgo de Loyola y era, por tal motivo, inalienable, so pena de nulidad de la herencia. Así que el 14 de julio de 1781 (AHL, 1-4-2) el Rey Carlos II tuvo que proceder a su desincorporación, tras de lo cual, y suponemos que atendiendo la oportuna *insinuación*, el 24 de mayo de 1681 los Marqueses cedieron la propiedad de la finca a Doña Mariana de Austria. El 19 de febrero del año siguiente el Corregidor de Guipúzcoa tomaba posesión de la casa en nombre de la Reina, y el 30 de mayo (AHL, 1-4-2), ésta la cedía a la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús.

El 20 de marzo de 1683 Carlos II fundaba en Madrid el Real Patronato del Colegio de Loyola, designando a su madre la reina Doña Mariana como *Patrona, Fundadora, y Protectora* de la iniciativa. Los jesuitas quedaban obligados a disponer una vivienda en el seno del Colegio para habitación de Don Luis Henríquez de Cabrera y Doña Teresa Henríquez de Velasco, Marqueses de Alcañices, y Oropesa, hasta entonces propietarios de la Casa y Mayorazgo de Loyola (AHL, 1-4-2). Simultáneamente, los jesuitas adquirieron los terrenos adyacentes a la casa de manera que, para el año 1688, pudieron dar comienzo a los trabajos de replanteo de la traza de Fontana y empezar a excavar el drenaje y cimientos en aquellas cenagosas tierras.



Fig. 22. Doña Mariana de Austria hacia 1655-95, por Velázquez. La reina, siempre seria, aun no viste de monja, lo hará más tarde, ya viuda; pero se hace retratar rezando. Admiremos los grises plateados/perlados de Velázquez en el reclinatorio. M. Prado.

13. Los trabajos de los canteros locales en Loyola

El proyecto de Fontana fue traído a Guipúzcoa por Jean Begrand (Beegrandt), hermano jesuita nacido en 1623 en Ypres, maestro de cantería y experto en la ejecución de obras proyectadas por otros arquitectos; un profesional hecho a la medida del empeño. El belga venía con estrictas instrucciones de seguir la traza al pie de la letra y asumió la dirección de los trabajos y la supervisión del trabajo de los canteros locales hasta su fallecimiento en

Loyola en 1694. Si, al menos, los trabajos se hubiesen desarrollado en poco tiempo y de manera continuada, lo proyectado hubiese tenido —quizá, sólo quizá— alguna oportunidad de puesta en obra; pero desde un primer momento la naturaleza del suelo en el solar de Loyola, los problemas de interpretación de la traza, la discontinuidad de la alta Promoción real, los cambios de personal técnico, las endémicas dificultades de financiación y las vicisitudes de la Compañía en el muy católico reino de España se coaligaron para retrasar, prolongar, entorpecer, y finalmente suspender los trabajos. Para empezar, éstos se tomaron su tiempo para dar comienzo. Sabemos que en 1688 se excavaba en las cenagosas tierras de Loyola (“lodosa” o “barrizal”, en vascuence) para hacer los cimientos, y el 26 de marzo del año siguiente se colocaba, con la debida solemnidad, la primera piedra, en una ceremonia presidida por el Provincial, Padre Azcona, en presencia del Regimiento en pleno de Azpeitia y con la asistencia de cien mosqueteros que tiraron las salvas de rigor. En aquellas obras llegarían a trabajar hasta 600 canteros y toda la obra se realizaría con la piedra caliza gris veteada de cuarzo procedente del inmediato monte Izarraitz.

El Hermano Begrand comenzó por drenar el terreno, sanearlo, disponer los cimientos y levantar los sótanos, obligados por la pendiente del terreno, que buza hacia el cauce del Urola. Pronto se hizo evidente que la tarea era excesiva para un solo Maestro. A partir de 1690 la Compañía contrató para asistirle al cántabro José de la Incera, que no debemos confundir con su hermano Lázaro, también presente en las obras. Se deduce por la correspondencia de los jesuitas que para otoño de 1691 el ala sur o izquierda de las celdas estaba próxima a alcanzar la altura de la Casa natal.

En 1692 vino un nuevo Rector, el P. Francisco Ballesteros, que se estrenó diciendo que echaba de menos en la traza de Fontana una gran escalera, y que *“sería muy dino el que se hiciese en este Colegio Real una delas mejores que se podía”*. Poder, se podía; pero la *ideica* les iba a dar más de un problema. Las grandes escaleras han sido una característica de las residencias palaciegas —piénsese en el palacio de Chambord, en el Loira— pero no tanto en las construcciones monásticas, más inclinadas a lo funcional que a lo retórico. El Escorial, que es lo uno y lo otro, sólo cede a la tentación de la escalera monumental una vez, al este del eje de su claustro monástico, el *Patio de los Evangelistas*. Pero no es menos cierto que una tradición muy castellana cultiva las escaleras monumentales en algunos cenobios, como la bellísima Escalera de Soto, de 1553 y Rodrigo Gil de Hontañón, en el claustro del convento de San Esteban de Salamanca; o la del Colegio Fonseca, también en Salamanca, con trazas Siloe y labra de los Álava. Begrand era entonces ya

muy mayor, fallecería dos años después; de modo que el *antojo* del Rector recayó sobre la Incera; que tuvo que hacer lo que se le pedía, encajando sendas escaleras *a la imperial* en los patios simétricos de las alas del Colegio, y cuyas dimensiones se nos antojan hoy desproporcionadas.

En la correspondencia cruzada entre los jesuitas por motivo de las obras son frecuentes las conminaciones y requerimientos de los reverendos padres para que se siguiese fielmente la traza. Pues bien, curiosamente, nadie, ni el Rector inspirador de la iniciativa ni el Provincial, P. Antonio Caraveo (éste último, a despecho de su sonoro apellido) ni vieron ni dijeron nada en relación con tan evidente modificación del diseño del Colegio. *Y es que cuando no se quiere ver ...*

El 30 de enero de 1693, a la vista de la precaria salud del hermano Begrand, el Rector Ballesteros contrató para asistirle como sobrestante a Martín de Zaldúa (Vergara 1654-Azpeitia 1726), buen cantero y competente tracista descendiente de una saga de profesionales oriundos de Asteasu. Tenía entonces cuarenta años, estaba emparentado con Lázaro de la Incera, y Loyola iba a ser su primer encargo de importancia. Los términos del contrato eran los de un aparejador con dedicación exclusiva, obligado al control cotidiano de la marcha de las obras, sometido a la autoridad del Hermano Begrand y sin capacidad alguna para proponer diseños propios, con un sueldo *de a quince Reales de Vellón* que le serían pagados tanto los días laborales como los festivos, con la única salvedad de que, en el caso de que se suspendiesen los trabajos, se le interrumpiese igualmente el pago del salario. Solicitó el Rector a Zaldúa una traza alternativa para las dichas escaleras, que gustó más que la de la Incera, de modo que, sobre los cimientos ya construidos por Begrand y la Incera, levantó Zaldúa su proyecto, con el gris profundo de la caliza del Izarraitz perfilándose sobre la blancura fosforescente de los paramentos enjalbegados: La contundente retórica plástica del buen barroco. La imprevista presencia de las enormes escaleras abovedadas introducía la cuestión de su responsión y apeo; y las del ala sureste requerían hacerlo apoyando sobre los muros de la Santa Casa, exigencia que para los jesuitas incurría en anatema. Begrand falleció en Loyola en 1694 y Zaldúa fue nombrado Maestro Principal hasta que en 1704 se suspendieron las obras. Pese a la extraordinaria cautela con que en 1678 se habían negociado las obligaciones de aquellos *juros perpetuos y preferentísimos*, las obras en Loyola tuvieron que interrumpirse porque la Guerra de Sucesión (1701-1713) impedía la percepción de las rentas.

En 1695 se incorporó el P. Andrés de Zupide como nuevo Rector y el P. Gregorio Sarmiento como nuevo Provincial. Los recién nombrados

llegaban con el ardor neófito de cumplir a rajatabla las instrucciones de la Prepositura de la Orden, pero nada más llegar se vieron pillados por las consecuencias del *antofito* de sus predecesores, porque las escaleras a medio construir seguían exigiendo el apeo en la Santa Casa. No sabiendo bien para dónde tirar, suspendieron en 1696 las obras de las escaleras y ordenaron a Zaldúa que se ocupase de la iglesia. Nos consta por un documento conservado en el Archivo de Loyola (AHL, 1-4-1, n.º 52) que el Maestro Martín de Zaldúa y el Rector Andrés de Zúpide tuvieron sus rifirrafes por causa de la dichosa escalera, que provocó la protesta del cantero ante el General Tirso Gonzáles, como recoge el aludido Registro. En aquel momento se volvieron a evidenciar las dificultades de los maestros locales para calar las intenciones de su colega italiano. Según vemos en la traza conservada en el archivo Busiri-Vici (v. Fig. 18), Fontana había diseñado un templo circular conteniendo un solo espacio interior, cilíndrico y rematado por una cúpula, rodeado por ocho absidiolos o grandes hornacinas que se resolvían en ocho capillas intercomunicadas por pasos y separadas por grandes pilastras con columnas pareadas antepuestas al gusto romano. Da la impresión de que aquella articulación de los volúmenes interiores del oratorio, o bien nunca fue adecuadamente comprendida por los Maestros vascos o, en caso contrario —váyase a saber, porque también es posible— nunca fue de su gusto.

Así que, siempre respetando las proporciones del templo porque los cimientos ya estaban hechos, transformaron radicalmente su sintaxis compositiva para convertir la serie capillas radiales con sus amplias intercomunicaciones en una nave anular abovedada en forma de girola, que corría por detrás de los ocho pilares que apeaban la cúpula central. La nueva composición no alteraba el esquema de los cuerpos en planta, se atiene a los cimientos ya construidos por Bégard; pero cambia radicalmente la articulación de los volúmenes interiores, de modo que lo que estaba proyectado para ser percibido como un espacio único rodeado por una corona de capillas, pasaba a ser la combinación de dos ámbitos asociados pero diferentes: Un volumen central cilíndrico rodeado por una nave anular y subordinada que lo rodea como un deambulatorio con ocho nichos o capillas que albergan otros tantos altares. En ese esquema las columnas pareadas previstas por Fontana, encajan mal y ya no pintan nada. El Provincial P. Francisco Alençon así lo debió entender y ordenó al P. Zúpide que encargase a Zaldúa *“que haga hazer al Maestro traza ajustada de la iglesia según está planeada con la mudanza hecha del ensanche mayor de los pasadizos de las capillas, porque sin esta nueva traza se caminaría a ciegas en su prosecución”*.

El rey Carlos II murió el 1 de noviembre de 1700, a la edad de 38 años y sin dejar heredero para el inmenso Imperio Español. Todas las testas coronadas (y algunas de las *coronables*) de Europa acudieron, ávidas, a ver qué arañaban de sus despojos. Fue la Guerra de Sucesión (1701-1713), que a partir del año 1704 dificultó la percepción de los juros y, finalmente, interrumpió los trabajos en Loyola. Aquella suspensión activó la cláusula precautoria que hemos citado en el contrato de Zaldúa de modo que a partir del primero de octubre de 1704 ya no figuran en el Libro de Fábrica los jornales correspondientes al Maestro de obras ni al Aparejador. En aquellas mismas fechas se suspendieron los trabajos considerados *de compromiso* en la Iglesia, aunque continuaron los de enlosado, construcción de celdas y otras estancias en el Colegio, de modo que los Padres y Hermanos jesuitas pudieron ocuparlos en marzo de 1708.



Fig. 23. Loyola, alzado y sección del ala norte: La articulación del espacio central cubierto por la cúpula con la nave colateral anular. También, el tamaño de las escaleras y la desproporción del lucernario en comparación de los de las cúpulas reproducidas en las figuras 2, 3, 12 y, sobre todo, 14.

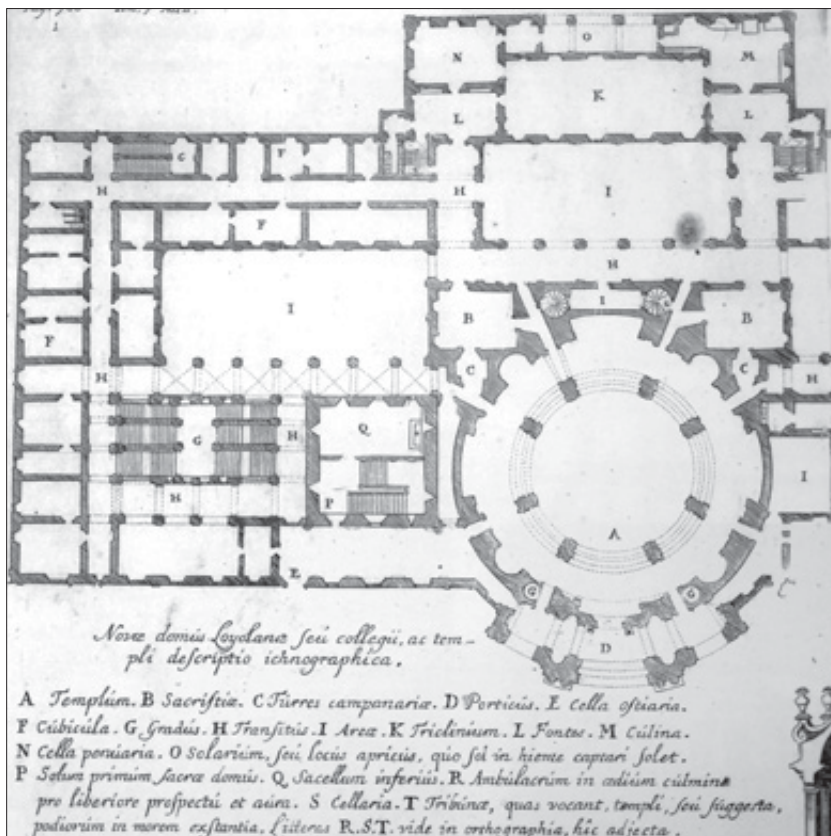


Fig. 24. El Colegio de Loyola, ala norte, a la izquierda, con la Santa Casa y las escaleras.

14. 1719-1733: El Maestro Lecuna, la basílica, la cúpula y sus dudas

Las restricciones económicas duraron catorce años, y a primeros de junio de 1717 los trabajos se reanudaron con la dirección colegiada de los RR. PP. Consultores de la Orden, asistidos por maestros de obra locales a los que se consultaban los detalles más comprometidos. Pronto se vió que aquella no era forma de llevar los trabajos. A partir de 1719, terminada la guerra, firmado el tratado de Utrecht y sentado en el trono un rey de la casa de Borbón, Felipe V

(1683-1724, rey de España desde 1700), volvieron a manar los fondos con alguna regularidad. Los Jesuitas contrataron entonces un nuevo Maestro. No recurrieron de nuevo a Zaldúa, y nos preguntamos por qué. Zaldúa era el gran conocedor de lo que allí se cocía; pero habían pasado quince años y el Maestro tenía ya sesenta y cinco años, una edad avanzada para la época, aunque nos conste que aún se mantendría activo otros cinco. En su lugar, contrataron al oyarzuarra Sebastián de Lecuna (1662-1733). Lecuna (o Lecuona) era un Maestro con una amplia variedad de especialidades: Carpintero de formación, era un acreditado ensamblador de retablos que, en 1710, había tallado la sillería del coro del templo parroquial de San Esteban en Oyarzun. Era también arquitecto tracista, cantero y maestro especialista en obras hidráulicas, con experiencia en la reparación de herrerías. Además, incorporaba a todas estas capacidades unas muy singulares circunstancias personales: Era soltero y célibe, atípico detalle que en Loyola le permitiría solicitar, y obtener del Padre General, licencia para residir con los religiosos. Su esforzada competencia profesional sería puesta a prueba de inmediato, pues los jesuitas le reservaban en Loyola el hueso más duro de roer, hasta entonces cautamente evitado: La interpretación de la traza de la basílica, con sus capillas, la nave girola, su bóveda y la cúpula central.



Fig. 25. Interior de la basílica, con el Altar mayor y la estatua de plata del Fundador. En primer término, la engañosa apariencia dada a las bóvedas de los pasos, con arcos que quieren parecer semicirculares, pero son en realidad semielípticos, con las claves a la misma altura pero más amplios los exteriores, lo que obliga a singularizar la labra para cada dovela en todos ellos.

Lecuona entró a trabajar el 1 de septiembre de 1719, empezando por la basílica, con el replanteo y las monteas de las bóvedas de los pasos entre el gran espacio central y la girola perimetral. Espacialmente, el enlace entre el cilindro interior y la rosquilla de su periferia constituye una forma complicada de imaginar y aún más difícil de replantear, cuya labra en cantería requiere una gran pericia. Se comprende que las obras se interrumpiesen en 1704 en aquel punto. El sufrido lector que haya tenido la paciencia de acarrear su lectura hasta estas líneas debe saber que en las fábricas de cantería, dovelas y sillares están todos *suelos*, sin ningún adhesivo, constreñidos en su emplazamiento por el *aprieto* que genera su propio peso acuñado entre sus caras de labra; y que, en las juntas, el mortero intersticial no pega nada, sólo facilita un mejor contacto en las caras de apoyo. Las exigencias constructivas de la cantería, junto con las inhabituales formas diseñadas por Fontana, constituyeron la preza y gloria de los canteros que aparejaron las bóvedas de Loyola.

Hay que entender que las trazas arquitectónicas están constituidas por dibujos planos que representan los volúmenes que se pretenden construir y que, para interpretarlas correctamente, es necesario compartir el lenguaje gráfico empleado o, mejor, tener previo conocimiento de configuraciones arquitectónicas parecidas y formalmente asociables. Por ese motivo resultan tan raros los ejemplos de edificios realmente originales, y aquí citamos como siempre al Panteón de Roma o la Cúpula de la Roca en Jerusalén. Hasta la tan singular, por muchos motivos, Santa Sofía tiene, en el mismo Bizancio, el precedente de Santa Irene. Pues bien, aunque lo hecho en Loyola hoy ya no nos cause la misma extrañeza que a principios del siglo XVIII, es así porque ya hemos visto otros ejemplos en edificios parecidos, la mayoría de ellos construidos *después* que la basílica de los jesuitas. Cuando Begrand vino a Loyola trayendo aquella traza, nadie en Guipúzcoa había visto nunca nada semejante.

El *Libro de Fábrica* describe a Lecuona entonces, como *más de un mes echando monteas de los arcos de la Yglesia, cortando plantillas y trazando arcos y otras cosas*. Debía decidir la forma de cubrir los pasos abovedados entre el espacio central y la nave anular perimetral. La manera clásica de resolver ese asunto, ilustrada por obras como el Coliseo de Roma o el anfiteatro de Verona, consiste en disponer bóvedas cónicas, con arcos siempre semicirculares y radio creciente de dentro a fuera, con la línea de claves desnivelada, creciente *en rampante*. Una solución así se vería con naturalidad en una edificación romana, pero quizá ya no tanto en un templo cristiano. La alternativa podía ser tender una bóveda en la que el arco de entrada y el de salida *pareciesen* de medio punto, aunque no lo fuesen y donde las claves se

alineasen, recta y horizontalmente, como es también costumbre; en esa solución, la verdad se sacrifica a la apariencia.

Disponerse, con aquellos precedentes y medios, a dar forma a aquella iglesia cuya traza nadie hasta entonces había entendido del todo y cuya construcción todo el mundo había estado esquivando, prefiriendo —siempre con excelentes motivos— hacer las fachadas, las escaleras o las celdas, acredita la honestidad —y el cuajo— del oyarzuarra. Existe todavía hoy, en el templo parroquial de Oyarzun, una prueba evidente del apuro de Lecuna a la hora de enfrentarse con aquel problema, de su meticulosidad y escrúpulos para darle respuesta y de su ingenio para buscar la manera de resolverlo. Lecuna había trabajado en Oyarzun para la Mayordomía de su Iglesia parroquial, y en 1721 resolvió aprovechar aquellas relaciones para proponer la rehabilitación del espacio entonces sin uso en la base de la torre (iba a ser un pórtico, pero nadie juzgó aquel sitio conveniente) y, al mismo tiempo que lo incorporaba como una capilla al uso parroquial, hacerlo de manera que constituyese una maqueta a gran escala del galimatías plástico y espacial al que le enfrentaba su compromiso en Loyola.

La torre constaba de un espacio interior único y prismático con una planta cuadrada de 6,5x6,5 m² y una altura total de 34 m, subdividido en cinco estancias por otros tantos forjados de madera apoyados en dejás perimetrales. Lecuna empleó en su experimento las dos primeras, la de planta baja al nivel del suelo del templo y la del primer piso, a una altura parecida a la del coro para el que había tallado la sillería. Unió los dos ámbitos desmontando el forjado de madera que los separaba y cubrió el esbelto espacio resultante con una falsa cúpula encamonada de yeso, tablas y solivos que seguidamente pintó al trampantojo con colores baratos (blanco, ocre y negro) simulando una cúpula decorada con hornacinas parecida a la de Loyola, aunque en Oyarzun en vez de escudos hay personajes alegóricos enmarcados por nichos rematados en veneras. (Debemos tener en cuenta que entonces aún faltaban años para que la decoración interior de la bóveda de Loyola se llevase a cabo). Allí sigue hoy todavía, felizmente ignorada por todos, amparando bajo su artificio los tres retablos jesuíticos que el mismo Lecuna montó en los vanos del fallido pórtico. La capilla se llama hoy “Del Santo Cristo” por el crucifijo pietista que preside su vano central, pero los dos laterales están ocupados por sendas tallas de San Ignacio y de Francisco Javier “¡Demasiado jesuítico!” exclamó, malicioso, Don Manuel Lecuona la primera vez que llevó allí a quien esto escribe, para echar un vistazo. Recomendando a los interesados por estos asuntos la ilustrativa visita. El templo suele estar cerrado, pero los vecinos de Oyarzun, con la cordial simpatía que les caracteriza, a buen seguro les facilitarán franco acceso.



Fig. 26. Oyarzun, templo parroquial de San Esteban, Capilla del Cristo, bajo la torre, con su falsa bóveda encamonada y toda su decoración policroma al trampantojo, incluida la parte alta de la puerta de madera a la derecha: Primera figuración de lo que Lecuona entendía que pudiera ser lo que los RR. PP. jesuitas pretendían hacer en Loyola. La luz artificial de la lámpara suspendida *sonroja* todos los paramentos con su tono dorado.



Fig. 27. Oyarzun, templo parroquial de San Esteban, Capilla del Cristo, detalle de la decoración tricolor —blanco de cal, negro de carbón y ocre de óxido de hierro— al trampantojo de su falsa bóveda encamionada, esta vez con luz natural, más sincera.

Dice mucho del carácter y franqueza de Lecuna que consignase sus dudas por escrito (Archivo, AHL, 1-4-1, n.º 52) y las sometiese al criterio de otros Maestros: “*Sobre todo lo cual convendrá tomar parecer de Maestros prácticos y de ciencia para que así se ejecute con acierto la obra*”. Fueron éstos: El ya conocido Martín de Zaldúa; el benedictino fray Pedro Martínez, Maestro mayor de la Catedral de Burgos y Joaquín Churriguera, a la sazón Maestro mayor de la Catedral de Salamanca. El benedictino no llegó a aparecer por Loyola pero hizo llegar su opinión por escrito, dictamen que se conserva, recomendando las bóvedas cónicas, como las de Verona y el Coliseo de Roma. Zaldúa estuvo sólo un día, dijo lo que dijo, de lo que no ha quedado vestigio y, a la tarde, se volvió a Lequeitio, donde estaba trabajando. Churriguera, en cambio, vino acompañado por su equipo y se quedó una semana ayudando y aportando criterios. No debe extrañar, pues, que la huella de su paso sea la más profunda y recordada. Y, al final, de las dos soluciones consideradas, la clásica y sincera o la conservadora, pero mentirosa, como es natural, se optó por la segunda. Ya se sabe que el arte es intrínsecamente

bastardo y se lleva mal con la verdad, de modo que, sabiamente, se optó por mentir y simular, solución ciertamente más compleja que la sincera; pero, al mismo tiempo, más consuetudinaria y, sobre todo, más conservadora.

15. 1722-1738: Ignacio de Ibero y el remate de la primera fase de las obras

La primera noticia que tenemos de Ibero en Loyola es del 29 de diciembre de 1717. En el 2 de agosto de 1722 figura en el Libro de Fábrica consignado como *Ygnacio de Yuero, tallista*. Entre julio y agosto de 1728 el carpintero Sarasola terminaría el tejado de la nave anular. Entre enero y febrero de 1730 se registran en el Libro de cuentas nuevas consultas a propósito de la cúpula, sin que figuren los nombres de los arquitectos implicados. La cúpula de Loyola se construyó entre 1730 y 1732 y en mayo-junio de 1733 se colocaron las escalas metálicas exteriores para subir hasta el lucernario, aun no construido y que harían la gloria del Hermano Gárate. El Maestro Lecuna falleció en Ermua, donde estaba trabajando en la construcción de la torre de su templo parroquial, el 8 de diciembre de 1733, siendo sucedido por Ignacio de Ibero al frente de las obras de Loyola. Sólo faltaba cerrar los casquetes de la cúpula y enlazarlos con la linterna de remate y su aguja.



Fig. 28. Loyola, Interior de la basílica, con los mármoles policromos y su cúpula de 21 metros de diámetro interior, decorada con escudos tallados y pintados.

Y entonces algo se hizo mal —o inadecuadamente, que no es igual, pero da lo mismo— y la cúpula de la basílica ha dado mucho trabajo a quienes han asumido la tarea de su cuidado. La cúpula es de doble cáscara, de arenisca la interior para facilitar su labra decorativa y de caliza la externa, para mejor resistir las inclemencias y el peso del lucernario. La cáscara exterior siempre ha estado agrietada, con fisuras con de hasta 17 cm de separación entre labios. Hay que decir que no tiene nada de particular que una cúpula de cantería esté fisurada; se descompone así en arcos seriados, más estables por mejor acomodados a las dilataciones y contracciones propias del material; pero en el caso de Loyola esas fisuras son excesivas, a lo que hay sumar las dudas suscitadas desde el momento de su construcción por su apoyo sobre las pilastras modificadas y —en opinión de quien esto escribe— el error de escala cometido por el Maestro Ibero en el lucernario. A simple vista se ve que este remate es *cabezón*, desproporcionado, hasta el doble de grande de lo que vemos ejecutado por Michelozzo sobre la cúpula de Brunelleschi en Florencia, o por Giacomo della Porta sobre la de Miguel Ángel en Roma.

Tras los trabajos llevados a cabo —con algunas intermitencias— durante 79 años, las obras se dieron por terminadas en 1738. Aunque en aquella fecha aún no hubiese concluido la construcción de todo el segundo piso del ala septentrional del Colegio, Loyola fue solemnemente inaugurado el 31 de julio de 1738, fiesta de San Ignacio. Nadie podía imaginar entonces que estaría así, inconcluso, otro siglo y medio. Aunque lo ya edificado bastaba y sobraba para satisfacer las necesidades de la comunidad jesuita que poblaba aquellos lugares.

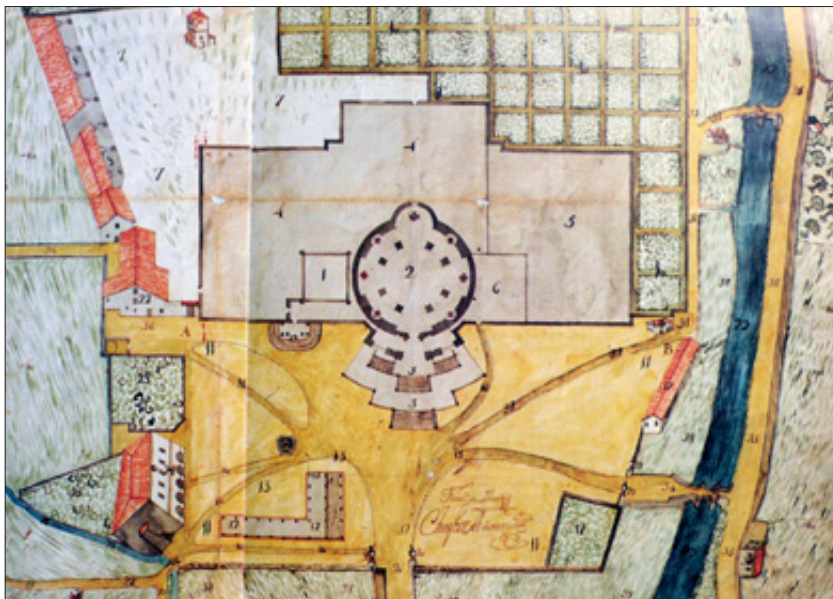


Fig. 29. Loyola, planta general; plano firmado en 1766 por Francisco de Ibero. El minucioso detalle y la pulcritud con que están dibujadas todas las líneas ponen en evidencia la presencia de un Maestro Arquitecto estableciendo la traza del documento.

Se identifican en él, con el n.º 1, la Santa Casa; con el n.º 2, la Basílica; con el n.º 3, las escalinatas exteriores de acceso a la basílica; con el n.º 4, la parte del segundo piso del Colegio ya construida; con el n.º 5, la parte del segundo piso que aún faltaba por construir en aquella fecha y, con el n.º 6, lo que los documentos denominan el “cuarto”, es decir, la residencia palaciega de los Duques de Granada.

16. El cadencioso baile de las expulsiones: Pasito adelante, pasito atrás

Durante todo el siglo XVIII los jesuitas fueron la orden religiosa más poderosa de la Cristiandad, éxito que no dejaría de acarrearles más de una fricción, y no sólo por parte de los *jansenistas* e *ilustrados* en general, sino hasta con otras órdenes religiosas aun poderosas, pero para entonces decadentes y bastante deslustradas. Ellos, por su parte, tampoco ahorran las pullas. Véase, a título de ejemplo, el librito que el Padre Isla compuso en atención a los monjes benedictinos, caricaturizados en su *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes* (Ilustración n.º 31).

Los jesuitas, como les ocurre a las polillas con las llamas que las devoran, han sido tradicionales víctimas de su irresistible atracción hacia la política. A consecuencia de ello, han sufrido variadas expulsiones de reinos más o menos afines. En 1594, los echó de Francia el rey Enrique IV, rey íntimamente protestante, hugonote. En 1605, los expulsó de Inglaterra Isabel I, protestante anglicana (quizás, en su caso, fuera más adecuado decir que *isabeliana*). En 1606 los echaron de Venecia, republica medio bizantina y habituada por ello a mantener sus distancias con la Santa Sede. En 1615, del Japón, por el shogun Tokugawa Ieyasu, sintoísta, con lo que todo queda dicho; y en 1639 de Malta, por los malteses, vaya usted a saber por qué. Pero a partir en del siglo XVIII los jesuitas comenzaron a ser expulsados de reinos europeos acreditadamente católicos, siempre por motivos de alguna manera relacionables con la política. De Portugal en 1759, acusados de instigar un atentado contra el rey; de Francia «hija mayor de la Iglesia» en 1764, tras de la polémica desatada entre ellos y los jansenistas, por considerarse que su existencia era incompatible con la monarquía; y en 1767 y en 1768, al mismo tiempo y sucesivamente, de España, del reino de Nápoles y dos Sicilias, y del ducado de Parma, territorios todos ellos gobernados por soberanos de la familia Borbón.

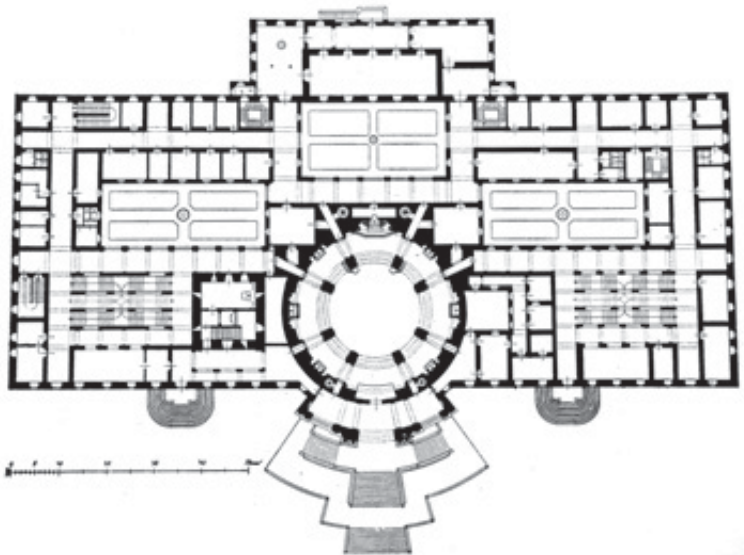


Fig. 30. El Colegio de Loyola, planta finalmente ejecutada.

En lo que concierne a España, los Padres jesuitas fueron expulsados, al menos, en cuatro ocasiones:

1. En 1767, por Carlos III, acusados por el ministro Campomanes de haber instigado el *Motín de Esquilache*. La irritación de su majestad contra los Padres debió ser descomunal porque, no satisfecho con ello, el rey obtuvo seis años después del papa Clemente XIV, franciscano, la supresión de la Orden por el breve *Dominus ac Redemptor*.
2. En 1820, durante el *trienio constitucional*.
3. En 1835, en el contexto de la Guerra Carlista y la subsiguiente Desamortización.
4. En 1931, a consecuencia de la entrada en vigor de la Constitución de la Segunda República Española, la Compañía de Jesús quedó en situación de ilegalidad por su Artículo 26, párrafo cuarto, relativo al “cuarto voto” de obediencia al Papa. Consecuentemente, el 23 de enero de 1932, por un decreto del Presidente D. Manuel Azaña, se ordenó su disolución, concediendo a sus miembros un plazo de diez días para «abandonar la vida religiosa en común y someterse a la legislación».

Si nos preguntamos por las causas para tan contumaz rechazo, convendrá distinguir entre los motivos teóricos y los probables. Motivos teóricos nunca han faltado: Presunta laxitud moral debida al endémico probabillismo ignaciano, acomodación humanista en su praxis misionera con riesgo de contaminación sincretista a través de los contactos evangelizadores,... Todos estos argumentos, tan pulcramente invocados, bien pudieran ser excusas invocadas por eclesiásticos afines a las autoridades expulsoras y competidoras con los expulsados, argüidas con el propósito de enmascarar los que calificamos como motivos probables, es decir las razones que nos llegan a través de las noticias históricas y que se acreditan, todas ellas, de naturaleza política.

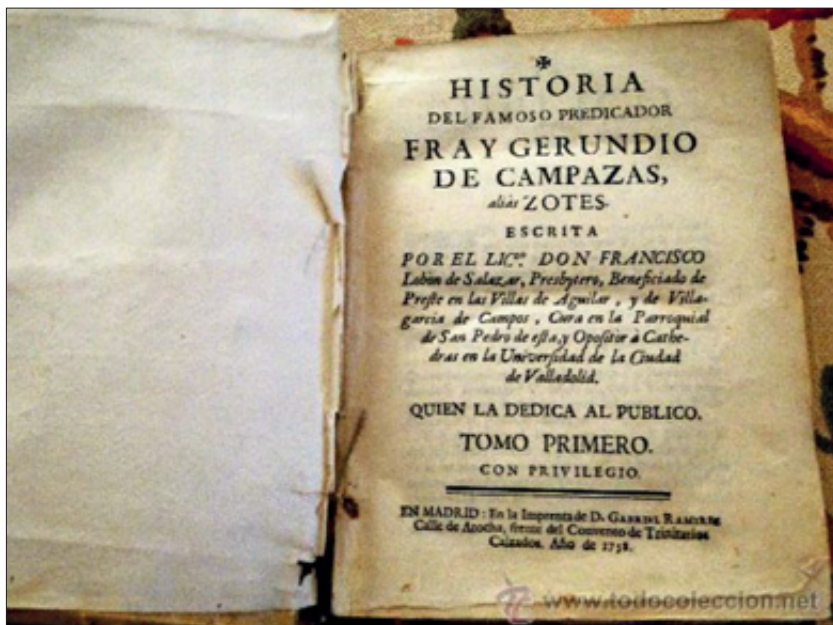


Fig. 31. Primera edición del Fray gerundio de Campazas. Alias Zotes. Escrito por el Padre José Francisco Isla, S.I., pero publicado en Madrid y 1758, bajo el seudónimo de Francisco de Lobón y Salazar, cura párroco de S. Pedro de Villagarcía de Campos, condición impuesta por la Compañía al autor para autorizarle su publicación. La obrita, una sátira dedicada a los malos predicadores (de otras órdenes) combinada con un tratado didáctico de oratoria sagrada, sería prohibida por la Inquisición en 1758 e incluida en el “Índice de libros prohibidos” en 1760. Su segunda parte fue publicada en 1768, con su autor ya en el exilio, en edición clandestina y también prohibida por la Inquisición: Ya se sabe: Los “domini canes”. Hoy ambas partes se pueden adquirir como texto humorístico en cualquier librería. Iniciativa que recomendamos. Su lectura bien merece la pena.

De todas las expulsiones de jesuitas de España, la más violenta, por absoluta e inesperada, se nos antoja la de su muy católica majestad Carlos III. Sabemos al monarca irritado por las intrusiones de los religiosos en los asuntos civiles de su reino; pero su gesto, radical donde los haya, no parece haber suscitado una respuesta igualmente tajante del lado de la Iglesia. Quizá *los absolutistas se respeten*. Las demás expulsiones se promovieron, si no con más miramientos, sí con menos seguridad y, sobre todo, por autoridades más relativas, contaminadas de las incertidumbres propias de los modos parlamentarios, mientras que el otro extremo de la cuerda era sostenido por manos tan autorizadas —y tan autoritarias— como las del Santo Padre, que pocos años después, en 1870, llegaría a autoproclamarse *infallible*.



Fig. 32. Carlos III retratado hacia 1756, óleo de Rafael Mengs, Museo del Prado.

Hay que reconocer a los Reverendos Padres que acataron tan duras medidas sin que haya constancia de indignación ni réplica. Ante tales rechazos, supieron dar ejemplo de humildad evangélica acompañada de una lección de habilidad diplomática, quizá aprendida en la severa escuela de las expulsiones: Acataron, callaron y aguardaron, estableciendo sus estrategias y esperando su momento. Y con ello, acertaron. En medio de los desastres asociables a tantas guerras (in)civiles, siempre ceñidos a la visión estratégica de Ignacio de Loyola y al mensaje inspirador de Jesús de Nazaret, obedecieron con mansedumbre no exenta de tenacidad y diplomacia y, como ahora vamos a ver, se las ingeniaron para recuperar finalmente todo lo que consideraban suyo.

El Archivo de Loyola (Registro AHL 2-5, fol. 9-42) reproduce el Acta levantada la madrugada del 3 de abril de 1777, cuando Javier Folch de Cardona, oidor del Consejo de S.M., en la Real Chancillería de Valladolid, y Corregidor de Guipúzcoa, haciéndose acompañar por Francisco Javier de Altube, Alcalde de Azpeitia y por Enrique Antonio de Zalona, Alcaide Carcelero de la Provincia, con una guarnición de treinta hombres del Regimiento de Irlanda al mando de James Butler, rodearon el Colegio, cerraron sus puertas y reunieron a todos los religiosos jesuitas que se hallaban en el Colegio, *sin exceptuar ni al Hermano cocinero*, a los que el Escribano Juan Bautista de Landa leyó el Decreto Real del 27 de febrero de Febrero de aquel año por el que se les expulsaba del Reino.



Fig. 33. La expulsión de los jesuitas en un grabado de época.

Asistían al acto los siguientes Padres Jesuitas:

Juan Bautista de Mendizabal, Rector.

Ignacio de Arizaga, Ministro.

Ignacio de Elcarte.

Agustín de Cardaberaz.

José de Mendizabal.

Antonio de Arribillaga.

Juan José de Arizavalo.

Acompañados por los Padres Coadjutores también residentes en el Colegio:

José de Odiaga, Portero.

Francisco de Anduaga, antiguo Procurador del Colegio.

José de Garate.

Sebastián de Arregui, Sacristán.

Pedro Mungui, francés y expulsado.

Domingo de Ibaseta, Enfermero.

Matías Pegenaute, Roperero.

Manuel de Ituarte, Sobrestante y Hortelano.

José de Mugarza, entonces Procurador del Colegio.

Mateo de Irusta, Cocinero.

Había también en aquellos momentos en el Colegio algunos mozos de servicio:

Pedro de Coscorraza, asistente en la cocina.

Francisco de Zubiaurre, criado de la ropería.

Manuel de Berroeta, cantero.

José de Eguibar, arriero de la mula del Colegio.

Estanislao Lapazarán, monaguillo

y Rafael Madrid, monaguillo.

Había igualmente en Azcoitia otro Colegio de Jesuitas con el siguiente personal:

Ignacio María de Altuna, Padre Rector.

Francisco Javier de Basterrica, Padre Predicador.

Juan Bautista de Sorarrain, Padre Maestro de Gramática.

Gabriel de Arizti, Hermano Maestro de niños de primeras letras.

y Manuel de Larrañaga, Hermano Cocinero.

Como se puede comprobar, veintidós religiosos en total, repartidos en los dos edificios que, como ya hemos dicho, no opusieron ninguna resistencia al inmediato cumplimiento del mandato recibido. Puede sorprender la desproporción entre el tamaño del Colegio y el número de los religiosos instalados en él, pero otro tanto ocurría en otras exclaustaciones y amortizaciones de los siglos XVIII al XX, en las que, muy a pesar de las encendidas protestas de los interesados, fueron muy pocos los religiosos afectados por las medidas. Cuando les alcanzó la desamortización de Mendizábal, y citamos de memoria, había en el inmenso Monasterio navarro de la Oliva, junto a Carcastillo, tan sólo cinco religiosos cistercienses, tres monjes y dos hermanos legos.

El decreto de expulsión incluía la expropiación del Colegio en beneficio de la Corona, así como de todas sus propiedades, de las que la referida Acta hace prolija relación. Curiosamente, en esa misma Acta no se recogen las joyas de altares, vajillas y relicarios, que suponemos que había de haber, y que ni se mencionan. En todo caso, se tuvo la precaución de clausurar las puertas que implicaban algún riesgo, poniendo en ellas centinelas armados con la bayoneta calada.

Tras de la expulsión de los religiosos, el Colegio quedó inacabado durante 118 años, durante los cuales albergó esos usos que suelen ser los habituales en estos casos: Hospital civil y militar, cuartel de tropas invasoras, convento (en su caso, de los premostratenses de Urdax) y hasta discreto albergue para viejos padres jesuitas. Era la primera vez que aquello ocurría, pero no sería la última.

17. 1793-1814: Los franceses, unos visitantes codiciosos

Con ocasión de los acontecimientos relacionados con la Guerra franco-española *de la Convención*, volvemos a tener noticia de las joyas por las que nos preguntábamos dos párrafos antes. Entre 1793 y 1795, Loyola fue cuartel de tropas francesas, que durante su estancia en España se acreditaron muy depredadoras, en particular con los cuantiosos tesoros acumulados en las iglesias. Loyola tuvo el infortunio de acuartelar aquella soldadesca entre sus muros. Un documento conservado en el Archivo de Loyola, el Diario del P. Manuel Luengo, tomo XXVIII, parte 2.^a, pp. 314-332. (Registro AHL, 10-4), nos informa de que allí *se conservaba mucha plata y casi se puede decir que toda la que tenía el año sesenta y siete cuando salimos desterrados de España; y se conservaban también las dos efigies de San Ignacio, y en una de ellas está empastada en el mismo pecho una reliquia insigne*

del Santo Padre, que era un dedo de las manos. Ni cortos ni perezosos, los franceses guardaron e hicieron inventario de todas aquellas alhajas, por supuesto que con intención de robarlas y llevarlas a Francia. El relato del padre Luengo se permite una licencia lírico-piadosa que no nos resistimos a reproducir:

Pero San Ignacio, hablando a nuestro modo, si bien acompañó a sus paisanos en quedar prisionero de los franceses, se cansó presto de estar entre gente como la que ahora domina en aquel miserable reino, y su dedo prodigioso y toda la riqueza de su casa, de un modo muy extraño, se puso en lugar seguro y en manos piadosas y católicas.

Convendrá recordar que el ejército guipuzcoano que hoy se limita a desfilar en los así denominados “Alardes” estaba entonces formado por Regimientos municipales que obedecían al compromiso de combatir cualquier invasor que pisase suelo foral; motivo por el que las villas disponían de unidades, armas y mandos, de modo que Pedro Larrumbide, vecino de Elgoibar, se puso a la cabeza de una tropa de doscientos o trescientos (la cifra varía según qué documento se consulte) vecinos de aquella villa y decidieron *levantar* el tesoro de Loyola ante las narices de los franceses que ocupaban Azcoitia. En la noche del 26 al 27 de agosto, se les sumaron algunos azcoitianos con los que entraron sin encontrar resistencia en la villa para irse luego todos ellos, ya muy adelantada la noche, al indefenso Colegio donde sólo un portero montaba guardia. Una vez allí, forzaron las puertas, arramplaron con todo, y salieron pitando hacia Elgoibar, arreando los cinco carros en los que habían cargado el botín. Advertidos de lo ocurrido, los franceses acudieron al camino por donde sabían que tenían que retirarse los asaltantes, pero fueron rechazados. Sorprende que la Memoria diga que *los azpeitianos* se unieran a los franceses para recuperar las joyas. Sabemos de la tradicional rivalidad entre pueblos colindantes, y más si llevan nombres tan semejantes, pero tal actitud se nos antoja difícilmente explicable, incluso teniendo en cuenta fanatismos locales harto conocidos. La expedición corsaria llegó con bien a Elgoibar el 27 de agosto, sin tener que lamentar más daños *que un hombre herido y no gravemente*. El inventario de las alhajas y reliquias recuperadas consta en el Archivo de Loyola (AHL, 1-4-1 núm. 110) del año 1794: Tres altares completos, diez cajones y tres cestos grandes llenos de piezas de oro y plata —la mayoría de plata— amén de otras menudencias.



Fig. 34. Imagen de San Ignacio en el *Jesú*: Oro, plata y pedrería. Pocos ídolos exhiben semejante riqueza. Loyola también tiene en su altar mayor una estatua del Fundador, a escala natural, de plata sobredorada sobre un núcleo de hierro, pero no es tan suntuosa. Los gustos guipuzcoanos siempre han sido más sobrios, y, luego, Roma es Roma.

Vuelta la paz en 1806, las joyas quedaron confiadas a la custodia del extremeño Miguel Pizarro y Mateos, Comisario Ordenador de los Reales Ejércitos, que las devolvió al Colegio y, ante la ausencia de religiosos en él, dispuso un retén armado de doce soldados mandados por un sargento segundo para su protección. (AHL, 1-4-3 núm. 34). Dos años más tarde, en 1808, y como consecuencia del desquiciado y vergonzante comportamiento de los monarcas españoles Carlos IV y Fernando VII en Bayona ante Napoleón Bonaparte, los franceses retornaban a Iraurgi, igual de codiciosos, pero mejor informados que en su primera visita. En aquellas desesperantes circunstancias, y no sabiendo *quién mandaba ni a quién se había de obedecer*, resolvió Pizarro esconder el grueso de las joyas enterrándolas en algún sitio. Se sirvió para ello, para evitar filtraciones, tan sólo de Fernando de Erausquin, inquilino de la posada y huerta de Loyola, y de sus dos hijos Pedro y José. Y la cosa funcionó, a pesar de los recelos, y envidias que nunca faltan en los asuntos de sacristía; las joyas permanecieron ocultas en su agujero hasta que la guerra terminó y las cosas pudieron aclararse.

18. 1814: Restablecimiento de *la Compañía*

La Compañía de Jesús sería restablecida por Pío VII el 7 de agosto de 1814 y el 15 de mayo de 1815, día de San Isidro, Fernando VII *el Deseado* les permitiría su regreso a España. También les devolvería Loyola en 1816, pero por poco tiempo, porque a consecuencia del levantamiento de Riego y el Trienio Constitucional, el 9 de octubre de 1820 el mismo Fernando VII, esta vez como *el felón* y demostrando la reversibilidad de sus principios, decretó la *Ley de Supresión de Órdenes Monásticas*, por la que los religiosos tuvieron que dispersarse de nuevo, aunque de nuevo por poco tiempo, porque volverían, contumaces, en 1823.

Fernando fallecería el 29 de septiembre de 1833, dejando a los sufridos españoles una envenenada herencia soportada por tres maldiciones: Una niña de tres años tan voluble y desleal como su augusto padre, la futura Isabel II; su interesada viuda, María Cristina de Borbón y Dos Sicilias, madre de Isabel y desafortunada regente durante su minoría; y un enconado conflicto sucesorio entre las antedichas y su hermano el infante don Carlos, que se dirimió en las Guerras Carlistas. Aquellas guerras civiles tuvieron una repercusión variable dependiendo de los territorios, pero sin duda se ensañaron con Guipúzcoa, enardecida por buena parte del clero local que tomó partido no tanto por una u otra rama dinástica cuanto por la facción foral y antiliberal.

Como no podía ser de otra manera en tierras de tradición banderiza, correspondió a Loyola caer dentro del área dominada por los piadosos carlistas, con los que mantuvieron excelentes relaciones. Así lo reflejan los archivos conservados, que otorgan siempre al pretendiente y familia el tratamiento de monarcas soberanos. Vemos así, de nuevo, a los Reverendos Padres metidos en política, siempre del lado de los conservadores, contemplando con tiernos ojos al Pretendiente entre ellos instalado, aunque a nadie se le ocultase que aquellas risueñas miradas se anegarían en lágrimas en cuanto cambiasen los vientos de la Historia. En 1834 la Reina-regente María Cristina (la de la canción “*M^a Cristina me quiere gobernar*”), viuda de Fernando VII, promulgó el Estatuto Real, una Carta otorgada por la que pretendía ignorar la Constitución de 1812 y volver a unas Cortes estamentales. Aquel golpe de timón provocó una reacción que en el verano de 1835 desembocó en la Revolución Liberal a consecuencia de la cual hubo en Aragón y Cataluña —no así en Iraurgi— los llamados *motines anticlericales*, argüidos —que no justificados— por el notorio apoyo que el clero regular había prestado a la causa del Pretendiente. Y era verdad: Tropas carlistas mandadas por marqués de Mendigorriá, auxiliado por los generales Francisco Lersundi Hormaechea y Juan Zavala llegaron a operar en Italia y Sicilia, al servicio de los intereses territoriales del Vaticano frente a los siempre detestados liberales.

Las Guerras Carlistas bebieron de dos fuentes: De un lado, los problemas sucesorios al trono del infausto Fernando VII, cuyas vacilaciones dieron esperanzas a las ambiciones de su



Fig. 35. María Cristina de Borbón y Dos Sicilias, la *Reina Gobernadora*, plácido y complaciente retrato de 1830 por Vicente López.

hermano Carlos M.^a Isidro y que provocaron el enfrentamiento entre Carlistas y Cristinos y, de otro, la aspiración de amplios sectores de la población española para renovar la política del estado, empantanada por el conservadurismo visceral de buena parte de sus clases dirigentes, cuyas evidentes consecuencias han abarcado todo el siglo XIX y (¿casi todo?) el XX. En aquel conflicto, brutal y especialmente sanguinario como corresponde a toda guerra civil, todos los bandos sirvieron sus propios intereses y se vieron obligados a pescar en el mismo barril en compañía de inapetecidos socios. No tenemos aquí espacio —ni ganas— para examinar aquella gavilla de intereses encontrados. Nos interesa tan sólo comprobar cómo la Provincia siguió el hilo de los acontecimientos sirviendo una dinastía que muy probablemente le hubiese resultado indiferente, pero que en cambio, le aseguraba el mantenimiento de su tradicional y muy apetecido Régimen Foral. Obsérvese que el abrazo de Vergara de 1839 que puso término a la Primera de las tres Guerras Carlistas fue posible porque con él, aunque se acreditaba el triunfo militar de las tropas legitimistas de Doña Isabel, se garantizaba el mantenimiento de los Fueros siempre que éstos no entraran en conflicto con el nuevo orden constitucional.



Fig. 36. Primera Guerra Carlista, Batalla de Villar de los Navarros, óleo de Ferrer Dalmau.

19. 1835, segunda expulsión de los Jesuitas y 1843, expropiación del Colegio

Cuando estalló la Revolución Liberal ocupaba la Jefatura de Gobierno el liberal José M.^a Queipo de Llano (¡las vueltas que da la Historia!) quien, tratando de calmar los ánimos de los amotinados, decretó otra expulsión de jesuitas, que volvieron a perder —esta vez para siempre— la propiedad del Colegio. El gesto no apaciguó a nadie y tuvo, en cambio, la virtud de desatar las iras de la Santa Sede que el 6 agosto rompía las relaciones diplomáticas con el reino de España. La respuesta llegó el 25 de julio, día de Santiago, por un Real Decreto (Gaceta de Madrid n.º 211, del 29 de julio de 1835) que ordenaba la supresión de los conventos con menos de 12 religiosos. Y en ello estaban cuando, el 19 de febrero del año 1836 Juan Álvarez de Mendizábal, primer Ministro de Estado, Guerra, Hacienda y Marina, promulgó la famosa *desamortización* que lleva su nombre. Mientras tanto, en Loyola y bajo dominio carlista, estas medidas no se aplicaron hasta que en 1840 se produjo el Abrazo de Vergara; pero entonces cayeron todas de golpe y los padres volvieron al destierro en Nivelles (Bélgica) y Aire sur l'Adour (Francia).

El 13 de agosto de 1842, el general Baldomero Espartero en funciones de regente, dictó un decreto autorizando la concesión de conventos *a las Corporaciones públicas que lo soliciten para objetos de utilidad común*. En su virtud, el 17 de febrero de 1843 el Colegio de Loyola pasó a propiedad de la Diputación Provincial de Guipúzcoa, en cuyas manos y dominio hoy sigue. Ciertamente, para hacerse con el edificio, la Provincia argumentó una intención de instalar en él un *correccional*, cosa que por supuesto nunca hizo y respecto de la que debemos preguntarnos si alguna vez tuvo alguna intención de hacer. A la vista de lo que luego aconteció, se nos impone la idea de que la Diputación Provincial nunca quiso instalar allí ningún correccional, y si así lo dijo, fue siempre para evitar que la propiedad de los Jesuitas, como ya estaba ocurriendo en otros lugares y con fincas de otras órdenes monásticas, cayese en manos *inadecuadas*, se desnaturalizase y, finalmente, se desbaratase o *se diluyese*.

La Junta Superior de Ventas de bienes nacionales, con fecha 17 de febrero de 1843, autorizó la concesión *gratuita* “del suprimido convento de San Ignacio de Loyola de Azpeitia” a la Diputación de Guipúzcoa, *para casa de corrección*, dándole un plazo de seis meses para poner aquel plan en práctica y con la condición de que la Provincia atienda al sostenimiento del edificio y muy particularmente *al del Templo y la Capilla, que, por su singular mérito, deben dejarse admirar de nacionales y extranjeros*. En caso de incumplimiento, la gracia concedida quedaría sin efectos, revirtiendo la propiedad al Estado.



Fig. 37. “Cria cuervos y te sacarán los ojos”, caricatura publicada el año 1869 en la revista satírica “La Flaca” presentando al clero como cómplice y promotor financiero del Carlismo.

En efecto, para 1846, lo de la *Casa de corrección* era ya una ocurrencia prudentemente olvidada, sustituida por otra más atractiva aunque también más improbable: El 17 de noviembre de aquel año Conrado Morterero y Felipe, funcionario del Cuerpo facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, y Secretario del archivo Central del Ministerio de Hacienda certificaba que la Diputación de Guipúzcoa solicitaba a S.M. la Reina el Colegio de San Ignacio de Loyola *con el laudable fin de establecer en él un museo de monumentos artísticos, una biblioteca y los archivos judiciales*, iniciativa que informaba favorablemente con la condición de que siempre se conservase la Iglesia para el culto, y que la Provincia se comprometiese al mantenimiento del conjunto de los edificios, y que dotase *a la cúpula de un pararrayos para precaver accidentes*. Ya lo ironizó el filósofo alemán Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799): “*Cada día leen la Biblia, pero en todas las iglesias están poniendo pararrayos*”.

Las malas relaciones declaradas con el Vaticano, y aún más el estado de cosas que aquella malquerencia ponía de manifiesto debía incomodar no poco a los buenos sujetos de la *Tierra de María Santísima*. En 1851, aprovechando la presidencia del *moderado* Juan Bravo Murillo, el reino de España firmó un Concordato con la Santa Sede por el que el Estado se declaraba exclusivamente católico y cedía a su Iglesia el derecho de fiscalizar la enseñanza pública. Tras de lo cual, los Padres eran libres de volver a Loyola y la Diputación les premiaba devolviendo el edificio al General de los Jesuitas. Tan sólo tres años después, en 1854 y al compás del pasadoble político que caracterizó este período de la historia española, se produjo otro pronunciamiento militar, la *Vicalvarada*, en aquella ocasión protagonizado por el general Leopoldo O'Donell, que dio paso al denominado *bienio progresista*. El vocablo *progreso* tenía la virtud de poner en fuga a los escaldados jesuitas, que de inmediato abandonaron España para ponerse a salvo en la —*aún para ellos*— dulce Francia; así que se marcharon a Hagetmau, en la Chalosse, entre Orthez y Saint-Sever, en el sur de Francia. El 1 de junio de 1855 el Ministro de Hacienda trasladaba a la Diputación de Guipúzcoa el acuerdo favorable para que entrase en posesión del Colegio.

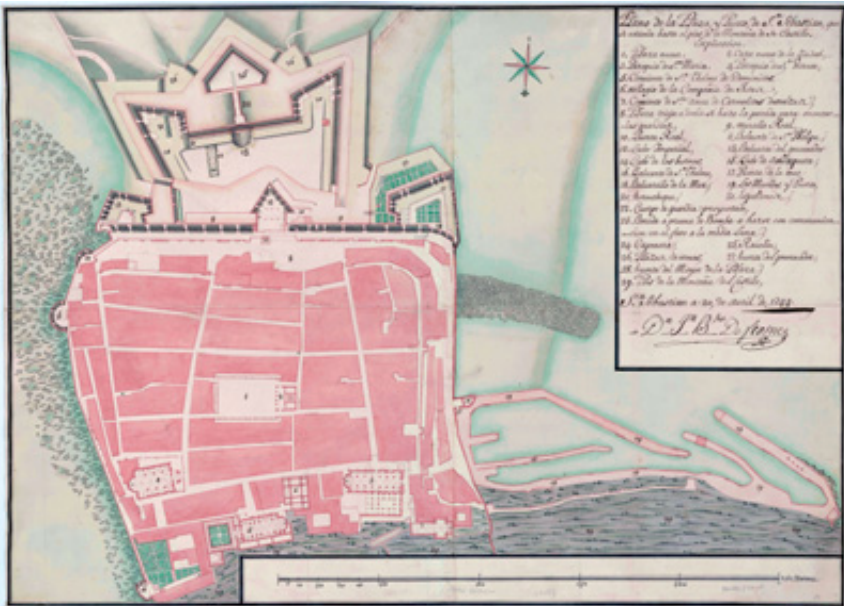


Fig. 38. Plano de San Sebastián el 20 abril 1744, por Bernardo de Frosne.



Fig. 39. Detalle ampliado de la precedente imagen. El templo tardogótico de San Vicente lleva el n.º 4; el convento de SanTelmo, el n.º 5; el Colegio Jesuítico de la Trinidad, el n.º 6; la colegiata de Santa María, en su anterior configuración isabelina, con claustro, el n.º 3 y el Convento de Santa Teresa, también con su claustrito, el n.º 7. Este ámbito, cuando era aun el oratorio extramuros de *Sancti Spiritus*, fue el primer asentamiento de los Jesuitas a su llegada a la ciudad fortificada. Luego se instalarían en la calle de la Trinidad, anterior denominación de la que, en recuerdo del terrible incendio provocado por sus presuntos libertadores, lleva ahora el nombre del 31 de agosto. El Colegio hacía frente a la calle de S. Jerónimo. Irónicamente, y muy a despecho de las conminaciones del Borromeo, el templo donostiarra tuvo planta centrada, cuadrada, y un claustro, a cuyas expensas, tras de la exlaustración y el incendio, se abriría la plaza que hoy lleva el nombre del Colegio jesuítico.

Entre 1868 y 1880, los Padres Jesuitas de Loyola que residían en Hagetmau se trasladaron al Château de Poyanne, en las Landas, cerca de Dax. Tampoco permanecerían allí mucho tiempo. El 29 de marzo de 1880 Jules Ferry, Primer Ministro y Ministro de Instrucción Pública, embarcado en el ambicioso proyecto de generalizar la enseñanza gratuita en Francia, prohibió la docencia de las congregaciones no autorizadas para ello. En consecuencia, algunas órdenes (Marianistas, Hermanos de la Salle,...) dedicadas a la enseñanza privada abandonaron el país. Entre ellos, nuestros jesuitas, que tuvieron que volver a la más grata y acogedora Loyola.



Fig. 40. Cabecera del semanario “El Cabecilla”, del 24 de diciembre de 1887, Nochebuena. La imagen lo dice todo: El “Cabecilla”, gallardo, montaraz, “*txapeldum*” y de pura raza, aplasta con sus lustradas botas la “Hidra liberal”. Imagen facilitada por Joaquín Mazarrasa.

20. La terminación de las obras

A finales del siglo XIX, el inmenso colegio de Loyola albergaba sólo un puñado de jesuitas, exhibía aun las huellas de los usos que lo habían asolado desde *la francesada* de la Convención casi un siglo antes y permanecía inacabado, con todo el segundo piso de su ala septentrional o derecha mostrando sus adarajas cual falsos almenados o encías desdentadas, reclamando incontinentemente la conclusión de los trabajos.

Mientras tanto, la Diputación de Guipúzcoa, flamante propietaria del edificio desde el 1 de junio de 1855, hacía lo que buenamente podía. Corrían malos tiempos. La Provincia estaba empobrecida en fondos y gentes a consecuencia de la enconada Guerra Civil. Atendiendo las sugerencias de Morterero, había colocado el pararrayos sobre la cúpula y también montado una buena estantería para la biblioteca, en el volumen adelantado sobre las huertas y jardines de atrás. Mantenía incluso alguna actividad de cuidado y mejora, labor nada desdeñable, aunque sin duda insuficiente, a la vista del tamaño del inmueble. En 1866, haciéndose eco del natural pietismo de los lugareños y al compás de las modas clericales que en aquellos momentos llegaban desde Francia, construyó dos altares en la basílica, dedicados ambos a los Sagrados Corazones, de Jesús el uno y de María el otro, proyectados y dirigidos por el arquitecto Mariano José de Lascurain de la Academia de San Fernando.

En 1868, las Juntas Generales celebradas en Zumaya a principios de julio, y atendiendo la propuesta de la representación de Azpeitia, tomaron el acuerdo de abrir una colecta pública para terminar el edificio de Loyola, suscripción que la propia Diputación iniciaría con un donativo de cien mil reales. Se preveía que la obra requiriese 2.317.483 reales, sin sobrecostos, si cumplía las previsiones del presupuesto que con fecha 27 de agosto de aquel año presentó el arquitecto Santiago Sarasola. Se puede comprender el malestar de los de Azpeitia por la presencia de aquella mole deshabitada e inacabada en su término, pero se nos antoja que los tiempos eran de extremada inestabilidad y no se prestaban a iniciativas altruistas de tal envergadura. Veintidós días después les llegó de Madrid la solución para aquel aprieto, cuando triunfó la Revolución de Septiembre, motejada *la Gloriosa* que, como siempre, se inició con una rebelión militar, en aquella ocasión encabezada por el general Prim, que destronó y envió al exilio a Isabel II para dar paso a lo que luego se ha conocido como el Sexenio Democrático (1868-1874) y que, como todo lo *democrático* en estas latitudes y aquellos tiempos, nació entusiasta, pero débil y con poca esperanza de vida.

La Tercera Guerra Carlista terminó en 1876. Pocos años después, en 1883, de nuevo en función de su tradicional religiosidad y deseosos de dar término a la secular incomodidad de ver el Colegio inacabado, algunos prohombres guipuzcoanos tantearon con la Diputación la posibilidad de hallar alguna salida para aquel asunto. No nos consta quién tuvo la feliz recuerdo, cada cual que piense lo que le parezca, pero lo cierto es que en el momento de proponer la constitución de la Sociedad que será objeto de atención en el siguiente epígrafe, aquellos piadosos prohombres aun conservaban memoria de la buena disposición económica puesta de manifiesto por la Diputación en 1868, y bien que le rememoraron los cien mil reales que entonces había ofrecido.

21. El Convenio de 1885

El 23 de enero de 1885 se constituía en San Sebastián la *Compañía de las Obras de Loyola, S. A.* (a partir de ahora, COL), con la declarada intención de facilitar a los Padres Jesuitas su presencia en el Colegio. El gesto, saturado de fervoroso tradicionalismo, no deja de ser altamente significativo: A finales del siglo XIX y en Guipúzcoa, la pujante burguesía local acreditaba de aquella manera su adscripción a la piedad ambiente y su posicionamiento político, tomando la iniciativa de relevar a la nobleza de la sangre y asumir el Patrocinio de la Compañía, y lo hacía mediante una operación estrictamente mercantil. A partir de aquel momento, ya no sería cuestión de señoríos, caridades, honores, dádivas o limosnas, sino que la presencia jesuítica en Iraurgi se sustentaría sobre una discreta y silente Sociedad Anónima. Quizá en el fondo, la intención fuese la misma de siempre, pero en lo conceptual, el paso dado en cuanto al método empleado resultaba determinante.

El Convenio firmado entre la Diputación Provincial y la COL tenía una vigencia de 60 años, prorrogables por un período de otros 60 años. Por aquel acuerdo, la COL se comprometía a terminar las obras del Santuario en un plazo de 10 años, siguiendo para ello los planos del arquitecto provincial D. Manuel Echave. A cambio de ello, la Diputación cedería a la Compañía el uso de la Casa de San Ignacio con todas sus dependencias durante un plazo de 60 años, transcurridos los cuales recuperaría la plena propiedad del edificio. La Provincia se comprometería, a cambio de las obras que cedería gratuitamente en su favor la Sociedad constructora, a permitir durante el plazo de 60 años el exclusivo uso del Colegio por los miembros de la Compañía de Jesús. Para determinar en el Convenio el uso exclusivo del Colegio se dice expresamente la “orden fundada por San Ignacio” como aquella que será la que exclusivamente habite la casa. Llama la atención que en el documento no se mencione a la “Compañía de Jesús” sino que, en su lugar, emplee la expresión “orden fundada por San Ignacio”. Quizás la expulsión de los jesuitas fuera entonces un hecho relativamente cercano y no se quisiese citarlos. Otra posibilidad es que la personalidad jurídica y la denominación de la Compañía no fuese en aquellos momentos lo suficientemente precisa y se pretendiese evitar indeterminaciones en un documento contractual.



Fig. 41. Compañía de las obras de Loyola, Acción por valor de mil pesetas extendida el 21 de abril de 1887.

En el supuesto de que, vencido el plazo de los 60 años, la Provincia destinase el Colegio a un uso distinto que el de colegio de jesuitas, la Diputación se comprometía a devolver a la Sociedad constructora lo desembolsado en las obras, hipotecando al efecto y en garantía el ala izquierda del edificio, y para lo que, terminados los trabajos, se procedería a valorar su coste, con intervención de las partes interesadas. La Diputación se reservaba el derecho de dar por caducada la concesión en cualquier momento, previo abono a la Sociedad de los costes de las obras ejecutadas hasta aquel momento. Dicho en términos sencillos, los prohombres de la Provincia, con la colaboración de su Diputación Foral, se disponían a desguazar las iniciativas de absolutistas y luego liberales durante más de un siglo en relación con la titularidad del Colegio de Loyola, rematando de paso sus obras inconclusas a cambio de que la Diputación Provincial, propietaria del edificio, cediese su uso, sin límite de tiempo, a la Compañía de Jesús.

Transportada por aquellos aires saturados de fervor, la Basílica de Loyola fue por fin solemnemente consagrada en 1888 y en 1889, mediante ceremonias de las que quedan como testigos sendas lápidas a ambos lados de su puerta principal.

El Padre Archivero José Ramón Eguillor (*op. cit.*, Ed. Etor, 1991) comenta a este respecto: “*Ante todo, y una vez constituida la Sociedad Anónima “Compañía de las Obras de Loyola”, se abrió una suscripción popular en las Provincias que, posteriormente se amplió a familias pudientes de Madrid, y que tuvo éxito principalmente y casi exclusivamente en Guipúzcoa*”. Nos es imposible compartir esa simpatía por las “suscripciones populares”, que nos traen a la memoria cosas como lo luego acontecido con el Pazo de Meirás.

Para garantizar el cumplimiento de sus compromisos al finalizar las obras, la Diputación constituyó una hipoteca sobre el ala izquierda del edificio a favor de la Compañía mercantil por la cantidad de seiscientos doce mil novecientos ochenta y cuatro pesetas con treinta y siete céntimos, por escritura otorgada el día 23 de enero de 1885 ante el Notario de San Sebastián Don Joaquín Elósegui, luego explicitada en otras dos de 30 de abril de 1885 y 6 de agosto de 1888 dadas ante el mismo Notario. Concluidas las obras, la Diputación Provincial quedaba propietaria del Conjunto Monumental, con la reserva de la servidumbre de uso sobre las plantas construidas por la COL que, de acuerdo con el convenio, pasarían también a su pleno dominio en 1945, al vencer el plazo de 60 años fijado por el convenio, y siempre

que cumplieren las condiciones pactadas. Conviene señalar que entre 1885 y 1945 no se realizó *declaración de obra nueva* alguna; se ignora la razón para ello, aunque las maneras administrativas hispanas permitan a sus Autoridades un *cumplimiento laxo* de las Normas que ellas mismas exigen a todos los demás.



Fig. 42. Portada de la revista satírica “La Traca” de 1932, haciendo referencia a la expulsión del clero por los catalanes.

22. El siglo XX

Benedicto XV (1914-1922), sería el primer papa que advocase una ciudad a la Santísima Virgen, el 12 de julio de 1916 y lo hizo con la Virgen de los Remedios, santa patrona de Chiclana de la Frontera. También durante su pontificado, en 1919 coronó la Virgen del Rocío como patrona de Almonte. Este mismo papa tan interesado por la piedad hispana declararía, en 1921, *basílica menor* al templo de Loyola.

Mientras tanto, la política española mantenía su incierta marcha, alternando monarquías renuentes al parlamentarismo con dictaduras más o menos sanguinarias, hasta que, tras las elecciones municipales de abril de 1931,



Fig. 43. El Real Colegio de Loyola y la Provincia, en una colorida imagen de postal. Ante la opulencia de la cúpula con su brillante sostén de acero inoxidable, la representación de la Provincia, con la pareja de salvajes flanqueantes y sus tres arbolitos, puede antojársenos modesta; pero no nos dejemos llevar por apreciaciones precipitadas y engañosas. Hoy, casi todo lo que se ve ahí, le pertenece.

Alfonso XIII abandonó voluntariamente el país. Cedía así el paso a la Segunda República Española, cuya Constitución garantizaba, al menos en la forma, la separación entre la Iglesia y el Estado. Es más, su artículo 26 declaraba suprimidas aquellas órdenes religiosas que comprometiesen su obediencia a una autoridad que no fuese la legítima del Estado. Aquel artículo apuntaba directamente a los jesuitas. Un decreto del 23 de enero de 1932 les daba diez días para concluir sus actividades en todo el territorio nacional. También en aquella ocasión la expulsión fue breve, en verdad un paréntesis, porque una nueva rebelión militar, en aquella ocasión capitaneada por una Junta Militar acaudillada por el general Franco, iba a masacrar aquella breve ilusión republicana.

Durante la guerra civil que siguió al pronunciamiento, Loyola fue acuartelamiento de un batallón de *gudaris* llamado, queremos creer que irónicamente, San Ignacio. Y en cuanto los militares rebeldes los desalojaron del Colegio, ya en junio de 1937, los jesuitas volvieron, y allí siguen, cumpliendo, con amplio margen, su estancia más prolongada en Iraurgi.

En 1945, finalizada la Guerra Civil pero aun bajo sus efectos, se cumplieron los sesenta años del Convenio de 1885. Correspondía renovarlo y así lo hizo la Diputación Provincial, que lo prorrogó en los mismos términos que los contenidos en la formulación inicial. Quedaban, sin embargo, dos cuestiones por dilucidar: La propiedad de lo construido en el segundo piso del ala derecha y la hipoteca constituida por la Diputación Provincial a favor de la COL. Los términos de la prórroga no abordó estos extremos, que han quedado pendientes de resolución hasta hace pocos años.

A la muerte del dictador, diluido el régimen franquista, se entablaron los discretos contactos y actuaciones entre los legítimos representantes de la Provincia (hoy Territorio Histórico) para adecuar el marco contractual entre propietarios y usuarios a la realidad de los usos y las necesidades de conservación de los edificios del Conjunto Monumental de Loyola.

Así, con ocasión de la visita de Juan Pablo II a Loyola el 6 de noviembre de 1982, insólita visita de un *papa blanco* al solar natal del *papa negro*, los arquitectos del Gobierno Vasco personados para preparar el evento observaron que el entorno urbanizado del edificio presentaba carencias y que, en particular, faltaba en su fachada principal una plataforma que la realizase y que, al tiempo, apartase los inconvenientes de la circulación rodada. Se encargó el correspondiente Proyecto de Urbanización al arquitecto donostiarra José Ignacio Linazasoro.

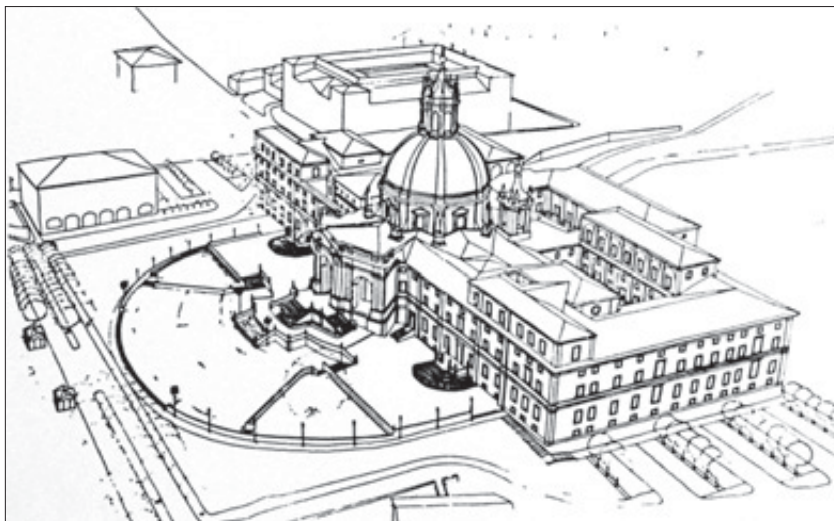


Fig. 44. Proyecto de J. I. Linazasoro para la urbanización de Loyola, a vista de pájaro.

Casi una década más tarde, las Juntas Generales de Guipúzcoa en sesión celebrada el 22 de marzo de 1991, por la Norma Foral 8/1991, de 8 de abril (BOG 25 abril 1991), acordaron *enajenar gratuitamente* la Casa Natal de San Ignacio de Loyola en beneficio de los Reverendos Padres. Nos cabe la satisfacción de constatar que, en medio de tanta iniciativa política que dice y luego no hace, los guipuzcoanos daban ejemplo y *hacían sin decir*, o diciendo lo justo, que es casi lo mismo. Se aseguraban con ello la presencia jesuita en su solar de origen, invertían los efectos de lo ejecutado por la política española en los dos últimos siglos y dejaban las cosas en su sitio. No se han oído voces discordantes.

23. El Convenio de 1999

En 1999 la Compañía de Obras de Loyola (COL) transmitió a la Compañía de Jesús (CJ) los derechos y obligaciones que tenía sobre la parte del ala izquierda construida en ejecución del Convenio que en 1885 formalizó con la Diputación Provincial de Guipúzcoa. Esta transmisión se realizó con el consentimiento de la Diputación Foral de Gipuzkoa. Se trata por tanto de un convenio *a tres bandas*.

Mediante este convenio de 1999, la COL cedía “gratuitamente y para fines de culto y apostolado” a la CJ el derecho de uso que ostentaba sobre el inmueble denominado Santuario de Loyola, derecho que tenía en virtud del convenio de 1885 suscrito entre la Diputación Foral de Gipuzkoa y la COL. De este modo la CJ recuperó, si no la propiedad plena, por lo menos el derecho de uso sobre el conjunto de los inmuebles, a excepción de la Casa Natal del santo, cuya propiedad plena ya le había transferido la DFG en 1991. Así mismo, tal como se ha reflejado en todos los acuerdos y disposiciones relativas al Santuario, quedó excluida de la cesión la Casa que, en el interior del conjunto monumental, posee como patrono el Duque de Granada de Ega.

En aquella fecha la COL levantó la hipoteca que la DFG había constituido en 1885 como garantía del cumplimiento de las obligaciones que asumió en el convenio firmado entonces. Con el Convenio de 1999 terminó la ficción que envolvía al derecho de uso de Loyola, que sobre el papel correspondía a la COL, aunque quien realmente lo había ejercido y aun ejercía era la Compañía de Jesús, a excepción de los períodos en que había tenido que abandonar España. A partir de ese momento la Diputación Foral reconoció formalmente a los Jesuitas como titulares del derecho de uso de Loyola.

A caballo entre el anterior y el presente milenio, la Diputación Foral de Gipuzkoa, siempre propietaria del Colegio, llevó a cabo obras de Rehabilitación dirigidas por el arquitecto Enrique Aizpurua, el ingeniero Luis Casas y el experto restaurador José M.^a Cabrera para hermopear la basílica y estabilizar su cúpula, dotando a la cáscara caliza de la cúpula de un sostén de acero inoxidable con extensómetros micrométricos que al tiempo que contienen las dilataciones presumiblemente excesivas, calibran sus desplazamientos. Les asistieron en todas estas labores los arquitectos forales Luis Astrain y Álvaro Tejada, que recopilaron toda la información técnica disponible.

24. El Convenio de 2005

En 2005, transcurridos 60 años desde 1945, la DFG y la CJ decidieron regular los usos y los derechos y obligaciones de ambas partes mediante un nuevo convenio que reemplazara el de 1885, aun en vigor. Aquel convenio no contemplaba otras prórrogas por lo que era ineludible establecer un nuevo acuerdo.

El nuevo convenio fue rubricado en 2005 y recibió el nombre de “Convenio de Extinción de otro de 1885, de transmisión de dominio y de

cesión Onerosa”. En él se describen los inmuebles que componen el Conjunto Monumental de Loyola” y se detallan los títulos de propiedad y las cargas existentes sobre los mismos.

El Convenio firmado en 1999 había resuelto parte de las cuestiones pendientes desde 1885. Por fin, aparecía como *titular* del derecho de uso del Conjunto Monumental la Compañía de Jesús. Sin embargo, todavía quedaba sin determinar la titularidad de las obras realizadas en el ala derecha que no habían sido objeto de la declaración de *obra nueva*. Por tal razón, en el mismo día, previamente a la firma del Convenio con la Diputación Foral, la Compañía de Jesús efectuó y registró la declaración de obra nueva de las construcciones del ala derecha que habían finalizado en 1891. Como resulta obvio, la declaración de obra nueva no solo se refería a las obras realizadas a finales del siglo XIX sino a todas aquellas de carácter estructural que se habían llevado a cabo en el inmueble a lo largo de los 120 años transcurridos desde la finalización de las obras contempladas en el convenio de 1885 y el inicio del siglo XXI.

Tras la declaración de *obra nueva* la Compañía de Jesús, en cumplimiento de lo establecido en el Convenio de 1885, cedió a la Diputación Foral de Gipuzkoa el dominio de las obras realizadas en el ala derecha del Colegio de Loyola.

El convenio declara que la cesión de dominio del Ala derecha que la Compañía de Jesús hace a favor de la Diputación Foral de Gipuzkoa constituye la contrapartida de la cesión del derecho de uso del Conjunto Monumental de Loyola hecha en beneficio de la Compañía de Jesús. Ambas partes entienden que el Convenio recoge un intercambio de derechos.

Quedaban exceptuados del ámbito del Convenio los inmuebles ya cedidos con anterioridad: la Casa Natal del Santo (propiedad de la CJ por donación realizada por la DFG en 1989) y la Casa del Duque (propiedad del Duque de Granada de Ega). La DFG mantiene siempre la plena propiedad dominical de los inmuebles.

El Convenio hoy vigente vuelve a tener una duración de 60 años, con las siguientes condiciones:

- El inmueble cedido habrá de ser destinado por la *Compañía de Jesús* al culto religioso, residencia de religiosos, actividades apostólicas, y/o a actividades de educación y beneficencia.
- La Iglesia Principal y dependencias no reservadas a la Comunidad en el Conjunto Monumental deberán permanecer abiertas a visitantes de todo origen, conforme viene siendo tradicional.

- La institución cesionaria no podrá ceder, arrendar ni realizar ningún acto dispositivo sobre el inmueble objeto de cesión, sin el consentimiento escrito y expreso de la Propiedad.
- Los gastos, así como el mantenimiento serán por cuenta de la Compañía de Jesús.
- La Diputación Foral de Gipuzkoa asumirá las obras y reparaciones que afecten a elementos estructurales y básicos del edificio y que estén ligadas a la permanencia del inmueble en su correcto estado.

Resumiendo, al firmar este Convenio, la Provincia renunció al derecho de uso sobre Loyola, que cedió a los Jesuitas. Éstos quedaron obligados a permitir las visitas a la Basílica y a la Casa Natal y la asistencia a los oficios religiosos públicos que en ellas se celebren.

Como se puede apreciar, lo sucedido a lo largo de los 120 años transcurridos desde 1885 quizá requiera una narración algo enrevesada, pero la situación que queda tras la firma del Convenio resulta perfectamente clara para el común de los guipuzcoanos, que pueden ver cómo los usos tradicionales en el Santuario se mantienen y, al menos formalmente, siguen siendo los propietarios del conjunto monumental.

El Colegio de Loyola alberga hoy una selecta, senecta y variopinta comunidad jesuita. No son pocos los miembros de la Compañía de las más alejadas procedencias que, al avanzar en edad, deciden venir a vivir los años que Dios les otorgue al amparo de la Casa Natal de Ignacio, padre fundador de su Orden. Son los *huéspedes forales* de la Provincia; y allí se les ve contentos; o, al menos, eso parecen.

25. Epílogo

Esto se acaba. Aprovechamos la ocasión para *mirar atrás, sin ira*, poniendo los ojos sobre el valle de Iraurgi y el Solar de Loyola, ¿Qué queda hoy allí, tras de tantos afanes y trabajos como hemos ido narrando? Pues lo de siempre, a saber: El Colegio de siempre, con sus jesuitas también de siempre, puesto que la Diputación Foral, propietaria de los lugares, quizá no de siempre, pero interpretando creemos que correctamente el devoto sentir de muchos de sus representados de siempre, ha puesto a su disposición, también como siempre, edificio e instalaciones.



Fig. 45. Loyola, el Colegio de los Jesuitas dominado por su enhiesta cúpula, por Genaro López Villaamil, publicado en 1850 en *España artística y monumental*. En aquellas fechas aún estaba sin construir el segundo piso de su ala septentrional, aquí representado con los arranques interrumpidos en las ventanas, que forman una especie de almenado.

Y también podremos ver, en medio del valle, enhiesta sobre su altozano, la soberbia y atípica construcción, parapetando tras de su herreriana fachada gris la belicosa torre banderiza, también de siempre, todo ello coronado por esa cúpula, enorme, extraordinaria, impensable, fantástica, ensimismada y ajena a todo contexto.

Terminamos sin duda mejor informados que cuando empezamos, pero lo hacemos sin embargo con las mismas sensaciones con las que iniciamos nuestro deambular por estas páginas, contemplando la estampa del grabado de Villaamil, que tuvo la sensibilidad para atrapar con su agudo punzón toda la potencia de esa insólita presencia, no exenta de una extraña, exótica, inescrutable belleza.

En Arroyo de la Luz, del 28 de diciembre, día de los Santos Inocentes, del aciago año 2020, al 14 de febrero del (esperemos que mejor) 2021, San Valentín, *día de los enamorados*.

Ciclo de pinturas del Beato Ignacio de Loyola en el retablo de la iglesia de los Santos Mártires de Azkoitia de 1613

Testimonio de la devoción que le profesó su villa natal de Azpeitia

JUAN BAUTISTA MENDIZABAL JUARISTI

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País y
Cronista Oficial de Azkoitia

Dedicatoria: A Jenaro Lekuona, párroco de Azkoitia en la época de la restauración de esta iglesia de Mártires, Manuel Arrizabalaga, sacristán a la sazón de la misma iglesia (q.e.p.d.), Luciano Soraluze “Muno” y José Zubizarreta “Otsolarre”, con un recuerdo y agradecimiento especial a todos los vecinos de Mártires.

Agradecimientos: Mercedes Martín, Olatz Berasategui, Ramón Sukia, Harbil Etxaniz, Julián Serrano, Rosa Ayerbe, Ana San Miguel, Lourdes Montecelo, Imanol Mujika, Departamento de Cultura del Ayuntamiento de Azkoitia, Parroquia de Azpeitia, Parroquia de Azkoitia y a todos los que me han acompañado en esta investigación.

Resumen:

Este artículo tiene por objeto presentar cómo fue la creación iconográfica de la figura de San Ignacio en los primeros tiempos después de su muerte, de su beatificación y de su representación en el primer retablo que se erigió en su pueblo natal de Azpeitia el año de 1613. El relato se completa con las fiestas que se realizaron en honor al nuevo beato. Se describen de forma destacada las circunstancias de la venta del viejo retablo y de su

traslado a la Basílica de los Santos Mártires de Azkoitia. El motivo de la venta por parte de la parroquia de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia fue, el haber encargado el pueblo de Azpeitia en 1742 al insigne maestro Ignacio de Ibero, otro nuevo retablo dedicado al mismo Santo para esta parroquia. Se presentan para la comparación y observación de las influencias, las once pinturas del ciclo iconográfico ignaciano del antiguo retablo que actualmente se conservan en la Basílica de los Santos Mártires San Emeterio y San Celedonio y los grabados impresos en Amberes por orden del padre Pedro de Ribadeneyra en 1610.

Palabras clave: Beato Ignacio de Loyola. San Ignacio de Loyola. Beatificación de Ignacio de Loyola. Iconografía ignaciana. Ciclo de pinturas. Azpeitia. Azkoitia. Ermita de los Santos Mártires San Emeterio y San Celedonio. Juan de Arbiza. Ignacio de Ibero. Cornelis de Galle. Theodorus de Galle. Parroquia de San Sebastián de Soreasu. Compañía de Jesús. Jesuitas. Pintura. Grabado.

Laburpena:

Artikulu honen helburua da aurkeztea nolakoa izan zen San Ignazioaren irudiaren sorkuntza ikonografikoa haren heriotzaren, beatifikazioaren eta 1613an haren jaioterri Azpeitian eraiki zen lehen erretaulan egin zioten errepresentazioaren ondorengo garaietan. Istoriaa dohatsu berriaren omenez egin ziren jaiek osatzen dute. Bereziki erretaula zaharra saldu eta Azkoitiako Santu Martirien Basilikara lekualdatu zeneko zirkunstantziak deskribatzen dira. Azpeitiako Soreasuko Sebastian Deunaren elizak erretaula saltzeko arrazoia Azpeitiako herriak 1742 urtean Ignazio Iberokoa maisu itzaltsuari, eliza hortarako, Santu berari eskainitako erretaula berri bat enkargatu izana izan zen. Elkarren artean alderatzeko eta dituzten eraginak ikusteko, aurkezten dira, alde batetik, ziklo ikonografiko ignazioarrean erretaula zaharrean egindako hamaika margolanak, egun San Emeterio eta San Zeledonio Santu Martirien Basilikan gordeta daudenak; eta bestetik, Anberesen aita Pedro Ribadeneyrakoaren aginduz 1610ean inprimatutako grabatuak.

Gako-hitzak: Ignazio Loiolakoa dohatsua. San Ignazio Loiolakoa. Ignazio Loiolakoaren Beatifikazioa. Ikonografia ignazioarra. Pintura-zikloa. Azpeitia. Azkoitia. San Emeterio eta San Zeledonio Santu Martirien Ermita. Juan Arbizakoa. Ignazio Iberokoa. Cornelis Gallekoa. Theodorus Gallekoa. Soreasuko Sebastian Deunaren eliza. Jesusen Lagundia. Jesuitak. Pintura. grabatua.

Abstract:

This paper sets out to present the iconographic creation of the figure of Saint Ignatius shortly after his death, his beatification and his depiction in the first altarpiece that was erected in his hometown of Azpeitia in 1613. The story is completed with the festivities that were held in honour of the new beatus. The circumstances of the sale of the old altarpiece and its transfer to the Basilica of the Holy Martyrs of Azkoitia are also described. It was sold by the parish of San Sebastián de Soreasu in Azpeitia because in 1742 the town of Azpeitia commissioned the distinguished maestro Ignacio de Ibero to create a new altarpiece dedicated to the saint for the church. The eleven paintings in the Ignatian iconographic cycle of the old altarpiece that are currently preserved in the Basilica of the Holy Martyrs San Emeterio and San Celedonio and the engravings printed in Antwerp by order of Father Pedro de Ribadeneyra in 1610 are presented for a comparison and an observation of the influences.

Keywords: Beatus Ignatius of Loyola. Saint Ignatius of Loyola. Beatification of Ignatius of Loyola. Ignatian iconography. Cycle of paintings. Azpeitia. Azkoitia. Hermitage of the Holy Martyrs San Emeterio and San Celedonio. Juan de Arbiza. Ignacio de Ibero. Cornelis de Galle. Theodorus de Galle. Parish of San Sebastián de Soreasu. Society of Jesus. Jesuits. Painting. Engraving.

En la ermita o llamada también basílica, de los Santos Mártires San Emeterio y San Celedonio se conserva un singular retablo que presenta once tablas sobre la vida de San Ignacio. Este retablo fue contratado por la villa de Azpeitia, tres años después de la beatificación y diez años antes de la canonización de Ignacio de Loyola. Para iniciar este pequeño estudio podríamos comenzar con el relato de las últimas horas de Ignacio de Loyola: 31 de julio de 1556, siete de la mañana hora solar, amanece en Roma. En un cuarto del Colegio de la Compañía de Jesús, los Padres Jesuitas encuentran a Ignacio de Loyola in extremis.

Ignacio expiraba poco después. Según cuentan sus compañeros, nadie se dio cuenta de su gravedad, los médicos atendieron a otros enfermos más que a él. Murió sin recibir los últimos sacramentos e incluso la bendición del Papa le llegó tarde. Según el padre Polanco, Ignacio de Loyola “*teniendo tanta certitud de su tránsito..., ni siquiera quiso llamarnos para darnos su bendición, ni nombrar sucesor, ni cerrar Constituciones, ni hacer otra demostración*

alguna". Murió humildemente sólo, ante la mirada sorprendida de dos Padres que se acercaron a la habitación.

Pasado este trance, el momento de angustia, sus compañeros se volcaron en conservar su memoria, como la un Santo, pues así le sentía la gente de su alrededor. Un jesuita le realizó la mascarilla mortuoria, coloreada luego por el padre piemontés Giovanni Battista Velati (1528-1602), que se conserva en la Curia General de Roma. Igualmente se tomaron varias copias en cera, aunque el rostro sin vida tenía algunas dificultades (labio superior hinchado, inferior apretado por el yeso, ojos cerrados). Posteriormente se hicieron varias copias y sirvió de modelo para sucesivos retratos ya que según las crónicas nunca quiso retratarse en vida.

Los padres de la Compañía, llamaron también a Jacopino del Conte (1515-1598) pintor de Florencia, discípulo de Andrea del Sarto, admirador de Ignacio de Loyola. Era uno de los máximos exponentes del manierismo romano, discípulo asimismo de Miguel Ángel Buonarroti, según Don Carlos A. Paje. Este retrato también se conserva en la Curia General de la Compañía de Jesús. Finalmente Ignacio fue embalsamado, revestido con sus ornamentos sacerdotales y su cuerpo enterrado el día 1 de agosto, en una sepultura situada delante del altar mayor de la Iglesia de Santa María della Strada o de la Virgen del Camino en Roma. Según el padre Nadal su misión había culminado, con la Fundación y aprobación de la Compañía de Jesús, de sus Ejercicios Espirituales y de las Constituciones de la Orden.

En ese momento, según los relatos de los jesuitas como la del padre Cándido Dalmases, la Compañía contaba con cerca de un millar de personas consagradas, estaba establecida en numerosa naciones, tenía un centenar de casas y colegios. Su Orden había conseguido autoridad ante los poderes pontificios y civiles. Su legado se expandía y su memoria se veneraba.

Pero la realidad era posiblemente otra, según Enrique García Herrán. A la muerte de Ignacio, la crisis dentro de la Compañía se hacía palpable. Provincias como España, Portugal o Germania Inferior eran de hecho independientes, las Constituciones no se habían promulgado definitivamente y había Padres enemistados entre sí. Existía falta de dinero y además no se tenía claro quién podía sucederle.

Ahora Ignacio no podía hacer nada más por ella. Pero sin embargo su muerte supuso un redescubrimiento de los valores por los que tanto había luchado. Su imagen se consolidó, como la de un gran mediador que con su

enorme fe confiaba en Dios y en el hombre, y sirvió para unir la Compañía. Era la persona que subía a la terraza, donde mirando al cielo se sentaba en un banquillo derramando lagrimas de responsabilidad. Como dirá, quien fuera nuestro amigo el sacerdote e historiador José Ignacio Tellechea, en su magistral obra *“Ignacio de Loyola, sólo y a pie”*, Ignacio no es un intelectual, ni siquiera un estudioso, no le atrae la especulación espiritual o las fogosas discusiones de su tiempo. No le gusta la controversia. Le interesan las personas. Espera más de las vivencias que de los libros. Su arma fue la palabra pensada, la conversación y el diálogo.

¡Consumatum est! La crisis se superó en un primer momento por la altura espiritual y personal de los compañeros implicados, como Nadal, Laínez y Bobadilla. Un hecho tuvo importantes consecuencias. El establecimiento de la imprenta en la iglesia de la Strada en 1555 fue decisivo para propagar un Ignacio, imitable por los jesuitas. Tras su muerte, sus discípulos pretendieron ofrecer una imagen de consolidación y expansión, que ha llegado hasta los historiadores de hoy

La Compañía queriendo conservar el legado espiritual de su Maestro y Fundador, promovió el conocimiento de su vida y de su obra. En 1553, el padre Gonçalvez Cámara recogió el testimonio de la autobiografía de Ignacio de Loyola. Este padre portugués, dice que *“el padre Ignacio me llamó, y empezó a decir toda su vida y las travesuras de mancebo clara y distintamente con todas las circunstancias”*.

Pero el hombre que impulsó su biografía, con increíble fuerza fue el padre Pedro de Rivadeneyra, gracias al conocimiento personal de Ignacio, ser General de la Compañía y por su propia longevidad (1526-1611). Este padre jesuita escribió importantes biografías de santos, entre la que destaca la dedicada a San Ignacio de Loyola. De alguna forma, reescribía la autobiografía. La publicó primeramente en latín (1572) y al siguiente año en castellano y rápidamente fue traducida al alemán, francés, italiano y flamenco. Sin embargo en una versión de los padres bolandistas, seguidores del padre Bolland, y que se dedicaron a pulir la historia del santoral, publicaron la autobiografía que quedaba más original en 1731 y en ella se señala que Ignacio *“hasta los 26 años de edad era hombre dado a vanidades del mundo”*, el profesor jesuita Rogelio García y el profesor Javier Burrieza, se preguntan ¿Dónde están esos 26 años que faltan, casi la mitad de su vida? Como se podrá comprobar la historiografía ha criticado insistentemente esta censura, aunque para otros autores, siga válida la corrección de Rivadeneyra porque aún y todo explica con detalle las diversas etapas de su vida.

Otro dato a tener en cuenta en esta actitud, puede ser que si se pretendiera venerar algún día a Ignacio de Loyola, desde el Concilio de Trento este tipo de procesos se venían institucionalizando y necesitaban un examen informativo. Difícilmente, comenta por ejemplo Don Rogelio García Mateo se hubiese podido presentar con su autobiografía, la vida de un santo tal y como todavía entonces se entendía. En Ignacio no había grandes milagros, ni ascetismo, sino una confesión y examen personal. Una experiencia vital y espiritual sin mistificaciones. Por otra parte el poder de las monarquías europeas, según sus alianzas, también se implicaba en estos ámbitos religiosos. Ciertamente los procesos de los jesuitas fueron seguidos con atención. Sobre todo el de Ignacio de Loyola, que logró, superando importantes controversias, el apoyo de los dos grandes reinos, el francés y el español.

Volviendo a la imagen de Ignacio de Loyola, por indicación de Rivadeneyra, que realizaba su misión en base a promocionar la biografía de Ignacio haciéndola acompañar de estampas de su historia para el logro de una mayor difusión, en 1585 se encargó otro retrato al famoso pintor valenciano y retratista de la familia real, Alonso Sánchez Coello. Se le solicitó que lo pintara tomando como modelo una escultura de barro, que había realizado el jesuita vitoriano Domingo Beltrán de Otazu subsanando los defectos de la mascarilla (esta pintura desapareció desgraciadamente). Se mantuvo cierto debate en la Compañía sobre el parecido o no de los retratos. Se encargaron varios más para crear su prototipo. Siguiendo la historiografía tradicional —aunque nuestro amigo el historiador Enrique Valdivieso, dude por su estilo— Pieter Paul Rubens, joven aún, con 23 años, inexperto pero con talento, sería quien realizaría hacia 1600 uno de los más utilizados. Un rostro oblongo, con mejillas ligeramente cóncavas y con una pequeña barba en el mentón. Por ejemplo, fue la base en la que se inspiró Jean Baptista Barbé para realizar la serie de grabados en Roma para la beatificación de 1609. También serviría de modelo al pintor Juan de Mesa para el ciclo de pinturas que compuso por encargo de Rivadeneyra¹ para el Colegio Imperial de Madrid (hoy en paradero desconocido, aunque se conserva alguna pintura aislada en Barcelona) y que fue recogida en el ciclo de grabados de los hermanos Cornelis y Theodorus Galle y editada por la famosa oficina de Baltasar Moretus en 1610 en Amberes.

(1) PONZ, Antonio, *Viaje de España*. Edición de Casto María del Rivero. Madrid: Aguilar, 1947. En pp. 116: “En el tránsito llamado del Rector había quince cuadros y en el primero leí: Vida de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, sacada de la que el P. Rivadeneira, de la misma Compañía, escribió y después hizo pintar a Juan de Mesa y estampar en Flandes a los Galeos” (se refiere a los Hermanos Galle).

Los hábiles grabadores flamencos, como nos explica el historiador Alonso Rodríguez G. de Ceballos, fueron acompañados en su trabajo por Adrian y Jan Collaert y Karel van Mallery.

Hubo alguna impresión anterior que no fue aceptada por el papa Clemente VIII, por hacer propaganda de un personaje que no había sido aún canonizado. Por ejemplo el que utilizó el propio Ribadeneyra para ilustrar, su biografía de Ignacio de Loyola en su edición veneciana de 1587. El grabado parece lo realizó el belga Joan Sadeler hacia 1580.

Rivadeneyra reconstruyó en parte, la imagen que se quería transmitir de Ignacio de Loyola. Ignacio, fundador de una gran orden, como lo era la Compañía de Jesús y con unos lemas tan fascinantes y vibrantes como “*En todo Amar y Servir*” y siempre a “*Ad Maiorem Dei Gloria*”.

Su proceso de beatificación se inició en la Congregación General de la Compañía en 1593. En esas fechas tras el Concilio de Trento, los mecanismos de beatificación, paso previo a la canonización estaban vinculados a la actividad de la Congregación de Ritos creado por el papa Sixto V en 1588. Concretamente los inspectores de la Causa de Ignacio de Loyola vendrán a interrogar a los diversos vecinos del Valle de Iraurgi en 1595. Había transcurrido más de 60 años desde la última estancia de Ignacio en su tierra natal. Los supervivientes a los que se les preguntó por el futuro beato, eran entre otros, los niños y niñas que asistían a sus sermones o catequesis en Azpeitia, los que le escucharon encaramados a los árboles o desde la lejanía y los descendientes de las personas con las que trató Ignacio. Ahora convertidos todas y todos en ancianos venerables. Sus testimonios realmente impactaron a los responsables de llevar a buen término el proceso. Sus investigaciones acabaron recogiendo las pruebas públicas de las autoridades eclesiásticas, civiles y ciudadanos notables ante el Notario Apostólico el 14 de agosto en la Iglesia Parroquial de San Sebastián de Soreasu en Azpeitia y el 18 de agosto en la Parroquia de Santa María la Real de Azkoitia.

Siguieron las etapas reglamentarias y a pesar de todo como curiosidad, Ignacio no va a ser el primer beatificado de la Compañía, el joven polaco Estanislao de Kostka o el italiano Luis Gonzaga serán proclamados el año 1605, aunque no les llegó su canonización hasta el año 1726. Siguiendo con Ignacio, después del elogio de sus valores, se superó la fase llamada de Procesos Informativos y la beatificación culminaba.

El 27 de julio de 1609 se declaraba beato a Ignacio de Loyola y el 3 de diciembre el papa Paulo V firmaba el Breve correspondiente. Se permitía de

esta forma, su veneración pública y dedicarle culto en los altares. En España tuvo mucho eco y desde instancias superiores se pedía que las celebraciones se centraran en los actos litúrgicos. Azpeitia con todas sus autoridades religiosas y civiles expresarán su alegría. Las actas municipales son testimonio fehaciente de ese contento. Gipuzkoa entera se une al honor. Todo a pesar de que el padre general Claudio Acquaviva d' Aragona escribía a los provinciales que mesuraran sus expresiones:

“La beatificación de nuestro B.P. Ignacio se ha celebrado en estos reynos con aplauso y regozijo tan, según de diversas partes nos han escrito, que por ello quedamos muy obligados a dar al Señor las debidas gracias, y ha suplicarle que se sirva despertar los ánimos de los de la Compañía con nuevos fervores para caminar en el camino de la perfección según nuestro instituto pide.

Y para que en la común alegría del pueblo se hechase de ver nuestra modestia, juzgamos ser conveniente advertir que el día del tránsito de nuestro B. P. no se haga demostración de fiesta extraordinaria en nuestras iglesias (se refería al 31 de julio de 1610), contentándose los nuestros con decir su misa, según la facultad que para ello nos concedió su santidad en el breve”.

Así por ejemplo surgieron muchas imágenes del nuevo Beato. Son destacables las tallas realizadas por Juan Martínez Montañés o Gregorio Fernández, que también crearon modelos iconográficos en la escultura. Precisamente los jesuitas del Colegio de Bergara encargaban al artista gallego afincado en Valladolid, Gregorio Fernández, una estatua para su iglesia en 1614.

Pero vayamos a Azpeitia y contextualicemos la llegada de la noticia de la beatificación. El día de San Miguel, 29 de setiembre de 1609², se elegía nuevo Ayuntamiento como era práctica común en la mayoría de los pueblos guipuzcoanos. Siguiendo con su tradicional ceremonia de elección de cargos y juramento en la Parroquia. Las circunstancias son absolutamente curiosas. Cuando llegan los nuevos corporativos a la Iglesia se encuentran con que había desaparecido su asiento municipal. Había ocurrido durante la noche. Luego se supo que por circunstancias diversas se había excomulgado al Ayuntamiento y que fue el propio párroco Juan Sáez de Azcune Loyola quien llevó el asiento a la parte de la epístola, quitándola de la parte del evangelio que era el lugar principal. Los nuevos Alcaldes Ordinarios que juraban el cargo ante Dios y

(2) Actas Municipales del Ayuntamiento de Azpeitia 1609-1618. Archivo Municipal de Azpeitia.

su pueblo, el licenciado Juan Martínez de Aztina y Diego de Echenagusia, buscaron desde el inicio de su mandato, la concordia y al final el obispo fijó su ubicación en el lugar donde había permanecido habitualmente, pero en vez de sentarse de lado, ahora deberían estar de frente, “dando la espalda al pueblo”.

La primera reunión del nuevo consistorio se celebraba el 5 de octubre y en ella se señalaba que llegaba el Obispo de Pamplona, Don Antonio de Venegas y Figueroa en su visita pastoral a Azpeitia y se solicitaba al pueblo que acudiera “copiosamente” a su recibimiento en la entrada de la jurisdicción³. Para más complicaciones, llegaba también ese día el Provincial de los padres Agustinos al que también quisieron brindarle un especial saludo. El fraile venía a poner “*paz y concordia al monasterio de San Agustín, en razón a las diferencias en los entierros y otras cosas entre el Convento y el Cabildo Parroquial*”. Aprovechando esta circunstancia de la presencia del Obispo y del Provincial, el Ayuntamiento en ese espíritu pacificador arbitró entre ambas instituciones para solucionar el conflicto.

El 15 de octubre en otra reunión del Ayuntamiento, se trató “*de la buena nueva que se tuvo de la beatificación del padre Ignacio de Loyola, fundador de Compañía de Jesús, hijo natural de esta villa, de la casa y solar de la casa de Loyola, y de la obligación que se tiene de regocijar tan buena nueva y hacer demostración del contento que de ella se ha recibido por toda esta provincia y particularmente por esta villa y vecinos de ella, que se escriba a la Diputación de la dicha provincia dando cuenta de ella para que provenga y ordene en su acuerdo lo que se deba hacer sobre ello, y que en esta villa en demostración de contento que se ha recibido, sean llamados los vecinos principales de ella*”. Luego se incorporaron otros vecinos y “*ordenaron que*

(3) Según Javier Zudaire S.J., en su artículo “Antonio Venegas y Azpeitia”, Don Antonio de Venegas trabajó notablemente en el cultivo del euskera en la catequesis y en las predicaciones de su diócesis, con un notable sentido del valor de la cultura. Ya que “no se puede hacer bien lo que es bueno, ni evitar lo que es malo, si no se sabe”. Además, como atestigua Koldo Mitxelena, promovió el obispo un concurso literario en lengua vasca con ocasión de la fiesta del Corpus, “porque no es razón que la lengua matriz del Reino quede desfavorecida”. Sigue Zudaire indicando otro aspecto interesante sobre el carácter de este obispo natural de Sigüenza: “No parece acorde con la historia el silencio que se ha hecho en torno a Don Antonio en el tema de la brujería vasca, por ejemplo en los actos que tuvieron lugar en Zugarramurdi, el 27 de marzo del presente año, en recuerdo del aniversario del auto inquisitorial de Logroño, de 1610 (ver DV, 28.03.10, pg. 14). La posición del obispo ante el fenómeno brujeril fue valiente y clara, como escribió en más de una ocasión: “mucho de lo que publican de niños y mujeres mozas y de hombres es imputado falsamente, nacido todo de la demasiada diligencia que los comisarios de la inquisición han hecho, ahora sea movidos de buen celo, ahora con fines particulares”.

se hiciesen los regocijos y fiestas ...tracen una máscara de a caballo y todos ayuden y contribuyan conforme a la voluntad de cada uno, y sea a cargo de los nombrados y se publique por las iglesias de la villa y Urrestilla, y se corran toros y se hagan todos los regocijos y fiestas que ordenaren los nombrados, y todo ello se comuniquie con los señores del cabildo y clerecía para que ayuden y hagan cuento pudieren, y el día de la fiesta sea domingo veinte y cinco de este desde la víspera a la noche con luminarias, y que los señores nombrados se ocupen con mucho de ello y en todo ello haya prudencia y discreción”.

El día 17 de agosto, el Alcalde informó en la sesión del Ayuntamiento, que hablaron con el Cabildo sobre la cuestión para concretar los actos para solemnizar las fiestas por la beatificación y que acordaron realizar una solemne procesión “*y demás cosas*”. Pero el Obispo ya se había trasladado a la vecina Azkoitia para realizar también su tradicional visita. Por esta razón se envió a esta villa una pequeña comisión encabezada por su alcalde Diego de Echenagusia para solicitarte la autorización pertinente y a su vez invitarle a que asistiera a los festejos organizados, utilizando de aposento la casa de Vicuña.

Todas las fiestas debieron salir tal y como se diseñaron, con los actos litúrgicos y con la mascarada, danzas y “*luminarias*”, los fuegos artificiales de la época. El 6 de noviembre se nombraba un contador para realizar su balance de cuentas.

También los padres de la Compañía en Azkoitia, desde su Residencia de Plaza Berri se volcaron en dar a conocer la noticia, ellos fueron importantes agentes en la trasmisión de la buena nueva en el Valle desde su pequeña residencia fundada en 1599, diez años antes en casa de los resobrinos del Ignacio de Loyola, Catalina Martínez de Olano (hija de Juan Martínez de Olano y de María Vélez de Loyola, hija de Martín, hermano de Iñigo) y Domingo Pérez de Idiaquez. Estos Padres se encargaban del cuidado de la pequeña capilla de la Casa de Loyola y de custodiar las alhajas y reliquias que llegaban.

En estas fechas desde Azpeitia también comienzan a trasladar diversas peticiones al Obispado. El padre Gabriel Henao en su obra *Averiguaciones de las Antigüedades de Cantabria*, transcribió la documentación. En ella se solicitaba “*guardar fiesta el día de su tránsito, que es a 31 del mes de julio y ponerle altar e imagen, y recibirle por Patrón y Abogado. También suplicaban les conceda licencia para que se pueda decir misa en la plaza de la Casa de Loyola, porque dentro de ella y en la Capilla no había comodidad para la gente que concurriera el dicho día, poniendo un altar decente, y hacer las procesiones con la imagen del dicho Santo*”.

El 31 de julio de 1610, se tomó testimonio de todo lo sucedido, para que constara el afecto de Azpeitia hacia su hijo el Beato Ignacio, ante los escribanos públicos del municipio, Juan López de Ondarra y Juan de Oñaz y haciendo el voto en nombre de toda la Villa⁴. El documento, comienza haciendo una relación de los Oficiales del Gobierno, para recoger a continuación los asistentes más significativos a los actos, como el Corregidor de la Provincia, Alcalde de Hermandad, los señores de las casas principales, el Cabildo y Clerecía, y numerosos estudiantes, en presencia a su vez de muchos vecinos del pueblo.

“Por lo qual prometemos y juramos por Dios nuestro Señor y Santa María, su bendita Madre, y por los Santos quatro Evangelios y por la señal de la Cruz, en que corporalmente ponemos nuestras manos derechas, que desde el presente día en adelante, para todo tiempo del mundo y siempre jamás habremos y tendremos, y esta dicha Villa de Azpeytia habrá y tendrá por día de fiesta y feriado el que se contare postrero de Julio de cada un año y lo guardaremos como los demás días festivos que la Santa Madre Iglesia manda guardar, cesando de todos los actos judiciales y laborales ordinarios de días de trabajo. Y debajo del dicho juramento prometemos de acudir, y que la dicha Villa, Justicia y Regimiento acudirán todos los años que vivieren para siempre jamás, a esta Iglesia Mayor Parroquial las Vísperas y a la Misa mayor, Sermón y Procesión de la dicha fiesta. Y de cómo así lo prometemos y juramos, pedimos testimonio á vos Juan López de Ondarra, Escribano de su Majestad, y del número de la dicha Villa y del Ayuntamiento de ella, que estáis presente. Y a todos rogamos y encargamos que de ello sean testigos. Todo lo qual pasó y se hizo en dicha Villa por la mañana, antes de entrar en Misa Mayor y Divinos Oficios, día sábado, a treinta y un días del mes de Julio, del año mil seiscientos diez, estando arrodillados los dichos Señores del Regimiento delante del altar, dedicado al dicho Santo, a la parte del Evangelio, llamado antes el altar de la Trinidad a donde se pasó, y está la imagen del mismo Santo. De todo lo qual yo el Escribano doy fe”.

La devoción al beato Ignacio fue en aumento. Las celebraciones eran cada vez más profusas y desde el consistorio se pensó que era hora de tener un digno retablo o tabernáculo en la parroquia de San Sebastián de Soreasu. De esta forma en la reunión del 10 de octubre de 1612⁵, el alcalde Francisco

(4) Voto que hizo la Villa de Azpeitia de guardar la fiesta de San Ignacio de Loyola. Azpeitia 31 de julio de 1610. GPAH20143-A-046900r-047000v.

(5) Actas Municipales del Ayuntamiento de Azpeitia 1609-1618. Archivo Municipal de Azpeitia.

Iñiguez de Alcega “*propuso que para el tabernáculo que se pretendía hacer para el altar de nuestro patrón y Beato San Ignacio de Loyola; Maese Juan de Arbiza, escultor vecino de esta villa, tenía otro hecho para otra ocasión y que estaría muy a propósito acomodarse dicho Maese Juan con esta dicha villa y señores del Gobierno...*”

La cuestión avanzó y el 19 de octubre de ese año⁶ se firmó el contrato de ejecución del retablo entre los alcaldes de Azpeitia, Juan Martínez de Zandategi y Francisco Iñiguez de Alzaga con el maestro Juan de Arbiza y Cordoba. El documento conserva la traza original del retablo. Aquí reside el valor de este estudio. En la escritura se indica que “*el dicho Maese Juan de Arbiza haya de hacer un (sagrario) o tabernáculo, conforme a la traza de esta otra parte, para el altar de señor San Ignacio de Loyola, patrón y abogado de esta dicha villa, sin alterar ni innovar en cosa alguna, y haya (de) entregar puesto en él, dicho altar para el día de Pascua de Resurrección suso primero ven(iente, sin) otro plazo alguno, (so) pena de que hagan hacer a su costa y sea ejecutado por ello en forma. Y a pie y rremienta de la dicha obra, haya de poner dos corbatones o figuras, y todo ello bien a(jus)tado, conforme a la dicha traza, por precio y quantía de doscientos y quarenta ducados... Y se le hayan de pagar, como dicho es, lo procedido de la dicha obra en esta manera: cinquenta ducados luego de contado por los dichos señores del gouierno de esta dicha villa, que son y fueren adelante, y lo rresto al tiempo y quandando se cojiere en la primera ofrenda que se hiziere en la parroquial de esta villa para dicho efecto*”. Juan de Arbiza y Cordoba era un prestigioso maestro escultor natural de Soravilla y vecino de Azpeitia. Colaboró con artistas del círculo de Juan de Anchieta como Jerónimo de Larrea y realizó entre otras obras la magnífica escultura de San Martín Obispo que preside el altar mayor de la Parroquia de Errezil.

Durante ese tiempo, se fueron recibiendo importantes donativos, como la de Juan Pérez de Altuna, hijo y heredero de Doña María Sáez de Rezusta, su madre difunta que en su testamento dejó 30 ducados para costear el nuevo altar. Su carta de pago de firmó el 11 de enero de 1613⁷. Ese mismo día y ante el notario Diego de Echenagusia, el escultor Arbiza daba su “*carta de pago y de fin e quito para agora y para siempre jamás a los Mayordomos de*

(6) Contrato entre la Villa de Azpeitia y Maese Pedro de Arbiza para realizar un altar dedicado al señor San Ignacio. En Azpeitia, 12 de octubre de 1612, ante el escribano Juan de Oñaz. Conserva la traza original del retablo. Archivo.

(7) Carta de pago. 11 de enero de 1613. GPAH20279-A-001900r-001900v.

la obra del padre Ignacio". El día 31 de julio de 1613, en medio "*de fiestas y regocijos se realizó la ofrenda para ayudar a pagar el retablo que se hizo para el altar del Santo*" y el 22 de agosto se dio cuenta de lo recaudado en la ofrenda. La parroquia de Azpeitia, sustituía su viejo retablo dedicado a la Santísima Trinidad por uno nuevo dedicado al Beato Ignacio de Loyola. Todavía el día de San Sebastián de 1615 se hacía otra ofrenda y el 26 de febrero el escultor volvía a otorgar otra carta de pago⁸.

Durante 130 años permaneció este original altar en la parroquia de Azpeitia, tenía delante las sepulturas de los clérigos de Azpeitia, entre ellas la del músico Juan de Anchieta, en el lado de la epístola se situaban las correspondientes a la familia de Loyola y Emparan. A su vera se postraron a orar, personajes tan significativos como los sucesores inmediatos de la familia Loyola, los primeros jesuitas que llegaron a Loyola y además acompañó al pueblo de Azpeitia en todas las funciones extraordinarias dedicadas a su hijo más universal y durante toda la época de la construcción de la basílica de Loyola. Ahora en 1742, después de tantos años, la Parroquia y el Ayuntamiento tomaban la decisión de sustituirla por otro retablo más acorde al gusto de la época, contando para ello con un artista azpeitiarra tan destacado como Ignacio de Ibero que triunfaba con su talento en Loyola. El Sr. Duque de Granada de Ega, patrón de la iglesia parroquial de Azpeitia, concedió de limosna 6.000 reales de vellón para ayudar a hacer el nuevo retablo "*primoroso y de la moda para el altar que ocupa la escultura del glorioso San Ignacio de Loyola, Hijo y Patrono de la villa*". El obispo de Pamplona don Gaspar de Miranda concederá la licencia el 15 de agosto de 1742, e inmediatamente se escrituró con el maestro azkoitiarra Francisco Ignacio de Azpiazu la realización del retablo según traza de Ibero. Se mantendría la imagen existente de San Ignacio, aunque con posterioridad se le cambiaron la cabeza y las manos, se incorporarían las nuevas tallas dedicadas a San Francisco de Borja, San Estanislao de Kostka y San Luis Gonzaga y recordando la antigua advocación se colocará el relieve de la Santísima Trinidad.

El viejo retablo de maese Arbiza quedaba relegado y conservado en la capilla de Nuestra Señora de la Asunción de la familia Ibarluce, cuyo dueño era el abuelo del famoso marqués de Narros "*del triunvirato de los Caballeritos de Azkoitia*". Don Agustín Ignacio de Aguirre, era Señor de la casa de Ibarluce de Urrestilla, envió, se consagró sacerdote y por su

(8) Carta de pago. 27 de enero de 1615. GPAH20228-B-001600r-001600v.

devoción hacia San Ignacio, solicitando formar parte de la Compañía de Jesús, fue admitido como jesuita en el momento mismo de su fallecimiento en 1745.

Ahora conozcamos la ermita o Basílica de los Santos Mártires de Azkoitia. Está situado en un altozano por donde también discurría un viejo camino desde el valle de Iraurgui hacia el Goierri. Aquí se venera a los santos mártires vascones de Calahorra que es una advocación especial en el territorio de Gipuzkoa y en una zona perteneciente al Obispado de Pamplona. Desde tiempos inmemoriales hasta aquí llegaban romeros casi diariamente desde el “*sur de Francia hasta Navarra, hora en el lecho del dolor o por cualquier circunstancia especial*”⁹. La basílica era de patronato municipal, y tuvo muchas dificultades para acordar las necesarias actuaciones con la Parroquia. Tenía la calificación de Rectoría, por habitar permanente en ella un sacerdote, pero esta fue otra cuestión de debate con el propio Obispado. Una de sus fuentes económicas fundamentales era la que proporcionaban sus ganados, ya que desde tiempos inmemoriales la Rectoría tenía un derecho especial para que sus vacas y toros pacieran en la “*Sierra de Izarriz*”, incluso en tierras comunales. Derecho que fue alterado continuamente por otros propietarios de la zona próxima, incluso de los habitantes en los caseríos de Deba y Zestoa. De esta forma se hacía difícil la conservación del servicio espiritual e incluso “*el Santuario de Mártires o de San Medel*” corría riesgo de derrumbe. Este grave momento obligó a las autoridades civiles y religiosa a tomar la determinación de su arreglo y solventar la cuestión de sus ganados. Fueron los propios vecinos los que coparticiparon en las obras. Así en las actas municipales del 13 de julio de 1738 y en la del 28 de junio de 1744 se lee lo siguiente:

En la primera:

“El señor Don José de Ansotegui, Rector de los Santos Mártires de San Medel presentó un memorial en el gran peligro que se halla el Santuario de dichos Mártires y poner en ejecución como hay decretos acerca de esta materia, determinaron que en primer lugar se sepa en el estado que se halla dicho Santuario, que dará razón el señor Pedro de Zabala y se le pida una razón para hacer determinación. Asimismo, suplica dicho rector en dicho memorial, que el membrete que se halla en el oficio de José Ignacio de Lersundi, escribano de dicha villa, sobre el número de ganado que se le entregó en las caserías de Ondarroa y Echaube, se engrose en forma para que pueda dar carta de pago. Se determinó se engrose dicho membrete y se haga el inventario y en cuanto

(9) Actas Municipales de Azkoitia. 18 de setiembre de 1887. Archivo Municipal de Azkoitia.

al ganado que falta a la dicha rectoría, se haga cargo el heredero de Don Antonio de Usobiaga, rector pasado de dicho Santuario, que para ello se le dé comisión al dicho señor Zendoya con asistencia del presente escribano”.

En la segunda:

“El alcalde señaló la mala disposición en que se hallaba la basilica de San Medel, que amenazaba total ruina con peligro de suceder alguna desgracia, y que reconociendo los de la barriada, la gran utilidad que tenían de su conservación, le habían insistido por medio del dicho señor Epelde y Domingo de Azpiazu, estaban prestos a contribuir con la posible limosna si la villa tomaba alguna providencia para la reedificación, y a este fin pasó a la expresada ermita el día 23 del presente en que se juntaron los del barrio, de su aldeaño, y conferido con ellos había tomado una nómina de lo que ofrecían contribuir y daba parte todo al ayuntamiento para que tomase las providencias que fueren necesarias para acudir a esta urgencia.

Y conferido entre sus mercedes y considerando el poco arbitrio de la villa respecto de la duda de si es o no de su obligación la de acudir a los reparos de dicha basilica, acordaron que el alcalde y el fiel tomen los arbitrios que mejores parezca para la ejecución de la obra, haciendo se pida una limosna general de los demás barrios y en la calle, y lo demás que les parezca conveniente, ajustando también con los maestros que la puedan ejecutar o poniendo en almoneda con las condiciones que antes de ahora las formó Joseph de Lizardi, maestro cantero y según su traza, añadiendo las que les pareciere convenientes...”.

Además avanzaba la época del gobierno de los borbones y sobre todo en la segunda mitad del XVIII se apelaba a los Planes Beneficiales que se establecieron para racionalizar la financiación y las necesidades de la Iglesia. En este proceso los responsables de la ermita comenzaron a acometer las obras más urgentes y ante la falta de un digno retablo, fueron a adquirir el que recientemente se había retirado en la parroquia de Azpeitia. El contrato de compra venta *“del retablo viejo de San Ignacio de Loyola”* se realizó entre Nicolás de Altuna, alcalde de Azpeitia y mayordomo de la parroquia de la parroquia de San Sebastián de Soreasu y José de Ansotegui, rector de la ermita de los Santos Mártires por 800 reales de vellón (Ansotegui fue el verdadero impulsor de la transformación de esta Basilica). Tras el acto se solicitó al obispo de Pamplona, Don Gaspar de Miranda la confirmación de dicha venta y licencia para utilizar este dinero en completar la cantidad necesaria para pagar el dorado del nuevo retablo que se había erigido en la parroquia de Azpeitia. Y confirmando lo expuesto, *“así lo decretó, envió y mandó”* el Obispo con fecha

de 3 de abril de 1750¹⁰. Mártires se quedó con el viejo altar y el alcalde de Azpeitia pudo firmar junto al párroco Don Ignacio de Alzaga el 31 de mayo de 1751 el contrato para la doradura del nuevo retablo de la Parroquia de San Sebastián de Soreasu con el maestro Juan Antonio de Ballenita, vecino de la misma villa por 5.000 reales de vellón¹¹. La obra debería estar entregada para el día de San Andrés y tener el visto bueno del dorador donostiarra Manuel de Alquizaleta o de Ignacio de Ibero.

La basílica de Mártires que podría parecerse a las iglesias góticas de entramado de madera, comenzaba también una etapa de profunda transformación. Las antiguas imágenes góticas de San Emeterio y San Celedonio se entronizarían en el nuevo retablo traído de Azpeitia, a la que se le incorporaría un altar diseñado por Francisco Antonio Azurmendi y ya a partir de 1809 se edificarían unas nuevas bóvedas, adquiriendo cierta semejanza a la actual visión. También la sacristía y la casa cural conocen significativas reformas y se crea la nueva casa auxiliar para diferentes servicios, diseñado por Antonio Sarasola. En lo administrativo adquiere el rango de Parroquia Aneja y en su templo se podrán celebrar diversos sacramentos.

Desde entonces y en su silencio la basílica de Mártires conserva una joya inédita del arte ignaciano, muy sencilla artísticamente, pero con un valor histórico incalculable para este valle de Loyola. El primer testimonio de la devoción del pueblo de Azpeitia hacia San Ignacio de Loyola.

Anexo Documental

El retablo que estudiamos en este artículo apenas ha sufrido variación alguna desde su diseño, su estancia en Azpeitia y la conservación en la Iglesia de los Santos Mártires de Azkoitia. Solamente en la hornacina central en vez de la imagen de San Ignacio que fue la que se entronizó y se conservó en Azpeitia, existen dos tallas de los Santos Emeterio y Celedonio, titulares de la Basílica. También las columnas que eran originalmente antorchadas o estriadas se alisaron con estuco para repolicromarlas dándoles un aspecto marmóreo (“*de piedra*”) muy del gusto neoclásico, época en que se colocó el altar en Mártires. A su vez quisiéramos destacar que durante el proceso

(10) Licencia del Obispo para la compra venta del retablo viejo de San Ignacio. 3 de abril de 1750. GPAH20610-A-027300r.

(11) Escritura para el dorado del nuevo retablo de San Ignacio en Azpeitia. 31 de mayo de 1751. GPAH20610-A-0274400v-027500rv.

de restauración se descubrieron los dos pequeños atlantes que sujetan el retablo a ambos lados, posiblemente por cuestiones de pudor fueron ocultadas bajo dos tablas que sorprendentemente escondían sendas imágenes de las virtudes de muy buena ejecución. La total restauración se realizó el año 2001, siendo párroco de Azkoitia, el nombrado como “*Hijo Adoptivo de la Villa*”, Don Jenaro Lekuona con la participación económica de vecinos y empresarios del valle. Las obras de restauración del retablo fueron dirigidas por Mercedes Chico, el prestigioso profesor y conservador azpeitiarra José Luís Larrañaga y José Ignacio Pérez.

A continuación incluimos un anexo fotográfico en el que se pueden ver las influencias de los maestros grabadores de Amberes en las pinturas que se conservan en Mártires. Era común entonces que existieran este tipo de ciclos pictóricos, pero son pocos los que se conservan tan completos y fechados en época tan temprana. En Azkoitia existió otra serie de 15 pinturas biográficas en la Iglesia de la Residencia y Colegio de la Compañía de Jesús. Fueron pintadas por el pintor y vecino de Azpeitia Bartolomé Noblet en 1655, al mismo tiempo realizó un cuadro grande para Loyola¹². Todavía hoy se conserva un cuadro de aquella serie en la Capilla de la Casa de Balda, se trata de uno de las imágenes más importantes de la iconografía ignaciana, la visión de Ignacio de Loyola en la pequeña y arruinada iglesia de Storta. Así lo describe Rivadeneyra:

“Aconteció en este camino, que acercándose a la ciudad de Roma, entró a hacer oración en un templo desierto y solo, que estaba algunas millas lejos de la ciudad. Estando en el mayor ardor de su fervorosa oración, allí fue como trocado su corazón, y los ojos de su alma fueron con una resplandeciente luz tan esclarecidos, que claramente vio como Dios Padre, volviéndose a su unigénito hijo que traía la cruz acuestas, con grandísimo y entrañable amor le encomendaba a él, y a sus compañeros: y los entregaba en su poderosa diestra, para que en ella tuviesen todo su patrocinio y amparo. Y habiéndolos el benignísimo Jesús acogido, se volvió a Ignacio así como estaba con la cruz, y con un blando y amoroso semblante le dice:

*Ego vobis Romae propitius ero.
Yo os seré en Roma propicio, y favorable.*

(12) Archivo Histórico del Santuario de Loyola. Colegio de la Compañía de Azkoitia. Caja n.º 1. Doc-1.

Maravillosa fue la consolación, y el esfuerzo con que quedó animado nuestro Padre de esta divina revelación. Acabada su oración dice a Fabro, y a Laynez: Hermanos míos que cosa disponga Dios de nosotros, yo no lo sé, si quiere que muramos en Cruz, ò descoyuntados en una rueda, ò de otra manera, mas de una cosa estoy cierto, que de cualquier manera que ello sea, tendremos à Jesucristo propicio: y con esto les cuenta lo que había visto, para más amarlos, y aperebirlos para los trabajos que habían de padecer”.

Era el comienzo de la Compañía de Jesús. Azkoitia posee de esta forma entre las once tablas de Mártires y este cuadro una de las colecciones más completas del ciclo de la vida de San Ignacio realizadas en el siglo en el que fue declarado beato y santo, el siglo XVII. Cuenta además con tres excelentes esculturas del Santo en su parroquia de Santa María la Real, la más antigua de Miguel de Goroa de 1630 en un retablo colateral al mayor. Otra que presidió el retablo del antiguo colegio de la Compañía de esta villa trazado por Juan de Ursularre Echeverría y trabajado con Domingo de Viquendi en 1676¹³ y que coronaba el retablo de la sacristía, y la tercera de hacia 1750 de un círculo próximo a la Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid, en la capilla de la familia Idiaquez quien obtuvo el mayorazgo de Loyola en esas fechas. Para finalizar hacemos referencia también a otra imagen barroca que se presenta en el retablo mayor diseñado por Ignacio de Ibero en 1744 y labrado por Lucas de Camino, para monasterio de Santa Cruz de Azkoitia tan vinculado a la Compañía de Jesús¹⁴.

Las imágenes del retablo de Mártires se hallan en orden de izquierda a derecha y de abajo a arriba.

Fotografías de Idoia Unzurrunzaga, cedidas por el Ayuntamiento de Azkoitia.

(13) Archivo Histórico del Santuario de Loyola. Colegio de la Compañía de Azkoitia. Tomo 6. Cartas y misivas.

(14) MENDIZABAL JUARISTI, J. B., “Vivencias...Azkoitia en la época ilustrada” Nuevos Extractos. Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. Donostia, 2013.



El padre Pedro de Ribadeneyra no recoge este episodio transmitido por una tradición constante. Se trataría del encuentro de Felipe Neri e Ignacio de Loyola en las calles de Roma hacia 1544. Dos personajes significativos en la Contrarreforma italiana. Felipe es una persona laica que se ordenará sacerdote en 1551. Creará la Congregación del Oratorio. Curiosamente se le representa de avanzada edad a pesar de que fuera 24 años más joven que Ignacio. Felipe Neri fue beatificado en 1615, seis años después que Loyola y fueron canonizados juntos en 1622.



“El día 31 de julio de 1556 antes de salir el sol moría S. Ignacio en Roma. Una viuda bienhechora de la Compañía de Jesús, residente en esos años en Bolonia confesó haberle visto rodeado de luz esplendorosa”. (Testimonio de Philipppo Aupolini en el proceso de beatificación, MHSI 56/478).



“Porque Ignacio tenía entendido, que todos los trabajos que él y sus compañeros tomaban, serían más agradables a Dios nuestro Señor, cuando el Sumo Pontífice, con su autoridad apostólica los aprobase, dio parte de este su deseo al Papa Paulo tercero. El papa leyó el instituto de la compañía y quedó tan admirado, que con espíritu de Pontífice Sumo dijo en leyéndole: “éste es el dedo de Dios” (1540)”.

(Ribadeneyra. Libro segundo. Capítulo diecisiete).



“Tuvo grandísimo don de lágrimas y continuas visitaciones del Señor. Por estar atento al acatamiento de Dios nuestro Señor, desechaba las lágrimas que le venían, y que estimaba más esta gracia y conocimiento que todas las otras”.

(Ribadeneyra. Libro quinto. Capítulo primero).



“Se mantenía en Venecia mendigando, y dormía en la plaza de San Marcos, mas nunca quiso ir a casa del embajador del emperador (Alonso Sánchez), ni hacía diligencia especial para buscar con que pudiese pasar. Un día le topó un hombre rico español, y le preguntó lo que hacía y dónde quería ir; y sabiendo su intención, lo llevó a comer a su casa, y después lo tuvo algunos días hasta que preparó la partida”.

(Autobiografía. Capítulo cuarto. Número 42 - Texto de Ribadeneyra).



“Y lo primero de todo mostró a los padres las Constituciones que él mismo había escrito, para que vieses y examinasen. Allí se ve cómo era su entendimiento alumbrado y enriquecido con casi continuas y admirables revelaciones de la Santísima Trinidad. Y no eran breves estas visitas, ni como de paso estos regalos divinos, sino muy largos algunas veces y de muchos días. Con la fuerza le traían y elevado, y como a hombre que vivía con el cuerpo en el suelo y con el corazón en el cielo”.

(Ribadeneyra. Libro cuarto. Capítulo segundo).



“Y llegando a un pueblo grande antes de Monserrate compró tela de la que suelen hacer sacos. Y mandó luego de aquella hacer una veste larga hasta los pies.

La víspera de Nuestra Señora de Marzo (día 25), en la noche del año de 1522, se fue lo más secretamente que pudo a un pobre y despojándose de todos sus vestidos se los dio, y él se vistió de su deseado vestido”.

(Autobiografía. Capítulo segundo. Números 16 y 18 - Texto de Ribanedeyra).



“Consciente de las costumbres un tanto libres de un convento de religiosas de las afueras de Barcelona, les exhortó a reducir las visitas de unos jóvenes mal intencionados. Al encontrar las puertas del convento cerradas, después de colmar de insultos a Ignacio, le golpearon con fiereza. Castigo físico que soportó Ignacio contento de sufrir por el nombre de Jesús”. (Acta Sanctorum, 31 de julio).



“En el tiempo que estuvo en el hospital de dicha villa (Azpeitia) fue público en ella, que Dios Nuestro Señor, a intercesión del dicho P. Ignacio hizo y obró muchos milagros, sanando a algunas personas que tenían enfermedades”.

“Era público que comía en una mesa (con los pobres) y se trataba con mucha aspereza, dando en todo grande ejemplo de humildad y de pobreza y paciencia, como hombre de grande espíritu y santidad”

(Testimonio de María de Urbietta en el proceso de beatificación. MHSI 56/229).



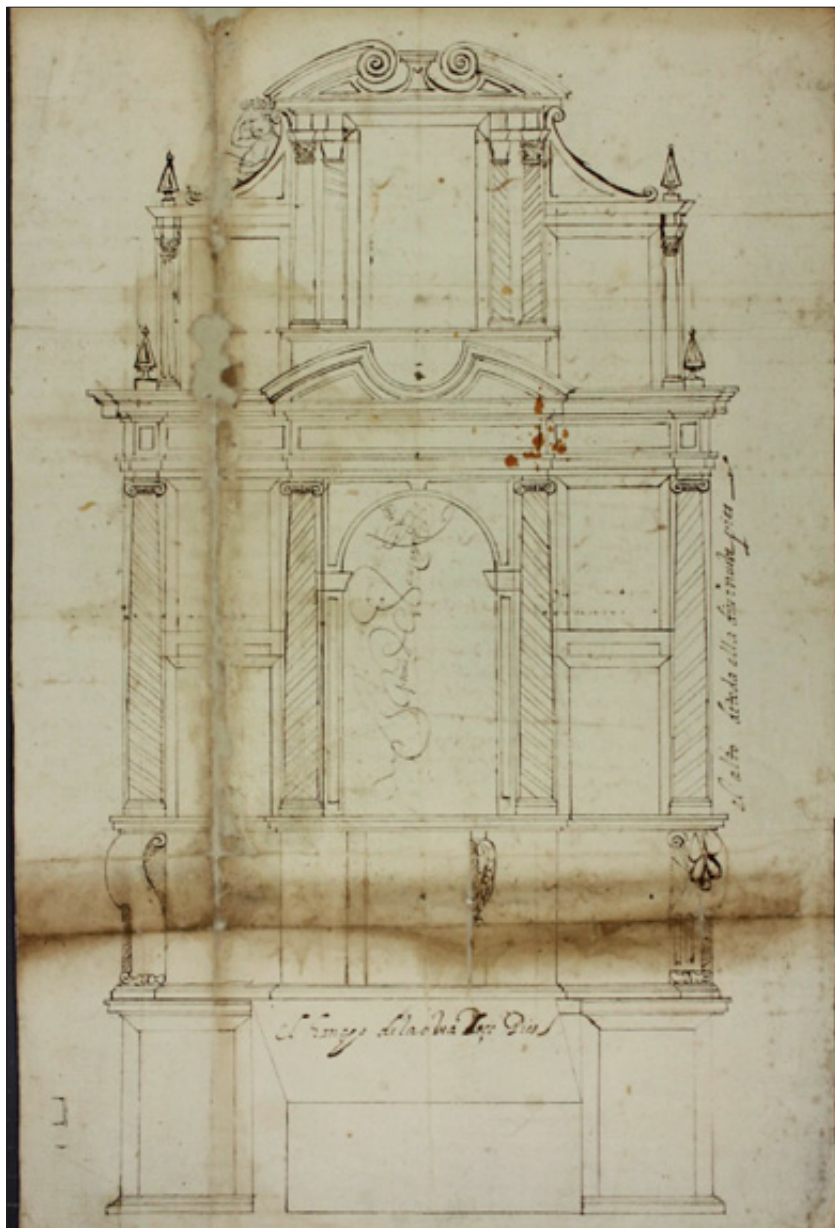
“La víspera de San Pedro y San Paulo dijeron los médicos que, si hasta la media noche no sentía mejoría, se podía contar por muerto. Solía ser el dicho enfermo devoto de San Pedro, y así quiso nuestro Señor que aquella misma noche se comenzase a hallar mejor”.

(Autobiografía. Capítulo primero. Número 3 - Texto de Ribadenebra).



“Descendiendo él del Monte de los Olivos, topó con un cristiano de la cintura (sirio), que servía en el monasterio, el cual, con un grande bastón y con muestra de gran enojo, hacía señas de darle. Y llegando a él, le cogió reciamente del brazo. Yendo por este camino así asido del cristiano, tuvo de nuestro Señor grande consolación, que le parecía que veía a Cristo sobre él siempre”

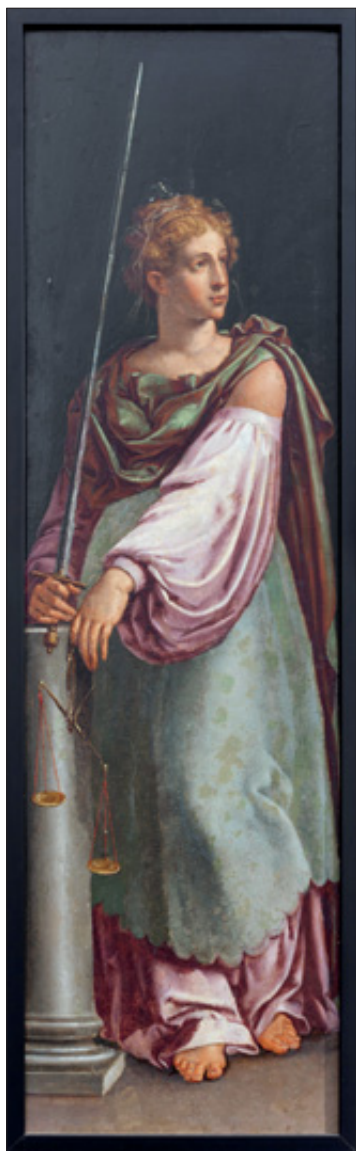
(Autobiografía. Capítulo cuarto. Número 48 - Texto de Ribadenebra).



Diseño original del retablo en el contrato firmado con el maestro Arbiza en 1612.



Retablo actual de la iglesia de los Mártires de Azkoitia, restaurado por José Luis Larrañaga (con el relicario de los Santos y el exvoto de unos grilletes en referencia a la liberación de un preso).



Pinturas que representan a las Virtudes, que aparecieron ocultando las figuras de los pequeños atlantes del retablo de Mártires, que actualmente se hallan colocadas en un lateral del presbiterio de la iglesia.



Imagen actual del retablo de San Ignacio en la parroquia de Azpeitia.



Fotocomposición de la imagen aproximada que podría tener el primer retablo dedicado al beato Ignacio de Loyola en su pueblo natal de Azpeitia (1613).



Visión de Ignacio de Loyola en la capilla de la Storta. Única obra conservada del ciclo iconográfico realizado por Bartolomé Noblet para el retablo de la iglesia del Colegio de los Jesuitas de Azkoitia (1655). Actualmente expuesta en la capilla de la Casa de Balda de Azkoitia.

Bibliografía

Libros

- ASTIAZARAN, María Isabel, *Arquitectos guipuzcoanos del siglo XVIII*. Donostia-San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa. Gráficas Valverde, 1990.
- CENDOYA ECHANIZ, Ignacio, “El retablo barroco en el Goierri. La constante academicista en Gipuzkoa”. Donostia-San Sebastián: Fundación Kutxa. Graficas Zubi, 1992.
- DALMASES, Cándido, *El Padre Maestro Ignacio de Loyola. Breve biografía ignaciana*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 2.ª edición, 1982.
- EGUILLOR, J. R., HAGER, H y HORNEDO DE, R. M., *Loyola. Historia y Arquitectura*. Donostia-San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa. Editorial ETOR Argitaletxea, 1991.
- ELIAS ODRIOZOLA, Imanol, “Azpeitia historian zehar”. Azpeitiko Udala, 1997.
- ELIAS ODRIOZOLA, Imanol, “Azkoitia historian zehar”. Azkoitiko Udala, 1999.
- GARCÍA HERRÁN, Enrique, “Ignacio de Loyola”. Españoles Eminentés. Ediciones Santillana. Tres Cantos (Madrid), 2003.
- GIL MASSA, Jesús Ángel eta ARAMBURU, María José, *Arte, Arkitektura eta Hirigintza Industriaurreko Azpeitian*. Azpeitiko Udala, 2010.
- HENAO DE, Gabriel, *Averigüaciones de las Antigüedades de Cantabria*. Bilbao: Editorial La Gran Enciclopedia Vasca, 1980.
- SEGARRA PIJOAN, Joan, S.J. *Manresa y San Ignacio de Loyola*. Ayuntamiento de Manresa, 1991.
- TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio, *Ignacio de Loyola, solo y a pie*. Madrid: Ediciones Cristiandad S. L., 1986.
- XVII Centenario del martirio de los Santos Emeterio y Celedonio. Cofradía de los Santos Mártires Emeterio y Celedonio. Calahorra (La Rioja), 2001.

Artículos

- ALBISTUR MARIN, Francisco Javier, “Ignacio de Loyola un líder necesario”. Lección de Ingreso en la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País. *Nuevos Extractos. RSBAP*. San Sebastián. 2015.
- ALONSO PIMENTEL, María del Carmen, “Artistas (Escultores, Arquitectos y Pintores) al servicio de la Compañía de Jesús en el siglo XVI”. *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*. San Sebastián: Michelena Artes Gráficas, 2009.

- CENDOYA ECHANIZ, Ignacio y MONTERO ESTEBAS, Ignacio, “La influencia de *la Vita Beati Patris Ignacio...* grabada por Barbé en los ciclos iconográficos de San Ignacio”. *Cuadernos de Arte e Iconografía*. Tomo VI-11, 1993.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, Fernando S.J. “San Ignacio de Loyola en la Pintura y Escultura de Andalucía”. En la Conmemoración del 5.º Centenario de su nacimiento.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, Fernando S.J. “Serie de pinturas de la vida de San Ignacio de Loyola en Lima (Perú)”. *Temas de Estética y Arte XX*. Sevilla: Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría, 2006.
- GARCÍA MATEO, Rogelio SJ (Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) y BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier (Universidad de Valladolid), “Yo te seré propicio en Roma. Ignacio de Loyola, la santidad y la construcción del santo”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, Vol. 29, 159-194, 2020.
- GUILLAUSSEAU, Axelle, “Los relatos de milagros de Ignacio de Loyola: un ejemplo de la renovación de las prácticas hagiográficas a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII”. *Criticón*. Núm. 99, pp. 5-56. Centro Virtual Cervantes, 2007.
- ITURRIAGA ELORZA, Juan S.J. “Vida de San Ignacio de Loyola en Grabados del siglo XVII, Dibujante: Peter Paul Rubens y Grabador en cobre: Jean Batiste Barbé...”. Ediciones Mensajero.
- ORELLA UNZUÉ, José Luis, “El liderazgo jesuítico en el nacimiento y ocaso de la Contrarreforma”. *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*. San Sebastián: Michelena Artes Gráficas, 2006.
- PABLO JIMÉNEZ, Esther, “La canonización de Ignacio de Loyola (1622): Lucha de intereses entre Roma, Madrid y París”. *Chronica Nova*, 42, 79-102, 2016.
- PAGE, Carlos A., “Los primeros retratos de Ignacio y los inicios de la iconografía ignaciana”. Conferencia presentada en la inauguración de la exposición: *Imaginar lo invisible. Misión y utopía jesuita en el Perú*. Galería Municipal de Arte “Pancho Fierro”, 19 de setiembre de 2018. Lima.
- RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, “El ciclo de pinturas de San Ignacio pintado por Cristóbal de Villalpando en Tepozotlán. Precisiones iconográficas”. *Ars Longa*, 5, pp. 53-60, 1994.
- URREA FERNÁNDEZ, Jesús, *Catalogo de la exposición de Gregorio Hernández 1576-1636*. Madrid: Fundación Banco Santander Central Hispano, 1999.
- VITA BEATI PATRIS IGNATII LOYOLAE RELIGIONIS SOCIETATIS IESU FUNDATORIS AD VIVUM EXPRESSA EX EA QUAM P. PETRUS RIBADENEYRA EIUSDEM SOCIETATIS THEOLOGUS. Ilustraciones. Antuerpiae anno salutis: s.n. 1610. Descripción y notas: *The New Hollstein Dutch and Flemish The Collaert Dynasyt*, part, 4, p. 176, 967-971. La portada y las estampas 2, 5 y 10 por Cornelis Galle, la 1 y la 6 por Theodor Galle, la 3, 7, según composiciones de Juan de Mesa. Todas las estampas firmadas excepto, la número 12. Biblioteca Digital Hispánica. Biblioteca Nacional de España.

El retablo de San Ignacio de Loyola en la iglesia del hospital de Antezana en Alcalá de Henares, de Diego González de Vega, y algunas noticias sobre el artista (1669)

JOSÉ LUIS BARRIO MOYA
Instituto de Estudios Madrileños

Resumen:

El 18 de octubre de 1483, y por deseo testamentario, don Juan de Antezana y su esposa, doña Isabel de Guzmán, fundaron en Alcalá de Henares, un hospital para atender de forma gratuita a enfermos sin recursos, para la cual cedieron sus propias casas, sitas en la calle Mayor de la población, donde aún se mantiene en pie. En aquel hospital residió, cuidando a los enfermos acogidos en él, el futuro san Ignacio de Loyola, entre 1526 y 1527, aunque su estancia en la ciudad complutense no fue nada fácil, siendo vigilado por la Inquisición e incluso ser encarcelado. En 1527 el santo jesuita abandonó Alcalá de Henares para trasladarse a Salamanca y París. En 1622 el papa Gregorio XV canonizó a Ignacio de Loyola, junto con Felipe Neri, Teresa de Jesús e Isidro Labrador. Para conmemorar aquella canonización los administradores del hospital de Antezana decidieron convertir, a mediados del siglo XVII, el aposento que ocupó el santo durante su estancia en él en una capilla en su honor, encargando un elegante retablo de madera dorada, en cuyo centro Diego González de Vega realizó en 1669 un magnífico retrato del santo.

Palabras clave: Ignacio de Loyola. Alcalá de Henares. Hospital de Antezana. Retablo. Inquisición. Gregorio XV. Diego González de Vega.

Laburpena:

1483ko Urriaren 18an, eta testamentu-betearazlearen desiraz, don Juan Antezanakoak eta haren emazte Isabel Guzmanekoa andreak, baliabiderik gabeko eriak artatzeko doako ospitalea fundatu zuten Alcalá de Henaresen. Horretarako, herriko kale Nagusian kokatutako haien etxeak utzi zituzten. Ospitaleak oraindik zutik dirau. Ospitale horretan bizi izan zen, bertan jasotzen zituzten eriak zaintzen, San Ignazio Loiolakoa izango zena, 1526 eta 1527 bitartean, hirian egin zuen egonaldia batere erraza izan ez zen arren, Inkisizioak zelatatu baitzuen, eta baita kartzelaratu ere. 1527an santu jesuitak Alcalá de Henares utzi zuen, Salamancara eta Parisera joateko. 1622an Gregorio XV Aita Santuak Ignazio Loiolakoa kanonizatu zuen, Filipe Neri, Teresa Avilakoa eta Isidro laborariarekin batera. Kanonizazio hura ospatzeko Antezanako ospitalearen kudeatzaileek, XVII. mendearen erdialdean, santuak haren egonaldia igaro zuen ganbera kapera bihurtzea erabaki zuten, haren omenez. Urreztatutako egurrez egindako erretratu dotorea enkargatu zuten, eta haren zentroan Diego González de Vegak santuaren erretratu zoragarria egin zuen 1669an.

Gako-hitzak: Ignazio Loiolakoa. Alcalá de Henares. Antezanako Ospitalea. Erretratu. Inkisizioa. Gregorio XV. Diego González de Vega-

Abstract:

On 18 October 1483, and as a testamentary wish, Juan de Antezana and his wife, Isabel de Guzmán, founded a hospital in Alcalá de Henares to provide free care to the sick without resources. To do so, they conceded their own houses, located on the main street of the town, where the hospital still stands. The future Saint Ignatius of Loyola resided at the hospital between 1526 and 1527, taking care of the sick people there. However, his time in Alcalá de Henares was not easy, as he was pursued by the Spanish Inquisition and even imprisoned. In 1527, the Jesuit saint left Alcalá de Henares to move to Salamanca and Paris. In 1622, Pope Gregory XV canonised Ignatius of Loyola, along with Philip Neri, Teresa of Ávila and Isidore the Farmer. In the mid-seventeenth century, and to commemorate the canonisation, the directors of the Antezana Hospital decided to convert the room that the saint occupied during his stay into a chapel in his honour, commissioning an elegant gilded wooden altarpiece, in the middle of which Diego González de Vega made a magnificent portrait of the saint in 1669.

Keywords: Ignatius of Loyola. Alcalá de Henares. Antezana Hospital. Altarpiece. Spanish Inquisition. Gregory XV. Diego González de Vega.

El hospital de Nuestra Señora de la Misericordia en Alcalá de Henares, mas conocido como el de Antezana, en honor de su fundador, fue creado en 1483 por don Luis de Antezana y su esposa doña Isabel de Guzmán, según sus deseos expresados en su testamento que ambos otorgaron el 18 de octubre de aquel año¹.

El edificio hospitalario se levantó sobre unas casas que el citado matrimonio tenía en la calle Mayor de la ciudad complutense, que tuvieron que adaptarse a su nuevo destino, cono era el de atender, gratuitamente, a todos aquellos viajeros pobres y enfermos que transitaren por la población.

Los fundadores dejaron la administración de la benéfica institución en manos de nueve notables alcalaínos, a la vez que establecían para su mejor funcionamiento, las correspondientes ordenanzas.

Arquitectónicamente el edificio del hospital de Antezana es de estilo mudéjar, siendo la parte más destacada el patio, compuesto por dos alturas, con una galería en la planta principal sostenida por pies derechos de madera. No obstante las numerosas reformas que sufrió el edificio a lo largo de los años, no ha perdido del todo su primitivo aspecto, destacando el volado alero mudéjar de su fachada principal.

El personaje histórico más famoso relacionado con el hospital alcalaíno fue san Ignacio de Loyola, quien residió en Alcalá de Henares entre 1526 y 1527, aunque su estancia allí estuvo marcada por diversos incidentes nada agradables.

Tras su estancia en Roma y su paso por Barcelona, Ignacio de Loyola recaló, en 1526, en Alcalá de Henares con intención de estudiar teología en su universidad, *pero prefiriendo la lectura de Kempis a los escritos de Erasmo y la obra misionera y reformista a la profesión estudiantil*².

Instalado primeramente en el hospital de santa María la Rica, Ignacio de Loyola pasó, de manera definitiva, a instalarse en el hospital de Antezana, donde tuvo como misión cuidar a los enfermos acogidos en él, y en donde se

(1) FERNÁNDEZ MAJOLERO, J., *Hospital de Nuestra Señora de la Misericordia en Alcalá de Henares. Datos previos para un estudio histórico. Siglos XV y XVI*, Alcalá de Henares, Hospital de Antezana, 1985, p. 55.

(2) QUINTANO RIPOLLÉS, A., *Historia de Alcalá de Henares*, Alcalá de Henares 1973, p. 113.

conserva la cocina, en el piso superior del edificio, donde preparaba la comida para los pobres sin recursos.

En Alcalá de Henares Ignacio de Loyola conoció a Martín de Olabe que con el tiempo se coinvirtió en su mano derecha, y que mas tarde ingresó en la Compañía de Jesús³. Asimismo contó Ignacio de Loyola con la protección de López Deza y el sacerdote Juan de Lucena.

La profunda fe cristiana de Ignacio de Loyola y su actitud proselitista, así como sus comentarios teológicos y extraña forma de vestir, tanto él como sus compañeros, vestido con sayal, por lo que se les conoció como los *ensaloyado*, y por andar descalzos, despertaron los recelos de la siempre vigilante Inquisición, temerosa asimismo del auge que en la zona estaban cobrando los iluminados. Como consecuencia de todo ello Ignacio de Loyola y sus compañeros fueron obligados a quitarse el sayal, iniciándose un proceso contra ellos dirigido por Juan Rodríguez de Figueroa. Para complicar aún más las cosas varias mujeres alcaláinas comenzaron a andar descalzas y comenzar una peregrinación a Jaén, tal vez para venerar el supuesto paño de la Verónica, que desde el siglo XIV se guardaba en la catedral de la ciudad andaluza. Por todo ello Ignacio de Loyola ingresó en la cárcel, de la que salió tras cuarenta y dos días de reclusión, gracias a que las mujeres peregrinas regresaron a Alcalá de Henares.

Tras aquella ajetreada estancia en Alcalá de Henares, Ignacio de Loyola abandonó la ciudad, en junio de 1527, para continuar sus estudios en Salamanca y París⁴.

El 12 de marzo de 1622 Ignacio de Loyola fue canonizado por Gregorio XV, junto con Felipe Neri, Francisco Javier, Teresa de Jesús e Isidro Labrador.

Con la llegada de la noticia de la canonización de san Ignacio de Loyola a Alcalá de Henares, los patronos del hospital de Antezana decidieron honrar al que fue su ilustre huésped, levantando una capilla en su recuerdo en la

(3) Martín de Olabe nació en Vitoria hacia 1608, estudiando en Alcalá de Henares la carrera religiosa, donde conoció a Ignacio de Loyola, a quien acompañó a París para estudiar teología y filosofía. Desde París Martín de Olabe regresó a Vitoria, donde Carlos V le nombró su capellán. Participó en varias sesiones del Concilio de Trento, ingresando ya en edad adulta en la Compañía de Jesús. San Ignacio de Loyola le nombró profesor del Colegio Romano y Lector de teología, falleciendo en Roma el 12 de agosto de 1556.

(4) SANZ DE DIEGO, R. M., *San Ignacio de Loyola en Alcalá de Henares*, Madrid, Institución de Estudios Complutenses, 1991.

iglesia hospitalaria, sobre los aposentos que ocupó el santo durante su estancia allí.

La capilla de san Ignacio se encuentra a los pies de la iglesia y, lógicamente es de pequeñas dimensiones y un tanto oscura. Aparece adornada con un retablo de madera dorada, datado en la segunda mitad del siglo XVII, compuesto por banco y cuerpo principal. En el banco, de muy sencilla estructura, se encuentran dos cajas para pinturas con un sagrario en el centro.

El cuerpo central forma un retablo hornacina terminado en medio punto en cuyo centro, enmarcado por columnas de orden corintio, mientras que la parte superior se adorna con elementos geométricos y vegetales.

En la parte izquierda del banco se encuentra una pintura sobre tabla representando la *Aparición de la Virgen con el Niño a San Ignacio*, y a la derecha otra, de igual tamaño, con la *Aparición de Cristo con la cruz a San Ignacio*. Ambas pinturas son anónimas, aunque atribuidas con cierta certeza a Diego González de Vega, autor del gran lienzo representando a san Ignacio que ocupa el centro del retablo.

Diego González de Vega firmó el retablo en 1669, y la figura del santo recuerda enormemente a la realizada, en 1658, por Pedro de Valpuesta, que se encuentra junto a la mencionada capilla.

Diego González de Vega representó al santo jesuita en pie, con prestancia y solidez. Lleva en la mano derecha el emblema de su orden, mientras que la izquierda se apoya en un gran libro, sostenido por dos pequeños ángeles, donde puede leerse la inscripción *ad majorem gloriam Regulae Societatis Iesu*.

Se trata de una obra de calidad y de enorme realismo, ya que la cabeza del santo se inspira en la mascarilla funeraria que se realizó, tras su muerte en 1556, y que se conserva en la iglesia romana del Gesú. Aquella mascarilla sirvió para la generalización de la iconografía ignaciana, que se difundió en toda Europa por estampas y grabados. La pintura está firmada y fechada en el ángulo inferior derecho DIEGO GONÇALEZ/DE VEGA. F. AÑO 1669.

Con todo son todavía mas notables las dos tablitas mencionadas, tanto por su técnica suelta y agradable colorido, muy en la línea del estilo de Francisco Rizzi, de quien Diego González de Vega fue discípulo⁵.

(5) BARRIO MOYA, J. L., "Pintura barroca en Alcalá de Henares" en *X Curso dxe Historia, Arte y Cultura*, Alcalá de Henares: Institución de Estudios Complutenses 2001, p. 85.

Las primeras noticias sobre Diego González de Vega se deben al pintor y tracista cordobés Antonio Palomino y Velasco (1655-1726), quien le dedicó una biografía en su célebre *Musero Pictórico y Escala Óptica*, que ha servido de base para los no muchos estudios que sobre el artista se han publicado en los últimos años⁶.

Según Palomino Diego González de Vega nació en Madrid en 1628, y ese año se ha mantenido como seguro hasta prácticamente nuestros días, a pesar de que Ceán Bermúdez, quien también escribió sobre el pintor, afirmaba en 1800, que fue 1622 el año en que vio la luz⁷. Gracias a la partida de bautismo de Diego González de Vega conservada en el archivo de la iglesia madrileña de san Sebastián podemos afirmar de manera categórica que el futuro pintor nació en Madrid el 4 de febrero de 1622, y que está redactada de la siguiente manera:

En la yglesia parrochial de San Sebastian desta villa de Madrid en trece de febrero de mill seiscientos y veinte y dos yo Carlos Manrique, cura teniente, bautice a Diego que nacio en quatro de dicho mes y año. Hijo de Diego Gonzalez de Vega, confitero, y de Maria Valdes, su legitima muger, que viven en la calle del Leon y fueron sus padrinos Juan de Valdes e Ysavel de Valderrama⁸.

Tras Palomino es José Antonio Álvarez y Baena quien se ocupa de Diego González de Vega, limitándose a repetir lo dicho por Palomino.⁹

La bibliografía antigua sobre González de Vega se cierra con la obra de Ceán Bermúdez ya citada.

Como ya dijimos González de Vega fue discípulo de Francisco Rizzi, aunque su estilo es menos dinámica que el de su maestro pero con la misma calidad cromática.

(6) PALOMINO Y VELASCO, A., *Museo Pictórico y Escala Óptica*, Madrid: ed. Aguilar 1947, pp. 1073-1974.

(7) CEÁN BERMÚDEZ, J. A., *Diccionario histórico de los mas ilustres profesores de las Bellas Artes en España*, Tomo II, Madrid: imprenta de la viuda de Ibarra, 1800, p. 216.

(8) Archivo de la iglesia de san Sebastián. Libro 8 de Bautizos. Noticia dada, resumida, por FERNÁNDEZ GARCÍA, M., *Parroquia madrileña de San Sebastián, algunos personajes de su archivo*, Caparrós editores, 1995, p. 160.

(9) ÁLVAREZ Y BAENA, J. A., *Hijos de Madrid ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencias y artes*, Tomo I, Madrid: imprenta de Benito Cano, 1789, pp. 264-265.

De las obras realizadas por González de Vega, citadas por Palomino, Ponz y Ceán Bermúdez no todas han llegado hasta nuestros días. El Museo del Prado guarda un *San Ramón Nonato coronado por Cristo*, fechado en 1673, donde es evidente la influencia de Rizzi, aunque con un estilo más reposado que recuerda un tanto a Francisco Camilo¹⁰. La Biblioteca Nacional de Madrid conserva el dibujo preparatorio un tanto incorrecto y de no muy alta calidad¹¹.

En 1676 está fechada una *Virgen del Camino* (Alba de Tormes. convento de carmelitas), mientras que en la iglesia de la villa burgalesa de Beldorado, una *Inmaculada Concepción*, la data Jesús Urrea un año más tarde¹². Una *Virgen con san Felipe Neri*, de 1692 (Sigüenza, Museo Diocesano), una *Virgen con el Niño entregando el rosario a Santo Domingo* en la iglesia abulense de san Pedro y algunos lienzos, mal conservados, en el convento madrileño de don Juan de Alarcón, constituyen hasta ahora el catálogo de obras conocidas de González de Vega.

Pero además de su labor como pintor González de Vega actuó muchas veces como tasador de colecciones artísticas de la sociedad madrileña de la época, como más adelante se verá.

Con respecto a su vida privada digamos que Diego González de Vega contrajo matrimonio, en 1634, con doña Juana Sánchez Sáez, de cuya unión parece no se logró descendencia, y que al enviudar, llevado por su espíritu devoto y profunda fe religiosa se ordenó sacerdote, aunque no por ello renunció a su profesión de pintor. De esta manera en 1682 ingresó en la Congregación de San Salvador para pasar más tarde al hospital de los italianos, donde fue sacristán mayor de su iglesia y en donde falleció el 23 de junio de 1697.

Vamos a dar a continuación diversos documentos tanto familiares como profesionales de Diego González de Vega.

(10) PÉREZ SÁNCHEZ, A. E., *Pintura barroca en España 1600-1750*, Madrid: Cátedra, 1992, p. 306.

(11) PÉREZ SÁNCHEZ, A. E., “Un dibujo para un lienzo del Pardo” en *Boletín del Museo del Prado*, Tomo IV, nº. 11, Madrid 1983, pp. 108-110.

(12) URREA FERNÁNDEZ, J., “Mas obras de pintores menores madrileños: José García Hidalgo y Diego González de Vega” en *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología de la Universidad de Valladolid*, XLII, 1976, p. 493.

El día 25 de mayo de 1643 Diego González de Vega otorgaba carta de dote a favor de doña Juana Sánchez, su futura esposa, por los bienes que aquella señora aportaba al matrimonio que ambos iban a contraer próximamente.

En aquel documento Diego González de Vega declaraba ser hijo de don Diego González de Vega y doña María de Valdés *mis padres difuntos, naturales que fueron e yo lo soy de esta villa de Madrid*, mientras que doña Juana Sánchez confesaba ser hija de don Antonio Sánchez y doña María Sáez, *vezinos de Madrid*, y viuda de don Martín de Armendáriz. Con ocasión de aquel nuevo enlace doña Juana Sánchez aportaba como dote toda una serie de variados bienes, tasados por Francisco Fernández y Juanas Durán.

- *primeramente quatro sillas de baqueta de Moscobia colorada con clavaçon dorada, 220 rs.- quatro taburetes de baqueta colorada cion clavaçon, 130 rs.- zinco quadros de diferentes pinturas con sus molduras, dorados los marcos, 200 rs.- quatro países fruteros pequeños, sin marcos, 24 rs.- una ymaxen de Nuestra Señora de Monserrate de tres quartas con su marco de oro y negro, 12 rs.- un San Juan del mismo tamaño con marco dorado, 12 rs.- otro quadro de la Encarnacion de media vara pintado en tabla, 12 rs.- un San Onofre de vara y quarta sin marco, 20 rs.- un bufete grande de nogal, bueno, 100 rs.- una cama de campo de nogal, 132 rs.- una silla de respaldo de nogal, 33 rs.- quatro colchones buenos poblados de lana que están en dicha cama, 220 rs.- ocho sabanas, las dos de lienço bramante nuevas en ocho ducados y las seis de lienço hordinario a diez y ocho reales cada una, montan, 196 rs.- dos tablas de manteles pequeños, una de gusanillo y la otra de alemanisca, 24 rs.- una tabla de manteles grandes alemanisca, nueva, 50 rs.- media dozena de servilletas, las quatro de gusanillo y las dos alemaniscas, 30 rs.- quatro camisas de muger de rruan, nuevas, 110 rs.- una colcha de cotonia llana, nueva, 44 rs.- una estera de palma, de estrado, nueva, 50 rs.- otra estera de esparto, 14 rs.- un escritorio de taracea nuevo, 33 rs.- un tafetan açul de cama grande con puntas de Flandes finas, 55 rs.- un cofre grande encorado, de pellejo de caballo negro, bueno, 88 rs.- un baul forrado en badana negra, bueno, 55 rs.- una arca de madera usada, 12 rs.- un espejo grande de cristal guarnecido de pino negro, 20 rs.- una cortina de anxeo nueva, 24 rs.- una pollera de tafetan berde aforrada en tafetan dorado con su ribeton de oro bueno, 330 rs.- una vasquiña, jubon de escapulario de picote de seda de Cordoba, rayadas las mangas y jubon de raso de Florencia forrado en tafetan, nuevo sin estrenar, 450 rs.- otro bestido, ropa, basquiña y jubon dee tafetan doble aforrado en tafetan guarnecido de pasamano de rasoí, el jubon con sus golpes, nuevo, sin estrenar, 700 rs.- un jubon y rropa de damasco con pestañas de raso aforrado en tafetan nuevo, 300 rs.- un jubon de estameña negro, 24 rs.- un manto de Sevilla nuevo con puntas de Flandes, grande, 220 rs.- otro manto traydo de Sevilla, m50 rs.- una pollera de damasco*

de tela açul trayda, con ribete de pasamano de Santa Ysabel, 66 rs.- unos chapines con siras de plata, 50 rs.- una vasquiña de estameña de color, trayda, 22 rs.- un serenero de tafetan verde, 6 rs.- un guardapies de sem-piterna encarnada con tres guarniciones, 50 rs.- un cobertor blanco de xerguilla açul con fueco alrededor colorado y paxiço, 50 rs.- un brasero de estrado, la vacia de cobre y la caxa ee nogal, 66 rs.- un salero y quatro cucharas de plata blanca, 99 rs.- un belon de dos mecheros de açofar, 36 rs.- dos candeleros de açofar de echura de plata, nuebos, 16 rs.- un almirez de açofar con su mano, 22 rs.- dos asadores, 8 rs.- una cortina de rrazeta listada verde, 30 rs.- los platos, caços, sartenes y demas adereço de cocina, 100 rs.- quatro almoadas deestrado, 16 rs.- una sortixa de oro con nueve piedras y otra con una piedra berde, 50 rs.- una onza de aljofar, 65 rs.- quatrocientos reales quew deve Juan Moreno xoyero por escritura de obligacion que otorgo ante Alonso Portero escribano del numero.- siete baras de damasco negro en pieza, 210 rs.

Todos los quales bienes conforme a la dicha tasacion juntamente con la deuda de quatrocientos reales de vellon de Juan Moreno por escritura de obligacion suman 5420 reales y 6 maravedis de vellon.

Firmaron como testigos Francisco de Aguirre, Manuel Correa y Alonso de Nieva asi como el propio Diego González de Vega¹³.

El 22 de diciembre de 1650 Diego González de Vega cobraba de don Matías Bravo de las Urosas, administrador de los marqueses de Tarazena *quatrocientos reales en moneda de bellon que el suso dicho le a dado y pagado del trabaxo y material que a puesto y a tenido en aber dado color berde a todas las maderas y portadas que se an hecho y puesto en el jardin que tiene la sala prinicipal de los dichos señores marqueses de Taracena tienen en esta villa en la calle de Alcalá della.*

Firmaron como testigos los pintores Diego de la Cruz y Bernardo de Prádano¹⁴.

El 14 de abril de 1666 Diego González de Vega tasaba las pinturas y una escultura de Cristo en la cruz, que dejó a su muerte doña Clara Díaz de Caldevilla. Destacaban entre las pinturas las efigies de san Ignacio de Loyola y san Francisco Javier.

(13) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid.- Protocolo = 6100, folº. 567-571. Escribano = Juan Martín de Tarazona.

(14) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 7103, folº. 193-193 vltº. Escribano = Cristóbal de Medrano.

- una ymaxen de Nuestra Señora del Buen Consejo de dos baras de alto con moldura de alfarjia negra, 330 rs.- dos quadros de vara y tres quartas con moldura de alfrajia negra, la una de San Ygnacio de Loyola y la otra de San Francisco Xavier, 352 rs.- una ymagen de Nuestra Señora con el Niño en los brazos con moldura de talla negra, 50 rs.- un San Antonio de bara y media con marco dorado, 66 rs.- un Xpto antiguo en tabla, de media bara con moldura dorada, 88 rs.- una ymajen de Nuestra Señora con el Niño en tabla con moldura dorada, 36 rs.- una caveza de San Agustin de media bara con marco negro, 50 rs.- una Beronica, 2 rs.- una pintura de Santa Clara de tres quartas con marco negro, 22 rs.- un crucifijo de bulto con una cruz de henzina, 330 rs.- un relicario, 4 rs.¹⁵

El 29 de marzo de 1667 Diego González de Vega pintor ponía precio a la pequeña colección artística que dejó a su muerte doña María de Azcona.

- primeramente una pintura de San Francisco de Padua de medio cuerpo, de vara y quarta con su marco negro, 66 rs.- otra de San Francisco de Asis de dos baras de alto con su marco negro, 264 rs.- otra de Santo Domingo de cosa de dos varas y media de alto con su marco, 160 rs.- otra de la Magdalena de cosa de bara y media con su marco negro, 200 rs.- otra de san Pablo de tres quartas de alto con su marco negro, 40 rs.- otra de Nuestra Señora del Populo y amparo de dos baras de alto con su marco, 264 rs.- otra de San Juan Bautista de cosa de siete quartas de alto con marco negro, 300 rs.- otra de la coronacion de Nuestro Señor de dos varas y media de cayda con su marco, 440 rs.- otra de la destruccion de Troya a lo largo, de mas de dos varas y media de cayda con su marco, 220 rs.- una beronica de media vara con su marco, 44 rs.- una caveça de San Juan bautista del mismo tamaño, 100 rs.- una Nuestra Señora con el niño Jesus de medio cuerpo, de cosa de tres quartas con su marco dorado, 48 rs.- otra de San Francisco de Asis de cuerpo entero, de dos baras y media de alto con su marco negro, 220 rs.- otra de San Onofre maltratada, de cosa de bara i media, 12 rs.- otra de Nuestra Señora de la leche con su marco dorado, de cuerpo entero, 100 rs.- otra de Nuestra Señora de la Concepcion, cuerpo entero, con el dragon a los pies, de mas de una bara de alto con su marco dorado y negro, 300 rs.- otra de San Geronimo con marco dorado del mismo tamaño, 44 rs.- otra de San Roque con su marco dorado y negro, de media vara, 16 rs.- otra de Nuestro Señor a la coluna sin marco, de bara de alto, 33 rs.- dos fruterillos pequeños de a vara de ubas y melocotones, sin marco, 24 rs.- una pintura en tabla del descendimiento de la cruz, de bara de alto con su marco negro de peral ondeado,

(15) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 10739, folº. 749-749 vltº. Escribano = Eugenio García Coronel.

550 rs.- otra de media vara en lamina de Nuestra Señora, la Magdalena y Santa Marta, m330 rs.- mas quince paisés con sus marcos de pino negro, 825 rs.- una lamina de Nuestra Señora con el Niño en los brazos, pequeña, de poco mas de tercia, 88 rs.- otra del mismo tamaño de Nuestra Señora, el Niño, San Joseph y San Juan en tabla, 36 rs.- un espejo pequeño con su marco de peral, 16 rs.- mas quatro marcos de bidrieras grandes y otras quatro pequeñas de las ventanas de la sala de arriva y quatro vidrieras del quarto de avajo, 132 rs.¹⁶

El 22 de junio de 1669 Diego González de Vega valoraba las pinturas que dejó a su muerte don Gaspar de Sobremonte y Rebolledo *caballerizo de Su Magestad*, entre las que se contaban dos *prespectivas* de Viviano Codazzi y los retratos de Fernando el Católico y Felipe IV.

- primeramente un lienzo de la adoracion de los Reyes, de tres baras de alto y dos y quarta de ancho con su moldiura tallada y dorada, 5500 rs.- mas otro lienzo de tres baras de ancho y siete quartas de alto de uno de los tiempos del año con tres figuras, una bieja, una moça y un muchacho, coin su marco tallado y dorado, 2500 rs.- dos prespectivas de Bibian, de dos varas de ancho y siete quartas de alto con sus molduras talladas y doradas, 3000 rs.¹⁷- una tabla de vara y quarta de ancho y bara de alto de Andromeda con moldura tallada y dorada, 550 rs.- dos lienzos de Santo Domingo Soriano de siete quartas de alto, bara y quarta de ancho con marcos dorados y tallados, 660 rs.- dos ymagenes de Nuestra Señora de la leche, de a bara con marcos dorados y tallados, 660 rs.- un lienzo de bara y tercia de Jhs, Maria y Joseph y san Juan en un pais con moldura tallada y dorada, 1500 rs.- dos lienzos de a tres quartas de San Francisco y San Antonio con sus marcos tallados y dorados, 300 rs.- un lienzo de bara ochabado del Santisimo Sacramento con algunos angeles y moldura tallada y dorada, 220 rs.- dos retratos del Pontifice y el rey Phelipe quarto, de a tres quartas de alto con sus marcos dorados y tallados, 500 rs.- otro del mismo tamaño con la misma moldiura del Emperador, 150 rs.- un lienzo de tres baras escasas de alto y dos de ancho de San Francisco enfermo y el angel dandole musica con moldura de alfarxia negra, 440 rs.- un lienço de

(16) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 11120, folº. 409 vltº-413.-
Escribano = Juan Basallo Gijón.

(17) Viviano Codazzi nació en Bérgamo en 1603 y murió en Roma en 1670. Muy joven pasó a Nápoles donde fue alumno de Cósimo Fanzago. Especializado en fantásticas perspectivas arquitectónicas y ruinas clásicas, colaboró activamente con Domenico Gargiulo en una serie de obras, donde Codazzi pintaba los paisajes y Gargiulo las figuras. Tras la revolución de Massianello contra Felipe IV, Codazzi abandonó Nápoles para trasladarse a Roma donde murió en 1670.

siete quartas de alto y bara y tercia de ancho de Jhs, maria y Joseph, San Juan y Santa Ana con moldura de alfarjia negra, 500 rs.- un desposorio de Santa Cathalina con Jhs de dos baras escasas de alto y bara y media de ancho, sin marco, 500 rs.- un san Juan del mismo tamaño sin marco, 220 rs.- un San Antonio de dos baras y quarta de alto, bara y media de ancho, sin marco, 150 rs.- un san Geronimo de dos baras sin marco, 66 rs.- un San Nicolas obispo de dos baras sin marco, 220 rs.- una Nuestra Señora de la leche morena, de bara y quarta de alto, sin marco, 110 rs.- un San Antonio de bara y media sin marco, 66 rs.- un San Feliz capuchino de bara y media, sin marco, 150 rs.- un lienzo de dos baras escasas de alto y siete quartas de ancho de Nuestra Señora y el Niño dormido, sin marco, 500 rs.- otra del mismo tamaño de Xpto difunto en el regazo de Maria Santisima con dos angeles, sin marco, 660 rs.- un San Antonio de tres baras de aqto y dos de ancho, sin marco, 440 rs.- dos paisés de dos baras y media de ancho y siete quartas de alto de diferentes ystorias y navios, sin marcos, 132 rs.- un lienço de cinco baras de ancho y dos y quarta de alto del presente de la canea a su santidad en la plaça de San Pedro, 3300 rs.- un lienço ochavado de a bara escasa de San Ramon Nonato, 55 rs.- seis laminas de a tercia con sus marcos de ebano ondeados, las dos de Nuestra Señora y el niño y Nuestra abraçados a la cruz y otra del Niño y Nuestra Señora del Loreto, otra de Santa Barbara y la otra de San Agustin, 900 rs.- dos piedras agatas de media bara con sus marcos ondeados y perfiles de bronce, 440 rs.- una lamina de San Bartholome ochavada con moldura ondeada y bronce, 350 rs.- una lamina aobada del Desposorio de Santa Catalina con adornos de bronce y oja de plata, 550 rs.- una lamina ochavada de la Adorazion de los Reyes con adornos de bronce y ojas de plata, 440 rs.- otra piedra agara de la Trinidad del cielo y tierra con el mismo adorno, 220 rs.- otra piedra ochavada con el mismo adorno del nacimiento de Xpto, 220 rs.- un circulo de bronce con piedras y ojas de plata de Nuestra Señora del Rosario, Santo Domingo y Santa Catalina, 250 rs.- un retrato del rey Fernando Catolico en lamina, de a tercia con moldura de ebano, 250 rs.- dos paisicos en vidrio con moldura de ebano de a quarta, 440 rs.- una caveça de Jhs de a tercia pintada en vidrio de christal con moldura de ebano, 440 rs.- una miniatura de un bidrio de flores de a tercia con su marco de ebano, 440 rs.- un San Pedro de Alcantara de bitela con moldura ondeada, 100 rs.- dos bitelas de seis dedos de Jhs y Maria con molduras de ebano, 88 rs.- una piedra agata con un nabio con los atributos de agua y diferentes figuras de media bara de alto con su marco de peral, 250 rs.- una lamina de bara de ancho y tres quartas de alto del nacimiento del hijo de Dios con su marco de ebano, 2000 rs.- otra lamina de Jhs, maria y Joseph de media bara con su marco tallado y dorado, 2200 rs.- veinte y seis piezas de vidrio de fabulas y paisés que tiene un escritorio, 1100 rs.- mas otras veinte y seis piezas de vidrios pintados con santos del yermo en paisés que tiene otro escritorio, 1500 rs.

Al terminar la tasación Diego González de Vega declaraba *haberla hecho bien y fielmente a su saber y entender*¹⁸.

El 5 de febrero de 1670 Diego González de Vega *maestro pintor* tasaba los cuadros que dejó a su muerte don Juan Pérez de la Herrán y varias esculturas de *Cristo en la cruz, un Niño Jesus, un san Juan y un san Antonio*. Aunque no cita a ningún autor si menciona una *Virgen de la Soledad, copia de Ticiano*.

- *primeramente una ymaxen de Nuestra Señora de la Assumpcion de tres baras de largo y dos de ancho, con su marco de tabla negro, 440 rs.- otro lienço dee dos baras de alto y tres de ancho del Nacimiento del hixo de Dios con marco de tabla negro, 550 rs.- otro lienço de bara y media de ancho y bara de alto de la Adorazion de los Reyes con moldura dee alfarxia, 600 rs.- otro lienço de bara y media de altoi y bara y quarta de ancho de San Antonio de Padua, 330 rs.- otro lienço de tres quartas de alto y dos terzias de ancho de Nuestra Señora con el Niño en los braços con moldura de tabla negra, 110 rs.- otro lienço del mesmo tamaño de San Errmenegildo con una moldiura, 110 rs.- otro lienço de Chisto crucificado con San Juan, la Virgen y la Magdalena, de tres quartas dee alto con moldura de alfarxia, 132 rs.- otro lienço algoi menor del misterio de la cruz a cuesta con moldurade tabla negra, 150 rs.- otro lienzo de a bara de alto y tres quartas de ancho de Nuestra Señora de la Soledad, copia de Ticiano, con moldura de alfarxia negra, 132 rs.- quatro lienzos de la historia de san Juan Baptista de bara y media de ancho y dos mas angostas con molduras de media alfarxia negras, 1176 rs.- dos lienzos de tres quartas con marcos de tabla negros, el uno el Bautismo de San Pedro y el otro del rico avariento, 660 rs.- otros dos del prendimiento de Christo con la misma moldura, 250 rs.- dos laminas de a tercia con molduras ondeadas negras, la una de la Adorazion del huerto y la otra de prendimiento de Christo, 440 rs.- dos piedras menores de a quarta con marcos negros, la una de San Juan y la otra de San Onofre, 66 rs.- una laminita de a quarta con marco negro de la Magdalena en el desierto, 44 rs.- tres laminas de a tercia con molduras ondeadas, las dos de Jesus y Maria y la otra de Christo crucificado, 660 rs.- otra laminita de a quarta de Jesus y Maria con moldura negra, 36 rs.- una Magdalena de tres quartas, en el desierto con moldura de tabla negra, 88 rs.- un lienço de bara con moldura dorada de Christo con la cruz a cuestras, 44 rs.- un San Geronimo de bara y quarta con marco de tabkla negro, 40 rs.- un Christo crucificado en cruz de madera, de cosa de media baradealto, 132 rs.- una ymaxen de Nuestra Señora de la*

(18) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 8163, folº. 312 vltº-316. Escribano = Juan de Burgos.

Soledad, de bara y media de alto con marco de tabla negro, 300 rs.- una ymaxen de dos baras y media de alto y siete quartas de ancho de Nuestra Señora de la Assumpcion con moldira de alfarxia negra, 300 rs.- un lienzo de dos baras y media del robo de la Sabinas con marco de tabla negro, 440 rs.- dos lienzos de dos baras, el uno de Nuestra Señora de la Concepcion y el otro San Juan Baupstista con marcos de media alfarxia negra, 110 rs.- un lienzo de las quatro edades de dos baras y merdia de ancho y siete quartas de alto con marco de tabla negro, 500 rs.- dos lienzos de siete quartas de la historia de Jacob con marcos dorados, 110 rs.- otros dos payses del mismo tamaño con las mismas molduras, 88 rs.- un pays sobrebentana de bara y quarta de ancho y tres quartas de alto con marcoi de media alfarxia, 33 rs.- lo scinco sentidos ewn tablas de a bara y molduras de media alfarxia, 272 rs.- seys lienços deretratos de los Reyes, de medio cuerpo con marcos negros, de a bara dealto cada uno, 660 rs.- cinco lienzos de a bara escasa de diferentbes fabulas con marcos negros de tabla, 66 rs.- dos lienços de batallas de a media bara de ancho con marcos negros de tabla, 66 rs.- dos lienços pequeños de Venus y Vulcano y de media bara con marcos negros, 66 rs.- dos espexos de media vara escasa con molduras ondeadas megras, 500 rs.- otros dos de a terçia cumplida con marcos negros ondeados, 300 rs.- un lienzo de siete quartas de Jacob con marco negro, 44 rs.- dos niños Jesus y San Juan de media bara con peana y bestidos, 300 rs.- un San Antonio de bulto de una bara con peana y el niño, 500 rs.

Al terminar su trabajo Diego González de Vega *declara ser de edad de cinquenta años*¹⁹.

El 13 de noviembre de 1670 Diego González de Vega *maestro pintor* valoraba los cuadros que dejó a du muerte doña Ángela de la Vega Bermúdez y Castro, mujer que fue de don Francisco de Ulloa.

- primeramente dos pinturas prolongadas, de bara y quarta de largo y una de ancho, la una de Nuestra Señora dandole el pecho a el niño Jesus y San Juan a un lado, con marco negro realçado y la otra del desposorio de Santa Catalina con el niño D ios y la Virgen, 800 rs.- quatro pinturas prolongadas, de dos baras poco menos en ancho y bara y media de largo, la una de la Trinidad de la tierra, la segunda de Santa Ana, San Joachim y Nuestra Señora, la tercera de la Magdalena en el desierto y el quarto de un leon y un jabali despedaçandose, original, todoscon marcos negros lisos, 880 rs.- otra pintura del Nacimiento de Christo, adorazion de los Reyes, de dos baras y media de largo y dos de ancho con su marco negro liso, 550

(19) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 8842, sin foliar. Escribano = Pedro Ortiz.

rs.- dos quadros a lo largo, el uno de San Sebastian y el otro del retrato de Santo Domingo con sus marcos negros realçados, de dos varas y media de largo y vara y tercia de ancho, 440 rs.- otra pintura de Nuestra Señora de la Concepcion, de vara de largo, 40 rs.- otra pintura de San Francisco el serafico del mismo tamaño con su marco negro, 40 rs.- otra pintura de mas de media vara en quadro de un Ece Omo pintado sobre raso con su marco negro de peral, 110 rs.- otra pintura del Descendimiento de la cruz, Nuestro Señor y la Virgen, los dos rostros abraçados con su marco negro, de tres quartas de alto y otras tres de ancho poco menos, 110 rs.- seis laminas de a tercia, las dos de Nuestro Señor y la Virgen y la tercera del Santo Christo de Burgos y la quarta de la Magdalena, la quinta de la Concepcion y la sesta del señor San Juan con sus marcos negros de peral y una de ebano que es la del Santo Christo de Burgos, 264 rs.- otras dos pinturas casi quadradas que tienen vara y media de alto con sus marcos de peral realçadas, la una de Sanson cortandoles los cabellos Dalida y la otra de una reyna romana dandole un baso a beber, 1200 rs.- seis paisés prolongados de vara y quarta de ancho y una de alto con sus marcos negros lisos, 198 rs.- otras quatro paisés de a dos baras de ancho y una de alto que sirben de sobrepuerta con sus marcos lisos negros, 176 rs.- otros coho paisés casi en quadro de dos tercias con sus marcos negros lisos, 80 rs.- otros ocho fruteros casi en quadro, de dos terciuas de ancho con sus marcos negros lisos, 80 rs.- otros dos fruteros algo mayores con los mismos marcos, 24 rs.- quatro floreros de vara de alto con sus marcos negros realçados, 144 rs.- quatro paisicos pequeños de quarta en quadro con sus marcos de ebano y los dos ordinarios, 99 rs.- una cruz de peral pintada en ella un crucifixo de dos tercias de largo, 100 rs.- un niño Jesus pequeño de pasta sentado en una sillica de terciopelo carmesi, 100 rs.- dos urnas con sus bidrieras de a dos tercias de alto y dentro de cera el misterio del nacimiento de Cristo y la otra San Elifonso echandole la casulla Nuestra Señora, las cajas de pino y las guarniciones de peral, 500 rs.- seis laminas de piedra casi yguales prolongadas, de dos tercias de ancho con sus marcos negros realçados y pintados de perspectivitas, 198 rs.- tres relicarios de mano y flores de Santa Teresa, San Agustin y el Espiirtu Santo, 66 rs.- seis estampas vitelas guarnecidas de cartones dorados pequeños, 9 rs.- dos quadritos casi redondos pequeños, de bronce dorado, el uno de Christo nuestro señor con la caña en las manos y el otro de Nuestra Señora del Rosario, 44 rs.- dos quadros de a vara de ancho, el uno con un ramo de rosas y tulipanes y el otro con una berça, consusmarcos negros, lisos, 80 rs.- dos lamians finas con marcos de ebano, de San Pederro y san pablo, de a quarta de alto, 200 rs.²⁰

(20) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 11238, sin foliar. Escribano = Isidro de la Puente.

El 11 de abril de 1671 Diego González de Vega tasaba las pinturas que dejó a su muerte doña Isabel de Gamassa.

- primeramente un lienzo de Santa Cathalina de dos baras y media de alto con marco dorado, 660 rs.- otro lienço de la Asuncion de Nuestra Señora de tres baras de alto y bara y media de ancho coin marco dorado, 550 rs.- otro lienço de dos baras de alto y bara y media de ancho de Christo en la agonía con marco dorado, 440 rs.- otro de menos de siete quartas de Nuestra Señora de la Soledad con marco dorado, 330 rs.- otro leinço del mismo tamaño de la Visitacion con marco dorado, 330 rs.- otro sobre bentana de dos baras y quarta de ancho de la adorazion de los Reyes con marco dorado, 440 rs.- mas otro lienço de Nuestra Señora de Monserrate de bara con marco negro, 330 rs.- ocho payses sobre bentanas con marquitos dorados y el uno negro, 176 rs.²¹

El 5 de marzo de 1677 Diego González de Vega ponía precio a las pinturas que quedaron a la muerte de doña María del Prado y Celis.

- primeramente una Nuestra Señora del Buen Consejo de dos baras de alto y vara y media de ancho con su marco negro, 330 rs.- otras tres, la una de San Juan con el cordero en los brazos y la otra de un San Pedro y la otra de un San Pablo, de bara y media en quadroi, con sus marcos negros, 990 rs.- otras dos, la una de San Sevastian y la otra de San Miguel, de dos baras de alto y vara y media escasa de ancho con sus marcos negros, 440 rs.- un lienzo der una vara de Santo Domingo Soriano con moldura grande de quarton negro, 1100 rs.- otra del mismo tamaño y moldura de señor San Agustín, 220 rs.- otra del mismo tamaño y marco de Nuestra Señora, el Niño y san Juan, 220 rs.- otra del mismo tamaño y marco de Nuestra Señora, el Niño y San Juan, 220 rs.- otra de un Ecce Omo de vara y quarta con marco de tabla negro, 110 rs.- otro de media vara de alto y una de ancho de Nuestro Señor en el sepulcro con marco negro, 132 rs.- otra de tres quartas de alto de Nuestra Señora a Egipto con moldura de alfarjia negra, 220 rs.- seis paisas en piedra de dos tercias en quadro con marco de media alfarxia negra, los tres quebrados, 330 rs.- una ymagen de media bara en ochavo de Nuestra Señora con el Niño dormido coin su marco de tabla, 66 rs.- una ymagen de Nuestra Señora de la Soledad de tres quartas de alto con su marco negro, 66 rs.- un lienzo de bara y quarta con unos soldados jugando con marco negro, 176 rs.- una caveza de san Geronimo de media vara con marco dorado, 55 rs.- otra de una Santa de una tercia con marco dorado, 33 rs.- una laminica de menos de quarta del transito de Nuestra Señora con moldura de zedro, 176 rs.- otra lamina de terzia de

(21) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 9576, folº. 42. Escribano = Alonso González de Coca.

Nuestra Señora del Populo con marco de peral, 110 rs.- seis laminas del bautismo de Xpto, una otra de san Antonio, otra de Santa Theresa, otra de Santa Margarita, otra de Nuestra Señora y el niño dormido, otra de San Juan con el cordero, con sus marcos de peral, de a sesma cada una, 396 rs.- otra del mismo tamaño de San Ygnacio con moldura con perfiles de azero, 44 rs.- otra lamina de San Sevastian de a quarta con marco de peral, 88 rs.- una Magdalena en piedra de sesma con moldura de peral, 33 rs.- un lienzo de tres varas y merdia de alto y dos y media deancho del nacimiento del hijo de Dios con moldura de alfarxia negra, 1100 rs.- otro de San Sevastian de dos baras y media de alto y siete quartas de ancho con marco de alfarxia negro, 550 rs.- otro poco menor del rey niño Carlos segundo con marco de tabla negro, 264 rs.- otro de bara y tercia en quadro con marco de alfarxia negro de diferentes musicos con instrumentos, 1100 rs.- seis fruteros de bara y quarta con marcos de tabla negros, 240 rs.- una ymajen de Nuestra Señora del Buen Consexo, de bara con marco negro, 330 rs.²²

El 13 de julio de 1677 Diego González de Vega tasaba las pinturas y las esculturas de san Antonio de Padua y san Antonio abad que dejó a su muerte doña Jerónima Maza.

- primeramente siete paises, los zinco iguales a diez y ocho ducados y el otro maior a veinte y quatro ducados y otro pequeño en ocho ducados, 1078 rs.- dos fruteros de vara y quarta de ancho y vara de alto sin marco, 220 rs.- otra pintura de la resurezion y Nuestra Señora de mas de dos varas de alto y vara y media de ancho con marco negro, 440 rs.- otra pintura del mismo tamaño del nacimiento con marco negro, 440 rs.- otra pintura de San Geronimo del mismo tamaño con marco negro y dorado, 440 rs.- otra pintura de la fabula de los satiros, de mas de dos varas de alto con marco negro, 330 rs.- una pintura de Nuestra Señora en un zercro de flores con marco negro, de una vara de alto y tres quartas de ancho, 250 rs.- otra pintura de san Diego del mismo tamaño y moldura y zercro, 150 rs.- otra pintura de la Madalena con su libro en la mano de media vara de alto y tres quartas de ancho, 220 rs.- mas dos paysitos yguales sin marco, 110 rs.- mas otro paysito sin moldura de dos terzias de alto y vara y tercia de ancho, 33 rs.- mas una pintura de Nuestra Señora de la Soledad con manto azul y marco dorado, 33 rs.- mas otra pintura de Nuestra Señora de la leche del mismo tamaño y con marco negro, 110 rs.- mas tres paises pequeños de una vara de ancho y dos terzias de alto sin marcos, 28 rs.- una pintura del santo Christo de Burgos con marco

(22) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 10440, folº. 30-31 vltº. Escribano = Francisco García de Roa.

*dorado, de mas de terzia de alto y quartade ancho, 300 rs.- mas otra pintura de san Pedro de Alcantara de vara y quarta de alto y vara de ancho con marco dorado y negro, 33 rs.- mas un retrato de medio cuerpo de ombre con marco negro, 12 rs.- mas quatro laninas yguales con marcos de peral vañados de nacar molido, de mas de quarta de alto, 88 rs.- mas otra pintura de San Geronimo de vara y tercia de alto sin marco, 16 rs.- mas un retrato de un soldado con marco dorado y negro, 24 rs.- mas un Saan Antonio de Padua de escultura, de media vara de alto, 300 rs.- mas un san Antonio avad de escultura del mismo tamaño, 200 rs.*²³

El 12 de agosto de 1679 Diego González de Vega pintor en esta Corte valoraba los cuadros y esculturas que dejó a su muerte doña Catalina González, destacando entre las segundas un *nazimiento de Nuestro Señor que se compone de la echura de Nuestra Señora, los reyes magos, angeles y pastores con sus bestidos y diferentes animales, todo de bulto, de figuras pequeñas, tasado en 24 reales de vellón.*

- primeramente tres pinturas de la Historia de Josue en la vatalla quando hizo detener el sol, de dos varas y media de largo y dos varas de alto, yguales, con marcos negros, 600 rs.- mas dos pinturas paisés, la una con el Niño Jesus, San Juan y el cordero y la otra del Niño Dios Buen Pastor con sus obexas, yguales, conn sus marcos negros, de dos varas de largo y vara y media de alto, 200 rs.- mas una pintura de San Geronimo hermitaño con el angel tocando la trompeta con su moldura negra de dos varas menos sesma de largo y vara y media de ancho, 132 rs.- mas dos floreros en tabvla con marcos negros, de vara de alto poco menos y tres quartas de largo, 176 rs.- masu na pintura pais de Nuestra señora con el Niño en los brazos y angeles jugando con el cordero, con moldiura negra, de vara y media de largo y vara y quarta de alto, 88 rs.- mas una pintura de San Francisco de medio cuerpo, dee vara de alto y tres quartas de largo, 44 rs.- mas quatro pinturas en tabla de medio relieve sobredorado con marcos roxos, una de San Juan ebangelista, otra de San Lucas, yguales, de vara y tercia de largo y tres quartas de ancho, otra del nacimiento de Nuestro Señor en el Jordan, yguales, de vara y media de largo y media vara de alto, 528 rs.- mas una hechiura de bulto del niño Jesus con peana sobredorada, de talla, 550 rs.- mas una hechgura del niño San Juan con el cordero y cruz con su peana sobredorada, 550 rs.- mas una echura de bulto de Nuestra Sēñora de medio cuerpo, de una tercia de alto con su bestido de rasillo encarnadino y blanco, 66 rs.- mas una echura de San Joseph de bulto de una tercia de alto con su bestido borado de color, 66 rs.- mas

(23) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 12145, folº. 485-487. Escribano = Jerónimo de Parra.

una pintura en tabla de la Cena de Nuestro Señor con sus discipulos, con su moldura sobredorada, frontispicio y cruz enzima, de tercia en quadro, 132 rs.- mas diez pinturas de damiselas sin marco, de tres quartas de alto y media vara de largo, 100 rs.- mas treinta vitelas o yluminaçiones de quarta de alto de diferentes santos y santas, yguales, con sus molduras de peral, 180 rs.- mas dos pinturas en tablas de dos Santos religiosos, uno de la orden de San Agustin y otro de la del Carmen que parece ser San Benito y San Norberto con sus molduras negras, de quarta de alto, 24 rs.- mas un florero relicario hecho de sedas de colores con una vitela en medio de Santa Juana de la Cruz con moldura negra, de tercia de alto, 22 rs.- mas una hechura de la Beronica en tabla de carton con moldura negra, de tres quartas de alto y dos tercias de largo, 4 rs.- mas una hechura de Agnus redonda que tiene por una parte a Nuestra Señora en el cielo coronandola la Santissima Trinidad y por otra el cordero guarnercido de plata, 12 rs.- mas una hechura de un Angel de plomo bolando, pequeño, dado de varniz, 6 rs.- mas un Nacimiento de Nuestro Señor que se compone de la hechura de Nuestra Señora, los reyes magos, angeles y pastores con sus bestidos y diferentes animales, todo de bulto, de figuras pequeñas, 24 rs.²⁴

El 22 de octubre de 1679 Diego González de Vega tasaba las pinturas que dejó a su muerte doña María de Tapia, mujer que fue de don Martín de Luján, *secretario de Su Magestad*, entre las que se contaban varias mitologías y un retrato *del principe Don Baltasar a cavallo, de dos varas de alto, sin marco*, tasado en cuarenta reales.

- primeramente un quadro de Nuestra Señora de la Concepcion de tres varas de alto con marco de carton negro, 660 rs.- otro de David algo menor con moldura de alfarxia, 400 rs.- una fabula del rey Midas con marco de alfarxia negro, de tres varas de alto, 660 rs.- otra de una fabula de tres varas de ancho y vara y media de alto con moldura de alfargia negra, 440 rs.- otra pintura de la caza de Venus con unos ciervos, de vara y quarta de ancho, con moldura negra, 110 rs.- una pintura de una caveza de una matrona de tres quartas con marco dorado y tallado, 264 rs.- una piedra agata de media vara de ancho del desposorio de Santa Cathalina con marco negro, 200 rs.- seis lienzos de a vara y quarta de frutas y alfombras con molduras de media alfargia negras, 1320 rs.- una lamina de San Juan evangelista de a tercia ochavada con moldura de bronzes y plata, 330 rs.- una pintura de Christo con la cruz a cuestras, de tres quartas con el marco dorado, 200 rs.- un lienzo de vara y quarta de una escuela de niños con marco de alfargia negro, 440 rs.- un lienzo del nacimiento del

(24) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, Protocolo = 11451, f. ol^o. 338-339 vlt^o. Escribano = Andrés Lorenzo.

hijo de Dios, de tres varas y media de ancho y tres escasas de alto con moldura de alfargia negra, 1500 rs.- un lienzo de abes y anades con moldura de quarton, 250 rs.- una caveza de San Pablo de tres quartas con marco de tabla negro, 22 rs.- una prespectiva de vara y quarta de ancho y tres quartas de alto con moldura de alfargia negra, 160 rs.- otra pintura de San Juan bautista de una vara poco mas de alto con moldura de tabla, 66 rs.- una lamina de tres quartas de ancho con moldura de evano de Portugal de un pais con varias figuras en cueros, 440 rs.- una pintura de un lienzo de dos varaqs y mrdia de alto de un benado y caza muerta con marco de tabla negro, 550 rs.- un retrato del principe Bantasar a cavallo, de dos varas de alto, sin marco, 40 rs.- una pintura de una fabula de vara y media de ancho con marco negro, 110 rs.- otra de Santa Catalina de vara y quarta con marco de alfargia negro, 66 rs.- otra de Santo Thomas y otra de San Matheo dse a vara escasa con marcos dorados y negros, 24 rs.- una caveza de San Anastasio de una tercia con moldura de tabla, 12 rs.- dos lienzos de a dos varas y media de ancho de frutas y aves con marcos de tablas negros y perfiles dorados, 500 rs.- otro lienzo de vara y quarta de sacrificio de Abraan con marco de tabla negro, 66 rs.- una pintura del nacimiento del hijo de Dios de vara y quarta dealto coin muchedumbre de angeles, marco de alfargia negro, 132 rs.- otra del mismo tamaño de Nuestra Señora y el Niño y San Juan con moldura de tabla, 110 rs.- un pais de siete quartas de ancho con caminantes y una borriquilla en termino primero con marco de tabla negro, 220 rs.- un lienzo de sobre ventana de tres varas de ancho y vara y quarta de alto con osos y perros en lucha con moldura de quarton, 300 rs.- dos lienzos de siete quartas de ancho, el uno de Marina y pescadores y el otro de una ruina y gente que esta viendo a oirllas de un rio con marcos negros y perfiles dorados, 880 rs.- un lienzo de san Francisco en las zarzas de mas de tres varas dealto con moldurea de quarton negra, 660 rs.- dos lienzos de a dos varas y tercia de ancho, el uno del Diluvio y el otro del tiempo de serenidad con molduras de tabla angosta, 800 rs.- un pais de siete quartas con un santo del hiermo con moldura de alfargia negra, 150 rs.- otro del mismo tamaño con la misma moldura de un templo en prespectiva con varias figuras, 250 rs.- una marina de siete quartas con varios navios y figuras en la plaia con marco dorado y tallado, 330 rs.- una degollacion de San Juan Baptista sin marco, maltratada, 33 rs.- una lamina de la caveza de Jesus con moldura ondeada, 44 rs.- otra de Nuestra Señora y el Niño y San Joseph con perfiles de açero en la moldura, 55 rs.- otra de San Juan evangelista con molduras de perfiles de açero, 44 rs.- otra de Santo Thomas de Aquino con moldura ondeada, ochabada, con perfiles de açero, 66 rs.- otra lamina pequeña de Nuestra Señora y el niño dormido con moldura ondeada, 40 rs.- tres laminas pequeñas, la una de la Visitacion, otra de San Francisco y otra de San Joseph con el Niño, con molduras ondeadas y frisos dorados y plata, 180 rs.- otra pequeña de San Carlos y Nuestra Señora, moldura ondeada, 33 rs.- dos obalos de ojade

plata de Nuestra señora de las Angustias con adornos de bronce, molduras ondeadas, 88 rs.- otra de la Encarnacion de oja de plata, moldura ondeada, 24 rs.- un relicario de Nuestra Señora del Pilar con moldura de ebano con varias reliquias, la ymagen de bulto y anjelicos de plata, 330 rs.- un lienzo de vara y media de ancho de Nuestra Señora, el Niño, San Juan y San Sevastian con marco de media alfargia negro, 330 rs.- un misal y atril, 66 rs.- una ara, 22 rs.- un Niño de madera de media vara de alto tomada la encarnacion, 220 rs.- una ymagen de Nuestra Señora de la Concepcion de bulto, de media vara de alto con peana, raos y corona, 440 rs.- un templo de madera de vara y quarta de ancho por siete quartas de alto hasta el remate dre la cruz con puertas y dentro colonas, presbiterio, coraterales y horgano en que estan pintadas doçe historias de Christo, San Yldefonso y otros Santos y en la media naranja Armas y San Pedro y San Pablo de pintura y ensamblaje, 2000 rs.²⁵

El 7 de junio de 1685 Diego González de Vega *maestro del arte de pintor* tasaba los cuadros y esculturas que dejó a su muerte don Juan Gutiérrez.

- primeramente un lienzo de Nuestra Señora de la Concepcion de siete quartas de alto con marco negro, 555 rs.- mas otra pintura de San Geronimo de una vara de alto con su marco dorado, 55 rs.- otra de San Onofre del mismo tamaño y marco, 50 rs.- otra de Nuestra Señora de la Concepcion bordada de ymajineria, de tres quartas de alto con su marco negro, 55 rs.- otra de Santo Domingo del mismo tamaño y marco, 50 rs.- otra pintura de San Francisco de dos varas de alto con marco dorado y negro, 130 rs.- otra pintura de Nuestra Señora y San Joseph y el Niño y Santa Cathalina, de vara y media de alto con marco dorado y negro, 160 rs.- otra de Nuestra Señora de la leche del mismo tamaño y marco, 100 rs.- quatro laminas de una quarta dealto cada una con marcos negros, que la una es del niño Jhs con la pasion, otra de Nuestra Señora del Populo, otra de Nuestro Señor con la Samaritana y la otra de Nuestra Señora de la leche, 176 rs.- mas seis paises pequeños de Monteria, de una terzia de alto con marcos negros, 240 rs.- dos relicarios de Nuestra Señora y San Joseph guarnezidos en azero, 46 rs.- un pais del sacrificio de Abrahan de tres quartas de alto con su marco dorado y negro, 44 rs.- un pais de arboledas de tres quartas con su marco dorado y negro de San Juan, 50 rs.- un lienzo de Nuestra Señora de la Concepcion de dos varas de alto con su marco negro, 264 rs.- mas seis paises de oxas de lata de mas de a terzia con marcos negros, 72 rs.- mas un lienzo de Jesus, Maria y Joseph y Santa Luzia de siete quartas con marco negro, 330 rs.- mas un lienzo

(25) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 8178, folº. 22-26. Escribano = Juan ds Burgos.

del Descendimiento de la Cruz muy maltratado, de tres quartas con marco negro, 44 rs.- mas un pais de San Juan de siete quartas con marco negro, 3 rs.- una esxtampa de San sebastian de mas de media vara con marco negro, 5 rs.- mas otro lienzo de Nuestra Señora de la leche de vara y quarta con marco dorado y negro, 36 rs.- un lienzo de San Onofre dse vara y quarta con marco negro, 24 rs.- otro lienzo de San Geronimo del mismo tamaño y moldura, 24 rs.- mas un lienzo de san Francisco de dos varas dealto con marco dorado y negro, 55 rs.- mas dos ymagenes de Nuestra Señora y Santo Domingo echos de ymagineria, de a media vara de alto con marcos negros, 220 rs.- mas quatro laminas de Xpto con la samaritana, Virgen del Populo, Jesus, Maria y Joseph, Jesus con la pasion, todas de quarta con marcos negros, 132 rs.- mas un pais de sobrebentana de mas de una vara con marco negro, 16 rs.- mas un lienzo del sacrificio de Habrahan de una vara con marco negro, 18 rs.- mas un abanico de Napoles con varillas de concha, 72 rs.- mas dos tablas con historias de campaña, dea vara y media con marcos hondeados y negros, 880 rs.- otra pais del mismo tamaño con la misma moldura de una jaulica, 264 rs.- una marina algo mas pequeña con la misma moldura, 176 rs.- otro lienzo de Xpto con la cruz a questas, de tres quartas con marco negro, 88 rs.- mas seis lienzos de guirnaldas con diferentes hisyorias de devozion en medio, de a vara y terzia dealto con marcos negros, 600 rs.- un lienzo de Nuestra Señora del Sagrario con moldura dorada y tallada, de dos tercias, 176 rs.- un lienzo de Nuestra Señora de la Soledad demedia vara con marco negro, 44 rs.- otro lienzo de Nuestra señora de la Soledad de siete quartas sin marco, 55 rs.- dos lienzos de Santa Cathalina y Santa Luzia de a vara, 220 rs.- un lienzo de Xpto crucificado de dos varas de alto con marco negro, 88 rs.- seis lienzos de vatallas de a vara copn marcos negros, 264 rs.- un lienzo de San Juan Bautista de una terzia de alto con su marco negro, 12 rs.- tres laminas de a quarta que son adorazion de los Reyes, Virgen de los Siete Dolores y San Antonio con marcos negros, 138 rs.- un Santo Xpto de bulto en la cruz y una calavera a sus pies de marfil, de mas de una tercia, 38 rs.²⁶

El 28 de enero de 1689 Diego González de Vega colector y sacristan maior del oratorio del Salvador y maestro del arte de pintar tasaba las pinturas y esculturas que dejó a su muerte don Pedro de Ribera mercader de lenceria.

- primeramente una pintura de Nuestra Señora del Pilar con San Francisco y Sabtiago, de mas de dos varas y media de alto con su marco negro, 500 rs.- otro quadro de Nuestra Señora, San Joseph y el Niño de dos

(26) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 9187, sin foliar. Escribano = Juan Gutiérrez de Celis.

varas de alto y vara y quarta de ancho con su marco negro, 200 rs.- otra pintura de Nuestra Señora de la Concepcion de dos varas de alto y bara y quarta de ancho con marco negro, 200 rs.- otra pintura de Nuestra Señora de la Asumpcion del mismo tamaño y marco negro, 110 rs.- otro quadro de Santa Theresa de dos varas de alto con su marco negro, 88 rs.- una pintura de San Francisco de dos varas de alto, sin marco, 88 rs.- una pintura de la conversion de San Pablo de vara y media de alto y dos varas de largo con marco negro, 330 rs.- una pintura de Xpto crucificado de bara y quarta de alto con marco negro, 44 rs.- una pintura de la Resurreccion de Nuestro Señor de bara y media de alto y mas de bara de ancho marco negro, 55 rs.- una pintura de Nuestra Señora con el Niño de mas de vara de alto y bara de ancho con su marco ordinario negro y dorado, 55 rs.- otra pintura del niño perdido de vara y quarta dealto y tres y quarta de ancho con su marco de ebano, 150 rs.- otro quadro del Niño Jesus abrazado a la cruz con su marco ordinario de vara de alto, 44 rs.- una pintura bordada de ymagine-ria de dos tercias de alto y cerca de vara de ancho con marco de palo santo envutido, 220 rs.- otro quadro de San Francisco de cerca de vara de alto con su marco negro ordinario, 33 rs.- un ramilletero de tres quartas de alto con su marco ordinario, 5 rs.- un quadro de San Nicolas de Tolentino de medio cuerpo, de una bara de alto, sin marco, 15 rs.- dos pinturas de la historia del hijo prodigo de vara y quarta de largo y vara de alto con sus marcos negros ordinarios, 100 rs.- otra pintura de San Geronimo de medio cuerpo de tres quartas de alto con marco negro, 33 rs.- otro quadro de Nuestra Señora de los Eemedios del mismo tamaño con su marco, 16 rs.- ocho marquitos de viktela ordinarios con sus vidrios de tercia de alto, 80 rs.- una lamina de piedra de la oracion del guerto con su marco de ebano y remates de plata, 100 rs.- una lamina de un Ecce omo de mas de tercia de alto con su marco de ebano, 55 rs.- otra lamina de Nuestra Señora de la Contemplacion de tercia dealto con su marco ordinario, 44 rs.- una pintura de San Olaguer obispo de dos tercias de alto con su marco ordinario negro, 22 rs.- un biombo pequeño dorado con barios colores, 150 rs.- una echura de San Juan Baupstista de mas de media vara de alrto con su peana dorada que es el mismo que el dicho Pedro de la Ribera hiço legado a la hermita de Nuestra Señora del Patrocinio de la villa de Pedroso, 264 rs.- una echura del niño Jesus deel mismo tamaño con su peana dorada, 330 rs.- una echura del niño Jesus deel mismo tamaño con su peana dorada, 330 rs.- otro Niño Jesus mas pequeño con su peana dorada, 150 rs.- un ramilletero de media vara de ancho y una tercia de alto con su marco, 50 rs.- una pintura del niño dormido de dos tercias de alto y tres quartas de largo, 8 rs.- una pintura del Xpto del Pardo que esta en la tienda, 50 rs.- dos quadros de monteria de vara de alto y dos de largo sin marcos, maltratados, 48 rs.- una pintura del Salvador de dos varas de alto y bara y media de ancho con marco negro, 66 rs.- una pintura de Nuestra Señora de la Soledad de dos varas de alto con su marco negro, 55 rs.- una beronica de dos tercias de alto con su marco ordinario dorado, 24 rs.

Al terminar la tasación Diego González de Vega declara *que es de edad de sesenta y siete años poco mas o menos*²⁷.

El 16 de mayo de 1693 Diego González de Vega *presvitero que bive en el ospital de los ytalianos, que es pintor*, tasaba las pinturas que dejó a su muerte doña Marcela del Mas, viuda de don Juan de Villaizán y Mójica, platero.

*- primeramente un lienço de San Antonio de Padua con el niño en las manos, con marco negro, de cosa de dos baras de alto, 220 rs.- otro lienço de Santa Susana con los biejos con marco pequeño negro, de dos baras y media de alto poco mas o menos, 220 rs.- mas ocho lienzos de la historia de Jacob con sus marcos negros, de bara de ancho y poco menos de alto, 704 rs. mas seis floreros con marcos negros de cosa de media bara de alto y poco menos de ancho, 72 rs.- otro lienço de cosa de tercia de Nuestra Señora con el niño con marco negro, 18 rs.- una lamina de Nuestra Señora de la Umildad del mismo tamaño con marco negro, 44 rs.- otro lienzo de San Juan Bautista y el niño Jesus abraçados, de cosa de tercia con marco negro, 12 rs.- mas una lamina de Nuestra Señora de la Asumpcion en forma de relicario de laton con sobre puestos de plata, 110 rs.- otra lamina de piedra de la combersion de la Magdalena y Nuestro Señor Jesu Christo dentro con su marquito negro, 110 rs.- un relicario de un eze omo pequeño con un marquito de hevano, 110 rs.- mas dos marinas higuales con marcos negros, de mas de bara de ancho y tres quartas de largo, 132 rs.- otra pintura de medio cuerpo del Salvador, de cosa de una bara de alto, 33 rs.- otro quadrito de Christo crucificado de cosa de una tercia con marco negro, 22 rs.- otro lienço de la historia de Jerico con marco negro, de cosa de zincu quartas de ancho y dos tercias de alto, 22 rs.- otro lienço algo menor del Buen Pastor con marco negro, 22 rs.- otros dos de la historia de Troya con marcos negros y dorados higuales, de una bara de ancho y tres quartas de alto, 48 rs.- otro lienço de la Magdalena de medio cuerpo con marco dorado y negro, de cosa de una bara de alto y tres quartas de ancho, 30 rs.- dos quadritos angostos con marcos dorados, el uno de la Coronacion de espinas y el otro del leproso, 20 rs.- mas una ymajen de la Concepcion con sus angeles y marco negro, de cosa de dos baras de alto, 66 rs.*²⁸

(27) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 10069, sin foliar. Escribano = Pedro Pérez Ortiz.

(28) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 12255, folº. 852-853 vltº. Escribano = Miguel Álvarez de Sierra.

El 6 de noviembre de 1694 Diego González de Vega valoraba las pinturas que don Nicolás Ortiz de Zárate llevaba a su matrimonio con doña Hipólita María Marcos Bermejo.

- primeramente una pintura de Nuestro Señor en el sepulcro de dos varas de largo y dos y media de ancho con marco negro ordinario, 440 rs.- mas otra pintura del Simbolo de la Caridad de tres quartas con su marco negro ordinario, 110 rs.- nueve laminas de a quarta de ancho y poco menos de caida, de arboledas, con sus marcos negros de hevano, 297 rs.- mas dos laminas medianas, la una de Benus y la otra de Paris, de terzia de caida y media vara de ancho con sus marcos de peral labrados, 440 rs.- otras dos laminas de piedra del mismo tamaño con sus marcos negros ordinarios, 72 rs.- mas dos laminas de Nuestra Señora de a tercia de alto y quarta de ancho, la una de Nuestra Señora de a tercia de alto y quarta de ancho, la una con marco de hevano y la otra con marco hordinario, 100 rs.- masu na pintura de Nuestra Señora de la leche, de vara poco mas con marco negro ordinario, 100 rs.- otra pintura del mismo tamaño y marco de Nuestra Señora, el Niño y San Juan, 44 rs.- mas otra pintura del mismo tamaño y marco de Nuestra Señora de la Concepcion, 33 rs.- un quadro de San Francisco de dos baras de alto y vara y media de ancho con marco negro, 550 rs.- mas otra pintura de San Joseph con el Niño, de siete quartas de alto y zinco de ancho con su marco negro ordinario, 55 rs.- mas otra pintura de Nuestra Señora de la leche con su marco dorado, de tres quartas de largo y media vara de ancho, 55 rs.- mas otra pintura del Santo Xpto de a la agonía del mismo tamaño de la de arriva y marco, 44 rs.- mas una caveza de Mudarra Gonzalez en tabla del mismo tamaño, 44 rs.- mas otra pintura en tabla del mismo tamaño de la Resurezuon der Nuestro Señor coin marco negro ordinario, 110 rs.- mas otra pintura del Santo Xpto de Burgos de tres quartas de alto y media bara deancho con su marco negro y dorado ordinario, 55 rs.- dosfloreros con sus marcos negros de zinco quartas de alto y bara de ancho, 132 rs.- mas otra pintura de San Niicolos de Bari de dos baras de alto y media de ancho con su marco negro y dorado, 250 rs.- mas otra pintura de Nuestro Señor en los brazos de su madre santísima quando deszendio de la cruz, de vara de alto y tres quartas de ancho, 33 rs.- ocho fruteros con diferentes frutas, medianos, 264 rs.²⁹

(29) Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Protocolo = 11962, folº. 471 vltº-473 vltº. Escribano = Manuel Azpeitia.

Conclusiones

El 27 de junio de 1609 el papa Paulo V beatificó a Ignacio de Loyola y el 12 de marzo de 1622, sesenta y seis años después de su muerte, Gregorio XV canonizó al fundador de la Compañía de Jesús. A partir de ese momento la figura del nuevo santo conoció un gran favor iconográfico, puesto que todas las casas e iglesias de los jesuitas querían tener el retrato del santo fundador, representado con el mayor realismo posible. Para conseguir aquel deseo contaban con la mascarilla funeraria del santo difunto, conservada en la Casa Profesa del Gesú en Roma, que sirvió de modelo para sus primeras representaciones pictóricas y escultóricas.

En un principio los retratos de san Ignacio de Loyola, abundantísimos en toda Europa católica, fueron de una gran simplicidad, limitándose a representar al santo con la mayor sencillez posible, transida de misticismo. Todo ello cambió durante la época barroca, que convirtió al santo jesuita en una exaltación del catolicismo, vencedor de la Reforma, elevando la figura del santo a lo heroico y fastuoso. Esto último queda reflejado en la decoración de la iglesia romana de san Ignacio, levantada entre 1626 y 1650 por el jesuita Orazio Grassi con un diseño de Carlo Maderno, y sufragada por el cardenal Ludovico Ludovisi, sobrino de Gregorio XV.

En la cúpula, ábside y techo de la nave central el padre Andrea Pozzo pintó, entre 1685 y 1694, la apoteosis de san Ignacio, suntuosa obra de mágicos efectos escenográficos y de una suntuosidad del barroco mas exacerbado.

El retablo de san Ignacio en su capilla de la iglesia del hospital de Antezana alcalaíno responde a la representación del santo más austera, fuera de las sensaciones ilusionistas del barroco romano, donde lo que más importa es el interés fisionómico del santo y con una gama cromática reducida a lo impresionable.

Con este trabajo queremos dar a conocer una obra no muy conocida de la iconografía ignaciana y algunos datos sobre su autor, el pintor Diego González de Vega, merecedor de un estudio más profundo.

Iconografía ignaciana en Gipuzkoa. S. XVI-XXI

EDORTA KORTADI OLANO

Universidad Deusto / Donostia

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

La Iconografía de Ignacio de Loyola, a partir de 1614 ha tenido dos arquetipos o prototipos que han seguido la mayoría de los escultores y pintores posteriores hasta el siglo XX; la de Gregorio Fernández, vestido con el hábito jesuítico negro con manteo y anagrama IHS, y libro de las Constituciones en sus manos, y la de Pedro Pablo Rubens, vestido con casulla blanca y roja, bendiciendo al pueblo, y libro de las Constituciones, en su mano. Serán los artistas del siglo XX, los Vanguardistas, expresionistas, simbolistas y realistas, quienes rompan y aporten nuevos arquetipos: Jorge y Antonio Oteiza, y Sebas Larrañaga.

Palabras clave: Ignacio de Loyola. Arquetipos más utilizados: Gregorio Fernández. 1614. Rubens. 1620. Realismo barroco. Jorge Oteiza. 1986. Antonio Oteiza. 1990. Xebas Larrañaga. 1989. Vanguardias históricas.

Laburpena:

Ignazio Loiolakoaren ikonografiak 1614tik aurrera XX. mendera arteko eskultore eta margolarien gehiengoak jarraitu dituen bi arketipo edo prototipo izan ditu; Gregorio Fernandezena, haren IHS anagrama eta gainjantzidun abitu beltz jesuitarra jantzita, eta Konstituzioen liburua eskuetan, eta Pedro Pablo Rubensena, haren meza-jantzi zuri-gorria jantzita, herria bedeinkatzen, eta Konstituzioen liburua eskuan. XX. mendeko artistak izan ziren, Abangoardistak, espresionistak, sinbolistak eta errealistak, horiek apurtu eta arketipo berriak ekarri zituztenak: Jorge eta Antonio Oteiza, eta Sebas Larrañaga.

Gako-hitzak: Ignazio Loiolakoa. Arketipo erabilienak: Gregorio Fernandez. 1614. Rubens. 1620. Errealismo barrokoa. Jorge Oteiza. 1986. Antonio Oteiza. 1990. Xebas Larrañaga. 1989. Abangoardia historikoak.

Abstract:

The iconography of Ignatius of Loyola from 1614 onwards had two archetypes or prototypes which most of the later sculptors and painters followed until the twentieth century, either the one depicted by Gregorio Fernández, dressed in the black Jesuit habit with mantle and IHS anagram, and the Book of the Constitutions in his hands, or the one portrayed by Peter Paul Rubens, dressed in a white and red chasuble, blessing the people and holding the Book of the Constitutions. Twentieth-century artists, such as avant-gardes, expressionists, symbolists and realists, broke these traditions and contributed new archetypes, as can be seen in works by Jorge and Antonio Oteiza, and Xebas Larrañaga.

Keywords: Ignatius of Loyola. most used archetypes: Gregorio Fernández. 1614. Rubens. 1620. Baroque Realism. Jorge Oteiza. 1986. Antonio Oteiza. 1990. Xebas Larrañaga. 1989. historical avant-gardes.

Ignacio de Loyola nació el 23 de Octubre de 1491 en la Casa solar de Loyola, cerca de Azpeitia (Gipuzkoa) y falleció en Roma el 31 de Julio de 1556.

Ignacio de Loyola fue beatificado el 27 de Julio de 1609, y canonizado el 12 de Marzo de 1622, celebrándose su fiesta litúrgica el 31 de Julio. Todos los pueblos de Gipuzkoa y Bizkaia lo siguieron con especial interés y entusiasmo.

Con objeto de celebrar este acontecimiento, la Provincia de Gipuzkoa, en las Juntas Generales celebradas en Tolosa en abril de 1622, mandaron que en el Salón de la Casa Consistorial de cada pueblo de Juntas se pusiera un retrato de San Ignacio, y que en todas las Iglesias parroquiales de la provincia se hicieran altares dedicados al santo¹.

Nada de extraño tiene por tanto la extensa y variada gama de manifestaciones artísticas que se han producido, y se siguen produciendo desde entonces en todo el territorio de Gipuzkoa: Pinturas, murales, esculturas, vidrieras, cerámicas, de autores vascos, españoles, y extranjeros comenzaron a crearse y afincarse entre nosotros.

(1) LARRAÑAGA ELORZA, Koldo, *Auñamendi Eusko Entziklopedia*. San Ignacio de Loyola.

1. Recorrido histórico

1.1.

De todos es conocida la famosa máscara funeraria en yeso que de Ignacio realizó un hermano jesuita, y la posterior mascarilla en cera que reprodujo el rostro y la parte frontal del cráneo, pocos momentos tras su muerte. Un facsímil de la misma pude contemplar durante años en el despacho de mi director de tesis doctoral el jesuita Juan Plazaola en la Universidad de Deusto/Donostia, y la tengo grabada “in mente”². Del mismo año y del mismo día de la muerte es el primer retrato que Jacopino del Ponte, hijo espiritual de Loyola realizó sobre el fundador. Retrato de tres cuartos, frente despejada, nariz aguilena, barba recortada, y mirada frontal. En la misma línea se mueven algunos grabados realizados sobre el busto de Ignacio por diversos grabadores en 1559. Veintinueve años más tarde realizó otro retrato algo más atrayente el pintor español Alonso Sánchez Coello (1585), hoy desaparecido.



Rostro de Ignacio basado en su mascarilla.



Francisco Jover y Casanova (1838-1890). Copia del original pintado por Sánchez Coello (1531-1588). Museo del Prado. Madrid.

(2) PLAZAOLA, Juan, Universidad de Deusto/Donostia. Despacho/Habitación.

Ignacio, vestido con armadura y flecha en la mano, es también un retrato un tanto acartonado, de autor desconocido del siglo XVI, con una cartela que reza “Vera Effigies S. Ignaty de Loyola”. Ya en 1617 lo inmortalizó el gran pintor amigo de los jesuitas, Pablo Rubens (1577-1640), cubierto de barroca casulla dorada, celebrando la eucaristía con aires místicos, exorcizando y bendiciendo al pueblo, y que influyó mucho en posteriores representaciones en todo Europa. Valdés Leal (1622-1690) lo pintará como un personaje enigmático, y Francisco de Goya (1746-1828) lo humanizará, y llenará de carne, pintándolo solo con bigote. Lo cierto es que Ignacio, no se dejó hacer ningún retrato en vida.



Pedro Pablo Rubens (1620-1622). San Ignacio de Loyola. Norton Simon Museum. Pasadena. Estados Unidos.

Su primer biógrafo el P. Pedro Rivadeneira, que convivió con él los últimos años de su vida lo describe así: “Fue de estatura mediana o, por mejor decir, algo pequeño y bajo de cuerpo, habiendo sido sus hermanos altos y muy bien dispuestos; tenía el rostro autorizado; la frente ancha y desarrugada; los ojos hundidos; encogidos los párpados; la nariz alta y combada, el color vivo y templado y con la calva de muy venerable aspecto. El semblante del rostro era alegremente grave y gravemente alegre; de manera que con su serenidad alegraba a los que le miraban y con su gravedad los componía...”. Este retrato corresponde, pues, a la vejez de un hombre que, a partir de los 30 años, a fuerza de penitencias y maceraciones, maltrató su salud y desfiguró su cuerpo³.

1.2.

La imagen más antigua que tenemos en Gipuzkoa de San Ignacio es la talla realista realizada por Gregorio Fernández en 1614, en pleno proceso de canonización, para el retablo de la Iglesia de la Compañía de Jesús en Bergara. Realizada para ser ubicada en el espacio central, pasó a ser trasladada a un lateral, desconociéndose la fecha⁴. Parece que se basó en la primera mascarilla del santo. Lleva hábito de jesuita con manteo de amplios y dinámicos pliegues, y la mano alzada, llevando en su día un ostensorio con el anagrama IHS, portando en la otra el libro de las constituciones. Dicha obra fue el modelo que tomaron las posteriores representaciones que se llevaron a cabo en este territorio y en Castilla⁵. Plazaola asegura que esta escultura impresiona por su carácter espiritual, más místico que ascético, que ha dado a la expresión de su rostro y de su mirada, acentuando los rasgos típicos de la raza vasca.

De c. 1660, es también la talla de escultor anónimo de la Parroquia de San Andrés de Eibar con influencia del escultor castellano Gregorio Fernández, pliegues quebrados en la drapería. Y de 1698 la hermosa talla de Martín de Allanguí de la Parroquia de la Natividad de Nuestra Señora de Zestoa⁶.

(3) PLAZAOLA, Juan, *San Inazioaren Ikonografia Euskadin. Iconografía de San Ignacio en Euskadi*. Loyola 91. Eusko Jaurlaritza. Comisión Loyola 91. / Prólogo de Edorta Kortadi. P. 29.

(4) ARÁMBURU, M.^a José, *Arte religioso en Bergara*. Tomo 2. Ayuntamiento de Bergara. págs. 555 y ss.

(5) ORTEGA, Eneko, *Ad Maiorem Dei Gloriam. La iconografía jesuitica en la antigua provincia de Loyola (1551-1767)*. UPV. 2019. P. 167. / Juan Plazaola. *Op. cit.* P. 31.

(6) PLAZAOLA, Juan, *Op. cit.* Págs. 59 y 61 respectivamente.



Gregorio Fernández. 1614. Real Seminario de Bergara. Bergara.

1.3.

Ya de 1741 es la imagen de plata ejecutada en Roma en el taller del platero alemán Joseph Bauer, quien firmó esta obra como Giuseppe Agricola, poniendo como marcas de platero “GA”, y que fue diseñada por el valenciano Francisco de Bergara para el retablo mayor del Santuario de Loyola en Azpeitia. El retablo mayor, compuesto por taracea de mármoles de distintos colores, y columnas salomónicas fue construido entre 1750-57, obra de Francisco de Ibero. La imagen presenta al santo con casulla y el libro de la Constitución en la mano. Esta estatua es el cumplimiento de un voto de la Real Compañía de Caracas y fue instalada en el altar en 1758. Toda la obra está llena de fuerza y dinamismo en el plegado del ropaje. Es la imagen del barroco católico, de la Iglesia de Roma que se pone en marcha frente a la Reforma luterana alemana⁷.

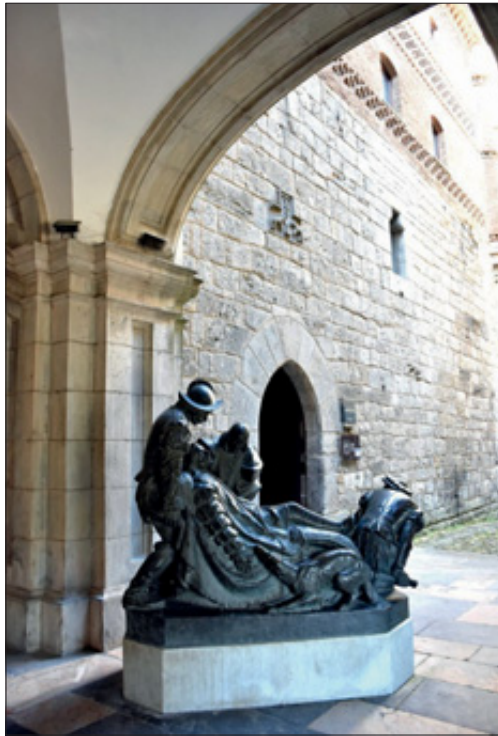


Francisco de Bergara. San Ignacio de Loyola. 1741.
Basilica de Loyola.

(7) PAGE, Carlo A., *Los primeros retratos de Ignacio y los inicios de la iconografía ignaciana. IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamerica*. 2019. Vol. 7, n.º 2.

En el Pórtico del Santuario y en una hornacina abierta, Gaetano Pace y Miguel de Mazo (1736), pondrán a un Ignacio con casulla, tallado en mármol, un tanto contrahecho, probablemente para ser contemplado en contrapicado, que apoya el libro de la Constitución, sobre la espalda de un angelito que lo sustenta a la manera de un atlante.

En un lateral del Pórtico, y a la entrada de la Santa Casa, se halla a ras de suelo un magnífico conjunto de Ignacio herido en Pamplona y trasladado al hogar de Loyola. Está compuesto por cuatro figuras, un soldado y dos nobles que trasladan el cuerpo herido del santo. Es un buen bronce realista, de estilo neoclásico, realizado por el escultor catalán Joan Flotats, (Manresa, 1847-Barcelona 1917).



Joan Flotats (Manresa, 1847-Barcelona, 1917). Traslado de Ignacio herido al hogar. Pórtico de la Casa de Loyola.

En la Santa Casa, y en la Capilla de la Conversión, hay otra excelente talla en madera policromada y dorada, obra de Lorenzo Coullat Valera, (Marchena, 1867 - Madrid, 1932). Aparece el santo con rostro místico, vestido con ropa de época, sentado en un gran banco de madera, leyendo un libro, con la mano extendida, abierto a la luz que proviene de lo alto⁸.



Lorenzo Coullat-Valera. San Ignacio leyendo vidas de santos. Santuario de Loyola.

(8) GUADALUPI, Gianni; RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso; BÉRCHEZ, Joaquín, *Loiolako Santutegia. El Santuario de Loyola*. Diputación Foral de Gipuzkoa. 2006.

Dentro del Santuario y en diversos lugares del mismo encontramos también diversas imágenes y representaciones de la vida de Ignacio: En la subida a la Santa Casa una imagen de Ignacio, de Luis Salvador Carmona en madera policromada, (Nava del Rey, 1708-Madrid, 1767); Varios relieves de Jacinto de Viera, que formaron parte del antiguo techo de la Capilla de la Conversión, realizados en 1729 sobre la vida del santo; Un frontal de plata repujada enmarcado en madera damasquinada del antiguo Camarín, obra de Plácido Zuloaga (Madrid, 1834-Madrid, 1910), y Victoriano Salmón sobre la muerte del santo; Un “retrato de San Ignacio, mostrando su verdadero rostro”, pintura al óleo sobre lienzo del siglo 16, de autor anónimo y con marco del siglo 17, de rostro sereno y dulce; Una Vidriera de San Ignacio abandonando su casa solariega, y otra de San Ignacio herido en una pierna en Pamplona. Obras de la Casa Maumejean belga del siglo 20; y Una cabeza del santo, de imagen para vestir, del siglo 18 en madera policromada. Todas ellas citadas y reproducidas en la obra anterior indicada del Santuario de Loyola.

En el Jardín ante la basílica, se halla también una escultura neoclásica, de mármol de San Ignacio, de pie, con el hábito de jesuita obra del bergarés Marcial Aguirre (Bergara, 1840-Donostia, 1900) y ejecutada en 1867/68).

Y en los Jardines del lado este del Santuario se halla la última estatua de San Ignacio, peregrino arrodillado ante la Virgen de Arantzazu, obra del escultor Antonio Oteiza (Donostia, 1926), de carácter expresionista y rasgos marcados, (2000).



Antonio Oteiza. Ignacio ante nuestra señora de Arantzazu. (1991-2002). Campa de Loyola.

1.4.

En la Parroquia de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia y en el Retablo de San Ignacio, 1743, se halla la figura del santo, realizada años antes, y encajada en el mismo. Entre 1766 y 68 se le colocaron nueva cabeza y manos, realizados por Joseph de Echeverría.

Existe también la figura de un San Ignacio orante, de rodillas, talla digna y valiosa de madera policromada de 0,65 cms., S. XVIII, procedente de la ermita de La Magdalena. Otra talla del santo, de menor tamaño, se halla ubicada sobre la Pila Bautismal donde fue bautizado el santo, (1737). Por último hay otra talla popular, de vestir, que sale en procesión, con casulla, libro y relicario IHS. (1,84 m.)⁹.

1.5.

La Basílica de Santa María de Donostia/San Sebastián y en el retablo del Consulado, hoy de la Sagrada Familia, costeado a expensas también de la Real Compañía de Caracas, se halla otra excelente talla de San Ignacio, de corte rubensiano, ejecutada por el artista neoclásico Juan Pascual de Mena, (Villaseca de la Sagra, 1707-Madrid, 1784), y que ha sido expuesta en diversas exposiciones. San Ignacio, de pie, casulla y libro de las Constituciones. Magníficamente policromada y dorada, c. 1770¹⁰.



Juan Pascual Mena. S. Ignacio de Loyola. Basílica Sta. María del Coro. Donostia.

(9) ELÍAS, Imanol, *La Parroquia de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia*. Kutxa 1993. Pp. 66 y ss.

(10) ASTIAZARÁN, M.ª Isabel, *Iglesia Santa María*. San Sebastián: Idatz, 2018, p. 132.

De 1738 es también la talla de San Ignacio, de la Iglesia de San Esteban de Oyarzun, situada bajo el Coro en la Capilla llamada de los Jesuitas. El altar es obra de Sebastián de Lecuona y de José de Zuaznabar, y que fue costado con mandas de Ignacio de Inchaurrendieta, Méjico. El santo lleva amplia casulla y libro en la mano¹¹.

Aunque datado en el s. XVII, mas bien habría que datarlo un siglo después, en 1760, hay que citar también al S. Ignacio con casulla y libro de las constituciones, imagen central del retablo que lleva su nombre en la Iglesia de la Asunción de Rentería¹².

En el mismo siglo habría que datar también al San Ignacio, junto a otros santos jesuitas, del retablo de San Francisco de la Iglesia de Santa María de Azkoitia, 1730, acercándose mucho al modelo de Gregorio Fernández¹³, al San Ignacio con hábito de jesuita, de la Iglesia de San Pedro de Zumaya, y a tantas otras esculturas de numerosas parroquias de Gipuzkoa, como la del retablo mayor de la Iglesia parroquial de Asteasu, imagen poco destacable tardo barroca de agitado movimiento, del escultor Juan Bautista Mendizabal¹⁴, y a los San Ignacios de los retablos mayores de las parroquias de San Martín de Alkiza, y, San Bartolomé de Olaberria trazados por el arquitecto y ensamblador Miguel de Irazusta (Alkiza, 1665-Bergara, 1743) y obra escultórica, esta última de Juan Bautista Jauregui, 1746¹⁵.

El historiador y tratadista Juan Plazaola en su Iconografía de San Ignacio en Eukadi, cita un buen número de Iglesias de Gipuzkoa que encargaron tallas del santo a escultores conocidos como: Domingo y Martín de Zatarain, Iglesia de San Martín de Berástegi, Francisco Barrenechea, c. 1700, Iglesia de San Bartolomé de Bidania, Juan de Otaegui, 1718, Iglesia de San Esteban de Larraul, José Antonio Iparraguirre, 1736, Iglesia de San Miguel Arcángel, Idiazabal, siguiendo el modelo de Gaetano Pace, 1756-89, Iglesia de Santa

(11) LEKUONA, Manuel, *Del Oyarzun antiguo*. Seminario de Vitoria. Pp. 63 y ss.

(12) VÁZQUEZ, Elena; MURO, Koro, *Nuestra Señora de la Asunción de Rentería*. Errenteriako Udala. 1993. Pág. 71.

(13) ORTEGA, Eneko, *Ibidem*, p. 171. / Juan Plazaola la data en 1650 como obra de Miguel de Goroa.

(14) CENDOYA, Ignacio, El retablo mayor de la Iglesia Parroquial de Asteasu. Eusko Ikaskuntza. *Artes Plásticas y Documentales*. N.º 10. 1992. P. 173.

(15) ASTIAZARÁN, M.^a Isabel, *Gipuzkoako Erretablistika. II Miguel de Irazusta*. Diputación de Gipuzkoa. 1997. Pp. 74 y 75; y p. 179./ Juan Plazaola. *Op. cit.* P. 85.

María de Zumárraga; o a escultores populares Anónimos que dejaron sus imágenes como fundador de la Orden de la Compañía de Jesús: Iglesia de San Martín de Régil, S. XVII, Iglesia de la Asunción de Aduna, Iglesia de Santa María de Altzo, Iglesia de San Nicolás de Orío, Iglesia de San Martín de Ataún, S. XVII, Iglesia de Santa Fe de Zaldibia, 1671, Iglesia de la Asunción de Orendain, muy buena talla, Iglesia de San Martín de Tour de Urretxu, Iglesia de Santa María del Juncal de Irún, excelente talla, Iglesia de la Asunción de Motrico, Iglesia de la Asunción de Astigarraga, S. XVII, Iglesia de Santa María la Real de Zarautz, S. XVII, Iglesia de San Pedro de Zumaya, S. XVIII, Iglesia de la Asunción de Ordicia, 1671, Iglesia de la Asunción de Hernialde, 1685-88, Iglesia de San Pedro de Bergara, S. XVII, Iglesia de la Asunción de Segura, c. 1740), Iglesia de la Asunción de Legazpi, S. XVII, Iglesia de San Esteban de Arrona, S. XVIII, Iglesia de San Miguel de Ezkio/Itxaso, Iglesia de Santiago de Ermua, S. XVII; O como Sacerdote con casulla a la manera Rubensiana: Iglesia de San Miguel Arcángel de Aizarnazabal, c. 1770, Iglesia de la Asunción de Aizarna, Iglesia de Nuestra Señora de la Asunción de Zerain, Iglesia de San Martín de Zegama, S. XVII, buena talla, y la de la Basílica del Santo Cristo de Lezo, 1750-70. En esta Iglesia se halla también un original lienzo de autor anónimo del siglo XVIII “San Ignacio con los santos mártires” en el que aparece el santo en el ángulo superior izquierdo con el anagrama de la orden en la mano, entre otros santos de la Compañía acompañando al Corazón de Jesús.

Talla original iconográficamente es el San Ignacio de la Iglesia de San Bartolomé de Elgoibar, tallado en piedra, c. 1700, en la que el santo se lleva una mano al pecho, mientras con la otra sostiene el libro sobre la cruz.

Ya en el siglo XIX, tenemos que ubicar las tallas neoclásicas de Juan Bautista Mendizabal, 1819, de la Iglesia de la Asunción de Albistur, la de la Iglesia de Nuestra Señora de la Piedad de Antzuola, y la de Pasai San Pedro de escayola pintada, así como un San Ignacio de reducido tamaño, donado por Ignacio Orúe, ex Alcalde Bergara y secretario del lehendakari José Antonio Aguirre, hoy sito en el bar Bergarakua de Donostia.

Un hermoso, y de grandes proporciones, es el San Ignacio de la Iglesia de Santa María de Tolosa, obra de José Piquer Duart (Valencia 1806-Madrid, 1871), perteneciente a una saga familiar de escultores. Obra Neoclásica que muestra al santo con hábito jesuítico y libro de la Constituciones, 1830¹⁶.

(16) *La Gran Enciclopedia catalá*, Barcelona: Edicions 62. Tomo 16. 2004./ Juan Plazaola. *Op. cit.* P. 72.

1.6.

Ya a comienzos del siglo XX, hay que situar el magnífico altar de mármol y sus excelentes tallas en madera del escultor Francisco Font, (Barcelona, 1848-Madrid, 1931), inaugurado en 1906 para la Iglesia del Sagrado Corazón de Jesús de la Residencia de Jesuitas de Donostia. Ignacio, con hábito de jesuita, sostiene en una mano el libro de las constituciones, y en la otra la tiende en actitud de acogida. Font, considerado como “escultor pontificio”, y que desarrolló gran parte de su imaginería religiosa para los jesuitas, estudió con los Vallmitjana y con Domenec Talam, realizando una escultura sobria y cercana al círculo de los modernistas y los “Nazarenos”, de gran calidad y empaque. La imagen ha sido restaurada en 2016 por José Luis Lomas.



Francisco Font. Altar del Sagrado Corazón con la efigie de San Ignacio. 1906. Jesuitas. Donostia.

Dos hermosos lienzos de grandes dimensiones, y aires modernistas, con Escenas alegóricas del santo, Ignacio en la Cueva de Manresa, y la muerte

de Ignacio, de autor desconocido, se muestran en la parte alta posterior del templo¹⁷.

Los Jesuitas también tantearon al pintor Ascensio Martiarena (Donostia, 1884-1966) la realización de una obra sobre la figura de Ignacio, quedándose esta solamente en un boceto al óleo sobre su busto.

1.7.

También merece especial atención el ciclo de cinco Mosaicos de la Casa Maumejean realizado para la Parroquia de San Ignacio de Donostia, (1919). Llenos de color y con pequeñas teselas describen la vida del santo con algunos anacronismos: Asedio, y herido en Pamplona, Despedida de los suyos en Loyola, Cueva de Manresa, Constitución de la Compañía de Jesús, Muerte de Ignacio en Roma. El estilo de los mismos es Modernista con un cierto toque prerrafaelista. La obra costó 81.420 pesetas.



Mosaicos de la Casa Maumejean. Vida de S. Ignacio. Parroquia de San Ignacio. Donostia.

(17) KORTADI, Edorta, *Restauración de los Retablos e imágenes de la Iglesia del Sagrado Corazón de los Jesuitas de Donostia / San Sebastián*. 6 Mayo 2016. Texto inédito, publicado en redes.

Sobre una peana expuesto en la nave central se expone también una hermosa estatua de San Ignacio con hábito jesuítico y libro de las constituciones en su mano, que presidió el primer retablo que tuvo la Iglesia según consta en fotos antiguas. Es una talla en madera policromada de corte realista¹⁸.

1.8.

En la Iglesia de Nuestra Señora de la Asunción y del Manzano y en su retablo Neogótico, obra de la Casa Apellaniz de Vitoria (1914) posee entre otras imágenes la de San Ignacio vestido con casulla, figura estilizada, y buena talla, así como una hermosa Vidriera de la Casa Maumejean (1910/14) de trazas neogóticas también, en que se aparece La Virgen María a Ignacio, herido en el sitio de Pamplona¹⁹.

El Palacio de la Diputación de Gipuzkoa posee un magnífico lienzo de San Ignacio vestido de jesuita, rostro adusto y siniestro, manos entrecruzadas, con el fondo del Valle del Urola, obra del pintor Elías Salaberria. 1916, y que ha recibido numerosas críticas positivas desde que fue pintado²⁰. Del mismo autor hay también un lienzo “San Ignacio como autor de los Ejercicios Espirituales” en la Residencia de Jesuitas de Donostia/San Sebastián, con mirada de místico y pluma en la mano.

Numerosas Iglesia de Gipuzkoa guardan también imágenes de Ignacio de Loyola con casulla en sus retablos, como la de San Vicente de Donostia, en su Retablo de



Elías Salaberria. San Ignacio de Loyola. 1916. Diputación de Gipuzkoa. Donostia.

(18) DE LA CUADRA ECHAIDE, Pilar, *La Parroquia de San Ignacio de San Sebastián. CAM. 1974 / Felix Elejalde. La Parroquia de San Ignacio de San Sebastián (1897-1997)*. Kutxa. 1996 / Nicolás Subiran Alvarez. Centenario de la Parroquia de San Ignacio. Manuscrito.

(19) PORTU, Conchita, *Bidasoako Eliza. Breve historia de la Parroquia de Hondarribia*. Pág. web.

(20) MARTÍNEZ, Julián, *Diputación Foral de Gipuzkoa. Museo de San Telmo*. Donostia. 1983. Pp. 30 y ss.

San Eloy²¹. También aparece el santo con amplia casulla roja, entre otros santos, en la vidriera neogótica de San José del muro izquierdo del templo, realizada por la Casa Maumejean, tras la reforma del mismo llevada a cabo por el arquitecto racionalista Pablo Zabalo en 1923. Lo mismo sucede en la Vidriera neogótica de la Capilla de la Catedral del Buen Pastor, diseñada por el arquitecto Juan Bautista Lázaro (León. 1849-Ciempozuelos, 1919), vidriera realizada por Casa Bolinaga y Cia. de León, y en la que aparece Ignacio, con casulla blanca en una orla de carácter fitomorfo, c. 1897).

1.9. Obras mas modernas, y del siglo 20, son, la Vidriera moderna, de líneas estilizadas, de la Capilla del Seminario de San Sebastián, diseño del sacerdote Juan Salsamendi, (1955), y el expresionista San Ignacio con el libro de las Constituciones y paisaje del Izarraitz al fondo, 1997, pintado por Juan Luis Goenaga (Donostia, 1950) para el Salón de Grados de la Universidad de Deusto / San Sebastián. Pintura expresionista y aire jansenista. Con este motivo Goenaga también plasmó interesantes óleos sobre cartón: Cabeza de Ignacio, c. 2000, Ignacio místico, y, La cueva de Manresa, en torno al año 2006, la última de ellas expresionista abstracta²².

El escultor Jorge Oteiza, (Orío, 1908-Donostia, 2003), realizó en diversos momentos de su producción escultórica la imagen de San Ignacio, (1969 y 1986), tanto en yeso como en bronce. Figura almendrada, cabeza pequeña, que alberga en su interior su pie maltrecho y la imagen de la Virgen de Arantzazu. Figura cargada de simbolismo y de sintaxis Mooreana²³.

(21) ARRÁZOLA, M.^a Asunción, *Parroquia de San Vicente. San Sebastián. CAM. 1975 / Félix Elejalde. La parroquia de San Vicente. 900 años de servicio de los donostiarras.* Donostia: Dr. Camino, 2007.

(22) PIMENTEL, Carmen Alonso; KORTADI, Edorta, *Arte y cristianismo. In memoriam de Juan Plazaola.* Universidad de Deusto-Donostia. 2007. Pag, 423 y 24./ KORTADI, E. *La iconografía de Ignacio de Loyola y Francisco Javier en la obra de Antonio Oteiza y Juan Luis Goenaga.* Donostia: Instituto Ignacio de Loyola. Universidad de Deusto, 2011.

(23) BADIOLA, Txomin, *Catálogo razonado de escultura.* Nerea. 2015./ KORTADI, Edorta. *Jorge Oteiza y la Iconografía Ignaciana.* Texto Inédito. 2021.



Jorge Oteiza. Ignacio de Loyola. 1986.
Catálogo de su obra.

Uno de los escultores que ha realizado un extenso repertorio formal, de sintaxis expresionista, en torno a la figura de San Ignacio, es Antonio Oteiza, (Donostia, 1926), tanto en bajorrelieves como en esculturas de bulto redondo, tanto para los Jesuitas como para el mercado del arte: San Ignacio herido, 2002, San Ignacio, de pie, San Ignacio en la Magdalena, 2002, San Ignacio en Arantzazu, 1991-2002, San Francisco Javier y San Ignacio de Loyola, 1990-2001. “El Expresionismo es una manera cercana a la vivencia religiosa que aflora desde la pasión interior. RAPIDEZ” (Antonio Oteiza). Antonio Oteiza, comenzó a dedicarse a la escultura a partir de 1961, y a participar en

el movimiento de renovación del Arte Religioso promovido por el Concilio Vaticano II. Autor sensitivo y espontáneo, cercano al arte popular y a la cultura precolombina. Rapidez y sentimiento serán sus pautas. Lenguaje expresionista figurativo, al borde de lo sutil y sugerido, mas que a lo demasiado expreso y rotundamente dicho²⁴.

Otro escultor del siglo 20 que ha realizado la cabeza de San Ignacio es el escultor Néstor Basterretxea, (Bermeo, 1924 - Hondarribia, 2014). Cabeza potente y poderosa, de corte casco militar e influencia oteiciana, realizada en madera pintada, (1969). Posee también varios dibujos de la cabeza del santo de sintaxis más libre y suelta, pertenecientes a diversos coleccionistas privados, alguna datada el año 1986²⁵.

José Manuel Alberdi (Azkoitia, 1922), trazó con formas cubistas y herencias mooreanas la figura de Ignacio, de pie, enhiesto, Aita San Iñazio, combinando líneas rectas y curvas. Existe obra en bronce y un dibujo con acuarela²⁶.

De sintaxis mas realistas son dos bustos de Ignacio realizados por los escultores, Díez, y Coullat Valera, así como una talla en madera y en bronce del escultor Lorenzo Ascasibar (Elgeta, 1930), realizada para una de las puertas de acceso de la Catedral del Buen Pastor de Donostia-San Sebastián el año 2003. Realismo y figuración estilizada, en la que el santo abraza en su pecho un crucifijo²⁷.

Talla muy naturalista es también la de Xebas Larrañaga (Azkoitia, 1962), San Ignacio apoyado en un bastón con vestimenta doméstica, realizado en arcilla, y madera de nogal, 1989²⁸.

(24) *Azkoitia eta Oteizatarrak*, Fundación Antonio Oteiza. Ayuntamiento de Azkoitia. (s.f.) / Antonio Oteiza en el Museo Diocesano de San Sebastián. DEM y Diputación Foral de Gipuzkoa. 2002. / Museo Antonio Oteiza. Idem. 2008. / KORTADI, E., *Op. cit.* en la nota 22. / E. Kortadi. De hombres y santos. Kutxa, Donostia, 2011.

(25) VV. AA., *Néstor Basterretxea. El peso de la primera memoria*. Diputación de Gipuzkoa. 2010. P. 68. / Carmen Alonso Pimental y Edorta Kortadi. Arte y cristianismo. *Op. cit.*

(26) PIMENTEL, Carmen Alonso; KORTADI, Edorta, *Op. cit.* P. 417 y 18. / VV. AA. Alberdi. 1922-2008. Kutxa 2010. / Catálogo Burrentxali Ayuntamiento de Azkoitia, (s.f).

(27) *Ibidem. Op. cit.* P. 422, y Wikipedia.

(28) VV. AA. XEBAS LARRAÑAGA, *Realismo y abstracción*. Donostia: Erein. Fundación Antonio Oteiza, 2010.

La génesis literaria y gráfica del ciclo iconográfico de la conversión de san Ignacio de Loyola*

ENEKO ORTEGA MENTXAKA

Profesor Adjunto (Ayudante Doctor)

Departamento de Historia del Arte y Música

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU)

Resumen:

El ciclo iconográfico de la herida y la conversión de san Ignacio de Loyola tuvo un origen concreto, localizado en la Vita escrita por Pedro de Ribadeneyra en 1572 y difundido posteriormente por diversas series grabadas, entre las que destacan la de Pieter Paul Rubens de 1609 y la de los hermanos Galle de 1610. Y es que la devoción por el fundador tuvo una destacada importancia en la Compañía de Jesús, cuyas autoridades encargaron los primeros conjuntos artísticos sobre la vida de Ignacio antes incluso de su beatificación y contraviniendo la prohibición expresa de Clemente VIII. No obstante, la canonización de Ignacio en 1622 marcó el punto de partida para la gran difusión de su iconografía a través de los ciclos

* Este artículo ha sido realizado en el marco de los Proyectos de Investigación *Disrupciones y continuidades en el proceso de la modernidad (siglos XVI-XIX). Un análisis pluridisciplinar (Historia, Arte, Literatura)* financiado por el Ministerio de Asuntos Económicos y Transformación Digital (PID2020-114496RB-I00) y *Los cambios de la modernidad y las resistencias al cambio: redes sociales, transformaciones culturales y conflictos (siglos XVI-XIX)* financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad (HAR2017-84226-C6-5-P), y del Grupo (A) de Investigación del Grupo Universitario Vasco Sociedad, poder y cultura (siglos XIV-XVIII) (IT-896-16).

pictóricos realizados por algunos de los más destacados artistas de los siglos XVII y XVIII.

Palabras clave: Ignacio de Loyola. Herida en Pamplona. Conversión. Pedro de Ribadeneira. Pieter Paul Rubens. Theodoor Galle. Hieronymus Wierix. Iconografía. Compañía de Jesús. Barroco.

Laburpena:

Loiolako san Inazioaren zauriaren eta konbertsioaren ziklo ikonografikoak jatorri zehatz bat izan zuen, Pedro de Ribadeneirak 1572an idatzitako Vita lokalizatua eta, ondoren, grabatutako hainbat serietan zabaldua, horien artean, Pieter Paul Rubensena (1609) eta Galle anaiena (1610). Izan ere, fundatzailearekiko debozioak garrantzi handia izan zuen Jesusen Lagundian, bertako agintariek Inazioaren bizitzari buruzko lehen bilduma artistikoak enkargatu baitzituzten, beatifikazioa baino lehen eta Klemente VIII.aren debeku zehatza urratuz. Hala ere, 1622an Inazioaren kanonizazioa izan zen bere ikonografiaren hedapen handirako abiapuntua, XVII eta XVIII. mendeetako artista nabarmenetako batzuek egindako ziklo piktorikoen bidez.

Gako-hitzak: Ignazio Loiolakoa. Zauria Iruñean. Konbertsioa. Pedro de Ribadeneira. Pieter Paul Rubens. Theodoor Galle. Hieronymus Wierix. Ikonografia. Jesusen Lagundia. Barrokoa.

Abstract:

The iconographic cycle of the wound and the conversion of Saint Ignatius of Loyola had a specific origin, focused in the Vita written by Pedro de Ribadeneira in 1572 and later disseminated by various engraved series, among which the one by Pieter Paul Rubens from 1609 and that of the Galle brothers of 1610. And it is that the devotion to the founder had an outstanding importance in the Society of Jesus, whose authorities commissioned the first artistic ensembles on the life of Ignatius even before his beatification and contravening the express prohibition of Clement VIII. However, the canonization of Ignatius in 1622 marked the starting point for the great diffusion of his iconography through the pictorial cycles carried out by some of the most prominent artists of the 17th and 18th centuries.

Keywords: Ignatius of Loyola. Wound in Pamplona. Conversion. Pedro de Ribadeneira. Pieter Paul Rubens. Theodoor Galle. Hieronymus Wierix. Iconography. Society of Jesus. Baroque.

Introducción

El 20 de mayo de 1521, durante el asedio francés a la ciudad de Pamplona, Iñigo López de Loyola¹ resultó gravemente herido en ambas piernas por un impacto de artillería, tras lo cual fue trasladado en litera hasta la casa-torre familiar en Azpeitia. Una vez allí, y ante la gravedad de las lesiones, fue sometido a diversas intervenciones quirúrgicas, aunque los médicos no se mostraron optimistas sobre una posible recuperación. No obstante, una visión del apóstol Pedro sirvió para sanarlo de forma milagrosa. En el lento proceso de recuperación posterior, Iñigo pidió a sus familiares libros de caballerías con los que poder entretenerse, pero, no habiendo ninguno en la casa, le hicieron entrega de un ejemplar de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia y de un *Flos sanctorum*². A partir de este momento, el futuro Ignacio comenzó un profundo cambio espiritual que le condujo a abandonar su vida anterior y a desear imitar las vidas de los santos que había leído en esos libros. Así, el instante decisivo de su conversión sería la visión de la Virgen con el Niño en brazos, a partir del cual optó por una vida de castidad y por abandonar la casa familiar para peregrinar a Jerusalén, con el objetivo de conocer los lugares donde Jesús había padecido su pasión³.

La perspectiva histórica de los quinientos años transcurridos desde entonces nos permite afirmar que esas heridas sufridas por Ignacio de Loyola transformaron por completo la cristiandad, pues la influencia ejercida por la Compañía de Jesús en el panorama político y religioso de los siglos XVI al XVIII fue realmente notable. Esta orden religiosa, que sería aprobada por Pablo III⁴ el 27 de septiembre de 1540 mediante la bula *Regimini militantis Ecclesiae*⁵, tuvo un carácter peculiar que hizo que se distinguiera muy

(1) Ignacio de Loyola, * 1491 Azpeitia (Gipuzkoa), † 31.VII.1556 Roma. Fundador de la Compañía de Jesús y su primer prepósito general (1541-1556).

(2) SAJONIA, L. *Vita Christi*. Alcalá de Henares: Estanislao Polono, 1503. Seguramente, este *Flos sanctorum* que mencionan las fuentes era un ejemplar de *La leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine.

(3) DALMASES, C.; ESCALERA, J., «Ignacio de Loyola», en O'NEILL, C. E.; DOMÍNGUEZ, J. M. (dirs.). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, vol. II. Roma: Institutum Historicum S.I.; Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001, 1.595-1.601.

(4) Pablo III, * 29.II.1468 Canino (Viterbo), † 10.XI.1549 Roma. Papa de la Iglesia católica (1534-1549).

(5) *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana. Constitutiones Societatis Iesu*, vol. I. Roma: Pontificiae Universitatis Gregoriana, 1934, CCIX-CCXI.

tempranamente del resto de órdenes, erigiéndose en el estandarte de los postulados contrarreformistas. El nuevo ideal religioso implantado por el fundador acogía en su seno a «todo el que quiera militar para Dios bajo el estandarte de la cruz»⁶, convirtiendo a sus miembros en un conjunto eminentemente activo, que enfocaba sus acciones hacia la salvación de las almas.

El presente artículo tiene como objetivo principal el análisis de las fuentes literarias y gráficas que gestaron la iconografía ignaciana del ciclo de la herida y la conversión, situándolas en el contexto devocional previo a la canonización de Ignacio en 1622 y destacando el papel fundamental ejercido por los autores del relato hagiográfico y de dichas series grabadas. Así, desde la perspectiva de la historia de la cultura visual, este artículo queda enmarcado en los estudios sobre la iconografía ignaciana, una línea de investigación consolidada que tiene a sus mayores exponentes en Ursula König-Nordhoff⁷, Alfonso Rodríguez G. de Ceballos⁸, Fernando García Gutiérrez⁹, Juan Plazaola¹⁰, Rafael García Mahiques¹¹, Heinrich Pfeiffer¹², o Evonne Levy¹³, entre otros, a los que hay que sumar algunas de nuestras aportaciones de estos últimos años¹⁴.

(6) IGNACIO DE LOYOLA, *Fórmula del Instituto*, 1.

(7) KÖNIG-NORDHOFF, U., *Ignatius von Loyola. Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Armen einer Kanonisationskampagne um 1600*. Berlín: Mann, 1982.

(8) RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «Aportación a la iconografía de San Ignacio», *Goya*, 102 (1971), 388-392; *Ibid.* «La iconografía de San Ignacio de Loyola y los ciclos pintados de su vida en España e Hispanoamérica», *Cuadernos Ignacianos*, 5 (2004), 39-64.

(9) GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *Iconografía de San Ignacio de Loyola en Andalucía*. Sevilla: Guadalquivir, 1990.

(10) PLAZAOLA ARTOLA, J., *Iconografía de San Ignacio en Euskadi*. [s. l.]: Comisión Loiola'91, 1991.

(11) GARCÍA MAHÍQUES, R., «Jerónimo Jacinto de Espinosa y la iconografía de San Ignacio de Loyola en la Casa Profesa de Valencia», *Archivo Español de Arte*, 271 (1995), 271-283; *Ibid.* «Vicente Salvador Gómez y la iconografía de San Ignacio de Loyola en la Casa Profesa de Valencia», *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 63 (1996), 57-78.

(12) PFEIFFER, H., «La iconografía», en SALE, G. (ed.), *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Bilbao: Mensajero, 2003, 169-206.

(13) LEVY, E., *Propaganda and the Jesuit Baroque*. Berkeley: University of California Press, 2004.

(14) ORTEGA MENTXAKA, E., *Ad maiorem Dei gloriam. La iconografía jesuítica en la antigua provincia de Loyola (1551-1767)*. Bilbao: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, 2018, 155-181; *Ibid.* «S. Ignatius vulneratus et conversus est. Los tipos iconográficos ignacianos de la herida y la conversión en sus fuentes literarias y gráficas», *Imago, Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 12 (2020), 33-50.

Los inicios de la devoción por Ignacio de Loyola

El proceso de beatificación en 1609 y el de canonización en 1622 supusieron el inicio oficial de la devoción por Ignacio de Loyola. Sin embargo, la Compañía de Jesús había estado maniobrando durante los años anteriores con la intención de favorecer la beatificación y la canonización, algo que Clemente VIII¹⁵ trató de evitar por todos los medios, prohibiendo expresamente a los jesuitas cualquier acción que sirviera para promover esta devoción¹⁶. Puede resultar sorprendente el hecho de que el papa decidiera prohibir las imágenes devocionales de Ignacio, máxime teniendo en cuenta que él había sido el gran impulsor de estos procesos, pero debemos situar esta decisión en el contexto de la lucha política por la «apropiación» de la imagen ignaciana entre la curia romana y las coronas española y francesa, y entenderla como una manera de evitar la confrontación política¹⁷. Para las autoridades de la orden, Ignacio era el fundador y el modelo lleno de virtudes cristianas que todos debían imitar, por lo que era necesario ofrecerle honra pública¹⁸. Por ello, la orden ignaciana continuó con su campaña secreta en favor de este, a pesar de que oficialmente Claudio Acquaviva¹⁹ acatará la prohibición de Clemente VIII:

Se bene NS ha ordinato che per l'avenire non si stampino più immagini del N.B.P. Ignatio con miracoli senza suo ordini per guisti rispetti che hanno mosso la sua S.ma mente, come anche ha ordinato il medesimo in altre, e da noi conviene più d'ogni altro senza replica ubidire come veri figli d'ubidienza [...]. Nondimeno vuole S. B.ne che l'imagini già impresse con i miracoli del N.B.P. Ignatio si possano vendere publicamente per tutto come s'è fatto in Roma di suo consenso, più non se n'imprimano senza suo ordine²⁰.

(15) Clemente VIII, * 24.II.1536 Fano (Pesaro y Urbino), † 3.III.1605 Roma. Papa de la Iglesia católica (1592-1605).

(16) KÖNIG-NORDHOFF, *Ignatius von Loyola...*, 40-41; PFEIFFER. «La iconografía», 185; LEVY. *Propaganda and the Jesuit...*, 127.

(17) JIMÉNEZ PABLO, E., «La canonización de Ignacio de Loyola (1622): lucha de intereses entre Roma, Madrid y París», *Chronica Nova*, 42 (2016), 79-102.

(18) ALFARO, A., «La lumbre de la zarza. Un arte entre ascética y mística», *Artes de México*, 70 (2004), 76-77.

(19) Claudio Acquaviva, * 14.IX.1543 Atri (Abruzzo), † 31.I.1615 Roma. Prepósito general de la Compañía de Jesús (1581-1615).

(20) Carta del prepósito general Claudio Acquaviva a las autoridades de la provincia romana (Roma, 6 junio 1601). Cit. en KÖNIG-NORDHOFF, *Ignatius von Loyola...*, 189.

Afortunadamente para los jesuitas, esta situación cambió con los pontífices posteriores y, tras la canonización, la cristiandad se llenó con las representaciones de la ceremonia y los tipos iconográficos del santo se difundieron con gran celeridad²¹. Desde el concilio de Trento se había potenciado la idea de que los santos ejercían un necesario papel de intermediación entre los fieles y Dios, convirtiéndose esta creencia en uno de los motivos principales en la refutación del protestantismo. En este sentido, la orden ignaciana se aplicó con ahínco en la defensa y en la propagación de la devoción por los miembros de la Compañía que habían sido elevados a los altares como modelos privilegiados de imitación²². Si bien los jesuitas no desestimaron el valor doctrinal que tenían las escenas de éxtasis y de contemplación —como veremos después—, sintieron una especial preferencia por los modelos de conducta que servían para estimular la actitud misionera, pragmática y militante que debía servir a la defensa de los ideales católicos²³. De esta forma, se afirmaba lo que la Reforma protestante negaba, a saber, que el respeto a los santos era una devoción deseada y deseable, pues, siguiendo el ejemplo de estos, los fieles podían alcanzar más fácilmente la salvación²⁴. Evidentemente, Ignacio de Loyola ostentó la preeminencia sobre el resto de santos jesuitas, erigiéndose en el prototipo de místico inspirado por Dios, en el gran intercesor ante este y en el paladín de la Contrarreforma²⁵. Y es que el fundador tomó como propio

(21) MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., «Beatificación y canonización de San Ignacio de Loyola. Elementos artísticos de la fiesta», en CARO BAROJA, J. (dir.); BERISTÁIN, A. (comp.). *Ignacio de Loyola. Magister Artium en París, 1528-1535*. Donostia/San Sebastián: Caja Gipuzkoa San Sebastián, 1991, 461-468.

(22) MARTÍNEZ DE LA PARRA, J., *Luz de verdades católicas, y explicación de la doctrina christiana...* Madrid: Francisco del Hierro, 1722, 49.

(23) DEKONINCK, R., *Ad imaginem. Statuts, fonctions et usages de l'image dans la littérature spirituelle jésuite du XVIIe siècle*. Ginebra: Droz, 2005, 120-122.

(24) MARTÍNEZ DE LA PARRA, *Luz de verdades...*, 53: «[...] si con la reverencia debida à sus Imagenes invocamos su patrocinio, seguimos sus virtudes, para que retratando Dios en nosotros su gracia los vamos à acompañar en la gloria».

(25) BOLLANDUS, J.; [et al.]. *Imago primi saeculi Societatis Iesu*. Amberes: Officina Plantiniana Balthazaris Moreti, 1640, 18; BATLLORI, M. «El mito contrarreformista de San Ignacio anti-Lutero», en CARO BAROJA, J. (dir.); BERISTÁIN, A. (comp.). *Ignacio de Loyola, Magister Artium en París, 1528-1535*. Donostia/San Sebastián: Caja Gipuzkoa San Sebastián, 1991, 87-90; TORRES OLLETA, M. G., *Redes iconográficas. San Francisco Javier en la cultura visual del Barroco*. Madrid: Iberoamericana, 2009, 74-77.

el pasaje del evangelio de Lucas: «He venido a traer fuego sobre la tierra»²⁶, que él completó con «Id y motivad el incendio en el mundo»²⁷.

Las fuentes literarias y gráficas de la iconografía ignaciana

Las representaciones iconográficas de san Ignacio de Loyola, que tanta difusión tuvieron a partir de la canonización en 1622, tuvieron un origen eminentemente literario. Tras la muerte del fundador en 1556, hubo diversos intentos de fijar la *vera effigies* de este a través de distintos retratos encargados por las autoridades de la orden, tanto en la curia generalicia romana como en algunas provincias. Sin embargo, ninguno de estos retratos satisfizo nunca a quienes había conocido a Ignacio en vida²⁸. Difundir su verdadero retrato era fundamental para el pensamiento jesuítico, pues la imagen suponía «un elemento privilegiado de adoctrinamiento»²⁹. Esta ausencia de un retrato pictórico verdadero del santo guipuzcoano fue suplida por su principal fuente hagiográfica: *Vita beati patris Ignatii Loyolae Societatis Iesu fundatoris* (1572), escrita por Pedro de Ribadeneira³⁰. El propio autor se encargó de traducir la versión latina de la obra al castellano y de publicar esta traducción poco después [Fig. 1]³¹. Como veremos en las páginas siguientes, podemos afirmar que la fuente literaria de la que beberían las representaciones iconográficas posteriores fue esta *Vita* de Ribadeneira, pues la *Autobiografía*

(26) Lc 12, 49.

(27) FAGIOLO, M., «La escena de la gloria: el triunfo del Barroco en el mundo del teatro de los jesuitas», en SALE, G. (ed.). *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Bilbao: Mensajero, 2003, 213. Cfr. MÉNESTRIER, C.-F., *L'Art des emblèmes*. Lyon: Benoît Coral, 1662, 77: «Pour celuy, qui ayant vû S. Ignace dit à vn de ses amis ie veux estre brulé, si cet homme là ne merite de l'estre; car la mesme nuit sa maison brula, & il ne pût iamais se retirer de l'incendie».

(28) HORNEDO, R. M., «La 'Vera effigie' de San Ignacio», *Razón y Fe*, 154 (1956), 203-224; PFEIFFER. «La iconografía», 177-182; ORTEGA. *Ad maiorem Dei...*, 160-161.

(29) CENDOYA ECHÁNIZ, I.; MONTERO ESTEBAS, P. M., «El retrato oficial y sus vías de difusión en la orden jesuita», *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, L, 1 (1994), 127.

(30) Pedro de Ribadeneira, * 1.XI.1526 Toledo, † 22.IX.1611 Madrid. Jesuita.

(31) RIBADENEYRA, P., *Vita beati patris Ignatii Loyolae Societatis Iesu fundatoris*. Nápoles: [s. n.], 1572; Ibid. *La vida de el Padre Ignacio de Loyola, Fundador dela Religion dela Compania de Iesus*. Manuscrito, 1583; Ibid. *Vida del P. Ignacio de Loyola, fundador de la religion de la Compañia de Iesus*. Madrid: Pedro Madrigal, 1594.

V I D A
DEL .P. IGNACIO DE
Loyola, fundador de la religion de la
Compañia de Iesus:

Y DE LOS PADRES MAESTRO DIEGO LAYNEZ,
y Francisco de Borja, segundo y tercero Preposito General de la misma
Compañia. En las quales se contiene su fundacion, progreso,
y aumento, hasta el año de 1572.

Escritas por el padre Pedro de Ribadeneyra, de la misma Compañia.



CON PRIVILEGIO.
En Madrid, por Pedro Madrigal.
Año M. D. XCIII.

Fig. 1. RIBADENEYRA, P., *Vida del P. Ignacio de Loyola, fundador de la religion de la Compañia de Iesus*. Madrid: Pedro Madrigal, 1594.

que Ignacio relató a Luis Gonçalves da Câmara³² para que este la pusiera por escrito no fue publicada hasta el siglo XX, siendo su difusión en la Edad Moderna, por tanto, muy limitada³³. Así, el responsable último de transmitir a las generaciones posteriores cuál había sido el aspecto físico de Ignacio, por un lado, y de fijar un canon literario del que se valdrían los primeros artistas que grabaron la vida de este, por el otro, no fue otro que Ribadeneyra.

De forma consecutiva a esta propagación literaria de la hagiografía del santo guipuzcoano, la stampa fue, entre los siglos XVI al XVIII, el medio más eficaz para difundir con celeridad los nuevos tipos iconográficos y modelos artísticos que iban surgiendo en los grandes focos europeos, con Roma a la cabeza en el caso de los jesuitas³⁴. Sin embargo, como ya hemos indicado en el apartado anterior, la prohibición de fomentar la devoción ignaciana establecida por Clemente VIII hizo que, durante el tiempo de su pontificado, la Compañía de Jesús encargara diversas series —tanto pictóricas como grabadas— en el más absoluto secreto, las cuales únicamente serían publicadas a partir de la beatificación de Ignacio en 1609. De esta forma, y tras la publicación de la *Vita*, el propio Ribadeneyra fue el responsable de un encargo realizado al pintor Juan de Mesa³⁵, quien entre 1585 y 1600 pintaría el primer ciclo hagiográfico sobre Ignacio de Loyola para el Colegio Imperial de Madrid³⁶. Lamentablemente, la práctica totalidad de la serie de dieciséis

(32) Luis Gonçalves da Câmara, * c. 1519 Funchal (Madeira), † 15.III.1575 Lisboa. Jesuita.

(33) La primera edición de la *Autobiografía* fue publicada bajo el título *Acta P. Ignatii ut primum scripsit P. Ludovicus Gonzales excipiens ex ore ipsius Patris*. IGNACIO DE LOYOLA, *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana. Scripta de Sancto Ignatio de Loyola*, vol. I. Madrid: Gabriel López del Horno, 1904, 31-98.

(34) BURRIEZA SÁNCHEZ, J., «‘Las Glorias del segundo siglo’ (1622-1700)», en EGIDO LÓPEZ, T. (coord.). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Fundación Carolina; Marcial Pons, 2004, 151-153.

(35) Juan de Mesa, * XVI Madrid, † ¿1610? Pintor.

(36) KÖNIG-NORDHOFF, *Ignatius von Loyola...*, 60-62; RODRÍGUEZ. «La iconografía...», 48-49; MELION, W. S. «“In sensus cadentem imaginem”: Varieties of the Spiritual Image in Theodoor Galle’s *Life of the Blessed Father Ignatius of Loyola of 1610*», en DE BOER, W.; GÖTTLER, C. (eds.). *Religion and the Senses in Early Modern Europe*. Leiden; Boston: Brill, 2013, 70-75.

pinturas se perdió, pero se conserva un fragmento de uno de los cuadros en una colección particular de Barcelona³⁷.

En este contexto de secretismo por parte de los jesuitas, cabe destacar también el ciclo de grabados en los que Hieronymus Wierix³⁸ comenzó a trabajar hacia 1590, pero que no serían publicados en Amberes hasta 1613³⁹. De la misma manera, Francesco Villamena⁴⁰ fue el autor del grabado devocional [Fig. 2] que, publicado en 1600, propició la prohibición expresa por parte de Clemente VIII⁴¹. Presidida por una imagen conceptual del santo guipuzcoano, esta estampa muestra en los márgenes veintinueve escenas que reproducen sendos episodios de la vida de este. No obstante, la serie que merece una mayor atención es la publicada en Roma con motivo de la beatificación en 1609 bajo el título *Vita beati P. Ignatii Loiolae*⁴², cuyo autor, según Pfeiffer⁴³, sería Pieter Paul Rubens⁴⁴, quien trabajó en su diseño y ejecución entre 1599 y 1601, en contra de la opinión tradicionalmente aceptada que identificaba a Jean-Baptiste Barbé⁴⁵ como su autor material siguiendo dibujos del anterior⁴⁶. La importancia de esta serie radica en que constituye un completísimo recorrido de setenta y nueve imágenes por la vida del santo guipuzcoano y en que,

(37) RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «El ciclo de la vida de san Ignacio de Loyola pintado por Cristóbal Villalpando en Tepetzotlán. Precisiones iconográficas», *Ars Longa*, 5 (1994), 53-54.

(38) Hieronymus Wierix, * 1553 Amberes, † 21.XI.1619 Amberes. Grabador.

(39) MAUQUOY-HENDRICKX, M., *Les estampes des Wierix. Conservées au Cabinet des estampes de la Bibliothèque royale Albert Ier*, vol. II. Bruselas: Bibliothèque Royale Albert Ier, 1979; HOLLSTEIN, F. W. H. (dir.). *Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts (1450-1700)*, vol. LXV. Ámsterdam: Hertzberger, 2004.

(40) Francesco Villamena, * 1566 Asís (Perugia), † 6.VII.1625 Roma. Grabador.

(41) KÖNIG-NORDHOFF. *Ignatius von Loyola...*, 101-109; MASSIMO, L. *Saints and Signs. A Semiotic Reading of Conversion in Early Modern Catholicism*. Berlín: De Gruyter, 2010, 68-73.

(42) RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae*. Roma: [s. n.], 1609.

(43) PFEIFFER, «La iconografía», 184.

(44) Pieter Paul Rubens, * 28.VI.1577 Siegen, † 30.V.1640 Amberes. Pintor.

(45) Jean-Baptiste Barbé, * 1578 Amberes, † 1649 Amberes. Grabador.

(46) HELD, J. «Rubens and the Vita Beati P. Ignatii Loiolae of 1609», en MARTIN, J. R. (ed.). *Rubens before 1620*. Princeton: Princeton University, 1972, 93-122; CENDOYA ECHÁNIZ, I.; MONTERO ESTEBAS, P. M., «La influencia de la “Vita beati patris Ignatii...” grabada por Barbé en los ciclos iconográficos de San Ignacio», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, IV, 11 (1993), 386-395.



Fig. 2. Francesco Villamena, *Beatus Ignatius Societatis Iesu fundator* (1600).

como veremos después, se convertiría en la principal fuente gráfica para los pintores y grabadores posteriores. De forma casi paralela, en 1610 se realizó en Amberes la *Vita beati patris Ignatii Loyolae*⁴⁷, con catorce grabados obra de Theodoor⁴⁸ y Cornelis Galle⁴⁹, con la ayuda de Adriaen Collaert⁵⁰ y de Karel van Mallery⁵¹, los cuales estaban inspirados en el primer ciclo pictórico realizado por Mesa unos años antes⁵².

Como podemos comprobar a partir de la lectura de la *Vita* de Ribadeneyra y de la contemplación de estas series grabadas, la conversión espiritual de Ignacio de Loyola ha de entenderse como un dilatado proceso a lo largo de varios meses, desde que fue herido en el asedio a la capital navarra hasta que salió de la casa familiar decidido a cambiar su destino —y colateralmente también el de la Iglesia—. Se trata de una evolución psicológica que los artistas, con Rubens a la cabeza, entendieron como un itinerario iconográfico que habría de servir de *exemplum* a los propios jesuitas, de ahí la abundancia de ciclos pictóricos en los domicilios de la orden que se habrían de realizar en las décadas siguientes.

Un atento análisis del relato hagiográfico de Ribadeneyra y de las mencionadas series grabadas nos ha conducido a dividir el ciclo iconográfico completo de la herida y la conversión de Ignacio de Loyola en seis tipos iconográficos: *Vulneratur* (Herida en el sitio de Pamplona); *Sanatur à S. Petro* (Aparición de san Pedro y curación milagrosa); *Legit libros pios* (Lecturas piadosas); *Ipsa orante concutitur domus* (Oración y terremoto); *Christum & Deiparam videt* (Aparición de la Virgen y el Niño); y *Domo paternam abit* (Despedida de la casa familiar). Estas denominaciones han sido tomadas del libro hagiográfico *Acta S. Ignatii de Lojola*, publicado en 1698 por Ignatius Querck, el cual fue profusamente ilustrado con numerosos grabados, entre los que se incluyeron los de la *Vita* de Rubens⁵³.

(47) KÖNIG-NORDHOFF., *Ignatius von Loyola...*, 261.

(48) Theodoor Galle, * 16.VII.1571 Amberes, † 18.XII.1633 Amberes. Grabador.

(49) Cornelis Galle, * 1576 Amberes, † 27.III.1650 Amberes. Grabador.

(50) Adriaen Collaert, * c. 1560 Amberes, † 29.VI.1618 Amberes. Grabador.

(51) Karel van Mallery, * 31.VII.1571 Amberes, † ¿1635 París? Grabador.

(52) ORTEGA, *Ad maiorem Dei...*, 164-165.

(53) QUERCK, I., *Acta S. Ignatii de Lojola, Societatis Jesu fundatoris, Iconibus, Symbolis, ac Versibus exornata...* Viena: Leopold Voigt, 1698.

***Vulneratur* (Herida en el sitio de Pamplona)**

El episodio que da comienzo a todo este ciclo ignaciano es el de la herida sufrida por el santo guipuzcoano durante el asedio francés a la fortaleza de Pamplona el 20 de mayo de 1521⁵⁴. Se trata, junto con el siguiente, de uno de los tipos iconográficos de mayor difusión, ya que supone el comienzo del proceso de la conversión espiritual de Ignacio, pues, como recoge la tradición de la orden, este «nació de una explosión allá en Pamplona»⁵⁵. La principal fuente literaria de este episodio es el relato de Ribadeneira:

El año pues de mil y quinientos y veintiuno, estando los franceses sobre el castillo de Pamplona [...], sucedió, que una bala de una pieza dio en aquella parte del muro donde Ignacio valerosamente peleaba: la cual le hirió en la pierna derecha, de manera que se la dejarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla. Y una piedra del mismo muro, que con la fuerza de la pelota resurtió, también le hirió malamente la pierna izquierda. [...] le enviaron con mucha cortesía y liberalidad a su casa, donde fue llevado en hombros de hombres; en una litera [...]⁵⁶.

Este tipo iconográfico que hemos denominado *Vulneratur*⁵⁷ tiene un origen rubeniano, pues su primera aparición documentada corresponde a la segunda estampa de la mencionada *Vita beati P. Ignatii Loiolae* [Fig. 3]⁵⁸. En ella, el artista de Amberes recoge toda la información contenida en la *Vita* de Ribadeneira y la incluye en una composición de gran dinamismo. Los espectadores asistimos a la escena desde el punto de vista del bando francés, apareciendo en primer término la cabecera de un grupo de soldados de infantería, con lanzas y alabardas. Tras ellos, en un plano intermedio, una batería de artillería dispara sus cañones hacia la fortaleza pamplonesa situada al fondo a la derecha, la cual ha sufrido daños severos. En ese plano intermedio, entre la artillería y las murallas se sitúa una gran masa de infantería francesa armada con lanzas, arcabuces y escudos. Para ayudar a comprender la narrativa de esta compleja escena, Rubens dispuso a un soldado francés en primer término, quien, adornado con un llamativo penacho de plumas, señala con su brazo

(54) ORLANDINI, N., *Historiae Societatis Iesu. Prima pars*. Roma: Bartolomeo Zannetti, 1615, 4.

(55) GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, 149-153.

(56) RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio...*, 2.

(57) QUERCK, *Acta S. Ignatii...*, 5.

(58) RUBENS, *Vita beati P. Ignatii...*, 2.



Fig. 3. Pieter Paul Rubens, *Vulneratur* (1609).

RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu fundatoris*. Roma: [s. n.], 1609, 2.

izquierdo hacia la fortaleza navarra, focalizando nuestra atención en el personaje vestido con armadura completa situado en lo alto de la torre derecha. Se trata de Ignacio de Loyola en el momento en el que resulta herido tras recibir en sus piernas los impactos de la bala de cañón y de la piedra desprendida del muro. Para enfatizar aún más su destacado papel en la composición, Rubens lo sitúa en un plano superior con respecto a sus compañeros y subraya la importancia espiritual del acontecimiento mediante un rayo de luz divina que cae sobre el protagonista. En su parte inferior, el grabado se acompaña del elocuente texto «*Militiam sequutus Ignatius, ictu muralis globi crure perfracto à defensione arcis Pamplonæ semianimis excutitur vt seculari militia relicta, ad diuinam se transferat*»⁵⁹, redactado, como todos los de la obra, por los jesuitas Mikołaj Łęczycki⁶⁰ y Filippo Rinaldi, quienes se inspiraron en el libro de Ribadeneyra⁶¹.

Sanatur à S. Petro (Aparición de san Pedro y curación milagrosa)

El siguiente episodio acaecido en este ciclo ignaciano corresponde a una de las numerosas visiones que Ignacio experimentó a lo largo de su vida. Después de ser llevado en litera desde Pamplona hasta Azpeitia, el santo guipuzcoano se enfrentó a varias operaciones que tenían por objeto salvarle ambas piernas. Ante la gravedad de las lesiones sufridas, los médicos que lo intervinieron no eran en absoluto optimistas sobre una posible recuperación. No obstante, la noche del 28 de junio de 1521 el apóstol Pedro se apareció ante el convaleciente y lo sanó, tal y como recoge Ribadeneyra:

Crecía el mal más cada día, y pasaba tan adelante, que ya poca esperanza se tenía de su vida: y avisáronle de su peligro. Confesóse enteramente de sus pecados la víspera de los gloriosos apóstoles san Pedro, y san Pablo [...]. Ya parecía que se iba llegando la hora y el punto de su fin, y como los médicos le diesen por muerto, si hasta la media noche de aquel día no hubiese alguna mejoría, fue Dios nuestro señor servido, que

(59) «Ignacio, siguiendo la carrera de las armas, es alcanzado por una bala de cañón, que le destroza la pierna, y es retirado, medio muerto, de la defensa de la ciudadela de Pamplona, para que se dedique a la milicia divina, tras haber abandonado la humana». NAVAS GUTIÉRREZ, A. M. (ed.). *Vida de san Ignacio de Loyola en imágenes*. Granada: Universidad de Granada, 1993, 2.

(60) Mikołaj Łęczycki, * 10.XII.1574 Nezvizh (Bielorrusia), † 30.III.1653 Kaunas (Lituania). Jesuita.

(61) ITURRIAGA ELORZA, J. (ed.). *Vida de san Ignacio de Loyola en grabados del siglo XVII*. Bilbao: Mensajero, 1995, 8.

en aquel mismo punto la hubiese. La cual creemos que el bienaventurado apóstol san Pedro le alcanzó de nuestro Señor; porque en los tiempos atrás siempre Ignacio le había tenido por particular patrón y abogado, y como a tal le había reverenciado y servido: y así se entiende que le apareció este glorioso apóstol la noche misma de su mayor necesidad, como quien le venía a favorecer, y le traía la salud⁶².

Como podemos inferir a partir de este texto, la Compañía de Jesús entendió desde una fecha muy temprana la importancia espiritual que tenía el hecho de que el príncipe de los apóstoles se hubiera aparecido a su fundador y lo hubiera sanado de sus lesiones, apuntando al favor divino del que gozaría Ignacio en repetidas ocasiones en los años posteriores. No en vano, de este tema surgió el tipo iconográfico que hemos denominado *Sanatur à S. Petro*⁶³ y cuyo ejemplo más antiguo documentado sería el cuadro que Juan de Mesa pintara dentro del primer ciclo de imágenes para el colegio imperial de Madrid entre 1585 y 1600⁶⁴. El único fragmento conservado muestra a un Ignacio convaleciente, que reacciona con sorpresa ante la aparición de san Pedro. Una comparación de la postura del cuerpo y de los gestos de las manos con la estampa de Theodoor Galle publicada en Amberes en 1610 nos confirma que los autores de esta serie grabada conocieron y copiaron la obra de Mesa.

Como será habitual en todo este ciclo, el grabado de Rubens para la *Vita beati P. Ignatii Loiolae* [Fig. 4]⁶⁵ se convertirá en el gran difusor de este tipo iconográfico. Recostado en una lujosa cama y junto a una mesa de noche con utensilios para escribir, Ignacio aparece dispuesto en un audaz escorzo ligeramente diagonal y dirige su mirada hacia la derecha en una actitud que mezcla sorpresa y devoción, sensación reforzada por la forma en la que coloca sus manos sobre el pecho. Junto a él, descendiendo del cielo entre nubes y rayos de luz, aparece san Pedro de cuerpo entero que le dirige un gesto tranquilizador con la mano derecha, mientras con la izquierda sostiene las llaves. La escena se acompaña con el texto «*E cruris vulnere laborandi, mortiq. iam proximo S. Petrus in sui peruigilij nocte per quietem apparet, ac sanitatem restituit*»⁶⁶.

(62) RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio...*, 2-3.

(63) QUERCK, *Acta S. Ignatii...*, 6.

(64) RODRÍGUEZ, «El ciclo de la vida...», 53-54.

(65) RUBENS, *Vita beati P. Ignatii...*, 3.

(66) «Estando San Ignacio enfermo, y próximo a la muerte de una herida en la pierna, se le aparece San Pedro en la noche de su vigilia y le restituye la salud». NAVAS. *Vida de san Ignacio...*, 3.



Fig. 4. Pieter Paul Rubens, *Sanatur à S. Petro* (1609).

RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu fundatoris*. Roma: [s. n.], 1609, 3.

La otra estampa encargada de dar a conocer este tipo iconográfico por todo el mundo católico fue la ya citada de Galle para la *Vita beati patris Ignatii Loyolae* publicada en Amberes en 1610 [Fig. 5]⁶⁷. La escena que nos interesa ahora es la que aparece indicada con la letra «A», la cual, como hemos indicado más arriba, reprodujo la composición de Mesa para el colegio madrileño. A pesar de las notorias diferencias con el ejemplo de Rubens, llama mucho la atención la similitud de los gestos de las manos en ambas representaciones de Ignacio. En cualquier caso, el grabado de Galle dispone la cama del herido más en diagonal y este muestra su pierna derecha con el vendaje posterior a la operación. El lujo del mobiliario también se aprecia aquí, aunque en este caso sobre la mesa de noche hay diversas lecturas. La mayor diferencia se encuentra en la representación de Pedro pues, aunque vuelve a aparecer entre nubes y luz, solamente vemos la parte superior de su cuerpo, mientras bendice a Ignacio con su mano derecha. El texto que acompaña a la escena es breve pero descriptivo: «*Ignatio grauius saucio S. Petrus apparet, eique sanitatem restituit*»⁶⁸.

Casi en paralelo a estos dos grandes conjuntos anteriores, hacia 1613 se publicó en Amberes la serie de doce grabados en la que Hieronymus Wierix había estado trabajando desde 1590⁶⁹. Dentro de esta serie vemos una reproducción del presente tipo [Fig. 6]⁷⁰, que, si bien tiene semejanzas con la estampa de Rubens, supone una nueva propuesta iconográfica, más cercana a la de Villamena. En este caso la cama está dispuesta en sentido transversal al espectador y no en un escorzo diagonal, y las figuras de los dos protagonistas son algo más rígidas en sus gestos y actitudes que en los ejemplos anteriores, además de recurrir a la costumbre flamenca de representar lo anecdótico en la periferia de la composición. El texto en la parte inferior es similar al del grabado rubeniano: «*E cruris vulnere grauius ægrotanti S. Petrus in sui peruigilij nocte apparens sanitatem restituit*»⁷¹.

(67) RIBADENEYRA, P.; [et al.]. *Vita beati patris Ignatii Loyolae religionis Societatis Iesu fundatoris ad viuum expressa ex ea quam*. Amberes: [s. n.], 1610, 1.

(68) «San Pedro se apareció a Ignacio, que había sido herido gravemente, y restableció su salud».

(69) WIERIX, H., *Vita B. P. Ignatii de Loyola fundatoris Societatis Iesu*. Amberes: [s. n.], c. 1613.

(70) MAUQUOY-HENDRICKX, *Les estampes des Wierix...*, 1.039; HOLLSTEIN. *Dutch & Flemish...*, 1.493.II.

(71) «Durante las vigilijs de la noche debidas a las piernas gravemente heridas, se le apareció san Pedro y restituyó su salud».



Fig. 5. Theodor Galle, *Sanatur à S. Petro, Ipso orante concutitur domus, y Christum & Deiparam videt* (1610).

RIBADENEYRA, P.; [et al.]. *Vita beati patris Ignatii Loyolae religionis Societatis Jesu fundatoris ad viuum expressa ex ea quam*. Amberes: [s. n.], 1610, 1.



Fig. 6. Hieronymus Wierix, *Sanatur à S. Petro* (c. 1613). Rijksmuseum, Amsterdam.

WIERIX, H., *Vita B. P. Ignatii de Loyola fundatoris Societatis Iesu*. Amberes: [s. n.], c. 1613.

Legit libros pios (Lecturas piadosas)

El siguiente paso en su proceso de conversión espiritual lo dio Ignacio en la casa familiar de Azpeitia tras su sanación milagrosa. Bajo los cuidados de su cuñada Magdalena de Araoz⁷² y de su hermano Martín García de Oñaz y Loyola⁷³, el santo guipuzcoano tuvo que enfrentarse aún a una larga convalecencia en la cama y para hacer frente al tedio se dedicó a la lectura de obras piadosas, pues no había en la casa libros de caballerías, como habría sido de su agrado. Tal y como recoge Ribadeneyra, este hecho inició la transformación espiritual de Ignacio, quien, sometido a un profundo cambio psicológico, se convirtió a Dios y quiso imitar el ideal de vida cristiano:

Estábase todavía nuestro Ignacio tendido en una cama herido de Dios [...]. Era en este tiempo muy curioso, y amigo de leer libros profanos de caballerías, y para pasar el tiempo, que con la cama y enfermedad se le hacía largo y enfadoso, pidió que le trujesen algún libro desta vanidad. Quiso Dios que no hubiese ninguno en casa, sino otros de cosas espirituales que le ofrecieron: los cuales el acetó, más por entretenerse en ellos, que no por gusto y devoción. Trujéronle dos libros, uno de la vida de Cristo nuestro señor, y otro de vidas de Santos, que comúnmente llaman Flos sanctorum. Comenzó a leer en ellos al principio (como dije) por su pasatiempo, después poco a poco por afición y gusto. [...] Y no solamente comenzó a gustar, mas también a trocarle el corazón, y a querer imitar y obrar lo que leía. [...] Y juntamente iba cobrando fuerzas y aliento para pelear y luchar de veras, y para imitar al buen Jesús nuestro capitán y señor, y a los otros santos, que por haberle imitado merecen ser imitados de nosotros⁷⁴.

De esta forma, la mente de Ignacio sufrió una honda metamorfosis que le condujo a un segundo nacimiento. El proceso iniciado con la herida en Pamplona, continuaba ahora con esta transformación espiritual, representada en el tipo iconográfico que hemos denominado *Legit libros pios*⁷⁵. Rubens, siguiendo el texto de Ribadeneyra, fue el encargado de difundir este modelo en su *Vita beati P. Ignatii Loiolae* [Fig. 7]⁷⁶, pues, al igual que en el caso del *Vulneratur*, ni Theodoor Galle ni Hieronymus Wierix se ocuparon de esta

(72) Magdalena de Araoz, * c. 1480 Bergara (Gipuzkoa), † X.1539 Azpeitia (Gipuzkoa).

(73) Martín García de Oñaz y Loyola, * c. 1477 Azpeitia (Gipuzkoa), † 29.XI.1538 Azpeitia (Gipuzkoa). Señor de Loyola (1507-1538).

(74) RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio...*, 4.

(75) QUERCK, *Acta S. Ignatii...*, 7.

(76) RUBENS, *Vita beati P. Ignatii...*, 4.



Fig. 7. Pieter Paul Rubens, *Legit libros pios* (1609).

RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu fundatoris*. Roma: [s. n.], 1609, 4.

trascendental escena. En esta estampa, Rubens sitúa el episodio en la misma estancia que había situado el anterior, pero gira el punto de vista, mostrando la misma lujosa cama desde un lateral. Ignacio aparece postrado en el lecho, leyendo muy concentrado un libro, mientras un rayo de luz ilumina su cabeza, en alusión a su conversión espiritual. Al fondo, un personaje en penumbra —que bien podría ser su hermano Martín— descubre la cortina de la puerta. Como en los casos anteriores, un texto al pie de la imagen aclara el significado de la escena: «*In lecto decumbens, dum ad recreandum animum Christi domini vitam et exempla sanctorum euoluit, diuinarum virtutum imitatione exardescens, ad Deum conuertitur*»⁷⁷.

Ipsa orante concutitur domus (Oración y terremoto)

Si atendemos al texto de Ribadeneira, el siguiente episodio acaecido en el cambio espiritual experimentado por Ignacio fue el terremoto que sacudió la casa-torre de Loyola cuando este se encontraba absorto en plena oración ante una talla de la Virgen. Según la exégesis jesuítica, este acontecimiento siempre fue visto como una manifestación física de la transformación interior que se estaba produciendo en el herido; una suerte de ruptura definitiva con su vida anterior y una señal divina para que Ignacio siguiera un nuevo camino⁷⁸:

Con esta resolución y determinada voluntad se levantó una noche de la cama (como muchas veces solía) a hacer oración [...]. Y estado puesto de rodillas delante de una imagen de nuestra Señora, y ofreciéndose con humilde y fervorosa confianza, [...] y prometiéndole de seguir su estandarte real, y dar de coces al mundo, se sintió en toda la casa un estallido muy grande, y el aposento en que estaba tembló. [...] [El Señor] manifestó cuán agradable y aceptable era aquella oración, y ofrenda que hacía de sí⁷⁹.

De esta forma, vemos que las lecturas piadosas de las que hablábamos en el apartado anterior iban calando en el herido, hasta tal punto que tanto sus hagiografías como las series grabadas reflejaron ese cambio espiritual en la grieta producida en el muro por el terremoto, tal y como recoge el tipo

(77) «Postrado en la cama, lee y medita la vida de Cristo, y los ejemplos de los santos, y se enardece tanto por imitar las divinas virtudes, que se convierte a Dios». NAVAS. *Vida de san Ignacio...*, 4.

(78) GARCÍA-VILLOSLADA, *San Ignacio de Loyola...*, 170-172.

(79) RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio...*, 6.

iconográfico que hemos denominado *Ipsa orante concutitur domus*⁸⁰. De nuevo Rubens será el gran difusor de esta imagen a través de su *Vita beati P. Ignatii Loiolae* [Fig. 8]⁸¹. En este caso concreto, el artista flamenco rompe el hilo cronológico establecido por Ribadeneyra, pues el grabado que reproduce este tema se coloca después de la aparición de la Virgen y el Niño, que el jesuita toledano coloca en primer lugar. En el grabado de Rubens, Ignacio aparece en la misma estancia que la imagen anterior, captada desde un punto de vista similar, aunque la puerta que se abría al fondo en aquella estampa ha sido sustituida en esta ocasión por una ventana. El santo se muestra arrodillado a los pies de la lujosa cama, en actitud orante, con el rostro elevado hacia lo alto y sorprendido ante las grietas que el terremoto ha producido en el muro sobre la mencionada ventana del fondo. También en este caso un texto situado en la parte inferior ayuda a entender el significado de la escena grabada: «*Dum se Deo iterum fusus in preces feruentissime offert, magno repente terre motu concutitur domus*»⁸².

Junto con la anterior, también la serie *Vita beati patris Ignatii Loyolae* publicada en 1610 incluye una representación de este tipo iconográfico en la estampa realizada por Galle, identificada con la letra «B» [Fig. 5]⁸³. Tanto esta escena, como la que describiremos después, ocupan un segundo plano con respecto a *Sanatur à S. Petro*, y son mostradas a través de sendos vanos de iluminación. Ese carácter de supeditación al tipo anterior hace que esta escena no sea tan rica en sus detalles, aunque es lo suficientemente elocuente como para incluir la información esencial del texto de Ribadeneyra. Así, Ignacio aparece arrodillado orando ante una imagen de la Virgen, mientras la estructura exterior del vano muestra la grieta producida por el temblor de tierra. Un detalle que no incluye la estampa de Rubens es el pequeño demonio alado que parece huir ante la fuerza de la oración del santo. El texto que acompaña a la imagen sitúa en contexto la escena: «*Victis demum tentationibus demonum, Christo se militaturum spondet*»⁸⁴.

(80) QUERCK, *Acta S. Ignatii...*, 9.

(81) RUBENS, *Vita beati P. Ignatii...*, 6.

(82) «Repitiendo Ignacio sus fervorosas súplicas al Señor, repentinamente se mueve la casa por un grande movimiento de tierra». NAVAS, *Vida de san Ignacio...*, 6.

(83) RIBADENEYRA; [et al.], *Vita beati patris Ignatii...*, 1.

(84) «Cristo es la garantía para superar las tentaciones de los demonios».



Fig. 8. Pieter Paul Rubens, *Ipsa orante concutitur domus* (1609).

RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu fundatoris*. Roma: [s. n.], 1609, 6.

***Christum & Deiparam videt* (Aparición de la Virgen y el Niño)**

La escena del terremoto en la que Ignacio consagró su vida a Dios tuvo su continuación en la aparición de la Virgen y el Niño. De nuevo, una ferviente oración tenía como consecuencia una visión divina, de mayor trascendencia incluso que la visita sanadora del apóstol Pedro, pues esta visión supuso para el santo guipuzcoano la ratificación de su consagración a la vida religiosa por parte de Cristo y de su madre, así como el instante en el que decidió hacer voto de castidad:

[...] estando el velando una noche, le apareció la esclarecida y soberana reina de los ángeles, que traía en brazos a su preciosísimo Hijo, y con el resplandor de su claridad le alumbraba, y con la suavidad de su presencia le recreaba y esforzaba. [...] Y bien se vio que no fue sueño, sino verdadera y provechosa esta visitación divina, pues con ella le infundió el Señor tanta gracia, y le trocó de manera, que desde aquel punto, hasta el último de su vida, guardó la limpieza y castidad sin mancilla, con grande entereza y puridad de su ánima⁸⁵.

El éxtasis de esta visión mariana y cristológica fue convertido en el tipo iconográfico *Christum & Deiparam videt*⁸⁶. Al igual que en el resto de tipos que estamos analizando, también en este caso la *Vita beati P. Ignatii Loiolae* de Rubens [Fig. 9] se erige en el elemento de irradiación de esta iconografía⁸⁷. En el grabado en cuestión vemos a Ignacio desde un punto de vista idéntico al *Sanatur à S. Petro* del mismo artista, con la cama dispuesta en escorzo. Lo que difiere con la estampa de la aparición de san Pedro es el lugar en el que se manifiestan los personajes divinos: la Virgen y Cristo aparecen rodeados de una gloria de ángeles a la derecha de Ignacio, justo sobre la mesa con las lecturas piadosas, mientras que el apóstol se mostró a su izquierda. El gesto de arrobamiento del convaleciente también es muy similar en ambas imágenes, y, como es habitual en este ciclo grabado, el texto de la parte inferior da sentido a la escena: «*Dum se inuocata diuinæ Matris ope Deo dicat noctu vigilantem Beatis Virgo eiusq. in gremio puer Iesus illustri in specie aliquandiu visi suauissime recreant*»⁸⁸.

(85) RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio...*, 7.

(86) QUERCK, *Acta S. Ignatii...*, 8.

(87) RUBENS, *Vita beati P. Ignatii...*, 5.

(88) «La Santísima Virgen, y su preciosísimo Hijo en sus brazos, recrean con su vista a Ignacio una noche en que estaba contemplando las grandezas y misericordias de Dios». NAVAS. *Vida de san Ignacio...*, 5.



Fig. 9. Pieter Paul Rubens, *Christum & Deiparam videt* (1609).

RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu fundatoris*. Roma: [s. n.], 1609, 5.

El otro gran ciclo de este período previo a la canonización de Ignacio, *Vita beati patris Ignatii Loyolae* de 1610, también reproduce este tipo iconográfico en la ya mencionada estampa de Galle, identificado en esta ocasión con la letra «C» [Fig. 5]⁸⁹. Al ser una imagen secundaria supeditada al protagonismo del *Sanatur à S. Petro* que domina la mitad izquierda del grabado, esta escena ha sido simplificada al máximo, como vemos también en el *Ipsa orante concutitur domus* ya analizado. En lugar de asistir a la visión divina desde su cama, como sucede en la estampa de Rubens, en esta de Galle, Ignacio aparece orando arrodillado, en una clara continuidad con la escena del terremoto que figura a su lado. Sin embargo, también en este caso la Virgen y el Niño se muestran al santo entre nubes y luz divinas, pero sin la presencia de ángeles. Y, como en las escenas que lo acompañan, también este grabado tiene un texto explicativo: «*Nocte quadam oranti Beatissima Virgo Maria apparet, donumque castitatis consequitur*»⁹⁰.

***Domo paternam abit* (Despedida de la casa familiar)**

El proceso de la conversión de Ignacio finaliza con la decisión de este de dejar la casa familiar y viajar a Jerusalén para conocer los lugares en los que Cristo había vivido y sufrido, renunciando para ello a todos los privilegios debidos a su pertenencia a la cabeza de linaje de los Oñaz. Su hermano Martín no pudo entender la decisión de Ignacio, pero los largos meses transcurridos desde que fuera herido en Pamplona habían transformado a este en un hombre nuevo que había tomado la firme determinación de abandonar su mundana vida anterior y consagrarse por completo a Dios. La salida de Loyola se hacía necesaria si quería cumplir su propósito y, prometiendo a su hermano no deshonrar el buen nombre de la familia, Ignacio partió rumbo a Tierra Santa:

[...] por salir como otro Abraham de su casa, y de entre sus deudos y conocidos, se puso a punto para ir camino. Olió el negocio Martín García de Loyola, su hermano mayor, y dióle mala espina: y llamado aparte a Ignacio en un aposento, comenzó con todo el artificio y buen término que supo, a pedirle, y rogarle muy ahincadamente, que mirase bien lo que hacía, y no echase a perder a sí y a los suyos [...]. Mirad (yo os ruego hermano mío más querido que mi vida) lo que hacéis, y no os arrojéis a cosa que no solo nos quite lo que de vos esperamos, sino también amancille nuestro linaje con perpetua infamia y deshonra. [...] respondió a su hermano con pocas

(89) RIBADENEYRA; [et al.]. *Vita beati patris Ignatii...*, 1.

(90) «Una noche mientras rezaba, se le apareció la Virgen María, y le ofreció su castidad».

palabras, diciendo que él miraría por sí, y se acordaba que había nacido de buenos, y que le prometía de no hacer cosa que fuese en deshonra de su casa. Y con estas pocas palabras, aunque no satisfizo al hermano, apartóle y sacudióle de sí, y púsose en camino acompañado de dos criados: los cuales poco después despidió, dándoles de lo que llevaba⁹¹.

Este tema biográfico se convirtió en el tipo iconográfico denominado *Domo paternam abit*⁹², y debemos su difusión a la *Vita beati P. Ignatii Loiolae* de Rubens [Fig. 10]⁹³. Si atendemos al estilo y a la composición de este grabado, estamos ante uno de los más originales de la serie junto con el de la herida en Pamplona. Fuera de la casa-torre —cuya puerta de acceso sirve de marco a la mitad izquierda de la escena—, Ignacio, vestido aún con los ropajes propios de su estatus social, se despide de su hermano. Tanto este último, como los sirvientes que aparecen a sus espaldas, reflejan un profundo pesar en sus rostros, a los que acompañan los gestos de Martín, en un intento por detener la partida de Ignacio. A la izquierda del santo, aparecen los dos criados de los que habla Ribadeneyra sosteniendo el caballo de aquel. Finalmente, en un ejercicio de *narratio continua*, al fondo a la derecha vemos precisamente la marcha de Ignacio a caballo siendo acompañado por los mozos que despachará en poco tiempo. En la parte inferior de la estampa volvemos a encontrar el correspondiente texto explicativo: «*E domo & cognatione su exit, rectaque ad Virginis templum famulis redireiussis, in Montem Serratum contendit*»⁹⁴.

La difusión de la iconografía ignaciana a través de los ciclos pictóricos de la Edad Moderna

La Compañía de Jesús, con el expreso deseo de difundir la imagen del fundador de la orden y de extender su devoción por todo el orbe católico, recurrió a los ciclos de estampas que hemos analizado para que los pintores a los que contrató encontrarán la inspiración y fueran capaces de transmitir los episodios de la vida de Ignacio de Loyola de forma eficaz. En este sentido, y al margen de la mencionada serie que, encargada por Ribadeneyra, fue pintada por Juan de Mesa entre 1585 y 1600 para el Colegio Imperial de

(91) RIBADENEYRA, *Vida del P. Ignacio...*, 8-9.

(92) QUERCK, *Acta S. Ignatii...*, 10.

(93) RUBENS, *Vita beati P. Ignatii...*, 7.

(94) «Sale Ignacio de su casa, y de entre sus parientes: manda a sus criados que vuelvan al templo de la Virgen, y él camina a Montserrat». NAVAS, *Vida de san Ignacio...*, 7.



Fig. 10. Pieter Paul Rubens, *Domo paternam abit* (1609).

RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae Societatis Iesu fundatoris*. Roma: [s. n.], 1609, 7.

Madrid, el otro ejemplo de ciclo pictórico más antiguo conservado se debe a la mano de Rubens. Se trata de un conjunto que este pintó entre 1595 y 1608 en la pequeña capilla del palacio que el cardenal Odoardo Farnese⁹⁵ mandó construir tras el ábside de la iglesia romana de Il Gesù y que guarda numerosas semejanzas con el ciclo grabado por el propio Rubens en esos mismos años⁹⁶. Este incluye las representaciones de *Sanatur à S. Petro* (c. 1595-1599) y de *Christum & Deiparam videt* (c. 1604-1608), que no tuvieron una gran difusión fuera del círculo romano.

No obstante, después de la canonización del santo guipuzcoano en 1622 se produjo una verdadera explosión de representaciones pictóricas del mismo, el cual habría de convertirse, por deseo expreso de la orden ignaciana, en objeto de atención de gran parte de los artistas más destacados de los siglos XVII y XVIII⁹⁷. En este sentido, cabe mencionar los dos ciclos pintados por Domingos da Cunha⁹⁸, el primero de ellos hacia 1630 en la iglesia lisboeta de São Roque y el segundo en la sacristía de la conimbricense Sé Nova hacia 1640⁹⁹. En el caso de São Roque, Cunha pintó un cuadro con el tema del *Vulneratur*, con una clara vinculación con la estampa rubeniana de 1609, así como un *Sanatur à S. Petro*, prácticamente idéntico al grabado de Galle de 1610. Además, esta misma obra gráfica le sirvió de modelo para el *Sanatur à S. Petro* que pintó posteriormente para la Sé Nova de Coímbra.

También merece la pena destacar el conjunto de catorce lienzos que Vicente Salvador Gómez¹⁰⁰ pintó para la casa profesa de Valencia en 1660, de los cuales actualmente se conservan tan solo siete en el Museo de Bellas

(95) Odoardo Farnese, * 8.XII.1573 Roma, † 21.II.1626 Parma. Cardenal (1591-1626).

(96) PECCHIAI, P., *Il Gesù di Roma*. Roma: Società Grafica Romana, 1952, 312; PFEIFFER. «La iconografía», 185-190.

(97) BAILEY, G. A., «La contribución de los jesuitas a la pintura italiana y su influjo en Europa, 1540-1773», en SALE, G. (ed.). *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Bilbao: Mensajero, 2003, 146-152.

(98) Domingos da Cunha «Cabrinha», * c. 1598 Lisboa, † 11.V.1644 Lisboa. Pintor.

(99) CAETANO, J. O. «Uma brevíssima nota acerca das fontes da Vida de Santo Inácio de Loyola na Igreja de S. Roque de Lisboa», en VASSALLO E SILVA, N. (coord.). *O púlpito e a imagen. Os jesuítas e a arte*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa; Museu de São Roque, 1996, 44-46; CRAVEIRO, M. L.; TRIGUEIROS, A. J., *The New Cathedral, Coimbra*. Coimbra: Sé Nova de Coimbra, 2012, 96-97.

(100) Vicente Salvador Gómez, * 1637 Valencia, † 1678 Valencia. Pintor.

Artes de Valencia¹⁰¹. Entre estos, encontramos un *Sanatur à S. Petro* y un *Ipsa orante concutitur domus*, estrechos seguidores ambos de la estampa de Galle de 1610.

Por otro lado, debemos recordar a Juan de Valdés Leal¹⁰², autor al igual que Cunha de sendos ciclos pictóricos: el primero, de entre 1660 y 1664 procedente de la casa profesa de Sevilla y conservado actualmente en el Museo de Bellas Artes de dicha localidad¹⁰³; y, el segundo, realizado entre 1674 y 1675 y ubicado en la iglesia de San Pedro de Lima¹⁰⁴. El conjunto sevillano incluye un *Sanatur à S. Petro*, que, a pesar de presentar algunas variaciones compositivas, está claramente inspirado en el grabado de Rubens, aunque de forma especular. Y en el ciclo limeño, Valdés Leal también recurrió al artista flamenco para componer su *Christum & Deiparam videt*.

Pedro Atanasio Bocanegra¹⁰⁵ pintó su propia serie hagiográfica sobre Ignacio en 1668 para la iglesia del colegio de San Pablo de Granada, reconvertida tras la expulsión de los jesuitas en la parroquia de los Santos Justo y Pastor¹⁰⁶. En contra de la práctica habitual en los ciclos que analizamos, Bocanegra no recurrió a la obra de Rubens como modelo, sino que en el *Vulneratur* presenta una composición de gran originalidad, en la que, en lugar de representar el momento exacto en el que este sufrió las fracturas en las piernas, el pintor se centró en la asistencia al herido por parte de sus compañeros de armas. En la otra pintura del conjunto perteneciente a este ciclo iconográfico, *Sanatur à S. Petro*, Bocanegra realizó una síntesis entre las estampas de Rubens y de Galle, recurriendo a la composición del primero y a los gestos del segundo.

(101) GARCÍA MAHÍQUES, «Vicente Salvador...», 63-64.

(102) Juan de Valdés Leal, * 4.V.1622 Sevilla, † 15.X.1690 Sevilla. Pintor.

(103) IZQUIERDO MORENO, R.; MUÑOZ RUBIO, V., *Museo de Bellas Artes. Inventario de Pinturas*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1990, 124-126.

(104) PFEIFFER, «La iconografía», 190-196.

(105) Pedro Atanasio Bocanegra, * 12.V.1638 Granada, † 17.I.1689 Granada. Pintor.

(106) VILLANUEVA, R.; [et al.]. *La iglesia de los Santos Justo y Pastor*. Granada: Velocitynet, 2004, 53.

Entre 1681 y 1686, Andrea Pozzo¹⁰⁷ realizó la decoración pictórica del *corridoio* de Ignacio junto a la iglesia de Il Gesù de Roma¹⁰⁸. Se trata de un lugar de especial significado devocional para la Compañía de Jesús, pues está situado junto a las estancias en las que se alojó el santo guipuzcoano durante su etapa romana, de ahí que se buscara diseñar un programa visual acorde a la importancia del lugar. La propuesta de Pozzo fue un derroche de virtuosismo, con un recorrido por los distintos episodios de la vida de Ignacio de gran originalidad. Tanto en el fresco que reproduce el tipo del *Vulneratur*, como en el del *Domo paternam abit*, el pintor jesuita elude copiar modelos ajenos, optando por incluir diseños propios. De manera similar, en la otra gran iglesia romana, la de Sant'Ignazio di Loyola, el mismo Pozzo realizó entre 1685 y 1694 una pintura al fresco en lo alto de la bóveda de acceso al presbiterio¹⁰⁹. En esta composición, el pintor realizó una audaz variación de los habituales tipos iconográficos de este ciclo, pues combinó el tipo del *Vulneratur* con el del *Sanatur à S. Petro* en un ejercicio de narrativa simultánea, mostrando a Ignacio herido siendo asistido por dos compañeros, mientras él dirige su mirada y su brazo derecho hacia lo alto, donde el apóstol Pedro aparece para sanarlo.

Finalmente, y adentrándonos en el siglo XVIII, encontramos tres grandes ciclos pintados. El primero de ellos es el que realiza Cristóbal de Villalpando¹¹⁰ en 1710 para el noviciado de Tepotzotlán, hoy conservado en el Museo Nacional del Virreinato en Ciudad de México¹¹¹. En todas las imágenes, la deuda con el modelo rubeniano de 1609 es evidente, a pesar de las ligeras variaciones que pueden observarse en el cuadro con el tipo del

(107) Andrea Pozzo, * 30.XI.1642 Trento, † 31.VIII.1709 Viena. Pintor y jesuita.

(108) LEVY, *Propaganda and the Jesuit...*, 132-150; SALVIUCCI INSOLERA, L., *Andrea Pozzo e il Corridoio di S. Ignazio. Una "bellissima idea"*. Roma: Artemide, 2014, 67-97.

(109) LEVY, *Propaganda and the Jesuit...*, 150-160; KERBER, B., «Ignem veni mittere in terram», A proposito dell'iconografia della volta di S. Ignazio», en BÖSEL, R.; SALVIUCCI INSOLERA, L. (dirs.). *Artifizi della metafora. Saggi su Andrea Pozzo*. Roma: Artemide, 2011, 81-91.

(110) Cristóbal de Villalpando, * c. 1649 Ciudad de México, † 20.VIII.1714 Ciudad de México. Pintor.

(111) RODRÍGUEZ, «El ciclo de la vida...», 53-60; BARAHONA QUINTANA, N., «Funciones de la iconografía ignaciana en el colegio-noviciado de San Francisco Xavier de Tepotzotlán. La casa profesa de la ciudad de México», en *III Congreso Internacional del Barroco americano. Territorio, arte, espacio y sociedad*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001, 231-240.

Vulneratur, pero también en el que combina *Sanatur à S. Petro* y *Legit libros pios* recurriendo a la *narratio continua*.

El siguiente conjunto en orden cronológico corresponde a Sebastiano Conca¹¹², quien en 1755 realizó uno de los últimos de los grandes ciclos barrocos en el claustro del colegio salmantino del Espíritu Santo, actualmente sede de la Universidad Pontificia de Salamanca¹¹³. Conca siguió fielmente el modelo de Rubens de 1609 en todos sus cuadros, como podemos constatar en *Vulneratur*, *Sanatur à S. Petro* y *Domo paternam abit*.

La última de estas series pictóricas es obra de Miguel Cabrera¹¹⁴, quien en 1756 compuso un ciclo de treinta y dos cuadros destinados al claustro de la casa profesa mexicana, alguno de los cuales sobrevive actualmente en el mencionado Museo Nacional del Virreinato¹¹⁵. La influencia del ciclo grabado de Rubens es también evidente en este conjunto mexicano, aunque sorprende la relación iconográfica entre el *Vulneratur* de Cabrera y el que realizara Pozzo para la iglesia del Collegio Romano, a tenor de la narración de dos escenas sucesivas, como son la herida de Ignacio al fondo y la asistencia por parte de sus soldados en primer término.

Conclusiones

Si atendemos a la gran difusión, así como a la calidad y la cantidad de las obras gráficas y pictóricas que reproducen en los siglos XVII y XVIII el ciclo de la herida y la conversión de Ignacio de Loyola, queda patente la importancia espiritual que esta serie tuvo para la Compañía de Jesús. Se trata del relato del segundo nacimiento del fundador de la orden, es decir, del momento clave en el que la vida del santo guipuzcoano cambió radicalmente y le condujo hacia una vida consagrada a Dios, tal y como quedó establecido en la *Vita beati patris Ignatii Loyolae Societatis Iesu fundatoris* de Pedro de Ribadeneyra, reconocida como la fuente literaria fundamental de la que beberían los artistas posteriores. Además, ha quedado demostrado que la *Vita beati*

(112) Sebastiano Conca, * 8.I.1680 Gaeta (Lazio), † 1.IX.1764 Nápoles. Pintor.

(113) RAMOS DOMINGO, J., *El programa iconográfico de San Ignacio de Loyola en la Universidad Pontificia de Salamanca. Ribadeneira, Rubens, Barbé, Conca*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003, 43-58.

(114) Miguel Cabrera, * 27.II.1695 Tlalixtác de Cabrera (Oaxaca), † 16.V.1768 Ciudad de México. Pintor.

(115) BARAHONA., «Funciones de la iconografía...», 231-240.

P. Ignatii Loiolae de Pieter Paul Rubens de 1609 —y, en menor grado, la serie de los Galle inspirada en el ciclo pictórico de Juan de Mesa—, ejerció una notable influencia en la práctica totalidad de las obras de arte posteriores. En este sentido, podemos afirmar que la «paternidad» sobre la iconografía ignaciana de este ciclo de la conversión de Ignacio corresponde a Ribadeneyra en lo literario y a Rubens en lo visual.

Por otro lado, debido a la prohibición inicial de Clemente VIII, las imágenes con las que los jesuitas decoraron muchos de sus domicilios tuvieron que esperar hasta después de la canonización de Ignacio en 1622, cuando constatamos que se produjo una verdadera eclosión en el número de representaciones pictóricas del mismo, el cual habría de convertirse, por deseo expreso de la orden ignaciana, en objeto de atención de gran parte de los artistas más destacados de los siglos del Barroco.

En cuanto a los tipos iconográficos que componen este ciclo, los más representados son *Vulneratur* y *Sanatur à S. Petro*, es decir, el instante inicial del mismo cuando Ignacio es herido en el asedio de Pamplona y el momento de la sanación milagrosa del de Loyola por intervención del apóstol Pedro, respectivamente, con una menor cantidad de representaciones de *Christum & Deiparam videt*. Por último, conviene recordar que, en lugar de representar escenas aisladas, como la más difundida *Visión de La Storta*, estos tipos iconográficos reproducen temas propios de un ciclo hagiográfico completo. Salvo algunas excepciones, suelen formar parte de series compuestas por una gran cantidad de cuadros que tienen como objetivo narrar la vida de Ignacio de Loyola, y estas series suelen estar colocadas en espacios no litúrgicos de los distintos domicilios jesuíticos, como claustros o sacristías, aunque también hay algunos casos en los que aparecen en el interior de los templos. La razón por la que la Compañía de Jesús encargó esta abundancia de obras de arte fue para propagar la devoción por su fundador, así como para honrar y perpetuar su memoria, pues san Ignacio era el *exemplum* moral y espiritual para todos los jesuitas y para los estudiantes de sus casas.

Bibliografía

- ALFARO, A., «La lumbre de la zarza. Un arte entre ascética y mística», *Artes de México*, 70 (2004), 62-80.
- BAILEY, G. A., «La contribución de los jesuitas a la pintura italiana y su influjo en Europa, 1540-1773», en SALE, G. (ed.). *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Bilbao: Mensajero, 2003, 123-168.

- BARAHONA QUINTANA, N., «Funciones de la iconografía ignaciana en el colegio-noviado de San Francisco Xavier de Tepetzotlán. La casa profesa de la ciudad de México», en *III Congreso Internacional del Barroco americano. Territorio, arte, espacio y sociedad*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001, 231-240.
- BATLLORI, M., «El mito contrarreformista de San Ignacio anti-Lutero», en CARO BAROJA, J. (dir.); BERISTÁIN, A. (comp.). *Ignacio de Loyola, Magister Artium en París, 1528-1535*. Donostia/San Sebastián: Caja Gipuzkoa San Sebastián, 1991, 87-94.
- BOLLANDUS, J.; [et al.]. *Imago primi sæculi Societatis Iesu*. Amberes: Officina Plantiniana Balthazaris Moreti, 1640.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, J., «‘Las Glorias del segundo siglo’ (1622-1700)», en EGIDO LÓPEZ, T. (coord.). *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Fundación Carolina; Marcial Pons, 2004, 151-178.
- CAETANO, J. O., «Uma brevíssima nota acerca das fontes da Vida de Santo Inácio de Loyola na Igreja de S. Roque de Lisboa», en VASSALLO E SILVA, N. (coord.). *O púlpito e a imagem. Os jesuitas e a arte*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa; Museu de São Roque, 1996, 43-55.
- CENDOYA ECHÁNIZ, I.; MONTERO ESTEBAS, P. M., «El retrato oficial y sus vías de difusión en la orden jesuita», *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, L, 1 (1994), 127-145.
- CENDOYA ECHÁNIZ, I.; MONTERO ESTEBAS, P. M., «La influencia de la “Vita beati patris Ignatii...” grabada por Barbé en los ciclos iconográficos de San Ignacio», *Cuadernos de Arte e Iconografía*, IV, 11 (1993), 386-395.
- CRAVEIRO, M. L.; TRIGUEIROS, A. J., *The New Cathedral*, Coimbra. Coimbra: Sé Nova de Coimbra, 2012.
- DALMASES, C.; ESCALERA, J., «Ignacio de Loyola», en O’NEILL, C. E.; DOMÍNGUEZ, J. M. (dirs.). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, vol. II. Roma: Institutum Historicum S.I.; Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001, 1.595-1.601.
- DEKONINCK, R., *Ad imaginem. Statuts, fonctions et usages de l’image dans la littérature spirituelle jésuite du XVIIe siècle*. Ginebra: Droz, 2005.
- FAGIOLO, M., «La escena de la gloria: el triunfo del Barroco en el mundo del teatro de los jesuitas», en SALE, G. (ed.). *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Bilbao: Mensajero, 2003, 207-222.
- GARCÍA GUTIÉRREZ, F., *Iconografía de San Ignacio de Loyola en Andalucía*. Sevilla: Guadalquivir, 1990.
- GARCÍA MAHÍQUES, R., «Jerónimo Jacinto de Espinosa y la iconografía de San Ignacio de Loyola en la Casa Profesa de Valencia», *Archivo Español de Arte*, 271 (1995), 271-283.

- GARCÍA MAHÍQUES, R., «Vicente Salvador Gómez y la iconografía de San Ignacio de Loyola en la Casa Profesa de Valencia», *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, 63 (1996), 57-78.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.
- HELD, J., «Rubens and the Vita Beati P. Ignatii Loiolae of 1609», en MARTIN, J. R. (ed.). *Rubens before 1620*. Princeton: Princeton University, 1972, 93-122.
- HOLLSTEIN, F. W. H. (dir.). *Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts (1450-1700)*, vol. LXV. Ámsterdam: Hertzberger, 2004.
- HORNEDO, R. M., «La ‘Vera effigie’ de San Ignacio», *Razón y Fe*, 154 (1956), 203-224.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana. Scripta de Sancto Ignatio de Loyola*, vol. I. Madrid: Gabriel López del Horno, 1904.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- ITURRIAGA ELORZA, J. (ed.). *Vida de san Ignacio de Loyola en grabados del siglo XVII*. Bilbao: Mensajero, 1995.
- IZQUIERDO MORENO, R.; MUÑOZ RUBIO, V., *Museo de Bellas Artes. Inventario de Pinturas*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1990.
- JIMÉNEZ PABLO, E., «La canonización de Ignacio de Loyola (1622): lucha de intereses entre Roma, Madrid y París», *Chronica Nova*, 42 (2016), 79-102.
- KERBER, B., «‘Ignem veni mittere in terram’, A proposito dell’iconografia della volta di S. Ignazio», en BÖSEL, R.; SALVIUCCI INSOLERA, L. (dirs.). *Artifizi della metafora. Saggi su Andrea Pozzo*. Roma: Artemide, 2011, 81-91.
- KÖNIG-NORDHOFF, U., *Ignatius von Loyola. Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Armen einer Kanonisationskampagne um 1600*. Berlín: Mann, 1982.
- LEVY, E., *Propaganda and the Jesuit Baroque*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- MARTÍN GONZÁLEZ, J. J., «Beatificación y canonización de San Ignacio de Loyola. Elementos artísticos de la fiesta», en CARO BAROJA, J. (dir.); BERISTÁIN, A. (comp.). *Ignacio de Loyola. Magister Artium en Paris, 1528-1535*. Donostia/San Sebastián: Caja Gipuzkoa San Sebastián, 1991, 461-468.
- MARTÍNEZ DE LA PARRA, J., *Luz de verdades católicas, y explicación de la doctrina christiana...* Madrid: Francisco del Hierro, 1722.
- MASSIMO, L., *Saints and Signs. A Semiotic Reading of Conversion in Early Modern Catholicism*. Berlín: De Gruyter, 2010.

- MAUQUOY-HENDRICKX, M., *Les estampes des Wierix. Conservées au Cabinet des estampes de la Bibliothèque royale Albert 1^{er}*, vol. II. Bruselas: Bibliothèque Royale Albert 1^{er}, 1979.
- MELION, W. S., «“In sensus cadentem imaginem”»: Varieties of the Spiritual Image in Theodoor Galle’s *Life of the Blessed Father Ignatius of Loyola of 1610*», en DE BOER, W.; GÖTTLER, C. (eds.). *Religion and the Senses in Early Modern Europe*. Leiden; Boston: Brill, 2013, 63-108.
- MÉNESTRIER, C.-F., *L’Art des emblèmes*. Lyon: Benoît Coral, 1662.
- Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Ignatiana. Constitutiones Societatis Iesu*, vol. I. Roma: Pontificiae Universitatis Gregorianae, 1934.
- NAVAS GUTIÉRREZ, A. M. (ed.). *Vida de san Ignacio de Loyola en imágenes*. Granada: Universidad de Granada, 1993.
- ORLANDINI, N., *Historiae Societatis Iesu. Prima pars*. Roma: Bartolomeo Zannetti, 1615.
- ORTEGA MENTXAKA, E., *Ad maiorem Dei gloriam. La iconografía jesuítica en la antigua provincia de Loyola (1551-1767)*. Bilbao: Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, 2018.
- ORTEGA MENTXAKA, E., «S. Ignatius vulneratus et conversus est. Los tipos iconográficos ignacianos de la herida y la conversión en sus fuentes literarias y gráficas», *Imago, Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 12 (2020), 33-50.
- PECCHIAI, P., *Il Gesù di Roma*. Roma: Società Grafica Romana, 1952.
- PFEIFFER, H., «La iconografía», en SALE, G. (ed.). *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Bilbao: Mensajero, 2003, 169-206.
- PLAZAOLA ARTOLA, J., *Iconografía de San Ignacio en Euskadi*. [s. l.]: Comisión Loiola’91, 1991.
- QUERCK, I., *Acta S. Ignatii de Lojola, Societatis Iesu fundatoris, Iconibus, Symbolis, ac Versibus exornata...* Viena: Leopold Voigt, 1698.
- RAMOS DOMINGO, J., *El programa iconográfico de San Ignacio de Loyola en la Universidad Pontificia de Salamanca. Ribadeneira, Rubens, Barbé, Conca*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.
- RIBADENEYRA, P., *La vida de el Padre Ignacio de Loyola, Fundador dela Religion dela Compania de Iesus*. Manuscrito, 1583.
- RIBADENEYRA, P., *Vida del P. Ignacio de Loyola, fundador de la religion de la Compañia de Iesus*. Madrid: Pedro Madriral, 1594.
- RIBADENEYRA, P., *Vita beati patris Ignatii Loyolae Societatis Iesu fundatoris*. Nápoles: [s. n.], 1572.

- RIBADENEYRA, P.; [et al.]. *Vita beati patris Ignatii Loyolae religionis Societatis Iesu fundatoris ad viuum expressa ex ea quam*. Amberes: [s. n.], 1610.
- RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «Aportación a la iconografía de San Ignacio», *Goya*, 102 (1971), 388-392.
- RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «El ciclo de la vida de san Ignacio de Loyola pintado por Cristóbal Villalpando en Tepetzotlán. Precisiones iconográficas», *Ars Longa*, 5 (1994), 53-60.
- RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, A., «La iconografía de San Ignacio de Loyola y los ciclos pintados de su vida en España e Hispanoamérica», *Cuadernos ignacianos*, 5 (2004), 39-64.
- RUBENS, P. P., *Vita beati P. Ignatii Loiolae*. Roma: [s. n.], 1609.
- SAJONIA, L., *Vita Christi*. Alcalá de Henares: Estanislao Polono, 1503.
- SALVIUCCI INSOLERA, L., *Andrea Pozzo e il Corridoio di S. Ignazio. Una "bellissima idea"*. Roma: Artemide, 2014.
- TORRES OLLETA, M. G., *Redes iconográficas. San Francisco Javier en la cultura visual del Barroco*. Madrid: Iberoamericana, 2009.
- VILLANUEVA, R.; [et al.]. *La iglesia de los Santos Justo y Pastor*. Granada: Velocitynet, 2004.
- WIERIX, H., *Vita B. P. Ignatii de Loyola fundatoris Societatis Iesu*. Amberes: [s. n.], c. 1613.

Ignacio de Loyola (1491-1556) y su Reforma del Teatro

IGNACIO AMESTOY EGUIGUREN

Dramaturgo. Periodista.

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

En el artículo se analiza la influencia que el trabajo de Ignacio y de los jesuitas tendrá en la producción de obras teatrales del Siglo de Oro. La Compañía de Jesús en la Iglesia Romana llegará a vertebrar y asentar los principios de la Contrarreforma, influencia que se concreta en los diferentes estadios formativos propuestos por Ignacio desde las artes teatrales. Todo ello adquiere carta de naturaleza en los colegios de los jesuitas y en su labor docente universal.

Palabras clave: Ignacio de Loyola. Jesuitas. Teatro. Siglo de Oro. Contrarreforma.

Laburpena:

Artikuluari Ignazioren eta jesuiten lanak Urrezko Mendeko antzezlanen ekoiztean izan zuen eragina aztertzen da. Jesusen Lagundia Eliza Erromatarrean Kontraerreformaren printzipioak egituratu eta finkatzera iritsi zen. Eragin horrek Ignaziok antzerki-arteetatik proposatutako heziketa-aldi ezberdinetan hartzen du forma konkretua. Hori guztia jesuiten eskoletan eta haien irakaskuntza-eginkizunetan gorpuzten da.

Gako-hitzak: Ignazio Loiolakoa. Jesuitak. Antzerkia. Urrezko Mendea. Kontraerreforma

Abstract:

The article analyses the influence of the work of Ignatius and the Jesuits on the production of theatrical works of the Golden Age. The Society of Jesus in the Roman Church ultimately structured and established the principles of the Counter-Reformation, an influence which takes shape in the various educational stages proposed by Ignatius based on the performing arts. All this is legitimised at Jesuit schools and in the Society's universal teaching work.

Keywords: Ignatius of Loyola. Jesuits. Theatre. Golden Age. Counter-Reformation.

Ignacio de Loyola nació al comenzar la denominada Edad Moderna. Vino al mundo cerca del 23 de octubre de 1491, un año antes del Descubrimiento de América. Murió el 31 de julio de 1556, el año en el que abdicó Carlos I de España y V de Alemania. Vivió un período excepcional en la configuración del mundo tal como lo entendemos hoy desde la contemporaneidad.

La huella que el arado de Ignacio de Loyola, san Ignacio, dejó sobre la epidermis de la tierra, todavía la podemos distinguir. Sin duda, san Ignacio, nacido en Azpeitia, en Guipúzcoa, es el personaje más ilustre que ha dado el País Vasco. A Juan Sebastián Elcano, por su “*primus circumdedisti me*”, se le suele equiparar con Loyola, pero son de un muy diferente calado sus holladuras.

San Ignacio fue el fundador de la orden religiosa que mayor influencia ha tenido, y tiene, en el mundo que conocemos, la Compañía de Jesús, los jesuitas. Hoy, 500 años después de fundarse la Compañía, uno de sus más de 15.000 miembros es la cabeza visible de la Iglesia Católica, el papa Francisco, un jesuita.

Es sorprendente la actividad que en 64 años de vida desarrolló el santo. Pero una, muy fundamental para nuestra cultura occidental, tal como la venimos entendiendo, es la que se relaciona con el arte del teatro, en una doble faceta: como concepción del universo, y como mostración y demostración de ese universo; como concepto y como imagen de lo que somos, como fondo y como forma. Lo cual para unos puede ser poco y para otros demasiado.

No fue una decantación sencilla la de las dos vías que queremos considerar en relación con el arte de más enjundia entre las que conocemos desde los griegos de Pericles. En la no demasiado larga vida de Ignacio, en una

dialéctica constante con la realidad que le correspondió vivir, fue madurando la necesidad de su arte dramático.

Podemos decir que la propia vida le ayudó a descubrir un mundo nuevo, y a descubrirse en ese nuevo mundo. El destino le ayudó en la empresa. Nació en una península ibérica en la que desde hacía muchas décadas los pactos entre los diferentes territorios eran lugar común. Así, no es de extrañar que, estando la familia de Ignacio muy vinculada con Castilla, él tuviera una relación cercana con la Corte, y concretamente con Carlos I, recién llegado a España, antes de ser elegido Emperador.

Incluso yo, en mi obra de teatro *La confesión de Loyola. Montserrat, 1522*, estrenada en la iglesia madrileña de la Real Congregación de San Ignacio, en la conmemoración de su 300 aniversario, el 11 de abril de 2015, he dado por cierta la hipótesis de que fuera el propio Ignacio el que lograra que Carlos se acercara —tal vez con Germana de Foix, la reina viuda— en 1518 a Azpeitia, camino de Zaragoza, a una corrida de toros con ganado de Pedro Ruiz de Aguirre, como se recoge documentalmente en el archivo municipal azpeitiarra, lo que daría noticia de la estrecha relación de él y su familia con el rey.

Más tarde, el 20 de mayo de 1521, Loyola es herido en Pamplona, siendo capitán en las fuerzas del ya Emperador Carlos V, frente a los deseos de Enrique II de Navarra y Francisco I de Francia de recuperar el Viejo Reyno, aprovechando la debilidad castellana por la guerra de las Comunidades. El herido Ignacio será conducido a su casa en Azpeitia, donde curando de sus heridas, aunque cojo ya de por vida, se aparta de su deriva cortesana, lo que propiciará su oblación en Montserrat meses después, y su camino hacia la fundación de la Compañía de Jesús.

Tras esa oblación, en su etapa parisiense, Ignacio, al tener relación con el mundo colegial y universitario de la capital francesa, percibe la importancia que para la formación de clérigos, juristas y maestros tienen las artes de la representación. No podemos olvidar el peso del Trivium medieval en las Artes Liberales. Gramática, Retórica y Dialéctica, las artes sermocionales, vertebraban el aprendizaje de una argumentación y una elocuencia, imprescindibles en cátedras, púlpitos y foros, al tiempo que eran la llave de paso al Quadrivium, con el estudio de la aritmética, la geometría, la astronomía y la música, para llegar, al fin, a la filosofía y la teología.

¡La teología! Con ese objetivo final teológico, Ignacio eligió París, como primer foco de reclutamiento de compañeros de viaje, por ser la Sorbona el

ámbito donde la teología se debatía de la forma más vibrante en un momento en el que son discutidas las propias esencias de la Iglesia Católica. Así, las verdades de la Fe, por una parte, y la formación en las mismas, por otra, serán los dos objetivos a perfilar. Al tiempo que la recluta de afines para la milicia que Ignacio trata de fundar y consolidar.

El camino no es fácil. París será un territorio hostil siempre para los jesuitas, y Jerusalén, en el otro extremo, el destino que nunca se alcanzará. En el fiel de la balanza entre ambos polos, Roma, en donde Ignacio y sus compañeros tendrán un mayor asiento y una mejor comprensión entre los diferentes papas, desde Clemente VII a Paulo VI... Lutero y Calvino habían iniciado ya su protesta, que afecta no sólo a la Iglesia de Roma, y a su propia Reforma, también llamada Contrarreforma, sino a la propia configuración política de Europa, donde el Imperio Habsburgo empieza a resquebrajarse.

Paulatinamente, la acción de Ignacio irá consolidando su Compañía de Jesús en la Iglesia Romana, llegando su influencia a vertebrar y asentar los principios de esa Contrarreforma. Una influencia que se concreta en los diferentes estadios formativos propuestos por Ignacio desde las artes teatrales.

Un aprendizaje teatral que se escalona en varias etapas. En primer lugar, en los *Ejercicios espirituales*, que significan, desde su concepción primaria en Manresa, un proceso de aprendizaje que en su esencia posibilita el crecimiento del ser humano en libertad, al tiempo que un compromiso, en una propedéutica dialéctica que parte del conflicto —siempre esencial en el teatro— entre las dos banderas¹, la de Cristo y la de Lucifer.

De los *Ejercicios*, tras su aprobación por Paulo III, el 31 de julio de 1548, se hizo una edición de 500 ejemplares, por el latinista preferido de Ignacio, el padre Frusio, además de clavicordista. Una pasión oculta de Ignacio era la música. De joven, en Arévalo, practicó la vihuela.

Tras los *Ejercicios*, en segundo término, todavía en vida de Ignacio, la IV parte de las *Constituciones de la Compañía de Jesús*², aprobadas por Julio III en 1550, serán la norma de toda la pedagogía jesuítica, donde se valorarán las artes sermocionales. Una normativa que tendrá una configuración

(1) DE LOYOLA, Ignacio, *Ejercicios Espirituales*, Barcelona: Abraxas, 1999. Pp. 72 y ss.

(2) RAVIER, André, *Ignacio de Loyola fundador de la Compañía de Jesús*, Madrid: Espasa Calpe, 1991. Pp. 239 y ss.

plena en 1599, ya muerto el fundador, en la emblemática *Ratio Studiorum*³, que representó y representa el “documento pedagógico por excelencia” de la Compañía.

En este proceso, la creación de colegios en el orbe católico es la principal preocupación de Ignacio, y de sus sucesores en el “papado negro”... Cuando muere Ignacio, en 1556, la Compañía tiene 50 colegios en Europa y América. Sólo 16 años después, al fallecer Francisco de Borja, tercer General de la Compañía, tras Laínez, en 1572, se llega a los 160 colegios. Y en 1640, ya son 500. La progresión es asombrosa hasta la expulsión generalizada de los jesuitas en 1773, de la geografía católica, en que son más de 600 entre grandes colegios y universidades en el mundo.

La normativa teatral es clara. En un principio, antes de llegar a la *Ratio*, se dará una prioridad en el comienzo de las enseñanzas al denominado “tiempo de Retórica y Humanidades”, en el que hay dos años de Retórica para acceder al estudio de la Filosofía, que serán tres para el alumno si tiene aptitudes, al estar “dotado de ingenio”. Se ordenará taxativamente que se tengan informados a los padres, convenciéndoles de la importancia de esos años de Retórica. Hay que observar que tanto la convivencia en los colegios como la enseñanza se desarrollan en latín. Los profesores han de desenvolverse en latín, mientras los alumnos hasta que pueden hacerlo con normalidad podrán utilizar la lengua del lugar.

Las prácticas de Retórica serán la clave del denominado “teatro de colegio jesuita”, tercer eje del esquema que estamos trazando, que pervivirá hasta principios del siglo pasado en algunos lugares de Latinoamérica. Concepto, este de Latinoamérica, que gustaba decir al premio Nobel español, Camilo José Cela —a mí me lo dijo—, ser un invento de los jesuitas... En fin, sabida la devoción en la Edad Media por Séneca y Terencio en el ámbito cristiano, Ignacio hizo especial mención de Publio Terencio Afro como modelo, pero indicando que en la traducciones de su experto en latín, el padre Frusio, se mutilasen los pasajes que pudieran ser perniciosos para los jóvenes. El que el arte teatral se desarrollara también en latín venía a ser uno de los propósitos de la actividad. El latín era la lengua franca de la catolicidad, el inglés de nuestra contemporaneidad laica.

(3) *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*. <http://pedagogiaignaciana.com/GetFile.ashx?IdDocumento=1557>

En la *Ratio* se llegará a preceptuar para este teatro de colegio que: “El argumento de las tragedias y comedias, que solamente deberán hacerse en latín —se insiste—, habrá de tratar temas, salvo contadas excepciones, sagrados y piadosos”. Y se incidía en algunas cuestiones particulares, advirtiendo: “Así, no se tenga entre los actos nada que no sea latino y decoroso; ni se introduzca personaje o vestido femenino”. [Con el tiempo, en el siglo XIX, Juan Bosco, en la llamada “galería salesiana” obligó en su espléndido catálogo teatral a adecuar los repartos de las obras a solo hombres o solo mujeres, solo niños o solo niñas...] Según la *Ratio* jesuítica los textos a representar en sus colegios tenían que ser aprobados por el Prefecto, después de ser leídos por dos profesores designados. Y se darían premios en una cantidad que dependía del número de alumnos.

El año 1548, la fundación del colegio de Mesina, con Jerónimo Nadal al frente, representó para Ignacio, de 57 años, un triunfo. ¡Su primer colegio! Lo que le alentó en la posibilidad de abrir otro colegio en Tierra Santa, con la vuelta al sueño de Jerusalén, pero... Se sabe que la primera representación teatral, del “teatro de colegio jesuita”, se hizo precisamente en el colegio de Mesina, impulsada por el padre Nadal en 1551, para que luego siguiera la experiencia en Coimbra, Gandía y otros lugares. Las primeras piezas representadas no fueron propias ni originales, sino puestas en escena de obras de la corriente del Terencio Cristiano. Se sabe que ya antes del año 1000 la canonesa Hroswitha de Gandersheim, de la orden benedictina, en la Baja Sajonia actual, componía obras de teatro en latín inspiradas en Terencio para que sus monjas las representaran.

Dijimos que los objetivos de Ignacio, a más de la recluta de compañeros fueron la profundización en las verdades de la Fe y en la formación en las mismas. El teatro de colegio jesuita entronca con ese deseo de formación. Estamos hablando del cómo. El teatro es ese cómo, más allá de la predicación, que también vendrá respaldada por una buena preparación del orador para el púlpito. Las artes sermocionales están al servicio del imprescindible sermón... Pero hay que hablar del qué.

El qué va a ser decisivo. Y ahí nos vamos a encontrar con el gran debate que en el cristianismo se libra en aquel siglo XVI en cuanto a la reforma de la Iglesia. El Concilio de Trento será el gran caballo de batalla que el Vaticano pone en marcha.

Aunque se viene gestando con anterioridad, será el papa Paulo III, muy afín a Ignacio y a la Compañía, pues aprobaría los *Ejercicios*, como hemos visto, quien abra en 1545 el Concilio de Trento, y será Pío IV el que lo cierre

en 1563. A Paulo III le sucedió Julio III que rigió la Iglesia de 1550 a 1555, en la última etapa todavía correosa de Ignacio. Julio III en una muestra de favor hacia Ignacio envió a Trento a los teólogos jesuitas Laínez y Salmerón⁴, como teólogos papales, ¡como teólogos suyos! Tanto Laínez como Salmerón habían ya tenido la conformidad de Paulo III en el arranque del Concilio, siendo los dos el ariete que arremetió con fuerza contra la “justificación” reformista, en aras del “libre albedrío”. Luego, ya con Julio III, ellos también conjuntamente se ocuparon de primar la Eucaristía. Y un tercer tema que se puso, con su apoyo decisivo, sobre tapete en Trento fue el de la dulía y la hiperdulía, el culto a los santos y a la Virgen; o sea, la Comunión de los Santos.

Libre albedrío, Eucaristía y Comunión de los Santos, serían tres de los resultados decisivos de Trento, y los ejes mayores sobre los que giraría el teatro del Siglo de Oro, tanto en Europa como en la América Hispana. La mejor representación del libre albedrío, frente a la predestinación protestante, es el personaje de Segismundo, de *La vida es sueño*, de Pedro Calderón de la Barca. Por su parte, la Eucaristía es la base de nuestros autos sacramentales, que muchos teóricos del arte dramático universal han comparado con las grandes tragedias griegas, por su valor catártico. Y, en tercer lugar, la dulía, el culto a los santos, en las que se llamaron “comedias de santos”, que, dejando a un lado su relación con las moralidades medievales, fue el mejor ámbito ejemplarizante para una población por lo general poco ilustrada. En estos puntos se conjuntaban el qué con el cómo, la teología con el teatro, en la urdiembre escénica ignaciana.

Así, la Compañía de Jesús de Ignacio de Loyola fue decisiva en el desarrollo del teatro occidental. También, con todo, de la defensa de las imágenes. Las imágenes teatrales por un lado y las imágenes plásticas por otro. En los *Ejercicios*, una cuestión fundamental era la “composición de lugar”. Francisco de Borja consideró, que para ello, al leer pasajes del Nuevo Testamento, por ejemplo, “para hallar mayor facilidad en la meditación”, se tuvieran delante imágenes que representasen los misterios evangélicos.

Sin lugar a dudas, que, de la misma forma que sucedió en el siglo VII con el islam, podía haber ocurrido en el siglo XVI con la reforma protestante, como antes en el judaísmo: la imposición de la iconoclasia. La preceptiva calvinista, como la sura tercera de El Corán, o el Éxodo veinte del Antiguo Testamento, determinaban que el hombre no podía crear imágenes. El Trento

(4) GARCÍA HERRÁN, Enrique, *Ignacio de Loyola*, Madrid: Taurus-March-Prisa, 2013. P. 424.

de Ignacio de Loyola, con el Barroco y el Siglo de Oro, echó por tierra la ausencia de imágenes en el arte occidental, heredero ya del humanismo greco-latino.

Volviendo al teatro de colegio jesuita, en España, las primeras representaciones con texto original tuvieron lugar en 1555, todavía en vida de Ignacio, en los colegios de Gandía, Córdoba y Medina del Campo, a los que seguirían los de Palencia, Murcia, Ocaña y Granada. En Madrid, con Felipe II, ocho años después de otorgarse la capitalidad del Reino, se funda en la calle de Toledo, en 1569, la Casa de los Estudios, regida por la Compañía de Jesús, con aulas de Latinidad y Retórica; centro escolar que en 1603 se convertirá en Colegio Imperial. Que será, en 1625, Colegio Imperial de la Compañía de Jesús.

Cervantes estudiará con los jesuitas en colegios de Valladolid, Córdoba y Sevilla, gracias a su itinerante familia, para después cursar Humanidades con el erasmista López de Hoyos en el Estudio de la Villa, en el Pretil de los Consejos, donde, hace su “máster” antes de irse a “doctorar” a Roma, entre 1569 y 1575. En el Colegio Imperial de Madrid estudiarán, también con los jesuitas, Lope de Vega, Calderón y Quevedo. En Francia, en el colegio de Ruán, Pierre Corneille, y en el colegio de Clermont, en el centro del Barrio Latino de París, Molière, donde más tarde cursó Voltaire... Y dejamos a un lado a Descartes, James Joyce o Miguel Hernández, que también estudiaron con los jesuitas.

Y no quiero dejar de entrar en la formación de Shakespeare con los padres jesuitas que pasaron por Stratford-upon-Avon o Lancashire. Ignacio sabemos que estuvo Londres antes de esas fechas. En la niñez de Shakespeare, 400 jóvenes jesuitas ingleses, formados en Francia, penetraron en la isla, de los cuales algunos pasaron por Stratford-upon-Avon. El director del colegio del pueblo estuvo vinculado a san Edmund Campion, jesuita ajusticiado en 1581. Se sabe que Shakespeare era filocatólico. Se especula sobre si entre 1585 y 1595, plazo del que se desconoce todo en su vivir, el poeta se trasladó al norte, a Lancashire, como católico “recusante”, donde se formó, y formó a otros, en humanidades y en las artes del teatro⁵. También se piensa que el estreno de su última obra, *Enrique VIII*, con una notable loa a la católica y española Catalina de Aragón, propició que alguien quemara el Globo, donde

(5) BRYSON, Bill, *Shakespeare*, Barcelona: RBA, Libros, 2009. Pp. 57-59.

se estrenó. Después, el autor se marchó a su pueblo, sin escribir nunca más ninguna otra obra de teatro.

Más allá de estas y otras apasionantes hipótesis, la influencia de Ignacio de Loyola en la escena queda suficientemente esbozada a través del “teatro de colegio jesuita”, de los temas mayores del Siglo de Oro y del robustecimiento del arte dramático a través de Trento. Desde entonces, hasta nuestros días.

Ignatius, harmonia viatoris

JON BAGÜÉS

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

Estado de la cuestión en tres aspectos de la música en relación a la figura de San Ignacio de Loyola y su proyección. Se resume y actualiza en primer lugar la aportación realizada por Félix Zabala sobre la Música Ignaciana, o reflejo de la figura del santo en la creación musical de Occidente. En segundo lugar, se describen las fuentes antiguas de la melodía utilizada desde el primer tercio del siglo XIX como Marcha de San Ignacio, así como las primeras grabaciones conocidas de la Marcha. En tercer lugar, se repasa lo escrito por los principales biógrafos del santo acerca de su relación personal con la música.

Palabras clave: San Ignacio de Loyola. Música Ignaciana. Marcha de San Ignacio. Fuentes y primeras grabaciones. La música y San Ignacio.

Laburpena:

Gauzen egoera musikaren hiru alderditan, Ignazio Loiolakoaren irudiarekin eta haren proiektioarekin lotuta. Lehenik, Felix Zabalak Musika Ignazioarraren inguruan edo santuaren irudiak mendebaldeko sorkuntza musikalean duen islararen inguruan egindako ekarpena laburbiltzen eta eguneratzen da. Bigarrenik, XIX. mendeko lehen herenean San Ignazioren Martxa gisa erabilitako melodiaren iturri zaharrak eta Martxaren lehen grabazio ezagunak deskribatzen dira. Hirugarrenik, santuaren biografo nagusiek haren musikarekiko harreman pertsonalaz idatzitakoa berrikusten da.

Gako-hitzak: San Ignazio Loiolakoa. Musika Ignazioarra. San Ignazioaren Martxa. Iturriak eta lehen grabazioak. Musika eta San Ignazio.

Abstract:

State of the question in three aspects of music in relation to the figure of Saint Ignatius of Loyola and its projection. First of all, the contribution made by Félix Zabala about Ignatian music, or the reflection of the saint's figure in western musical creation, is summarised and updated. Secondly, the ancient sources of the melody used since the first third of the nineteenth century are described as the March of Saint Ignatius, as well as the first known recordings of the March. Thirdly, the paper reviews what the saint's main biographers write about his personal relationship with music.

Keywords: Saint Ignatius of Loyola. Ignatian music. March of Saint Ignatius. Sources and first recordings. Music and Saint Ignatius.

El título de este artículo corresponde al del programa del concierto musical celebrado en la Quincena Musical de San Sebastián el año 1991, con motivo del quinto centenario del nacimiento de San Ignacio en Azpeitia, programa interpretado por la Capilla Peñaflorida conjuntamente con los Saqueboutiers de Toulouse. Fue un intento de trazar un recorrido musical paralelo a la evolución biográfica de nuestro santo. Ante las pocas noticias que vincularan a San Ignacio con músicas concretas, se optó por la selección de autores coetáneos, entre los que destacaba su pariente Juan de Anchieta.

Parecido nos ocurre treinta años más tarde a la hora de vislumbrar la relación de San Ignacio con la música ante la escasez de datos concretos que vinculen al Santo con la música. Hemos optado por realizar un estado de la cuestión¹ en torno a tres temas, la música ignaciana o el reflejo de San Ignacio en la creación musical occidental; la marcha de San Ignacio, tanto desde lo relacionado con la música original de la misma como con la adopción de la melodía como himno; y en tercer lugar los datos que se conocen sobre la vinculación directa de San Ignacio con la música.

(1) Agradezco al equipo documentalista de ERESBIL y a la responsable del Archivo y Biblioteca de Loiola, Olatz Berasategui, la amable ayuda recibida en el rastreo de la documentación para el presente artículo.

1. Música Ignaciana

Desde el fallecimiento de San Ignacio el año 1555 se acumulan a lo largo de cuatro centurias numerosas obras compuestas por compositores de múltiples países en honor o en torno a su figura.

Félix Zabala realizó durante años un exhaustivo trabajo sobre la huella dejada por San Ignacio en la producción musical universal hasta el año 1991², fecha en la que se publica el trabajo. El resultado del catálogo se resume en estas cifras:

- 17 obras inspiradas en la marcha de San Ignacio (desde 1896 hasta 1955)³
- 128 obras inspiradas en las oraciones de San Ignacio (desde 1783 hasta 1990)
- 60 Misas y celebraciones litúrgicas (desde el s. XVII hasta 1990)
- 16 Oratorios, cantatas... órgano (desde 1622 hasta 1990)
- 120 himnos, marchas, gozos, motetes... en honor de San Ignacio de Loyola (desde 1766 hasta 1990)
- 22 himnos y cantos en honor de la Compañía de Jesús
- 50 himnos y canciones recogidos en colecciones en lengua flamenca
- 26 obras presentadas al concurso de composición musical de 1991 convocado por la Comisión Loiola'91 con ocasión del V Centenario del nacimiento de San Ignacio.

Han transcurrido treinta años desde 1991, en los que cabría añadir un buen número de obras descubiertas o compuestas a lo largo de estos años en honor a San Ignacio de Loyola, así como el descubrimiento de nuevos datos sobre composiciones antiguas. Sin ánimo de ser exhaustivos, señalaremos al menos varios ámbitos de creación en los que ha habido descubrimientos y ediciones recientes, así como varias obras antiguas o noticias de las mismas.

Con motivo de la beatificación el año 1610 y, poco más tarde, de la canonización de San Ignacio el año 1622 fueron múltiples las obras que se compusieron a lo largo y ancho de toda Europa en honor al nuevo santo. Pocas

(2) ZABALA LANA, Félix, S.J. *Música ignaciana*. Azpeitia: Comisión Loyola'91, 1991.

(3) En este resumen de obras se expresan las fechas indicadas en las partituras, lo que no significa que algunas de las partituras, al no estar datadas, no pudieran ser de fechas más antiguas.

son las obras que se nos conservan, alguna de ellas ciertamente importante, como la titulada *Apotheosis sive Consecratio SS. Ignatii et Francisci Xaverii*, de Hieronymus Kapsperger (c.1580-1651), representada por vez primera en el Collegio Romano el año 1622. Pero salen a la luz nuevas informaciones sobre composiciones en torno a dichas fechas. Así, con ocasión de las fiestas celebradas en la ciudad de Girona con motivo de la beatificación, las primeras vísperas,

“[...] cantaronse a tres choros con organo y ministriles con tal armonia qual nunca se ha visto en este lugar. Porque ultra que los musicos avia muchos meses que se provavan en esto y en las letrillas que se les avia dado muy sentidas y devotas del B. Ignacio fue de mucha importancia que hallandose en Barcelona y el maestro de capilla del Collegio del Señor Patriarcha de Valençia, el Señor Conçeller le traxo a Girona para la fiesta, que como tan diestro y abil puso la musica en el punto que se podia dessear”⁴.

La investigadora Ascensión Mazuela-Anguita nos proporciona además de este dato la crónica y contexto de creación, así como la transcripción de todas las piezas literarias premiadas en la Sección dedicada a la música en el certamen poético celebrado los días 3 y 4 de diciembre de 1622, con motivo de la canonización de San Ignacio de Loyola y de San Francisco Javier.

Los estudios sobre la extensa labor evangelizadora realizada por la Compañía de Jesús en América latina, y en especial en las reducciones en el área del Amazonas han tenido un espectacular avance en los últimos años, particularmente en el área de la música. Gracias principalmente a las investigaciones y ediciones de Piotr Nawrott⁵, Luis Szaran y otros músicos e investigadores hoy disponemos de importantes colecciones de partituras⁶. Entre ellas

(4) Citado en MAZUELA-ANGUITA, Ascensión, 2016. “La música en el certamen poético celebrado en Girona en diciembre de 1622”. *Quadrivium, -Revista Digital de Musicología 7* [<https://avamus.org/es/quadrivium-2/>][Consulta: 12/07/2021].

(5) Es de destacar la publicación en tres volúmenes *Misiones de Moxos: Catálogos* (Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: Fondo Editorial APAC, 2011), cuyos primeros dos volúmenes contienen el Catálogo de música manuscrita del Archivo musical de Moxos, a cargo de Piotr Nawrot. En el listado de obras figuran en el apartado de “Canto devocional” los títulos “Alabanza del S. Ignacio”, “Fundador sois, Ignacio, y general” (que figura como perteneciente al período post-jesuitico), “Venid mortales, oid las glorias de Ignacio” y “Venimos Ignaciano buenos”.

(6) Entre otras se pueden destacar las colecciones de partituras *Música en las Reducciones Jesuíticas de América del Sur* (Asunción: Missions Prokur s.j. Nürnberg, 1992-1999), *Indígenas y Cultura Musical de las Reducciones Jesuíticas* (La Paz: Editorial Verbo Divino, 2000-) y *Monumenta Musica in Chiquitorum et Moxorum Reductionibus Boliviae* (Santa Cruz de la Sierra, Bolivia: Fondo Editorial APAC, 2006-).

se encuentran obras específicamente relacionadas con San Ignacio, como la *Misa San Ignacio*, que tiene varias ediciones respondiendo a fuentes originales diversas, tales como *Misa a San Ignacio: per soprano, contralto, tenore, coro a tre voci, due violini e basso continuo*, de Domenico Zipoli (1688-1726)⁷ o *Missa San Ignacio*⁸; *Vespri di S. Ignacio: per soprano, tenore, coro, due violine e basso continuo*, asimismo de Domenico Zipoli⁹ y *Villancicos en honor a San Ignacio de Loyola*¹⁰. Mención aparte merece la ópera *San Ignacio*¹¹, compuesta por Domenico Zipoli (1688-1726), Martin Schmid y otros autores anónimos.

De épocas más recientes, el estudio del reflejo de la influencia ignaciana en la localidad de Manresa ha arrojado nuevas luces sobre obras dedicadas al santo, en especial un buen número de los populares *Goigs* catalanes, la mayoría conservados por los textos, pero alguno de ellos llevados a la música por autores como Francisco Escorsell o Josep M.^a Massana¹².

(7) Edición de Luis Szaran y Roberto Antonello, publicada en 1992 por Missions Prokur s.j. Nürnberg y en 1998 por Edición Pizzicatto de Udine.

(8) Según el manuscrito conservado en el Archivo Musical de Chiquitos AMCh 039, en edición de Piotr Nawrot, publicada en 2002 por el Fondo Editorial APAC y la Editorial Verbo Divino, vol. 6 de la colección Monumenta Música.

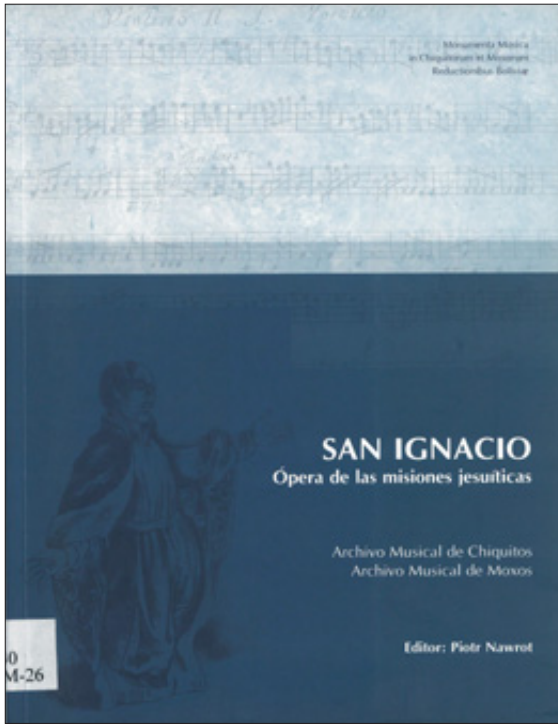
(9) Edición de Luis Szaran y Roberto Antonello, publicada en 1998 por Edición Pizzicatto de Udine, vol. 3 de la colección *Archivio della Cappella civica di Trieste*. Existe una grabación en CD de estas vísperas en interpretación del Coro de Niños Cantores de Córdoba, Argentina y Ensemble Elyma bajo la dirección de Gabriel Garrido, publicado en 1992 por K617 (027), colección Les Chemins du Baroque, vol. 4.

(10) Publicado por la Asociación Pro Arte y Cultura APAC (Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 2014.

(11) Existe una edición moderna en partitura de esta ópera con el título *San Ignacio: ópera de las misiones jesuíticas*, en base a los materiales existentes en el Archivo Musical de Chiquitos y el Archivo Musical de Moxos, en edición de Piotr Nawrot, y publicada en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), por el Fondo Editorial APAC en 2021. La ópera también está disponible en grabación en CD: *San Ignacio, l'Opéra perdu des missions jésuites de l'Amazonie*, en interpretación de Alicia Borges, Fabián Schofrin, Furio Zanasi, Ensemble Louis Berger y Ensemble Elyma bajo la dirección de Gabriel Garrido, publicado en 1996 por K617 (065), colección Les Chemins du Baroque. Bolivie.

El 18 de agosto de 1997 se interpretó esta ópera en directo en la basílica de Loyola, en el marco del ciclo “La música y la compañía de Jesús en los siglos XVIII y XX” de la Quincena Musical de San Sebastián. Se conserva dossier de prensa del evento en el Archivo de Música del Santuario de Loyola.

(12) Glòria BALLÚS CASÓLIVA, “La música en el entorno de San Ignacio de Loyola y su estancia en la ciudad de Manresa”. *Cuadernos de Investigación Musical*, 10, julio-diciembre 2020, p. 5-38.



Edición moderna de San Ignacio, ópera de las misiones jesuíticas.

Ha quedado citado, en relación a las músicas de las reducciones, la existencia de la ópera *San Ignacio*. No es el único caso. Aún sin estrenar y compuesto entre 2009 y 2011 por Tomás Aragüés Bernad, tenemos la existencia de una ópera contemporánea dedicada a la figura de San Ignacio de Loyola. Su título es: *Ignatius*, y está compuesta sobre letra de Pilar González de Gregorio y Álvarez de Toledo. Consta de dos preludios y 15 escenas, y el peso principal de la obra recae en tres personajes: La Conciencia (Soprano), un Rapsoda (Tenor) e Ignacio (Barítono), contando asimismo con la participación de dieciocho partiquinos y la presencia de un coro al que el compositor le confiere un papel relevante en la narración. Tomás Aragüés plantea la ópera como un recorrido de la vida de Ignacio, con una duración de dos horas en dos

actos¹³. Queda aún pendiente el reto de poner en pie la representación de tan destacada creación.

2. La marcha de San Ignacio

El P. Donostia¹⁴ en los años treinta del pasado siglo y más recientemente, en 1991, el P. Félix Zabala¹⁵ han sido quienes más datos han aportado sobre el origen y posterior evolución de la marcha de San Ignacio.

2.1. *La melodía original, utilizada posteriormente como marcha de San Ignacio*

A los datos aportados por J. A. de Donostia y Félix Zabala podemos añadir las extraídas de recientes aportaciones a catálogos internacionales como el RISM (Répertoire International des Sources Musicales)¹⁶, de manera que vamos a intentar detallar los manuscritos del siglo XVIII en los que aparece, con pequeñas variaciones, la melodía que hoy usamos como Marcha de San Ignacio:

- “Marcha de la Real Marina del Rey de Francia”, en el manuscrito *Este Libro de Música de violín es de D. Francisco Antonio Cascos Arango y lo escribió Oviedo y Marzo 27 del Año de 1767*¹⁷.

(13) Véase Mario GARCÍA, “La única ópera de Tomás Aragüés”. *El Diario Vasco*, lunes 19 de octubre de 2015. <https://www.diariovasco.com/culturas/201510/12/unica-opera-tomas-aragues-20151012020050-v.html> (consultado en 17/08/2021).

(14) Inicialmente publicó en la revista RIEV del año 1930 (p. 638-644) el artículo “La Marcha de San Ignacio”, ampliándolo en otro artículo de la misma revista del año 1935 (p. 146-156) de título: “Más sobre la Marcha de San Ignacio”. Ambos artículos han sido reimpresos en las *Obras Completas del P. Donostia* (Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1983), y pueden consultarse online en el sitio: <https://www.eusko-ikaskuntza.eus/es/publicaciones/vol-i-obras-completas-i-articulos-1-57/ar-24373/> (consultado en 17/08/2021).

(15) ZABALA LANA, Félix, S.J. *Música ignaciana, op. cit.*, 1.^a Parte: La Marcha de San Ignacio de Loyola.

(16) <https://rism.info/>

(17) Procedente de una familia de Luarca (Asturias), según indica el P. Zabala en su estudio citado, señala (en 1991) que el manuscrito está en posesión del director de orquesta Benito Lauret, quien le facilitó una copia de la pieza.

- “March”, para clavecín, en manuscrito con 115 piezas copiado entre 1750-1774 y perteneciente a Francis Hopkinson, músico en Filadelfia¹⁸.
- “Marche allemande”, en la colección *Recueil d'airs pour violon seul*¹⁹. Para violín, en copia, según la descripción de la Biblioteca Nacional de Francia, datada entre 1769 y 1789.
- “Marche de la Marine”, en la colección *Marches et ouvertures pour 2 violons*²⁰ conservada en la Biblioteca Nacional de Francia. Para dos violines, en copia probable de fines del siglo XVIII.
- “The French marines march”, en la colección del siglo XVIII de 183 piezas pertenecientes a William Wordsworth²¹. Sólo está indicada la línea de la melodía.

Es sobre la base de estas fuentes que seguimos apoyando como más probable la idea de que la melodía original no parece ser anterior a la segunda mitad del siglo XVIII, como lo han dejado establecido el P. Donostia y F. Zabala.

Hemos intentado buscar fuentes de investigación modernas sobre músicas militares en Francia, pero los músicos militares consultados desconocen la melodía y no parece que se conserve como marcha militar en sus bibliotecas musicales. Seguimos, de momento, sin saber el origen exacto de la melodía²².

(18) Philadelphia, PA, University of Pennsylvania Libraries (US-PHu). faC7.H7777. A837c v.12. RISM ID no.: 132660

(19) Citado por A. Donostia en “Más sobre la Marcha de San Ignacio” (*RIEV*, 1935, 146-156), indicando la Signatura Vm7 4865, f. 26 v.º, de la Biblioteca Nacional de Francia. Consultable en línea: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100705462/f54.item> (consultado en 09/09/2021).

(20) El P. Donostia da la signatura Vm7 4863 del Fonds de Musique ancienne de la Biblioteca Nacional de Francia, quien no indica datación. En base al resto de piezas y autores que figuran en la colección (Grétry, Monsigny, Gluck...) el P. Donostia lo data a finales del siglo XVIII.

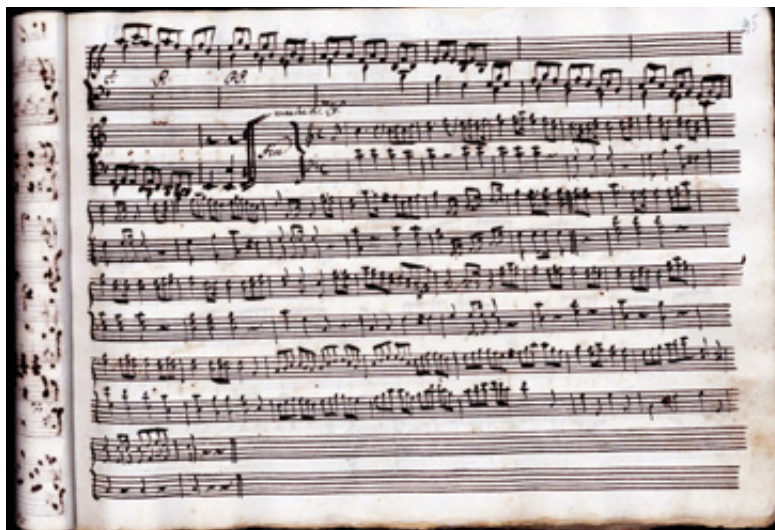
(21) Cambridge, MA, John Milton Ward, private collection (US-CAward). M1497.W863 1767. RISM ID no.: 900010418

(22) Agradecemos a las responsables de la Médiathèque d'étude et de recherche del Musée de l'Armée de Francia, así como a diferentes responsables músicos de la Armada de Francia, la ayuda recibida.

2.2. El uso de la melodía preexistente como marcha de San Ignacio

La búsqueda de información sobre copias manuscritas de la melodía como “Marcha de San Ignacio” en manuscritos tempranos, de la primera mitad del s. XIX, nos arroja esta primera relación:

- “Marcha de Sn. Yg^o”, para tecla, en el *Cuaderno de Música*, copiado en Arechavaleta el año 1820 y conservado actualmente en Arantzazu²³.
- “Marcha de Sn. Ygnacio”, para dos caramillos o flageolet, en cuaderno *Música instrumental* para caramillo, sin especificación de copista conservado en ERESBIL²⁴, con fecha aproximada de copia de 1843.
- “Marcha de Sn. Ygnacio”, en un cuaderno manuscrito, sin título, con grafía de finales s. XVIII-princ. XIX, probablemente para salterio, el más antiguo de los manuscritos conocidos como Ms. Cortabarria, de Oñati²⁵.



La marcha de San Ignacio en el manuscrito conservado en Arantzazu, A0936-021, copia de 1820.

(23) Antiguo archivo musical de Arantzazu, signatura Ms. 936-XXIII.

(24) ERESBIL-Archivo Vasco de la Música, signatura R22/077.

(25) Conservado en los Canónigo Regulares Lateranenses de Oñati, en el *Fondo Cortabarria* del archivo perteneciente a José de Azpiazu. Se conserva copia digitalizada en ERESBIL.



Marcha de San Ignacio para dos caramillos, copia de c. 1843.

Es curioso observar que la marcha aparece en cuadernos musicales destinados a diferentes instrumentos: desde la tecla, a los instrumentos de viento como el caramillo, o el salterio. Todos ellos eran instrumentos de uso doméstico en nuestro entorno geográfico a finales del siglo XVIII y comienzos del s. XIX.

En cuanto a la existencia de la marcha de San Ignacio en impresos musicales, la primera aparición como marcha de San Ignacio, como ya ha sido indicado, es en la recopilación de melodías de Juan Ignacio Iztueta editada en Donostia el año 1826 con el título *Euscaldun anciña anciñaco ta are lendabico etorquien dantza on iritci pozcarri gaitzic gabecoen soñu gogoangarriac beren itz neurtu edo versoaquin*, en el que figura con el título de “Aita San Ygnacioren marcha”, solamente la melodía, sin texto.

Los datos precedentes parecen sugerir que al menos la popularización de la marcha de San Ignacio en el País Vasco no sería muy anterior a finales del s. XVIII o principios del s. XIX. Lo cual contradice lo señalado por Juan

Ignacio de Iztueta en su libro *Gipuzkoako Dantzak*²⁶ editado por primera vez en 1824. Nada menos que en cinco ocasiones hace referencia Iztueta en su libro a la marcha de San Ignacio, convirtiéndola en símbolo de lo que los txistularis debieran de interpretar y habían dejado de hacerlo en su tiempo. Nos parece interesante relacionar las citas:

[Guipuzcoaco dambolin escolatu gabecoen iza-era]

“Damboliña bicizan errian etzan ospatu edo zelebratuko ezconzarie soñu jotcera bera deituko etzutenic.

Eztei goicean joango citzayen damboliña ezconzaleai beren janci echera, eta emango cien alborada aita done Ignacio gure erritar maitagarri doatsuaren marcha gozoarequin, edo beste are lenagoco sonaturen bat joaz...” [p. 4]²⁷

[Oraingo damboliñ otsanquidari aundien iza-era, eta eguinbide caltarquitsuac]

Gure ama cupidacor, maitagarri Guipuzcoac urtean beingo batzar guziaquicoan eguin oiditu bi donesoaita edo procesio, bere- seme doatsu Done Ignazioarequin; zehari jo oicioten beti, lenagoco damboliñac, bere marcha gozo chit sonatu gogoangarria. [...]

¿Nola etcerate bada lotsatzen [...] aña aixa eta ardura guichirequin aztut-cera eta galtcera utticeaz [...] Done doatsuaren marcha sonatua?” [p. 38]²⁸

(26) Utilizamos este título uniforme para referirnos de manera general a las distintas ediciones. Las citas en euskera corresponden a la primera edición de libro: *Guipuzcoaco dantza Gogoangarrien condaira edo historia beren soñu zar, eta itz neurtu edo versoaquin baita berac ongui dantzatzeco iracaste edo instruccioac ere* / beraren eguillea, Juan Ignazio de Iztueta (Donostian: Ignacio Ramon Baroja-ren moldizteguien, 1824-garren urtean eguiña), consultable online en <http://www.liburuklik.euskadi.eus/jspui/handle/10771/9575> (consultado en 09/09/2021). Para la versión en castellano utilizaremos la realizada por el P. Santiago Onandía en la segunda edición de la obra: *Viejas Danzas de Guipúzcoa = Guipuzkoa'ko Dantza Gogoangarriak* / por Ignacio de Iztueta. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1968.

(27) [Modo de ser de los tamborileros iletrados de Guipúzcoa] “En el pueblo donde residía el tamborilero no se celebraba boda alguna sin que a ella se le llamara a tocar.

La mañana de las bodas debía ir el tamborilero a la casa donde se vestían los novios y allí les daba la alborada con la marcha de San Ignacio, o interpretando alguna balada antigua...” [p. 55]

(28) [Característica de los grandes cultivadores del tamboril de hoy, y sus defectos] “Nuestra madre Guipúzcoa, en su asamblea general celebrada una vez al año, acostumbra hacer dos procesiones, con la imagen de su bienaventurado hijo San Ignacio, a quien le tocaban siempre los tamborileros de antaño su famosa marcha. Y os pregunto ahora, alcaldes de Guipúzcoa durante estos treinta últimos años, ¿habéis oído por fortuna una sola vez la grandiosa marcha, ejecutada por nuestros tamborileros al jefe o capitán general de vuestro pueblo? [...] ¿cómo no os avergonzáis [...] de dejar olvidada [...] la singular marcha de vuestro hermano, el valiente buruzagi, Santo glorioso?” [p. 113].

Cein guchi ausartatuco ciraden dambolin aundi ustez betetaco oec, zuen guraso beacurtsuac beguira ceudela, Done Ignacioren aurrean, bere marcha gozoaz campora, beste soñu mota berri berrichuric jotcera” [p. 38]²⁹.

¿Norc sinistatuco zuen dembora batez Guipuzcoan, iru eun ta gue-yago urteren buruan aiñ gozotoro gordacayatu izandu dan Done Ignacioren marcha sonatu gogoangarria, norc eta erri bereco dambolin aundi ustez betetacoac ixecaturic, urruñaturic eta irauturic ayenatu bear zutela? [p. 39]³⁰

Iztueta emplea la marcha de San Ignacio como paradigma de melodía antigua, concediéndole más de trescientos años de antigüedad, es decir, retrotrayendo al 1500 el uso de la melodía como marcha de San Ignacio, cosa cuando menos bastante improbable. Creemos que forma parte de su discurso apologista, llegando a formar parte en lo que los estudiosos entienden como “la invención de la tradición en Iztueta”, en pro de un “discurso civilizador”³¹. Pero importa destacar, en lo que respecta a nuestro tema, por una parte la percepción de marcha ya enraizada en Gipuzkoa, lo que nos lleva a pensar más en el siglo XVIII que en el siglo XIX, y por otra parte que aparece siempre vinculada al txistu³². Este dato nos parece reseñable. Aunque por desgracia no tengamos fuentes antiguas manuscritas relacionadas con el txistu (la mayor parte de lo que conocemos como documentos más antiguos carecen de fechas

(29) “Si vuestros venerables padres estuvieran presentes, ningún género de música nueva se atreverían a tocar delante de San Ignacio, excepto su dulce marcha, esos tamborileros orgullosos y charlatanes” [p. 115].

(30) “¿Quién en un tiempo hubiese creído en Guipúzcoa que la marcha de San Ignacio, tan delicadamente durante más de trescientos años guardada, habían de ahuyentarla los mismos tañedores del pueblo, henchidos de orgullo, con burlas, desprecios e injurias?” [p. 115]

(31) Véase SÁNCHEZ EQUIZA, Carlos, *Del danbolin al silbo: Txistu, tamboril y danza vasca en la época de la Ilustración*. Pamplona: [Carlos Sánchez Equiza], 1999, p. 75-117. Sobre “discursos civilizadores”, véase OCHOA DE ERIBE, Javier Esteban. *Discursos civilizadores: Escritores, lectores y lecturas de textos en euskera (c. 1767 - c. 1833)*. Madrid: Sílex, 2018.

(32) Al margen del origen de la melodía, que parece claro que fue instrumental, siempre ha estado a debate si su adaptación como marcha de San Ignacio fue inicialmente puramente instrumental o dotada de letra. Así lo señala el P. Nemesio OTAÑO en su artículo “La marcha de San Ignacio de Loyola”, *Agere*, 7 (1926), p. 204: “Tampoco puedo asegurar si primero se compuso la Marcha instrumentalmente, sin letra, o si se hizo sobre una letra dada. Me inclino a lo primero, porque la letra parece *embotellada* y trazada para llenar los compromisos que la música imponía”.

incorporadas), parece bastante natural el trasvase de la música de pifanos, caramillos o flageolet al txistu³³.

2.3. *La marcha de San Ignacio como himno con letra*

El texto euskérico más popular, y que sigue siendo el habitual, figura como obra de Agustín Pascual de Iturriaga, quien lo publica al menos en 1842 en su libro *Fábulas y otras composiciones en verso vascongado dialecto guipuzcoano*³⁴. Según reseña el P. Zabala, Iturriaga indica en carta a Juan Ignacio de Iztueta que inicialmente la marcha se cantaba con texto castellano, hoy desconocido, y por otra parte que debió de existir otra versión en euskera previa a la de Iturriaga. Pero desconocemos a qué fecha pudieran retrotraerse³⁵.

Junto con las copias manuscritas para instrumentos antes reseñadas, encontramos una interesante copia entre los papeles conservados en el archivo musical del Colegio de las Vizcainas en México³⁶. Se encuentra con una pequeña colección de zortzikos referentes a comparsas de carnaval y festividades religiosas vinculadas con Donostia, sin datar, pero por los textos en euskera que conocemos de la autoría de José Vicente Echagaray, podemos fecharlos en torno a 1818-1830. El texto de esta copia manuscrita de la marcha tiene grandes coincidencias con un pliego de cordel conservado en la colección del folklorista Joaquín Díaz en Uruña³⁷.

(33) Juan Ramón López de Ullibarri, instrumentista especializado en música barroca, señala en comunicación personal su opinión de que las melodías como la de la marcha “pasan al txistu del repertorio del pífano militar”. El P. Pedro Javier Sagüés, organista del Santuario de Loiola igualmente es de la opinión de que el trasvase de la melodía importada hasta su conversión en himno popular lo fuera a través del instrumento más utilizado entonces en el País Vasco, el txistu.

(34) Publicado en San Sebastián por la imprenta de Ignacio Ramón Baroja. Véase la versión digital en: <https://w390w.gipuzkoa.net/WAS/CORP/DBKVisorBibliotecaWEB/visor.do?ver&amicus=177339>

(35) ZABALA, Félix, S.J. *Música ignaciana, op. cit.*, p. 48-49.

(36) Archivo musical de Vizcainas, México, E26-T2-C2-L1. Las partes tienen el sello de “Clases de música / del / Colegio de La Paz / Mexico”. Agradecemos al investigador autor del catálogo, John G. Lazos, la amabilidad en enviarnos copia de las partes.

(37) Fundación Joaquín Díaz, signatura PL 1205. Véase <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=11837>. La ficha atribuye la música a Nemesio Otaño (1880-1956), cosa bastante improbable, tanto por la tipografía, como por la armonía simple, y sobre todo por la utilización de este texto antiguo. Agradecemos a Joaquín Díaz el facilitarnos copia de la partitura.

Creemos que puede tratarse del texto que se usaba inicialmente con la marcha, previo al que el P. José Ignacio de Arana realizara hacia 1860, versión libre al castellano de la letra euskérica de Iturriaga³⁸. Transcribimos a continuación el texto incluido en las dos fuentes citadas:

<p>Fundador sois Ignacio singular de la compañía real de Jesús escuadrón militar los esfuerzos guerreros de vuestro esplendor os prometen conquista de esfera mayor a las armas soldados marchad al sonido del timbal. Al sentir de esta marcha el rumor suena alarma el infierno el pérfido Luzbel, infiel disponed su tropa a marchar a cometer la perfidia, la rabia pelean por el de Ignacio la gracia, virtud y valor en su regio corsel deja ver por timbre real, viva Jesús su escuadrón tropa marcial su fama suena la voz la voz del clarín³⁹.</p>	<p>Fundador sois Ignacio singular de la compañía Real de Jesús escuadrón militar. Los esfuerzos guerreros de vuestro valor nos prometen conquistas de esfera mayor. A la guerra soldados marchad al sonido del timbal al sentir de esta marcha el rumor el rumor. Toca alarma el infierno y el pérfido infiel, y dispone sus tropas a pelear y acometer. El despecho y la rabia pelean por él por Ignacio la gracia, virtud y valor. En su regio arnés Se deja ver por timbre real. Viva Jesús y su escuadrón tropa marcial y su fama suena en voz de metal de la trompa y el clarín⁴⁰.</p>
--	--

Es interesante asimismo el impreso editado en Tolosa en la imprenta de Andrés Gorosabel con el título: *San Ignacio Loyolacoaren vicitza ogueita ama zazpi versotan jarria, bere marcharen doñuan cantatu bear diranac atera dituanac paratzen ditu, gure eliza ama santa erromacoaren mendean*⁴¹.

(38) Véase ZABALA, Félix, S.J. *Música ignaciana, op. cit.*, p. 49-51.

(39) Partes manuscritas de 2.^a voz y 3.^a voz de la copia existente en el Colegio de Vizcainas de México, n.º 506.

(40) Fundación Joaquín Díaz, signatura PL 1205. Véase <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=11837>.

(41) Véase la copia digital del ejemplar conservado en la biblioteca del Parlamento Vasco en <http://www.liburuklik.euskadi.eus/handle/10771/8830>.

Incluye la vida de San Ignacio expresada en 37 versos aplicados a la marcha, que figura en partitura en el impreso, con lo que implica que era ya de conocimiento generalizado. Por desgracia el pie de imprenta no incluye la fecha de impresión que varía, según las catalogaciones aproximadas de las diferentes instituciones, entre 1846 y 1856.

The image shows a page from a musical score titled "MARCHA S. IGNACIO DE LOYOLA." The score is written in a single system with five staves. The first staff is a vocal line in treble clef with a common time signature (C). It begins with a "Solo" marking and includes a "Duo" marking later. The lyrics are written below the notes. The subsequent four staves are accompaniment for a piano, with chords and rhythmic patterns. The lyrics continue across these staves. At the bottom of the page, there is a faint circular stamp or seal.

MARCHA
S. IGNACIO DE LOYOLA.

Solo Duo

Zu-ret-sat i-gua-ci-o con-tat-zen o-na emen-gua-ra jar-
ben coim-po-cie me a la noi i-ra-nie m-re mi-ra-ri ac di-tu-
ga-lie-sa-ten tas la-ben-sac diz-qui-zu-gu-la o-ma-tes la gunt-
zeu di-gu-zu la go-go-tie o-rainm-den ce-ru-tie:
Gue ja-qui-te-coor-dit-an tue cer le-cu ce-ru-an i-ra-ba-

San Ignacio Loyolacoaren visita, c. 1850, ejemplar del Archivo Histórico de Loyola, Fondo Arana L.07.

Por lo demás, son múltiples los cantorales religiosos o libros de mano para uso devocional editados en el País Vasco lo largo de los siglos XIX y XX que incluyen la melodía de la marcha, pudiendo señalar como uno de los últimos el *Cantoral religioso de Loyola*, editado por Félix Zabala Lana el año 1994.

En lo que respecta a adaptaciones musicales de la marcha, el mismo Félix Zabala contabiliza el siguiente número de armonizaciones de la Marcha de S. Ignacio:

- 32 armonizaciones para órgano o piano (desde 1883 hasta 1963)
- 16 armonizaciones para banda, coros, orquesta (desde 1914 hasta 1955)
- 5 armonizaciones para txistu (desde 1930 hasta 1984)

2.4. Grabaciones de la marcha de San Ignacio

Nos parece interesante indagar cuándo se inicia la difusión de la marcha de San Ignacio a través de la fonografía. Trataremos de presentar aquí las grabaciones más antiguas de las que tenemos conocimiento.

No conocemos versión de la marcha en el soporte sonoro más antiguo, el cilindro de cera. Tenemos que esperar a los discos planos de 78 rpm, en los soportes más antiguos de grabaciones, para que aparezcan las primeras ediciones sonoras de la marcha. Estos son los ejemplares y versiones hasta ahora localizados:

- Marcha de San Ignacio: célebre himno popular [Grabación sonora] [Berlín]: [Homophon Company G.M.B.H], [1912]. - 1 disco: 78 rpm; 25 cm.
Homokord, 7526.
Cantado por el Sr. Peña con acompañamiento de orquesta bajo la dirección del maestro Esnaola (San Sebastián)⁴².

(42) ERESBIL conserva un ejemplar con la signatura F34-0875

- Marcha de S. Ignacio: canción vasca [Grabación sonora]
Barcelona: Parlophon, [ca. 1929]. - 1 disco: 78 rpm, eléctrico; 25 cm.
B25387
Tenor, Angel Lizarraga; acomp. de acordeón, Vicente Altuna⁴³.
- Marcha de San Ignacio y pasacalle [Grabación sonora]
Barcelona: Compañía del Gramófono S.A.E., [1929]. - 1 disco: 78 rpm; 25 cm.
AE 2468 La Voz de su Amo.
Txistularis Hermanos Landaluze y Sr. Elola⁴⁴.
- Marcha de San Ignacio de Loyola: himno popular [Grabación sonora]
[San Sebastián]: [Columbia Graphophone Company], [ca. 1930]. - 1 disco: 78 rpm; 25 cm.
RS 1295 Regal. Viva-tonal (etiqueta azul).
Banda Municipal de San Sebastián; director, Mtro. Ariz⁴⁵.
- Marcha de San Ignacio: himno popular vasco [Grabación sonora]
[San Sebastián]: Columbia, [ca. 1956] - 1 disco: 78 rpm; 25 cm.
R 19027 Columbia (etiqueta roja).
Coro de Cámara del Orfeón Donostiarra con acomp. de orquesta;
director, Juan Gorostidi⁴⁶.

Significativamente, las cinco grabaciones se presentan en versiones musicales diferentes: desde el género vocal, a voces solas o solista acompañado por orquesta o con acordeón, el género para banda de música y el género de la música popular al txistu.

Otro soporte fonográfico antiguo es el de los rollos de pianola. Estos son los ejemplares que hemos localizado hasta el momento:

(43) ERESBIL conserva dos ejemplares con las signaturas F34-0052 y F43-0168

(44) ERESBIL conserva dos ejemplares con las signaturas F34-0058 y F43-0170

(45) ERESBIL conserva tres ejemplares con las signaturas F34-0263, F34-0871 y F43-0257. Puede escucharse en versión digital en el repositorio Liburuklik,

<http://www.liburuklik.euskadi.eus/jspui/handle/10771/29132> (consultado en 17/08/2021)

(46) ERESBIL conserva un ejemplar con la signatura GA144/B-004

- Marcha de San Ignacio [Grabación sonora] / Marcos de Alcorta [La Garriga (Barcelona)]: Victoria, [ca. 1919]. - 1 rollo de pianola: 88 notas; 29 cm. 4972 Victoria⁴⁷.
- Marcha de S. Ignacio de Loyola [Grabación sonora]: Himno Popular Barcelona: Princesa, post. 1927. - 1 rollo de pianola: 88 notas; 29 cm 4880 Princesa⁴⁸.
- Marcha de S. Ignacio de Loyola [Grabación sonora]/ N. Otaño S.J.; Trans. Por Franck Marshall [Inglaterra]: Mundial Player Roll. - 1 rollo de pianola: 88 notas; 29 cm F 1416 Mundial Player Roll⁴⁹.



Rollo Princesa.



Rollo Mundial player.



Rollo Victoria.

(47) No figura en el catálogo más antiguo que conocemos, editado en Bilbao en 1915, pero sí en el editado en Barcelona de c. 1919. Contiene la versión de Marcos de Alcorta, que además del tema tiene variaciones. El ejemplar de ERESBIL tiene la signatura F8/001. La Biblioteca Nacional de España tiene también un ejemplar, con la signatura RP/4638, ejemplar digitalizado y que puede escucharse en <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000197005> (consultado en 9/08/2021).

(48) ERESBIL conserva un ejemplar con la signatura F8/043

(49) ERESBIL conserva un ejemplar con la signatura F8/047

Hemos consultado catálogos de otras distintas casas editoras, y encontramos en el Catálogo *Rollos de música Ideal* (San Sebastián: Sociedad Hispanoamericana, 1917), con el número 2794 el rollo de pianola con el título “Marcha de San Ignacio”, en la versión de Alcorta, del que no conocemos aún ejemplar alguno⁵⁰.

Si de las grabaciones antiguas pasamos a las modernas, son múltiples las grabaciones que ha tenido la marcha de San Ignacio, en los diversos soportes fonográficos habidos hasta el presente, desde los discos de vinilo en 45 y 33 rpm, hasta el disco compacto. De entre las diversas publicaciones destacaríamos la edición en LP, casete y CD⁵¹ del disco oficial del V Centenario producido por la Comisión Loiola’91, con la siguiente descripción y contenido:

Loiola’91 [Grabación sonora]: Inazio Donearen V. Mendeurrena = Disco Oficial del V Centenario.

Publicación: Donostia: Kea, L. G. 1990.

Descripción física: 1 disco (51 min., 40 seg.): 33 rpm, estéreo; 30 cm + 1 folleto ([12] p.)

Contenido:

Cara A:

Marcha de San Ignacio de Loyola / Nemesio Otaño; [int.] Euskadiko Orkestra Sinfonikoa; Donostiako Orfeoia, San Ignazio Korala, Eskolania San Ignacio; director, Enrique Ugarte (5 min., 36 seg.).

Amarte a Tí, Señor: Aclamación: Lema del Centenario / Félix Zabala; [int.] Eskifaia Abesbatza; organista, José Manuel Azkue; director, Javier Busto (5 min., 4 seg.).

Suscipe, Domine / Félix Zabala; [int.] Eskifaia Abesbatza; solistas, Lourdes López y Lupe Villar; director, Javier Busto (2 min., 49 seg.).

Anima Christi / Nemesio Otaño; [int.] Eskifaia Abesbatza; organista José Manuel Azkue; director, Enrique Ugarte (2 min., 40 seg.).

Himno a San Ignacio / S. Ziemianski; armoniz. J. Las; [int.] Eskifaia Abesbatza; director, Javier Busto (3 min., 15 seg.).

Baldako / Nemesio Otaño; [int.] Iraurgi Abesbatza, Julian Barrenetxea Abesbatza; director, José Luis Franzesena (6 min., 14 seg.).

(50) La referencia está tomada del ejemplar conservado en la biblioteca del KMK, citado en la base de datos Matriz, <https://www.aedom.org/catalogosdiscograficos?cont=lists&ccname=c discograficos&act=view&gcb=543>

(51) ERESBIL, así como la Biblioteca de Loiola conservan varios ejemplares de las diferentes ediciones.

Cara B:

Alma de Cristo / Félix Zabala; [int.] Eskifaia Abesbatza; organista, José Manuel Azkue; director, Javier Busto (5 min., 13 seg.).

Himno a San Ignacio de Loyola / Antonio Massana; [int.] Eskifaia Abesbatza; organista, José Manuel Azkue; director, Javier Busto (3 min., 41 seg.).

Himno a San Ignacio / Karl Racke; [int.] eskifaia Abesbatza; organista, José Manuel Azkue; director, Javier Busto (2 min., 46 seg.).

Capricho Sinfónico sobre la Marcha de San Ignacio / Martín Rodríguez; órgano, José Manuel Azkue (5 min., 20 seg.).

Hymnus in honorem S. Ignatii / J. G. Eduard Stehle; [int.] Eskifaia Abesbatza; director, Javier Busto (4 min., 9 seg.).

Marcha de San Ignacio de Loyola / Nemesio Otaño; [int.] Orfeón Donostiarra, Escolanía y Coral de San Ignacio (4 min., 12 seg.).



Disco de 33 rpm *Loiola '91*, disco oficial del V Centenario (1991).

Contiene este disco la única versión sonora que conocemos de la marcha en el arreglo realizado por el compositor y jesuita Nemesio Otaño para orquesta y coros, editado en partitura en 1917⁵².

3. ¿Qué sabemos de la relación entre San Ignacio y la música?

“Si yo siguiese mi gusto e inclinación, yo pondría coro y canto en la Compañía; mas déjolo hacer, porque Dios nuestro Señor me ha dado a entender que no es ésta su voluntad, ni se quiere servir de nosotros en coro, sino en otras cosas de su servicio”.

Son palabras puestas por Pedro de Ribadeneira, uno de los biógrafos tempranos del santo, en boca de San Ignacio, a quien estaba acompañando, en una fecha concreta, el lunes de la semana santa del año 1554, tras haberle indicado el santo cómo había entrado en la iglesia de San José y sentido gran consolación con la música que allí oyó. Se incluye la cita y el contexto en la biografía dedicada a nuestro santo por José Ignacio Tellechea Idígoras⁵³. Creemos que es una de las pocas citas explícitas de la afición musical de San Ignacio. Es importante en cuanto explica que la eliminación del coro comunitario de la nueva orden por él fundada no se debía a escasez de estima hacia la música por su parte, sino a una decisión de orden práctico. Tal y como señala J. I. Tejón, “Las Constituciones se refieren a la música al poner los ministerios propios de la Compañía de Jesús y la movilidad de sus miembros como razón de la exención del rezo en coro de “horas canónicas... y oficios cantados”⁵⁴.

Otra prueba evidente de la estima de San Ignacio por la música nos la proporciona Luis Gonçalves da Câmara refiriéndose a su última etapa vital: “Con lo que mucho se levantaba en oración era la música y canto de las cosas

(52) *Marcha de San Ignacio de Loyola* [Música impresa]: para gran orquesta, coro popular y coro mixto a seis voces sobre la melodía popularizada/compuesta para la conmemoración del Primer Centenario de la Restauración de la Compañía de Jesús (1814-1914), por el Rdo. P. Nemesio Otaño, S. J. (Vitoria: Música Sacro-Hispana, 1918). Se conservan ejemplares en diversas bibliotecas, entre ellas tanto en la de Loiola como en ERESBIL (AP1/515).

(53) J. Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *Ignacio de Loyola: a solo y a pie*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2.ª ed., 1987, p. 391-392.

(54) J. I. TEJÓN, Voz “Música y Danza” del *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-Temático*. Charles E. O’Neill, S.I.; Joaquín M.ª Domínguez, S.I, dirs. Roma: Institutum Historicum, S.I.; Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001. El P. Félix ZABALA, en el capítulo que dedica a “San Ignacio de Loyola y la música” en su libro *Músicos jesuitas a lo largo de la historia* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2008), p. 21-28, se extiende sobre el tema de la relación de la Compañía de Jesús con la música.

divinas, como son misas, vísperas y otras semejantes; tanto, que como él mismo me confesó, si acertaba a entrar en alguna iglesia cuando se celebraban los oficios cantados, luego parecía que totalmente se transportaba de sí mismo. Y no solamente le hacía este bien al alma, sino también a su salud corporal; y así, cuando no la tenía o estaba con gran hastío, con ninguna cosa se curaba más que con oír cantar alguna cosa devota a algún hermano”⁵⁵. El mismo Gonçalves da Câmara, según señala Tellechea, “se espanta de que no se le hubiera regalado en vida con más frecuencia con el bálsamo de la música. En dos años y medio que vivió en Roma sólo vio llamar cinco o seis veces al Padre Frusio para que tocara el clavicordio sin cantar, cuando Ignacio estaba en cama con hastío, y algunas veces vio cantar a un hermano coadjutor temporal “muchas prosas devotas, tan parecidas en tono y voz a las que los ciegos dicen, que parecía ser un mozo de ciego”⁵⁶.

¿Sabía tocar S. Ignacio algún instrumento musical? Todos los biógrafos dan por incontestable la frase escueta del pariente del santo, P. Antonio Araoz (1515-1573): “Músico, ni en viernes ni en sábado tanió [tañó]”⁵⁷, haciendo referencia a su devoción a la Pasión y a la Virgen. Ahora bien, a partir del sucinto dato han sido varias las lecturas. Elorriaga le sitúa en su época de Arévalo como “tañedor de viola”⁵⁸. También Emonet le vincula a la viola: “gran amante de la música, Íñigo aprende a tocar la viola”⁵⁹. Por su parte García-Villoslada le adjudica el laúd: “A Íñigo, más que los latines le gustaba la música y el canto y el tañer del laúd”⁶⁰.

(55) Citado por J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Ignacio de Loyola...*, op. cit., p. 391.

(56) *Ibidem*

(57) Citado por Gabriel María VERD CONRADI, S.J. “San Ignacio de Loyola y el soneto “No me mueve, mi Dios, para quererte”. *Archivo Teológico Granadino*, 75 (2012), p. 122. De las dos fuentes en las que aparece la cita, *Censura Patris Antonii de Araoz. Lo que falta en este libro de la Vida de N. P. de santa memoria*, nueva edición publicada en *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis narr.*, cit., IV (1965), p. 935-941, en *Censura* (A), p. 726, se añade una interrogación: «Músico [?]», pues difícilmente se puede leer y otros interpretan «Música».

(58) ELORRIAGA, Federico, S.J. *Las heridas de San Ignacio*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 2010, p. 57.

(59) EMONET, Pierre, *Ignacio de Loyola: Leyenda y realidad*. Maliaño: Sal Terrae, 2014, p. 17.

(60) GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, *San Ignacio de Loyola: Nueva Biografía*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, p. 85. En la p. 94 es más preciso: “sus bien demostradas aficiones musicales (punteaba con destreza las cuerdas del laúd)”. No obstante, más adelante, p. 88, señala “Los arevalenses conocían a Íñigo por su destreza en el arte de tañer la viola”.

En cualquier caso, la práctica de un instrumento musical requiere un proceso de aprendizaje, y los biógrafos asumen que fue el período de Arévalo en el que San Ignacio adquirió sus habilidades cortesanas. García-Villoslada añade un matiz importante: “No cabe duda que si algo entendía de música cuando salió de Loyola, en Arévalo perfeccionó sus conocimientos”⁶¹.

Íñigo se trasladó a Arévalo en 1506 cuando tenía la edad de 15 años. Allí tuvo su residencia en casa de Juan Velázquez de Cuéllar, contador mayor del rey, durante un largo período de once años.

La edad de quince años en esa época suponía tener adquirida la base principal de los conocimientos. Así nos lo señala José de Arteche en su biografía del santo: “La primera infancia del niño Íñigo tuvo desarrollo en el medio ambiente rural de los caseríos que circundan a Loyola. Un beneficiado de la parroquia de Azepeitia le enseñó la instrucción primaria. Los viejos papeles de cuentas de la casa de Loyola revelan estos servicios pedagógicos prestados a los niños de la familia por los clérigos de Azepeitia. Tal vez Íñigo completó estos años de escolar practicando cerca de algún escribano del pueblo; su presencia como cotestigo a los catorce años ante el escribano Egurza parece indicio de ello...”⁶². No parece descabellado pensar que junto con las primeras letras, recibiera también el joven Íñigo algunas nociones básicas de música. ¿Con quién pudo aprender música en la Azepeitia en torno al año 1500? Desgraciadamente ignoramos las posibles respuestas, poco sabemos del desarrollo de la música en la localidad gipuzkoana de esta época. La fecha del primer organista que conocemos es de 1541, en la persona de Alonso Salinas⁶³. Los datos que conocemos más antiguos sobre los órganos que pudiera haber en Azepeitia nos llevan al año 1530, y figuran en los bienes incluidos en el Inventario de la iglesia de Azepeitia a fecha 1 de agosto de 1530: “Iten los órganos qu’estavan destrozados en la casa que fue de dicho Don Juan de Anchieta, abad que fue de Arbas que ende estaban, según el tiempo del dicho

(61) *Ibidem*

(62) ARTECHE, José de, *San Ignacio de Loyola*. Bilbao: El Mensajero del Corazón de Jesús, 1947, p. 43

(63) FRANZESENA ORBEGOZO, Jose Luis, “Azepeitia eta musika historian zehar”. *Txistulari*, 175 (1998), 18-20, p. 18. Ricardo García Villoslada, en su citada biografía San Ignacio de Loyola, p. 63, nos indica que en los Estatutos que redactaron en 1526 para la parroquia de Azepeitia el párroco Pero López de Loyola, hermano del santo, juntamente con los beneficiados, se detallan los usos litúrgicos, entre ellos “asentaron que todos los días del mundo se digan Viésperas y Completas cantadas ... Iten ... que todos los días sábado se diga y cante al alba la Misa de Nuestra Señora”.

inventario estaban”⁶⁴. Hacía 7 años que había fallecido el ilustre maestro de capilla de los Reyes Católicos, y es probable que en la magnífica casa mudéjar que aún hoy se conserva enfrente de la parroquia no hubiera quien pudiera ocuparse del instrumento. En cualquier caso, y hasta la aparición de nuevas investigaciones poco podemos avanzar en saber quien pudo enseñar al joven Ignacio sus primeras nociones musicales.

La alusión a Juan de Anchieta nos plantea otra de las cuestiones dudosas en su relación con el joven Ignacio de Loyola. Parece fuera de toda duda el contacto y conocimiento mutuo, como lo indican buena parte de los biógrafos del santo. J. Ignacio Tellechea, con su habitual precisión, se muestra cauto: “En Arévalo convivió con su paisano el Maestro Ancheta, músico cortesano de los Reyes Católicos, disfrutó de la buena música renacentista y hasta aprendió a tañer”⁶⁵.

Educado en Arévalo como paje de la corte, junto con los hijos de Juan Velázquez, apunta Luis Fernández Martín a que “Íñigo, que vivía como un hijo más de la familia, iría con sus compañeros Agustín, Juan, Arnao y Antonio a servir al rey en Burgos, Medina del Campo o en Segovia, al igual que los otros pajes que de oficio asistían a aquellas brillantes jornadas...”⁶⁶. Alain Guillerrou, en su biografía sobre San Ignacio, sugiere que Anchieta pudo haberle llevado a Sevilla⁶⁷.

Luis Fernández Martín señala que en la casa de Arévalo “entre sus manos Íñigo de Loyola pudo tener muchas veces “cinco cartapacios forrados, de cuando al príncipe [se refiere al príncipe Juan, hijo de los Reyes Católicos] se mostraba latín, las cubiertas de pergamino, y dos quadernos de papel, de marca mayor, de canto de órgano, y otro quaderno de pergamino de canto llano [...], e quatro quadernos escriptos de molde en latín, que comienza el primero: “Qui peritus iam nominis...”. “Otro libro grande de pergamino que

(64) *Fontes Documentales de S. Ignatio de Loyola: Documenta de S. Ignatii Familia et Patria. Iuventute, Primis Sociis*. Romae: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1977, p. 221.

(65) J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Ignacio de Loyola...*, op. cit., p. 391.

(66) FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis, S.I. *Los años juveniles de Íñigo de Loyola: su formación en Castilla*. Valladolid: Caja de Ahorros Popular de Valladolid, 1981, p. 46.

(67) “Il est possible que Juan de Anchieta ait emmené à Seville son protégé pour l’inscrire à la Psallette royale. Cette hypothèse est contestée mais elle s’appuie sur le fait qu’en 1521 Ignace semble connaître la Chartreuse de Séville puis qu’il envisage de s’y faire admettre”. Alain GUILLERMOU, *La vie de Saint Ignace de Loyola*. Paris: Éditions du Seuil, 1956, p. 17.

es: “Canto de órgano”, las cubiertas, muy rotas, de cuero colorado, con once bullones de latón”⁶⁸. Esos cartapacios y cuadernos con música polifónica y canto llano eran los que había utilizado Juan de Anchieta estando al servicio del príncipe Juan.

Varios biógrafos aluden a la pertenencia de Anchieta e Iñigo de Loyola a facciones enfrentadas para poner en duda la estrechez de la relación entre ambos. Lo cierto es que, como señala José de Arteche, “De tiempo en tiempo Ignacio retornaba a Azpeitia de permiso. Un célebre proceso le señala en su pueblo en 1515 como coautor de cierta sonada fechoría que se llevó a cabo la noche de carnaval [...] el pueblo de Azpeitia estaba aquellos años dividido encarnizadamente en dos bandos: el del párroco don Juan de Anchieta —el famoso maestro de capilla de los Reyes Católicos— y el de los Loyola. Cuatro años después —en 1519 [en realidad el suceso ocurrió el 15 de septiembre de 1518]— la tensión culminó en el asesinato del sobrino de Anchieta, en quien éste había renunciado su cargo de párroco. Por esto no parece temerario imaginar que acaso la inspiración del documento [de 1515] contra Ignacio hubiese corrido a cargo de algún adicto en la política local al bando de los Anchieta”⁶⁹. Para esta fecha de 1518, Ignacio, estaba al servicio del duque de Nájera, Antonio Manrique de Lara. En todo caso no hemos de perder de vista la diferencia de edad entre las dos personalidades. Son casi treinta los años que les separan. Y como bien recuerda Juan Plazaola, “este encuentro de Anchieta con Iñigo de Loyola en la Corte no debió de ser muy duradero pues, aunque pudieron coincidir periódicamente en Tordesillas, es verdad que, a partir de 1507, el maestro de capilla de la reina Doña Juana era también

(68) FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis, S.I. *Los años juveniles de Iñigo de Loyola...*, op. cit., p. 80, señala: “Nota conmovedora de los inventarios de la librería de la Reina Católica [manda la reina Isabel a Juan Velázquez en su testamento, firmado en 1504, vender en almoneda gran parte de sus bienes materiales, siendo comprados buena parte de ellos por su mujer María de Velasco] es haber conservado los libros y cuadernos del malogrado príncipe don Juan, libros y cartapacios que fueron a parar a Arévalo, a la casa de los Velázquez de Cuéllar, para uso de los hijos de la familia, y también de Iñigo de Loyola, de quien se podría afirmar que estudió latín y música en los mismos libros y cuadernos que había utilizado el príncipe”.

(69) ARTECHE, José de, *San Ignacio de Loyola*, op.it, p. 48-49. Con todo, señala Ricardo García-Villoslada (*San Ignacio de Loyola... op. cit.*, p. 99) que “no se puede relacionar ese asesinato del párroco de Azpeitia (año 1518) con el *eceso* que intentaron perpetrar en 1515 Pedro López de Oñaz con su hermano Iñigo. Las conjeturas mal fundadas de Adolphe Coster (*Juan de Anchieta et la famille de Loyola*, París, 1930) no han sido aceptadas por ningún historiador).

requerido por sus obligaciones de Rector de la iglesia de San Sebastián de Soreasu en Azpeitia”⁷⁰.

Otro aspecto de la personalidad de San Ignacio al que numerosos biógrafos aluden, es su cualidad de dantzari o bailarín: “Ágil en la danza”⁷¹, “Excelente bailarín”⁷² se ha llegado a escribir. El vínculo de San Ignacio a esta frecuente habilidad de los vascos está señalado por el P. Ribadeneira, pero no figuró en las ediciones impresas hasta la edición crítica de 1965. El P. Félix Zabala, en su capítulo “San Ignacio y la música”⁷³ publica en extenso la nota, de la que citamos la parte principal:

“Contóme una persona grave que fue en un tiempo discípulo espiritual de nuestro Padre en París, que estando él una vez muy malo y muy congojado y afligido por la enfermedad, le visitó nuestro Padre y con gran caridad le preguntó aparte qué cosa habría que le pudiese dar contento y quitarle afán y extremada tristeza que tenía. Y como él respondiese que su pena no tenía remedio, volvióle Ignacio a rogar que lo mirase bien y pensase cualquier cosa que le pudiese dar gusto y alegría. Y el enfermo, después de haber pensado en ello, dijo un disparate. Una cosa sola, dijo, se me ofrece: si cantádeses aquí un poco y bailádeses al uso de vuestra tierra, como se usa en Vizcaya. De esto me parece que recibiera yo alivio y contento. ¿De esto — dijo Ignacio— recibiréis gran placer? Antes, grandísimo, dijo el enfermo.

Entonces Ignacio, aunque le parecía que la demanda era de hombre verdaderamente enfermo, por no acrecentarle la pena si se lo negare y con ella la enfermedad, venciendo la caridad a la autoridad y mesura de la persona, determinó de hacer lo que se le pedía y así lo hizo. Y, en acabando, le dijo: Mirad que no me pidáis esto otra vez, porque no lo haré”.

Ignacio residió siete años en París, desde inicios de 1528, cuando tenía ya treinta y seis años. ¿qué canción y qué danza pudo interpretar para consuelo del enfermo? También en este tema se animan algunos biógrafos

(70) PLAZAOLA, Juan, *Los Anchieta: El músico, el escultor, el santo*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1997, p. 48. Ricardo García-Villoslada ofrece más dudas aún de que Anchieta educara musicalmente a San Ignacio: “Que en el arte de la música y en el arte de la versificación y en el conocimiento de las letras castellanas de su tiempo recibió lecciones, tal vez más ocasionales que sistemáticas, de algún maestro cuyo nombre desconocemos (porque el músico Juan de Anchieta y el humanista Pedro Mártir de Anghiera no presentan serias garantías de haber tratado con Iñigo), no tendría inconveniente en aceptarlo” (*San Ignacio de Loyola... op. cit.*, p. 94).

(71) ELORRIAGA, Federico, S.J. *Las heridas de San Ignacio*, *op. cit.*, p. 49.

(72) Pierre EMONET, *Ignacio de Loyola: Leyenda y realidad*, *op. cit.*, p. 17.

(73) ZABALA LANA, Félix, S.J. *Músicos jesuitas a lo largo de la historia*, *op. cit.*, p. 23.

a detallar, desde el genérico “cantares y danzas vetustas de la tierra”⁷⁴ a la ezipatadantza, el aurreku o los zortzikos⁷⁵. Lo cierto es que cualquier especificación resulta difícil de detallar por la escasez de estudios sobre la danza que pudieran haberse bailado en el País Vasco en el período vital ignaciano. Pero quedan las palabras como buen exponente de las habilidades musicales y coreográficas del santo.

Por último, nos parece interesante hacer referencia a una expresión utilizada por San Ignacio, las “loqüelas” que han quedado relacionadas con la música. Señala J. I. Tejón que fue tal la inclinación de San Ignacio a la música, “que describe los dones místicos, hablando de “loqueles internas y externas”, como palabras tan lentas y suaves que oye por virtud divina “con tanta armonía interior... sin poderla expresar” (*Diario Espiritual* [222-224])”⁷⁶. Ignacio Cacho define las *loqüelas* como “gracia mística muy singular que Ignacio recibe gratuitamente del Autor de las gracias”. Contabiliza veinticinco versículos dedicados por Ignacio en su Diario a las *loqüelas*, y señala que “tales palabras resuenan como música celeste y como armonía del paraíso”⁷⁷.

Finalizamos esta contribución a lo que ha podido significar la música en el entorno de San Ignacio, su vida y su obra, a modo de resumen, con una de las “Cartas a Íñigo” ideadas por Juan Plazaola:

“Hablar de tu “don de lágrimas” me lleva a recordar tus ilustraciones místicas, y éstas me obligan a mencionar aquellas “hablas” internas (“loqueles” las llamas tú) que te deleitaban hasta el arrobamiento más por su simple melodía que por su contenido. Una prueba más de tu sensibilidad musical a cuyo deleite tuviste que renunciar al negarte a imponer el canto del coro en la Compañía. La música y el canto litúrgico te transportaba, y en horas de enfermería y hastío, al fin de tus días, lo que más te aliviaba era el canto de un hermano o el tañido del clavicordio en manos del padre Frusio”⁷⁸.

(74) LETURIA, P. Pedro, SI. *El Gentilhombre Íñigo López de Loyola en su Patria y en su siglo*. Montevideo: Ed. Mosca Hermanos, 1938, p. 36.

(75) GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, *Sant' Ignazio di Loyola*. Milano: Edizione Paoline, 1990, p. 77.

(76) J. I. TEJÓN, Voz “Música y Danza” del *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús...*, op. cit., III, p. 2776.

(77) CACHO, Ignacio. *Íñigo de Loyola, líder y maestro* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 2014), p. 123-125.

(78) PLAZAOLA, Juan, “Cartas a Íñigo: Perfiles para una semblanza. Epílogo 1991”. En André Rivier. *Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991, p. 569.

De José de Arteche a San Ignacio de Loyola

JOSÉ IGNACIO ALBERDI EGAÑA

Amigo Supernumerario de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

Se plasma en este estudio el sentir ignaciano del escritor azpeitiano José de Arteche en su primer libro sobre San Ignacio de Loyola que, en la lectura de sus biografías, encontró resonancias singulares en su corazón, que supo discernir y transmitir con reconocido acierto, así como la valoración positiva que mereció el autor al escribirlo, por parte del jesuita P. Pedro de Leturia, eminente historiador e investigador de la vida de San Ignacio de Loyola.

Se muestra la gran vocación de escritor, enamorado de su profesión, cimentada en valores humanos y cristianos, con singular carisma de cercanía a gentes de toda condición social y reconocida aceptación de sus escritos, esperados y añorados por numerosos lectores/as que cada vez admiraban más su cultura variada, conocedora, en especial, de la historia de nuestros pueblos pequeños o mayores, en los que percibía la idiosincrasia que poseían sus personas o tradiciones, que siempre sabía transmitir con acierto en sus escritos en la prensa, revistas, conferencias, emisiones radiofónicas, etc.

Y el diálogo sincero y conmovedor, en su propio domicilio, con el sacerdote e historiador D. José Ignacio Tellechea Idígoras, en el mismo atardecer de su muerte, precisamente hablando sobre San Ignacio de Loyola, así como la amistad que le unió con el médico e historiador D. Antonio Villanueva Edo, quien le fue recogiendo con admiración los aconteceres de su vida y una amplia relación de sus escritos, que en 1996, coincidiendo con el XXV aniversario de la muerte de nuestro escritor, publicó con el título de “José de Arteche Aramburu. Vida y obra de un vasco universal”.

Palabras clave: José de Arteche. San Ignacio de Loyola. Azepeitia. Pedro de Leturia. Antonio Villanueva Edo. José Ignacio Tellechea Idígoras.

Laburpena:

Ikerketa honetan, Jose de Arteche idazle azepeitiarrak Loiolako San Inaziori buruz idatzi zuen lehen liburuan, Inazioren biografien irakurketak, bere bihotzean sortu zituen erresonantzia bereziak ongi asko bereizten eta transmititzen jakin zuela azaltzen da. Bai eta, P. Pedro Leturia jesuita San Inazioren bizitzaren historialari eta ikertzaile ospetsuak Artecheren idazlanari buruzko balorazio positiboa egin zuen.

Idazle bokazio handia erakusten du, bere lanbidez maitemindua, giza eta kristau balioetan oinarritua, gizarte maila orotako jendearekiko hurbiltasun karisma bereziarekin eta beren idazkien onarpen aitortuarekin, beren kultura askotarikoa gero eta gehiago miresten zuten irakurle ugarik espero eta deitoratzen zituztenak, batez ere gure herri txiki edo nagusien historia ezagutzen zuena, non bere pertsonak edo tradizioek zuten idiosinkrasia hauteman zuen, prentsan, aldizkarietan, hitzaldietan, irratsaioetan eta abarretan beti zuzen transmititzen zekiena.

Eta elkarrizketa zintzo eta hunkigarria, bere etxean bertan, Jose Ignacio Tellechea Idígoras apaiz eta historialariarekin, hil zen ilunabar berean, hain zuzen ere Loiolako San Inaziori buruz hitz eginez, bai eta Antonio Villanueva Edo mediku eta historialariarekin lotu zuen adiskidetasuna ere, zeinak mirespenez jaso baitzizkion bere bizitzako gertaerak eta bere idazkien zerrenda zabala argitaratu zuen 1996an, gure idazlearen heriotzaren XXV. urteurrenean “Jose de Arteche Aramburu. Vida y obra de un vasco universal” deituriko liburuan.

Gako-hitzak: José de Arteche. San Ignacio de Loyola. Azepeitia. Pedro de Leturia. Antonio Villanueva Edo. José Ignacio Tellechea Idígoras.

Abstract:

The Ignatian feeling of the Azepeitian writer José de Arteche is captured in this study in his first book on Saint Ignatius of Loyola who, in reading his biographies, found singular resonances in his heart, which he knew how to discern and transmit with recognized success, as well as the positive assessment that the author deserved when writing it, on the part of the Jesuit P. Pedro de Leturia, eminent historian and researcher of the life of Saint Ignatius of Loyola.

His shows the great vocation of a writer, in love with his profession, founded on human and Christian values, with a singular charisma of closeness to people of all social conditions and recognized acceptance of his writings, expected and longed for by numerous readers who increasingly admired plus its varied culture, knowledgeable, especially, of the history of our small or larger towns, in which it perceived the idiosyncrasy that their people or traditions possessed, which he always knew how to convey correctly in his writings in the press, magazines, conferences, radio broadcasts, etc.

And the sincere and moving dialogue, in his own home, with the priest and historian Mr. José Ignacio Tellechea Idígoras, on the very evening of his death, precisely speaking about Saint Ignatius of Loyola, as well as the friendship that united him with the doctor and historian Mr. Antonio Villanueva Edo, who was collecting with admiration the events of his life and a broad list of his writings, which in 1996, coinciding with the 25th anniversary of the death of our writer, published with the title of "José de Arteche Aramburu. Vida y obra de un vasco universal".

Key-words: José de Arteche. San Ignacio de Loyola. Azpeitia. Pedro de Leturia. Antonio Villanueva Edo. José Ignacio Tellechea Idígoras.

Su primer libro sobre San Ignacio

"Pensé hace mucho tiempo que un hombre de tu pueblo pudiera contribuir algo a que se te conociese mejor, a que se te amase un poco más. Siempre me atormentó la idea de escribir tu vida. Una promesa en momentos trágicos, me obligó a terminar lo que estaba apenas comenzado.

Perdona, en gracia al cariño que encierra, la acentuada cojera de este libro que apenas ha acertado a rastrear las huellas de tu cojera inquieta y sublime".

Las líneas que anteceden, corresponden a los dos párrafos finales del "preámbulo" de la primera biografía que el escritor azpeitiano D. José de Arteche escribiera a sus treinta y cuatro años, el año 1941, sobre San Ignacio de Loyola (Edición-Homenaje a la Compañía de Jesús en el Cuarto Centenario de su confirmación canónica. 1541-1941, Editorial Herder de Barcelona).

En el prólogo a esta primera edición, el jesuita P. Pedro de Leturia, eminente historiador e investigador de la vida ignaciana, escribía desde Roma, el 7 de mayo de 1941:

"Creo que todos debemos felicitarnos por la aparición del presente estudio sobre San Ignacio de Loyola. Todavía recuerdo los buenos ratos

que me proporcionó el verano pasado la lectura del manuscrito que José de Arteche había preparado para la imprenta, lleno de sinceridad y fuerza de estilo, con datos nuevos para lectores españoles, y un subido calor psicológico y literario.

Claro está que no da —¡cómo sería posible!— todos los aspectos de tan ingente figura, pero José de Arteche ha leído mucho, ha vivido mucho a su paisano y ha sabido expresar con virilidad, colorido, amor y acierto muchas y excelentes cosas del Santo, hasta dar a conocer al verdadero San Ignacio en muchas facetas que se ignoran o malparan.

Por lo mismo, no dudo que sus páginas habrán de contribuir al mayor conocimiento y amor del autor de los Ejercicios y de la Compañía, sobre todo en aquellos círculos de lectores a los que el autor preferentemente se dirige.

San Ignacio visto por un seglar, por fuerza ha de revelar ciertas facetas que escapan fácilmente al sacerdote y religioso. Y cuando ese seglar es un paisano y apasionado suyo que, desde su infancia, ha venido besando con emoción la pierna herida de Iñigo a la entrada de la “Santa Casa”, entonces la revelación irradia el calor de un cariño de familia.

Hermanar ese calor con las ideas ecuménicas de Loyola; penetrar en el tierno corazón del hombre y del Santo al examinar su genio organizador; no desviarse del intento reconstructivo y psicológico ni por la infinidad de fuentes informáticas, ni por las torsiones perturbadoras de la polémica; concebir el tema elevándose por encima del prosaísmo del ambiente y ejecutarlo entre los múltiples y sagrados deberes de la educación de los hijos: he ahí valores que no se encuentran frecuentemente.

¡Que la egregia figura del Santo de la Casa de la Casa-Torre guipuzcoana llegue a descubrir más a los lectores las grandes ideas y las grandes “divinas pasiones” que transformaron su espíritu, elevándole a la categoría de prestigio ecuménico y, sobre todo, de Santo maravilloso!”.

Es para mí un gran honor —que agradezco sinceramente al Consejo de Redacción del Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, Comisión de Gipuzkoa—, la posibilidad de publicar en su Boletín 2021 éste mi modesto trabajo, *De José de Arteche a San Ignacio de Loyola*, más aún, en el entorno de dos efemérides entrañables: El cincuentenario de la muerte de José de Arteche (1971-2021) y el Quinto Centenario de la Conversión de San Ignacio de Loyola (1521-2021).

Tuve la suerte de conocer en vida a José de Arteche. En nuestra casa se hablaba con cierta frecuencia de él y su familia, pues había sido compañero de cuadrilla en su juventud azpeitiana, entre otros, de nuestro padre Baltasar.

Lo recordaba él en un entrañable artículo que, con el título de *Los Alberdi de Azpeitia*, fue publicado en el periódico La Voz de España del 3 de junio de 1960 a los pocos días del fallecimiento de nuestro “aitatxo” (13 de mayo de 1960), en donde hacía referencia a varios de nuestros antepasados: Francisco Timoteo Alberdi “Baltasar”, su tío, famoso pelotari junto con “Mardura”; a Germán Alberdi, su hermano, médico titular de Azpeitia, manifestando Arteche:

“En esta enumeración de los Alberdi tampoco puedo omitir en un plano de rigurosa amistad, la figura humilde, pero también benemérita, del mismo hermano del médico que mi pueblo se prepara para honrar inminentemente. Me refiero a don Baltasar Alberdi, mi amigo de los años mozos, fallecido recientemente. Me unía a Baltasar una íntima amistad y recuerdo bien aquellos interminables paseos bajo los arcos de la Plaza Mayor en su compañía y también de otros dos amigos fallecidos —Ignacio Acilona, Vicente Orbea y Aquilino Amezua, el hijo del famoso organero—, desarrollando interminables conversaciones de lo divino y humano. Por cierto que bajo aquellos mismos soportales, yo primero, (con Marichu Gorostegui) y Baltasar después (con Victoria Egaña), terminaríamos echando novia. El alma generosa de Baltasar lo llevó unos años más tarde, aparte de sus ocupaciones, a dedicar todos sus ratos libres, abnegada y desinteresadamente, durante el resto de los años, a la cultura musical de la juventud azpeitiana. Dirigía el coro parroquial. El maestro don Julián Barrenechea, el organista de la parroquia, me decía días pasados comentando la muerte de don Baltasar: Es como si hubiera perdido un hermano —Una vez más es cosa de preguntarse quién es capaz de mensurar lo que representan en nuestros pueblos estas vidas abnegadas—”.

Escribo gustoso este trabajo de colaboración al Boletín de la Bascongada, consciente de mis limitaciones para abordar un análisis, debido tanto a este primer libro que escribió José de Arteche sobre San Ignacio de Loyola el año 1941, como al reeditado de nuevo el año 1947 por la Editorial “El Mensajero del Corazón de Jesús” de Bilbao, con mayor ampliación de datos que el anterior, y que en vida Arteche acariciaba reeditar por tercera vez, con importantes aportaciones, siempre en su noble afán de transmitir un mejor conocimiento de la vida de San Ignacio.

Aporto modestamente mi colaboración en el deseo de ofrecer un itinerario de José de Arteche, relacionado fundamentalmente a sus sentires ignacianos, como muestra de póstumo reconocimiento de gratitud de mi parte a su labor como escritor e historiador que contribuyó en vida del mismo a despertar un interés positivo de la vida de nuestro Santo azpeitiarra y universal, como lo fue San Ignacio de Loyola.

Encontré siempre en sus libros, artículos, etc., además de las referencias ignacianas a las diversas etapas de la vida de nuestro paisano, consideraciones profundas, no sólo de un biógrafo, sino de un humanista sensible y respetuoso a toda evolución integral de personas y acontecimientos que iba analizando en los mismos.

Los años juveniles de Iñigo de Loyola, sus anhelos, sus vanidades, ese momento clave de su vida postrado en Loyola, con esa referencia a su conversión que, según escribía Arteche, “*es, más que otra cosa, un sentimiento de profundo descontento por el vacío de la vida anterior, la nostalgia de una plenitud tenida en ignorancia*”. Su búsqueda de paz interior en Arantzazu, su confesión en Montserrat, sus reflexiones profundas en Manresa, el libro de Ejercicios Espirituales, su formación humanista y sacerdotal, sus pasos para buscar compañeros en el itinerario del desarrollo de la formación posterior de la Compañía de Jesús, de su visita-estancia en el Hospital de la Magdalena de Azpeitia, sus cartas a los azpeitianos, su estilo de trabajo como líder de los Jesuitas. Su lealtad, a pesar en ocasiones con el Papa, sus enfermedades, su muerte, sobrecogedora por su sencillez, en la soledad de su aposento de Roma, pero reconfortada por cuanto estaba, sin duda alguna, con el Dios a quien desde su conversión buscó y sirvió con lealtad en itinerarios que le fue marcando. Facetas éstas y otras muchas de la vida de Ignacio de Loyola que José de Arteche fue conociendo en tantos libros que gustó de leer, con especial fervor los relacionados con San Ignacio de Loyola, y supo transmitir con el singular estilo literario que le caracterizaba en libros, escritos en prensa, revistas, conferencias, etc.

Su vocación de escritor

José de Arteche, que nació en Azpeitia el 12 de marzo de 1906, fue un hombre enamorado de su pluma, con la que, además de multitud de escritos, tanto en euskera como castellano, escribió 24 libros. Biógrafo de los grandes santos, de los navegantes, etc., además de “*San Ignacio de Loyola*”, “*San Francisco Javier*”, “*Elcano*”, “*Urdaneta*”, “*Legazpi*”, “*Saint-Cyran*”, “*Lavigerie*”, “*Lope de Aguirre*”, “*Vida de Jesús*”, etc. Libros todos ellos muy interesantes. Otros títulos como “*La paz de mi lámpara*”, “*El abrazo de los muertos*”, “*Canto a Marichú*”, etc., fueron reflejo fiel de sus grandes inquietudes, de aquella su exquisita sensibilidad de escritor.

Sus entrañables artículos ignacianos

Pero son sus itinerarios ignacianos sobre San Ignacio de Loyola, muy posiblemente influenciado, entre otros, por su amigo azpeitiano el P. León

Lopetegui, los que le estimularon a ir tratando con superado y singular cariño los temas ignacianos, los de su entorno familiar loyolano, etc., para los que encontró también en el historiador azpeitiano D. Ildefonso Gurruchaga el soporte documentado de nuestra historia pasada.

Y así, sintetizando, citaríamos sus primeros artículos publicados sobre San Ignacio en la prensa: en “El Día”: “*Dos hombres, dos obras. Lutero y Loyola*” (31-7-1931), “*Tal día como hoy, 31 julio 1956*” (31-7-1932); en “Euskadi”: “*La fórmula ignaciana A.M.D.G.*” (1-8-1933), “*Los dos Loyola*” (31-7-1934); o en “Yakintza”: “*Cómo eran los Loyola*” (31-7-1935). Entre estos, y otros muchos artículos con referencias ignacianas, su pluma supo además transmitir, a través de periódicos, revistas, etc., los más de 2000 artículos sobre variadísimos temas, que le fueron siempre publicados con la acogida agradecida a que se hacía acreedor y la espera y atención de tantos de sus muchos y fieles lectores.

Muchos lectores suyos recuerdan con nostalgia sus artículos. Por citar solo algunos medios en donde publicó con regularidad señalaría, además de los señalados anteriormente: “La Voz de España” (en donde semanalmente daba a conocer temas diversos), “La Gaceta del Norte”, “Hoja del Lunes”, “Zeruko Argia”, “Arantzazu”, “Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País”, “Informaciones”, “El Bidasoa”, “Oarso”, “Txistulari”, “Vida Vasca”, “Revista de la Mancomunidad Cultural del Urola”, Revista parroquial “Olatz” de su pueblo natal de Azpeitia, etc.

Por fortuna, y gracias a D. Antonio Villanueva Edo, de Bilbao (Doctor en Medicina y Licenciado en Historia Moderna y Contemporánea, Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País), que fue en vida autor de diversos libros y publicaciones, contamos con un libro de excepción, tan amplio como detallado, sobre las numerosas aportaciones en libros y prensa de José de Arteche. Se trata del libro que escribió con motivo del 25 aniversario de la muerte del finado escritor con el título de “*José de Arteche y Aramburu. Vida y obra de un vasco universal*”. Libro publicado por la Fundación Kutxa, de Donostia-San Sebastián, en 1996, con prólogo a cargo de D. José Ignacio Tellechea Idígoras. Personalmente opino que se trata de una aportación importantísima para conocer la vida y la obra de nuestro escritor azpeitiano

D. Antonio Villanueva, a quien conocí posteriormente con motivo de la publicación del libro “*José de Arteche, un hombre de paz*”, editado por la Real Sociedad de los Amigos del País - Euskalerrriaren Adiskideen Elkarte, el año 2006, con el patrocinio del Ayuntamiento de Azpeitia

y de la Diputación de Gipuzkoa, y con la colaboración del Departamento de Cultura del Gobierno Vasco, Sociedad de Estudios Vascos. y Banco Guipuzcoano. En el citado libro, que fue presentado en el Salón de Plenos del Ayuntamiento de Azpeitia el 17 de junio de 2006, con motivo del primer centenario del nacimiento de José de Arteche, aporta también amplias referencias ya incluidas en su libro “*José de Arteche y Aramburu. Vida y obra de un vasco universal*”.

De la introducción de su libro sobre Arteche, escrita por el propio D. Antonio Villanueva Edo, recojo algunos párrafos que muestran la amistad sincera entre ambos que dio origen a su libro:

“Conocí a José de Arteche en el verano de 1959 paseando por la Concha donostiarra. Lo primero que supe de él es que era escritor y había escrito, entre otras muchas “cosas de Guipúzcoa”, las biografías de San Ignacio, Urdaneta, Elcano, etc.

A partir de entonces cultivé su trato en una relación que hizo natural, en mis viajes a Donosti, pasar por su casa.

Durante el tiempo que pude disfrutar de su compañía fui aprendiendo a respetar a este guipuzcoano que amaba profundamente su tierra vasca dentro de una universalidad cristiana que le impedía dejar fuera cualquier hombre o cualquier tierra del mundo, manteniendo al mismo tiempo sus raíces profundamente hundidas en su Guipúzcoa natal.

A pesar de su modestia personal, Arteche se presentaba ante mí como un vasco universal. En sus escritos comprobé que no sólo escribía o hablaba de Guipúzcoa y de guipuzcoanos, que no era sólo escritor localista, ya que en los temas más cercanos a su entorno geográfico había una trascendencia que rebasaba sus límites ampliamente.

En un hombre que no tuvo ocasión de acercarse a la Universidad y que aprendió por sí mismo su propia metodología de investigación, llama la atención la minuciosidad de los datos de sus estudios históricos, la documentación de sus escritos y el equilibrio de sus juicios, que le llevaron a una exposición severa de sus conocimientos en la redacción de sus escritos”.

Su participación en los centenarios ignacianos

Cabría mencionar, como uno de los primeros, aquel artículo que escribí al cumplirse el IV Centenario de la presencia de Iñigo de Loyola en el hospital de Azpeitia (1535-1935), bajo el título “*Cómo eran los Loyola*”, publicado en la revista de cultura vasca “*Yakintza*”.

Con todo realismo escribía sobre la familia Loyola, de su carácter, de sus fechorías, ofreciéndonos amplias referencias debidas a la pluma del que fuera insigne investigador e historiador el azpeitiano D. Carmelo de Echegaray, descritas en su libro *“Las provincias Vascongadas a fines de la Edad Media”*. Lo mucho que sufrieron los habitantes de Azkoitia y Azpeitia con los desmanes de los parientes mayores y, en especial, con los de Loyola. Artículo éste sobre los Loyola en el que trató también Arteche de las nuevas aventuras nocturnas que Ignacio, con su hermano Pedro, cometió por los carnavales del año 1515. De la ambición de poder, según lo contaba D. Ildefonso Gurruchaga, de este hermano Pedro como párroco de la iglesia parroquial de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia.

Y ¿qué decir de aquel ramillete de artículos que fueron publicados en la “Voz de España” e “Informaciones” y obtuvieron el primer premio del Concurso de la Prensa y Radio del IV Centenario de la muerte de San Ignacio (1556-1956)?

“El más grande oñacino”, *“La etxeoandre del Loyola”*, *“Los Erausquin, nobles amigos de Loyola y Azpeitia”*, *“Caminos Ignacianos de Guipúzcoa”*, *“El Gigante de la Cumbre”*, *“Fiesta Mayor de Azpeitia”*, *“Iconografía Ignaciana”*, *“La Responsabilidad según San Ignacio”*, *“Una mujer en la vida de San Ignacio”*, todos ellos artículos periodísticos en los que la pluma del escritor azpeitiano sabía expresar, como pocos, su profundo conocimiento del carisma ignaciano y del ambiente en que se desarrolló.

Señalemos también la gran ilusión que le hizo participar en el “Epílogo” a la segunda edición que del libro tan ignaciano escribiera el que fuera jesuita azpeitiano P. Juan María Pérez Arregui, con el título *“San Ignacio en Azpeitia”*, editado por primera vez con motivo del IV Centenario de la Herida de San Ignacio en 1921, y reeditado en 1956 por la editorial Itxaropena de Zarautz. Libro que, con singular afecto y cariño, narra la vida de Iñigo en Azpeitia, y en el que, a modo de prólogos y epílogo, participaron en el sentir del autor los azpeitianos D. Carmelo de Echegaray y D. Ignacio Pérez Arregui, y D. José de Arteche. El libro, sin duda alguna, tenía toque de pila azpeitiarra.

Tampoco podemos olvidar aquel artículo anteriormente referenciado, aparecido, a modo de editorial, en la primera página de “La Voz de España” del día 31 de julio de 1956, día del IV Centenario de la muerte de San Ignacio de Loyola, bajo el título *“Tal día como hoy hace cuatrocientos años...”*, en cuyos párrafos finales escribía así José de Arteche:

“En su tiempo, efectivamente, había muchas cosas que reformar, pero antes que intentar reformarlas, Loyola se reformó a sí mismo a fondo, de una manera implacable. El pecador escandaloso, el joven nocheriego acostumbrado a turbias expediciones galantes, se convirtió en cristiano de verdad, en cristiano hasta las últimas consecuencias, en cristiano hasta la santidad. Y eso fue todo. Pero en eso consiste todo.

El ejemplo perdurable de San Ignacio no es sino el ejemplo de la gracia de Dios, nuestro Señor, actuando sin obstáculos sobre un alma. Un ejemplo que hoy, a cuatrocientos años fecha, todavía permanece no sólo vivo, sino lleno de tremenda vitalidad”.

Guía y conferenciante en temas ignacianos

Con ese carisma ignaciano, tan sentido y profundo como el suyo, pocos podían tener, al atardecer del 31 de julio de 1963, un “Guía” tan excepcional como tuvo su hijo Iñaki, a quien le fue mostrando los entornos azpeitianos, empezando por la iglesia parroquial de San Sebastián de Soreasu en dónde delante de la pila bautismal, la misma donde fuera cristianado el Santo de Loyola, le recordó al hijo que él fue también bautizado, un día de San Ignacio, a continuación de la Misa Pontifical, para, tras enseñarle el resto de la iglesia, seguir por el arrabal de Txaribar, Abitain, Komunoro, etc., rutas siempre evocadoras para los azpeitiarras. Pequeña y aleccionadora excursión por su pueblo natal, que después él contó de forma abreviada en un artículo con el título de “*Paseo Sentimental*” en el periódico “La Voz de España”.

José de Arteche, bibliotecario de la Diputación de Guipúzcoa, culto escritor y conferenciante, siempre llevó el mensaje ignaciano con lealtad, sin fisuras, incluso cuando en alguna ocasión tuvo que discrepar de la forma de pensar y juzgar que se hacía de nuestro santo paisano. Pero junto a su firmeza de convicciones y modo de expresarse, todos eran conscientes, tanto de sus conocimientos en la materia, como de su nobleza sincera con sus interlocutores.

Su hogar familiar

José Arteche Aramburu contrajo matrimonio con Marichu Gorostidi Iriarte el 31 de mayo de 1931. Tuvieron 8 hijos: Mirentxu, Iñaki, Itziar, Agustín, Conchita, Arantza, José Mari y Javier.

Su muerte recordando a San Ignacio de Loyola

Y finalmente, en aquel atardecer del 21 de setiembre de 1971, horas antes de su fallecimiento, tampoco en su conversación con su sobrino, el sacerdote

e historiador D. José Ignacio Tellechea Idígoras, podía faltar el tema ignaciano. De la misma el citado D. José Ignacio, profundo investigador de nuestro santo, escribía a la muerte de José de Arteche un artículo titulado “*Una mesa que fue altar*”, publicado en el periódico “El Diario Vasco” del 26 de septiembre de 1971, que en uno de sus diversos párrafos manifestaba:

“Soñaba ya con la tercera edición de su San Ignacio remozado”. “No quiero una obra erudita. San Ignacio es actual, hoy, ahora. Quiero decirsele al hombre de hoy”. — “¿Has pensado en el silencio de San Ignacio?, le dije. No criticó, no habló mal de una Iglesia a la que veía necesitada de reforma. Sólo actuó y construyó; y fue el más fecundo. ¿No ves en ello el pudor familiar vasco? Los trapos sucios de familia no se airean. Para San Ignacio, la Iglesia entera era su familia”. Era nuestra última conversación. Me leyó su último artículo bilingüe, aún inédito, y dos páginas de su diario...

En la homilía del funeral, celebrado en la iglesia parroquial de San Ignacio de San Sebastián, diría, entre otras cosas, su celebrante principal D. Ignacio Tellechea Idígoras:

“Se nos ha ido sin despedidas, como su querido paisano San Ignacio. Con su fe intacta, su esperanza contra toda prueba, fiel a Dios y a sí mismo, abierto y generoso con todos”.

El eco de su muerte en los medios de comunicación

El fallecimiento repentino del escritor José de Arteche causó profunda conmoción, no sólo en Guipúzcoa, sino también en otras provincias del Estado. En prensa y revistas se publicaron, en fechas posteriores a su muerte, más de 70 artículos, los cuales fueron recogidos, coincidiendo con su primer aniversario en septiembre de 1972, en un libro con el título de “*Canto a Joxe*”, en donde D. José Ignacio Tellechea Idígoras los recopiló íntegramente.

Constituyen un homenaje póstumo de reconocimiento popular, fiel expresión del aprecio a que se hizo acreedor. El libro fue publicado por el Grupo Doctor Camino de Historia Donostiarra, de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, Obra Cultural de la Caja de Ahorros Municipal de San Sebastián.

Un escaparate-homenaje a José de Arteche en su pueblo natal

Coincidiendo con el primer aniversario de su fallecimiento, en la Sucursal de la Caja de Ahorros Municipal de San Sebastián de Azpeitia,

siendo director Ángel Garaizabal, montamos un entrañable escaparate exponiendo los 24 libros escritos por José de Arteche, retratos diversos y textos en euskera y castellano alusivos a su vida y obra. Contamos para ello con la valiosa colaboración de los jóvenes historiadores azpeitiarras Imanol Elías Odriozola y Leopoldo Etxeberia Unanue, además del asesoramiento y envío de algunos libros desde la Obra Cultural de la Caja de Ahorros Municipal por parte de su responsable principal Juan Antonio Garmendia Elósegui, con quien, posteriormente a esta primera relación, tuve la suerte de mantener hasta su fallecimiento, el 7 de marzo de 2013, una entrañable amistad.

Azpeitia le recuerda

Azpeitia, su pueblo natal, por medio del Ayuntamiento dedicó a D. José de Arteche un monolito en Zelai Luze, inaugurado el 25 de julio de 1973, festividad de Santiago. Posteriormente, el monolito fue llevado a la calle que lleva su nombre “Joxe Artetxe Kalea”, frente al Ambulatorio, bajo la sombra de un frondoso magnolio.

San Ignacio, los jesuitas y José de Arteche*

PEDRO BERRIOCHOA AZCÁRATE

Amigo de Número de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País

Resumen:

En este trabajo se analizan la biografía de José de Arteche, y la influencia que Azpeitia, Loiola y los jesuitas tuvieron en su vida y en su obra. Arteche recogió la figura de San Ignacio en multitud de artículos y en su biografía. La influencia de los jesuitas decreció para los años 50 en su vida y obra, no así la sombra del santo de Azpeitia, perenne hasta su muerte.

Palabras clave: Arteche. San Ignacio de Loyola. Azpeitia. Siglo XX. Religión.

Laburpena:

Lan honek José de Artecheren biografia eta Azpeitiak, Loiolak eta jesuitek bere bizitzan eta lanean izan zuten eragiña aztertzen ditu. Artechek San Inazioaren figura aztertu zuen hainbat artikulutan eta bere biografian. Jesuiten eragina 50eko hamarkadan murriztu zen bere bizitzan eta lanean, ez ordea Azpeitiako santuaren itzala, hil arte iraunkorra.

Gako-hitzak: Arteche. Loiolako San Inazio. Azpeitia. XX. mendea. Erlijioa.

* Este artículo se ha beneficiado de la participación de su autor en el grupo reconocido por el Sistema Universitario Vasco que trabaja bajo el tema de “Nacionalización, Estado y violencias políticas. Dimensión social, discursos y prácticas (siglos XIX-XXI)” (IT-1227-19 y GIU18/107), así como en el proyecto de investigación del mismo título (Mineco HAR2017-83955-P).

Abstract:

This work analyzes the biography of José de Arteche, and the influence that Azpeitia, Loiola and the Jesuits had on his life and work. Arteche analyzed the figure of Saint Ignatius in a multitude of articles and in his biography. The influence of the Jesuits decreased by the 50s in his life and work, not so the shadow of the saint of Azpeitia, perennial until his death.

Keywords: Arteche. Saint Ignatius of Loyola. Azpeitia. 20th century. Religión.

Este año de 2021 se cumplen 50 años de la muerte del escritor José de Arteche Arámburu. Durante este año escribí el libro *Recordando a José de Arteche (1906-1971)*, que conmemoraba su vida y su obra. A través de la investigación en torno a su figura me di cuenta de la enorme influencia que tuvo en su vida la figura de su paisano San Ignacio y la de muchos de sus amigos jesuitas, con los que mantuvo una relación estrecha.

Aprovecho, pues, este Año Ignaciano 2021-2022 que recuerda el 500 aniversario de la herida de Íñigo de Loyola en Pamplona y su “conversión” para sumarme a través de este pequeño trabajo a esta efeméride.

El hecho de la “conversión” fue también un tema muy querido para Arteche y para muchos católicos de la época que buscaron, algo infantilmente en mi modesta opinión, la caza del hereje converso con obsesión.

1. José de Arteche Arámburu (1906-1971)

Arteche nace en Azpeitia el 12 de marzo de 1906. Es el último hijo del matrimonio formado por Roque Arteche y María Cruz Arámburu. Se trata de una familia de clase media que regentaba el Hostal Arteche, un establecimiento hotelero de solera que se remontaba a mediados del siglo XIX. Por ciertas desavenencias familiares, los Arteche-Arámburu tuvieron que abandonar la vieja fonda familiar y abrir otro pequeño establecimiento, el pomposamente llamado Hotel Central. Sin duda, ello supuso un menoscabo en la economía familiar. La muerte de su madre María, que era el eje de la economía familiar, todavía en la cincuentena supuso un quebranto aún mayor para la familia y para su economía.

La niñez de Arteche parece haber sido totalmente normal. Fue, al parecer, un niño algo retraído, tímido, melancólico y soñador. Estudió un par de

años en el colegio de las monjas de Nôtre Dame y luego en los Maristas. Ambas colegios de procedencia francesa, regentados por órdenes religiosas huidas por las disposiciones laicas de la III República francesa. José parece haber sido un buen estudiante. Sin embargo, las vacas flacas de la economía familiar impidieron que cursara el bachillerato y siguiera una carrera, que sí la había seguido su hermano mayor Ignacio, un reputado médico pediatra y también escritor.

Tras salir del colegio con 13 años, José desempeña una serie de trabajos que van desde chico de almacén de coloniales, empleado de banca o interino del Ferrocarril del Urola. Sus trabajos bancarios le llevan a San Sebastián. Allí se aloja en la casa cuya patrona es Elena Gamecho, un hogar en donde se respiraba un ambiente vasquista con cierto sesgo nacionalista. José entra de lleno en contacto con la cultura vasca. Asimismo, siempre fue un chico con una religiosidad profunda. La suscripción en los años 20 a la revista francesa *La vie intellectuelle* le lleva hacia el conocimiento autodidacta de la lengua francesa y hacia la influencia de los dominicos franceses y del neotomismo.



José de Arteche Arámburu.

Por esta época se topa con las ideas políticas del nacionalismo vasco. Estamos durante la dictadura de Primo de Rivera y las ideas nacionalistas ganan adeptos jóvenes en Gipuzkoa, una provincia hasta entonces algo refractaria hacia las ideas aranistas. Su propia familia profesaba las ideas del Partido Integrista, las más comunes en el distrito de Azpeitia y en la clerecía guipuzcoana. Es en Mutriku donde conoce al escritor Ignacio de Iriondo, *Arno-Mendi*, quien deposita en él la semilla de la fe nacionalista. Arteche va a teñir este hecho con caracteres de “conversión”, una idea siempre presente en su mente. No olvidemos, por otra parte, el carácter también de “conversión” que dio el propio Sabino Arana a su descubrimiento de Euzkadi como la patria de los vascos.

Así que para los veinte años, el joven Arteche participa de las ideas matrices de su vida: la religiosidad católica, el vasquismo y el nacionalismo

vasco. Además comienza a escribir de forma anónima en el semanario en euskara *Argia*, en *El Pueblo Vasco* y en *La Constancia*. Otro elemento vital se suma a su personalidad: la necesidad de escribir.

Arteche sirve en el cuartel de Loiola y, tras el servicio militar, se emplea en el Banco Guipuzcoano, en donde permanecerá hasta 1947, bien en la sucursal de Irún bien en la central de San Sebastián.

Son años efervescentes. En 1930 se crea el vespertino *El Día* y Arteche se involucra de lleno escribiendo artículos y artículos, hasta tres a la semana. Asimismo, llega la II República y se abre un ambiente político alegre, libre y bullanguero. Los jóvenes se lanzan a la política. 1931 es también el año de su boda con María Gorostegui, *Marichu*.

José no para. Escribe para *El Día*, pero también para el bilbaíno *Euzkadi* o para el bonaerense *El Pueblo*. Da mítines en Gipuzkoa y participa en charlas por Navarra como si fuera un misionero nacionalista en la irredenta tierra vasca. Forma parte durante dos años del GBB del PNV. Igualmente toma parte de AVASC (Asociación Vasca de Acción Social Cristiana), en donde se involucra como profesor dentro de la línea social católica, y publica en 1934 un libro-folleto (*Una inquietud y cuatro preguntas*). Es también secretario de *Yakintza*, la revista fundada por Euskaltzaleak de la que es la cabeza su amigo *Aitzol*. Tiene también tres hijos. Trabaja en el banco... Un frenesí.

Esa actividad desbordante es cortada en seco por la sublevación militar de julio de 1936. En aquellos días convulsos, el PNV se debate en qué hacer. Arteche y otros no están por apoyar al Frente Popular. Al final, el PNV se decanta por apoyar al gobierno tras obtener la promesa cercana del Estatuto. Comienza la guerra y parte de Gipuzkoa es ocupada por los requetés navarros. Arteche y su familia abandonan San Sebastián y se refugian en Azpeitia. Ante su situación familiar y a requerimiento de Marichu, que está encinta del cuarto hijo, Arteche decide quedarse y refugiarse en casa de una familia carlista. Cuando al mes salga de su escondite y se presente a las nuevas autoridades, la medicina va a ser amarga: enrolarse con 30 años y tres hijos como “voluntario” en el Requeté.

José hace toda la guerra, casi tres años. Es enrolado en el Requeté, en el Tercio Oriamendi de los carlistas guipuzcoanos. Hasta mediados de 1937 toma parte en la cruenta campaña de Bizkaia, primero desde el límite guipuzcoano del Alto Deba, y luego siguiendo el curso del Ibaizabal por los montes que lo rodean y lo llevan a Bilbao. Pasada la campaña, se enrola en el ejército

con un grado de suboficial, el que ya había obtenido en su servicio militar. A partir de entonces, lleva la administración de su compañía de Ingenieros, ligada al cuartel de Loiola de San Sebastián, lo que le da pie a venidas frecuentes a Gipuzkoa.

Sin embargo, participa en terribles batallas a lo largo y ancho de los campos de España: Bajo Aragón, Levante, Cataluña... Toma parte en episodios tan duros como la batalla en torno a Teruel, Gandesa o el frente del Ebro. Vuelve a casa a fines de mayo de 1939. La guerra le deja una huella indeleble. “Soy otro hombre”, dirá.

La guerra será la piedra de toque de su pensamiento. Se sentirá impelido a suturar el odio que palpó en aquellos años. Su ideal de concordia le colocaría en eso que hoy se llama la Tercera España, un amplísimo grupo de gente que fue empujado violentamente, y a su pesar, por alguno de los bandos en guerra. El libro de sus memorias de guerra, *El Abrazo de los Muertos*, va a ser su obsesión en los veinticinco años que pasó en el cajón, sabedor de que era imposible que pasara por la censura.

Arteche vuelve a su vida de trabajos y escritos de una forma silenciosa, acorde con el ambiente político y social de la época. Es un padre de familia de cinco hijos, trabaja en el Banco Guipuzcoano en San Sebastián y ya no escribe en la prensa. La familia se pone a vivir en Zarautz, a medio camino entre Azpeitia y la capital, a donde se dirige en el tren de la costa diariamente. Son nueve años sombríos y silenciosos. Hay mucha necesidad y su mujer Marichu abre un taller de costura y cose ropa para fuera. Llegan otros dos hijos. La necesidad es acrecienta.

José se lanza a escribir libros ante su silencio como periodista. Escribe cuatro biografías: la de San Ignacio, a la que me remitiré con detalle, y las de tres marinos del XVI: Elcano, Urdaneta y Legazpi. Asimismo, ensaya un nuevo género, el del relato corto cultural o de estampa, en torno a un paisaje, un lugar, un personaje, una obra de arte...

En 1947 gana por oposición un empleo de ayudante de la biblioteca y del archivo de la Diputación de Gipuzkoa, un puesto *ad hoc* para él y para sus cualidades. Obtiene la excedencia en el banco, y busca otro trabajo de contable para sus tardes. Más trabajo. Así discurrirán los años hasta su muerte: pluriempleo y escritura.

En 1948 la familia ya de siete hijos se traslada a la capital en donde nacerá el octavo. Se mudan a un piso de la propia Diputación en el barrio donostiarra de Gros.

En 1947 parece que suceden muchas cosas. El régimen franquista intenta una tímida apertura ante los vencedores de la II Guerra Mundial. Es el año del referéndum de la Ley de Sucesión, por el que España pasa a ser un reino; la influencia de Martín Artajo en Exteriores y la de sus propagandistas católicos de la ACNP es fuerte en el gobierno; se reanudan las Conversaciones Católicas comandadas por Carlos Santamaría; un tradicionalista algo más abierto, el barón de Benasque, está en el Gobierno Civil... Arteche empieza a colaborar en el diario tradicionalista *La Voz de España*, y junto al imprentero Unzurrunzaga se entrevista con el director de Cultura y Propaganda, el católico Pedro Rocamora. Se abre la espita para la publicación de libros en euskara, se publican revistas como este nuestro *Boletín* de la Bascongada, *Egan*, *Munibe*... Todo esto en torno a esta fecha de 1947, un poco antes o un poco después.

Arteche opta por el posibilismo, por una disidencia blanda. Algunos compañeros de su antiguo partido le acusan de colaboracionista. Es una etiqueta que va a arrastrar de por vida. Y, sin embargo, nunca ocupó cargo político alguno ni se permitió una frase de aplauso hacia el régimen en su más de un millar de artículos. Nada. Los ejes de sus artículos semanales en *La Voz* van a discurrir por sus antiguas preocupaciones: la religión, ahora de una forma más abierta y menos combativa; la cultura vasca; y lo que él llamaba “hablar entre líneas”, esto es, tocar un tema social y a través de él incidir en una suerte de protesta ante la dictadura. A veces será el tema de “Vasconia”, palabra casi proscrita, o de fenómenos sociales como las migraciones, el caos urbanístico, las ganancias fraudulentas de tantos “estraperlistas”, la visión ecológica de los pobres ríos guipuzcoanos, la visión animalista, etc.

Sin embargo, su idea de servir de nexo de la cultura vasca entre el pasado que él conoció y las jóvenes generaciones no va a surtir efecto. Surgirán problemas ideológicos y de censura en *La Voz* que le llevan a su salida. Igualmente, en *Zeruko Argia*, semanario en euskara donde colabora desde mediados de los 60, choca con los jóvenes, que ven a la generación de Arteche como pusilánime, y transitan por caminos revolucionarios abiertos por aquel movimiento europeo y americano que llamamos Mayo del 68.

En este casi un cuarto de siglo que vive en San Sebastián, Arteche se convierte en una figura central de la vida cultural donostiarra y guipuzcoana. Además, prosigue con su producción asombrosa de libros biográficos y de estampas, siempre en feroz lucha contra la censura. Esta vida de trabajos y labores le lleva al primer infarto en 1966, pero, recuperado, Arteche prosigue su camino con un carácter cada vez más agrio. Un año antes de morir, publica,

por fin, sus memorias de guerra: *El Abrazo de los Muertos*. Un segundo infarto cardíaco acaba con su vida el 23 de septiembre de 1971.

Arteche es autor de un par de docenas de libros y más de dos mil artículos. Escribió como un galeote forzado en medio de su pluriempleo. Tres tipos de temática se abordan en sus libros: los menos corresponden a la labor memorialística, los restantes se dividen entre las biografías y los libros de estampas. Entre las biografías, la primera fue la de San Ignacio con una primera edición en 1941 y una segunda en 1947.

2. Un substrato: Azpeitia, la familia, Loiola

“El niño es el padre del hombre” repetirá muchas veces en sus escritos, haciendo bueno el verso de William Wordsworth. La herencia azpeitiarra, los recuerdos familiares, los pequeños sucesos de su niñez y juventud, los personajes de la villa... vuelven una y otra vez, recurrentemente, a sus escritos. “La verdadera patria del hombre es su infancia” dijo el poeta Rilke y parecido aserto fue compartido por otros eminentes pensadores y también por Arteche, que asegurará: “la infancia me dicta”.

Azpeitia alumbrará sus escritos hasta en su madurez. Izarraitz se convierte en el paisaje necesario para ser avistado desde donde se pueda. El valle de Iraurgi es su Macondo particular. Sus personas se convierten en personajes de sus relatos, especialmente en sus estampas.

Los azpeitiarras ilustres cobran una vitola permanente en sus textos. Aparte de San Ignacio, reviven una y otra vez los Anchieta, el músico y el escultor; también Carmelo de Echegaray, el Hermano Gárate, Teodoro Erenchun, Julián Elorza, Ignacio Pérez-Arregui y otros personajes menores.

Sin embargo, no solo será un paisaje físico recreado una y otra vez; hay detrás algo más importante: un paisaje humano e ideológico.

La religiosidad de Azpeitia fue sobresaliente. Esta cualidad se trasladó a la propia política. La villa siempre se inclinó por fuerzas políticas derechistas que tenían a la religión como uno de sus postulados. Alcaldes carlistas, integristas y conservadores pueblan los consistorios de fines del siglo XIX y principios del XX. Desde 1910 a 1933 los alcaldes fueron carlistas ininterrumpidamente. En 1933 la villa conoce el primer alcalde del PNV¹.

(1) AIZPURU MURUA, Mikel, *Antzinako Azpeititik Azpeiti berrira*, Azpeitia: Azpeitiko Udala, 2011, pp. 293-295.



El hostel Arteche, Azpeitia y San Ignacio, tres ejes para Arteche.

El distrito electoral de Azpeitia coincidía con el judicial del que la villa era la cabeza de partido. Durante la Restauración mandaba un diputado al Congreso. Azpeitia fue el venero de donde casi siempre salía elegido un diputado del Partido Integrista o Partido Católico Español, a veces el único de toda España. Políticos integristas como Ramón Nocedal, Juan Olazábal y especialmente Manuel Senante fueron diputados por Azpeitia desde 1890 a 1923.

Esta particularidad política de la villa se refleja en su propia familia. Los Arteche eran carlistas desde la primera guerra civil. El tatarabuelo de José y fundador del hostel, Roque Arteche, había sido capitán de una de las seis que Azpeitia levantó en defensa del pretendiente Carlos V. Curiosamente su mujer, la tartarabuela de José, Magdalena Garmendia, fue el único injerto liberal en aquella tan carlistona familia. Y, sin embargo, su hijo Ignacio, bisabuelo de José, ya abandonó el sueño de los pretendientes por el trono de Madrid, y se refugió en el Partido Integrista. Desde entonces la familia mamó la leche integrista desde sus primeros días. Era esta una ideología que desdeñaba la figura del rey carlista para entronizar a Cristo Rey. Esto es, instauraba

la religión católica en su versión más ultra en el centro de su ideario político. Este credo va a ser el mayoritario entre el clero guipuzcoano.

Por el lado materno, sus ancestros provenían del Goierri, del barrio de Santa Lucía o Anduaga en Ezkio. Su abuelo Juan Ignacio Aramburu fue alcalde de su pueblo y procurador de las últimas Juntas antes de la abolición, y parece haber tenido una ideología similar. José les otorgará a los Arámburu una personalidad más seria, más responsable que a los Arteches, más humoristas y despreocupados.

En definitiva, los padres de José, aunque con personalidades diferentes participarán del mismo caldo de cultivo religioso y político. En su casa los políticos integristas eran admirados y Juan Olazábal, el líder del partido, era leído devotamente a través de sus artículos en *La Constancia*.

Esta fue la doctrina que nutrió al niño Jostexo. Sin embargo, José, al igual que San Ignacio, también tuvo su “conversión” como ya hemos anotado. Así lo trata él mismo, como una especie de caída del caballo en su camino a Damasco. Ya lo he dicho antes y lo repito: la “conversión” va a ser un tema muy “artechiano”. Del poeta *Arno-Mendi*, en su caso, dirá: “vertió en mi corazón la semilla patriótica”².

Todos estos “signos” biográficos no eran episódicos para Arteches. Nada fue nunca casual para José, que entendió los hechos históricos personales como señales de la Providencia. Estas son fundamentales para entender su personalidad y también seguramente para comprender lo que quiso dar a entender sobre la figura de San Ignacio.

Otro de los aspectos que trasladó de su propia biografía a la del santo fue el aspecto de la orfandad. Arteches quedó huérfano con 20 años, pues su madre murió con 56 años. Él encontró esa figura protectora femenina en su novia Marichu, la que luego será su mujer y madre de sus ocho hijos. También Íñigo de Loyola perdió a su madre muy joven, antes que el propio Arteches, y siempre buscó a la madre ausente bien en su cuñada Magdalena bien en tantas mujeres que le protegieron o en su devoción por la Virgen de la Soledad, cuya imagen colgó de su cuello de por vida.

El retrato que hace de sí José, especialmente en *Canto a Marichu* es el de un niño solitario, sensible, observador, que retiene los detalles de su

(2) ARTECHE, José de, “Niños vascos”, *Euzkadi*, 17-4-1932.

alrededor. Un niño que quizás le costó ser adulto, ensimismado, mirando a las nubes desde lo alto de la lumbreira de la casa de Basazabal.

José se recrea con los recuerdos del niño que repartía sus monedas del día de su cumpleaños en el zaguán del colegio. Sus compañeros hacían el gesto de que estaba chalado poniendo el dedo en la sien, “y entonces me sentía irremediabilmente solo. Mis compañeros devastaban con sus burlas el mundo irreal intacto en mi interior. Yo continuaba siendo niño. Ellos habían dejado de serlo”³, relatará con su potente prosa.

José, como todos los niños de Azpeitia, es también un niño muy ligado a la iglesia parroquial, y aquellas experiencias infantiles le van a dejar un profundo poso en su memoria y en su personalidad. Misas, novenas, vísperas, procesiones, cantos, coros... van a nutrir su horizonte hasta su muerte. En su *Saint-Cyran* hace un apunte enormemente literario sobre las vísperas: “la función dominical vespertina contribuyó mucho al desarrollo de mi facultad ensoñadora”⁴. El ya maduro Arteche distingue la alegría de las misas y vísperas navideñas, de las rigurosas y larguísimas funciones de otros tiempos litúrgicos con un cénit en el estremecedor *Miserere* de la tarde de Viernes Santo. Aquella dureza y la de muchos de sus ministros le van a conducir a la reflexión sobre el carácter de la religión en los vascos.

La influencia de la Casa de Loiola en Azpeitia era fuerte. Una legión de niños de la villa entran como novicios en la Compañía de Jesús. También lo hace su íntimo amigo León Lopetegui, un par de años mayor que José. Uno de sus profesores manifestará alguna vez su extrañeza por que José no siguiera el mismo camino. Arteche no se cansará de expresar su admiración y sorpresa por el destino de la ilustre familia de los Ibero, aquellos azpeitiarras de lejano origen navarro que habían dado lustre al barroco del país en el siglo XVIII, agostando el apellido al entrar sus cinco varones en la Compañía, así como que todas sus hermanas presentaran también sus votos religiosos.

La correspondencia que mantiene con su amigo León nos da muestra del ambiente de religiosidad en que vivió Arteche. Aparte de sus efusiones deportivas, José le describe toda una serie de oficios, novenas, sermones, charlas religiosas... Es también abanderado de los Luises y acude a las excursiones que realizan, casi las únicas salidas que los chicos de aquel tiempo se permitían.

(3) ARTECHE, José de, *Canto a Marichu*, San Sebastián: Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, S. A., 1970, p. 42.

(4) ARTECHE, José de, *Saint-Cyran*, Zarauz: Auñamendi, Icharopena, 1958, p. 33.

Sin embargo, esta religiosidad tenía su lado siniestro y represor. Es un tema que será motivo de reflexión para José. El integrismo que había mamado le impulsaba a ser un rigorista, un ser obsesionado por la sombra del pecado y del infierno. Las efusiones sentimentales más nimias aparecían revestidas con tintes peligrosos. José recordará y reflexionará sobre el bofetón que le propinó su madre cuando con 18 años la besó. Esas emanaciones sentimentales no entraban en las coordenadas del integrismo vasco. Así ve la religiosidad de su madre, veinte años más tarde de su muerte:

“Era creyente hasta la médula. El pudor de los sentimientos característico de los vascos llegaba en ella a un grado insuperable. Yo no alcanzo a recordar durante mi vida ningún beso de mi madre; y no me avergüenzo de decirlo, pues, ahora, criamos a puro mimos hijos de alfeñique”⁵.

Por otro lado, Arteche sabía intelectualmente que esa religiosidad rigorista estaba alejada del propio mensaje evangélico. Desde joven, pero especialmente en la madurez José es consciente de esa contradicción que se opera en él. Su instinto y su crianza le piden rigor, mientras que su cabeza y su razón le impelen a una religiosidad menos ordenancista y más liberal.

3. San Ignacio y los jesuitas en sus artículos republicanos

Como hemos referido, Arteche fue un periodista abundoso en los periódicos nacionalistas *El Día* y *Euzkadi*. Su temática se centró mayormente en los aspectos religiosos, culturales, de política internacional y en el campo social. Son ejes o vectores que van a alumbrar sus artículos también durante el franquismo, aunque atemperados al perímetro que impuso la censura. En los años de la II República, la libertad de expresión fue amplia y el joven Artetxe, entonces con la grafía euskérica, escribe con verdadera ilusión y pasión.

Durante el primer bienio republicano también hace sus pinitos en la política más cercana con una efusión nacionalista efervescente. Esta militancia le lleva por dos años a la ejecutiva del PNV guipuzcoano. Traspasado 1933, su interés se vuelca más en sus ejes temáticos, con especial predilección por lo cultural y lo religioso. Además, participa en la creación de *Yakintza*, la revista cultura de Eusko Ikaskuntza de la que fue secretario. Igualmente, participa en AVASC e imparte cursos a los líderes sindicales católicos, mayormente a los “solis” de Solidaridad de Trabajadores Vascos.

(5) ARTECHE, José, *Caminando*, Zarauz: Icharopena, 1947, p. 167.

La postura de Arteche, que fue la de su jefe José Ariztimuño, *Aitzol* (1896-1936) y la de sus amigos fue la lucha, la hoy llamada batalla cultural, con las ideas marxistas o izquierdistas en general. Había que ganar a los obreros que se deslizaban en la propia Gipuzkoa hacia el socialismo, el comunismo y, en menor medida, hacia el anarcosindicalismo. Era una lucha a brazo partido, incluso, en su aspecto más literal. Arteche fue uno de los adalides de la crítica del marxismo ateo, con especial atención hacia la Unión Soviética.

La II República, ahora idealizada como un régimen inmaculadamente democrático, heredó el viejo anticlericalismo de las revoluciones liberales del siglo XIX. Ciertamente, este procedía a su vez del clericalismo hegemónico español. En este toma y daca, la Compañía de Jesús se convirtió en el epítome, seguramente injusto, del clericalismo. Las sucesivas expulsiones de 1767, 1820, 1835 y 1868 fueron los precedentes de la republicana de 1932. Todas, desde la temprana dieciochesca tras el motín de Esquilache (1766), respondieron a diversas revoluciones liberales. Tampoco olvidemos que el propio papa Clemente XIV la suprimió en 1773 y que no fue restaurada hasta 1814.

Así pues, la Constitución republicana de diciembre de 1931 cargó las tintas contra los jesuitas en su famoso artículo 26, que además de erosionar el poder eclesial en la educación, aprovechaba el famoso cuarto voto para suprimir la Compañía de Jesús:

“Quedan disueltas aquellas Órdenes religiosas que estatutariamente impongan, además de los tres votos canónicos, otro especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado. Sus bienes serán nacionalizados y afectados a fines benéficos y docentes”.

La expulsión será sustanciada el 23 de enero 1932 y los jesuitas no podrán vivir en comunidad. El joven Artetxe de 26 años sale a la palestra a defenderlos en un artículo que lleva por título “La disolución de la Compañía de Jesús” y como subtítulo: “El dolor de un pueblo”⁶.

José califica la disposición de “sectaria” y recuerda a su fundador San Ignacio con los tintes nacionalistas de la época:

“A ese pueblo grande de donde surgió el hombre más grande todavía —símbolo de la vitalidad de la raza vasca— creador de la obra inmortal que hoy se ve escarnecida y perseguida, y que amando con delirio la obra del más grande sus hijos, ve hoy a la Compañía marcharse sin remedio”.

(6) ARTETXE, José de, “La disolución de la Compañía de Jesús”, *El Día*, 31-7-1932.

Artetxe vuelve inmediatamente sus ojos hacia Azpeitia y recuerda las obras de caridad que partían desde el santuario de Loiola, a aquellos niños menesterosos que acudían a la Casa con la marmita vacía y volvían a la suya llena de alimento:

“La caridad de los Padres Jesuitas atendía así, efectivamente, a diario, una año y otro año a los desheredados azpeitianos. Una caridad intrascendente, sublime en su emotiva sencillez que evitaba las preocupaciones más perentorias a tantas y tantas familias azpeitianas... Yo me acuerdo con dolor de estos niños...”.

En efecto, a lo largo del artículo se repite una y otra vez “el dolor” que siente Azpeitia a causa de tan injusta medida: “La obra de San Ignacio ha arraigado en mi pueblo como no lo haya hecho en ningún otro. La acendrada religiosidad de Azpeitia se traduce en su numerosa aportación a las vocaciones religiosas”. Y es que en muchas casas había tantos y tantos padres y novicios jesuitas, todos ellos condenados al exilio si querían ejercer como tales. Era un drama para la villa.

José se acuerda de su íntimo amigo León Lopetegui, al que debemos una pequeña reseña, pues no sé si tales eximios hombres de cultura tienen entre nosotros el reconocimiento que merecen.

León Lopetegui Otegui (1904-1981) fue historiador. Es sobrino del padre Otegui, también jesuita. Su campo de estudio fue la Misionología, especialmente la referida a los países iberoamericanos. Se doctoró en esta especialidad en la Gregoriana de Roma, en donde



José con León Lopetegui.

también fue profesor. Asimismo, lo fue en los colegios y universidades de jesuitas de Sant Cugat, Oña y Deusto. Fue un escritor y articulista feraz.

León fue confidente de Arteche durante casi medio siglo, desde 1924 hasta su muerte. Por esta época, tras estar residiendo varios años en Colombia, León parte para el exilio a Bélgica en 1932, en donde oficiará su primera misa.

Otro jesuita azpeitiarra amigo y también *penfriend* va a ser José Goenaga Alberdi. Filósofo y profesor jesuita guipuzcoano, nacido 1903 y tres años mayor que José. Doctor en Filosofía por la Facultad de Oña en 1926 y Licenciado en Teología por Marneffe (Bélgica) en 1933, desde 1944 desempeñó la cátedra de Ética en la Universidad Gregoriana de Roma. Fue colaborador de Radio Vaticano durante tres lustros y también profesor de Sociología Pastoral desde 1960; es también autor de varios e importantes libros.

Artetxe, un hombre siempre atento a la literatura y a la opinión pública francesa, recurre a un artículo del nacionalista Gustave Hervé que en su órgano *La Victoire* apunta como causante de la expulsión jesuítica a la francmasonería.

No todos pensaban como José. Isaac Abeytua desde *La Voz de Guipúzcoa* calificaba a los jesuitas de “asociación de malhechores”. En su artículo “La expulsión de los jesuitas”, Artetxe los vuelve a defender calificando la medida de “una sangrienta paradoja. Unos hombres beneméritos, expulsados y adjetivados inmundamente”.

Al margen de los artículos referentes a la defensa de la *Societas Iesu*, Artetxe aprovechaba las fechas cercanas al 31 de julio para salir a la palestra con algún artículo referente con la vida de San Ignacio. En el de 1931, con el título sabiniano de “Esa es la raza”⁷ describe la procesión desde Azpeitia a Loiola: “La procesión. Lluve. No importa. Filas interminables la forman. Compactas con el respeto ingénito de estas gentes. Devotas, sin afectación. Graves, con la gravedad del ‘euzkaldun’ que cumple varonil con sus convicciones íntimas”.

El de 1933 titula “Deun Iñaki y sus hijos, por el solar vasco”⁸, y califica su día como “la festividad del hijo de la raza”. Sabida es la admiración de Sabino Arana, un discípulo de los jesuitas de Orduña, por la figura de San Ignacio. El propio PNV nació en el día de San Ignacio de 1895. Durante

(7) ARTETXE, José de, “Esa es la raza”, *El Día*, 1-7-1931.

(8) ARTETXE, José de, “Deun Iñaki y sus hijos, por el solar vasco”, *Euzkadi*, 1-8-1933.

décadas la Marcha de San Ignacio fue una especie de himno oficioso del bizkaitarrismo y del nacionalismo vasco. Contrasta esta visión con la actual del nacionalismo radical que niega al santo azpeitiarra el pan y la sal, acusándole poco menos de que de ser un agente del expansionismo español, frente a su compañero San Francisco Javier, aureolado como patriota navarro. Usos y abusos de la historia.

En este artículo José se refiere al cuidado que puso el propio San Ignacio por la evangelización de las tierras vascas, al mandar a su discípulo, el padre Ochoa, “el gran apóstol de los vascos euskaldunes”, ante el requerimiento del obispo de Calahorra. También en el citado trabajo saca a colación el estudio del padre Malaxetxeberria SI, *La Compañía de Jesús por la instrucción del País Vasco en los siglos XVII y XVIII*, para referirse a aquel venero de misioneros, profesores, escritores, publicadores de revistas y libros y su entonces presente condición de “desterrados”.

En “Tal día como hoy... 31 de julio de 1556”, relata los momentos últimos de San Ignacio en Roma. “El odio anticatólico ya le aguarda”, pues ya asoman Saint-Cyran, Voltaire, D’Alambert y los enciclopedistas. También aparecen emboscados dirigentes europeos como “el bizco Aranda en España”. Artetxe reniega de la llamada moral acomodaticia de los jesuitas y los califica de “caballos ligeros de combate”. Curiosamente en su muerte, solos, las vidas de Loyola y de Artetxe se semejan.

Ciertamente su actitud y su prosa en la II República son combativas. Como hemos señalado, y en gran medida por mandato de sus compañeros nacionalistas, actúa como ariete contra los enemigos del catolicismo. Es esta una actitud que va cambiando en su madurez, al abandonar esta trinchera ideológica y transitar hacia otro tipo de catolicismo, más ecuménico, más abierto y empático.

Una buena muestra de este carácter de cruzado es su artículo “Lutero-Loyola. Dos hombres, dos obras”⁹. Se trata de un trabajo enormemente ideologizado en el que contrapone a estas dos figuras históricas, en buena parte contemporáneas.

Martín Lutero es visto como el compendio de todos los males, pues dio fuego al combustible amontonado por el neopaganismo medieval. Echa mano de su tan querida frenología y caracterología para cargar las tintas sobre el

(9) ARTETXE, José de, “Lutero-Loyola. Dos hombres, dos obras”, *El Día*, 31-7-1931.

fraile agustino: “con su facies anormal, de rasgos rotundos y talla incorrecta, ademanes de atleta, traspasa las lindes de lo enérgico y llega al borde de lo psiquiátrico”. Y sigue: “entona salmos con maneras de poseído”, propio de su “mente delirante”. Y abunda aún más: “grosero y brutal, inundará su país de escritos que rezuman por todos sus costados, insultos, amenazas y odio. Nada ni nadie la detiene. Incitará incluso a la matanza. Y en un infame escrito empujará a los príncipes a asesinar a las masas”. No fue muy clemente.

Tras noquear al personaje, prosigue con su obra “destructora”, centrándose en el libre examen de la Escritura:

“el libre examen va dejando en su avance los lógicos girones del error que lo concibió, ese libre examen que al lento compás de los siglos va a despeñar a Europa y al mundo por la sima sin fondo de la revolución filosófica, conducir a la humanidad al desfiladero traidor de la revolución política y embarrancarlo en las playas desoladas y hostiles de la revolución social”.

En mi libro *Recordando a José de Arteche (1906-1971)*¹⁰ he suscitado la hipótesis de que esta herencia del viejo catolicismo contra el libre examen quizás pesó toda su vida en su obra periodística como escritor católico, porque es sorprendente las pocas citas textuales de la *Biblia*, incluso del *Evangelio* o de la epístolas, que José refiere en sus artículos, contrastando con las citas textuales de apologetas o escritores católicos.

Tras trazar los rasgos demoniacos de Lutero, viene su *alter ego*: San Ignacio.

Es Loyola “un hombre que varía de rumbo y que por nuevos derroteros dirige su vida. Una voluntad hasta el heroísmo, a caballo de una imaginación que vuela sobre mil grandiosos proyectos”.

Se detiene en la reunión con sus compañeros en la iglesia de Montmartre: “Loyola ha imaginado luchar por la Iglesia en primera fila, fundar una milicia que ha de ser la tropa de choque, las avanzadas, soldados en descubierta que otean el camino, marinos al abordaje”.

Artetxe echa mano de su arsenal de metáforas inflamadas y prosigue: “El genio organizador de Ignacio funda la orden incondicional, un prodigio de organización, forjada por aquel hombre endeble, macilento, iluminado por el

(10) BERRIOCHOA AZCÁRATE, Pedro, *Recordando a José de Arteche (1906-1971)*, San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, 2021.

resplendor divino del genio. Genio. Que otra cosa es la Compañía de Jesús sino la concepción grandiosa de un genio humano”.

Mayor apología es difícil. Cierra el artículo con su conclusión: “Frente a la mística mal dirigida de Lutero, la sobria piedad de Loyola, enfrente de los delirios psíquico-místicos de Martín, la reciedumbre espiritual de Ignacio”.

Como ya he apuntado, este carácter de caballero de la guerra ideológica es refrenado en su madurez. Para los años 40 los jesuitas están de vuelta y sus enemigos, en las catacumbas. Arteche abandona esta milicia contra todo lo anticatólico para transitar por las Conversaciones Católicas de San Sebastián (1947-1959) hacia el II Concilio Vaticano por sendas nuevas: el ecumenismo, el mayor papel del laicado, la importancia de las Escrituras, los derechos humanos, la libertad religiosa... y tantos otros senderos.

4. La biografía de San Ignacio: gestación y redacción

Como vemos por lo dicho hasta ahora, Arteche atesoraba mucha información sobre San Ignacio. Podemos decir que tenía como azpeitiarra el ánimo de emprender un marcaje estrecho sobre su paisano por excelencia. Igualmente, los artículos de prensa le habrían incitado a salir a campo abierto en defensa de la figura del santo y la obra de sus hijos jesuitas, tan perseguidos.

Y es que su admiración por Loyola le venía de lejos. Pongamos algunos ejemplos prerrepblicanos.

Por carta a Lopetegui, en la que le da cuenta de los sanignacios de 1926, sabemos que José ha asistido a una velada en el santuario de Loiola sobre Sófocles. La invitación corre de la mano del padre Goenaga¹¹. En la siguiente carta le refiere la concentración de 7.000 luises vasconavarros en Loiola. Además le cuenta el paradero de ciertos padres y novicios de Azpeitia y le refiere: “No pierdo ocasión siempre que puedo, de adquirir cultura, estudiando, leyendo, etc.”¹².

En diciembre de 1926, José se presenta a unas oposiciones en la Diputación, en las que tiene un honroso puesto (el 10.^o) pero que no le da para obtener plaza. En esa visita a San Sebastián, acude al Círculo de los

(11) Carta a León Lopetegui, 9-8-1926.

(12) Carta a León Lopetegui, 11-10-1926.

Caballeros de San Ignacio y la Inmaculada que dirige el padre Otaño, y le cuenta a León pormenores sobre sus instalaciones y su biblioteca¹³.

En la primavera de 1927, tallan a José y se produce un gran incendio en el santuario. Arteche le trasmite su antiazcoitarrismo a León, señalándole la casi nula ayuda de los vecinos de la localidad vecina: “*Gure aite San Ignaziyok nayago dik erretzie, azkoitirra isatie baño*”¹⁴, le suelta en un alarde localista juvenil. Y es que según él, los de Azkoitia nada hacían a derechas.

Ya cumpliendo el servicio en Loiola, pero en su cuartel de San Sebastián, José acude a las conferencias del Círculo de San Ignacio. Asiste a las conferencias del capuchino padre Donosti y del jesuita Laburu. De nuevo le remite a León su atracción por su biblioteca, su cine y sus instalaciones¹⁵.

Todas estas ganas y este cúmulo de conocimientos sobre San Ignacio se atesoraron en forma de fichas durante esos años republicanos en los que José no tuvo tiempo para nada salvo para ser un hombre de acción, pero que parece cansado a la altura de 1935. Arteche se refugia en la introspección en el último año republicano como queda reflejado en su diario de preguerra.

Luego vino lo que vino: el golpe de estado militar y el comienzo de la guerra. Fueron meses caóticos aquellos del verano de 1936 en San Sebastián. Arteche con su mujer y sus tres hijos se refugian en Azpeitia, en casa de su suegra y abandonan su piso de la calle General Echagüe en San Sebastián. Recordemos que la mitad de la población abandonó la ciudad para cuando la ocuparon los requetés el 13 de septiembre. Azpeitia es ocupada el 20. Muchos de sus papeles debieron de quedar no se sabe dónde. Él es enrolado tras su mes de ocultamiento para noviembre, y comienza su interminable guerra.

Por *El Abrazo* y por su correspondencia con Marichu sabemos algo de aquellas fichas. Desde noviembre insta insistentemente a Marichu a que le guarde sus papeles y sus libros¹⁶. Una y otra vez le insiste en que cuide sus textos y que no preste sus libros. Desde Aretxabaleta le escribe:

“Veo que ha llegado un número de ‘La Vie Intellectuelle’. Prefiero que me lo guardes bien, para cuando vuelva, porque tengo la mochila llena de libros. ¡Pero a condición de que me lo guardes bien, eh! Porque tengo

(13) Carta a León Lopetegui, 29-12-1926.

(14) Carta a León Lopetegui, 9-4-1927.

(15) Carta a León Lopetegui, 29-2-1928.

(16) Cartas a Marichu, 16 y 19-11-1936.

mucha curiosidad por leerlo. (...) No te quepa la menor duda de que volveré a la paz familiar al final de estos sacrificios, porque siento realmente que Dios me conduce de su mano”¹⁷.

Arteche escribe casi a diario a Marichu. Son cartas domésticas en las que se interesa por la salud de sus ya cuatro hijos, pues ya ha nacido Agustín. Su preocupación es el disponer de la ropa necesaria. Tras la entrada en Bilbao, Arteche sale del Tercio para incorporarse al Ejército con el grado de sargento que tuvo en el servicio. Se va a ocupar de cuestiones administrativas y de gobernanza de su batallón, con visitas periódicas a su sede de Loiola, en San Sebastián.

El 31 de julio de 1937 visita en la ciudad a la que fue su patrona, y casi madre en su juventud: doña Elena Gamecho, que le hace entrega de un paquete depositado hace meses por Marichu en su casa: “mis fechas y cuartillas sobre San Ignacio. ¡Muchísimas gracias, paisano inmortal!”, señala José.

Apunta Arteche en *El Abrazo*:

“Ya había dado por perdido el fruto de dos años de trabajo, el comienzo de una biografía de San Ignacio de Loyola que iba escribiendo en mis ratos libres con todo mi entusiasmo. Desalquilamos el piso y pudimos trasladar los enseres al pueblo. Y los montones de fichas y los apuntes fruto de largos trabajos se extraviaron. Mandé revolverlo todo; durante mucho tiempo no cesé de recomendar que se revisara todo por si aquellos papeles aparecían. Inútil. Me costó mucho, pero al final me resigné”¹⁸.

Es el día de San Ignacio. Arteche, para el que nada era fruto de la casualidad, ve una premonición y hace la promesa de escribir su biografía tan pronto acabe la guerra. Cuando esta acabe se sentirá un salvado por la mano de su paisano.

Desde el frente de Castellón, en el verano de 1938, escribe a casa señalando que por nada del mundo se va a perder la novena de San Ignacio¹⁹. Por fin, finalizada la guerra puede volver a casa, pero un accidente de carretera le obliga a pasar por el hospital. Llega cojo, como el propio San Ignacio, a Azpetia a fines de mayo de 1939.

(17) Carta a Marichu, 9-3-1937.

(18) ARTECHE, José de, *El Abrazo de los Muertos*, Madrid: Espejo de Tinta, 2008, pp. 114-115.

(19) Carta a Marichu, 20-6-1938.

Es un hombre marcado por la guerra, como casi todos los de su generación. Sus memorias de guerra recogidas en *El Abrazo* son un grito en contra del odio que ha generado la guerra y una llamada a la reconciliación. Arteche entra de lleno en esa categoría hoy conocida como Tercera España, y que en nuestros días parece de nuevo arrumbada.

Vuelve a su trabajo en el banco en San Sebastián, pero por hacer economías se avecinda en Zarautz, villa conectada con la capital por tren. Son tiempos de silencio, de represión y de hambre. Sus antiguos órganos de prensa han sido clausurados. Se acabó el periodismo, se impone la introspección. José se vuelca en la biografía de San Ignacio. Ella da pie a otras tres: Elcano, Urdaneta y Legazpi. Escribe cuatro biografías en cuatro años. Además, ensaya otro género: el de relatos cortos de signo cultural a modo de estampas.

En estos años de silencio en Zarautz, Arteche está rodeado de jesuitas, aunque sea en forma de correspondencia. Hemos comentado su intimidad epistolar con su amigo León. Pero también están otros como Pedro Leturia²⁰, un eximio profesor e historiador de Zumárraga, injustamente olvidado, incluso entre personas cultas. Leturia fue muy generoso: le guió en su redacción, le prologó, le animó constantemente y una vez terminado el libro, se lo mandó con notas críticas, página a página, para una segunda edición. Y, sin embargo, es desconocido incluso, lo he comprobado, en círculos muy cercanos a la cultura local del Alto Urola.

Pedro de Leturia Mendía (1891-1955) ingresó como novicio en la Compañía con 15 años. Estudió Filosofía y Teología en Oña, formándose en Valkenburg (Holanda). Se doctoró en Múnich, y, posteriormente, enseñó en Oña, y más tarde en la Gregoriana de



Pedro de Leturia.

(20) ARTECHE, José de, "Pedro de Leturia, el historiador sereno", *La Voz de España*, 7-5-1955.

cuya Facultad de Historia de la Iglesia fue decano (1932-1954) hasta casi su muerte. Su obra es inmensa en forma de libros y artículos. Su currículum cubre páginas y páginas. Dirigió la serie *Monumenta Historia Societas Iesu* (1932-1947) y en ella publicó ediciones críticas de documentos sobre San Ignacio. La vida y la obra del santo, junto a los procesos de emancipación hispanoamericanos fueron sus dos principales líneas de trabajo. Fue miembro de la Real Academia de la Historia y de las academias de varios países hispanoamericanos²¹.

Pero hay más jesuitas que aparecen en la correspondencia de José. Otro *azpeitiarra* que le va a ayudar va a ser Joaquín Iriarte, profesor de Oña y hermano de otra eminencia jesuítica, el padre Isidro Iriarte. Asimismo, tiene también sus seguidores entre los jesuitas en América, así Jorge Aguirre o Roque Iriarte. Aparecen jesuitas debajo de las piedras. Su tránsito es envidiable en una España quieta, quietísima. Ahora están en Roma, después en Deusto, más tarde en Oña o Javier, luego en sus labores como predicadores, directores de Ejercicios... Creo que Arteché debió de sentir cierta envidia por su amigo León, siempre de la ceca a la meca, mientras que su único viaje era el Zarautz-San Sebastián, y vuelta, en un tren decrepito con goteras.

Más jesuitas en Loiola, en torno al padre Conrado Pérez, se nos presentan en su biblioteca y le ayudarán en el aspecto bibliográfico. Otro jesuita que le echará una mano para la segunda edición de su San Ignacio será el bergarés Victoriano Larrañaga (1892-1974), junto a Leturia, el máximo experto ignaciano para Arteché. Larrañaga, doctor en Ciencias Bíblicas, introdujo y comentó las *Obras Completas de San Ignacio de Loyola* (1947) y es autor del libro *San Ignacio de Loyola. Estudios sobre su vida, sus obras, su espiritualidad* (1956).

Igualmente, ya lo señalamos, Arteché conocía desde hace tiempo el Círculo San Ignacio, donde es introducido tras la guerra por su amigo Luis M.^a Lojendio. Entonces era una institución religioso-cultural de los jesuitas donostiarras bajo la dirección del padre Cándido Gordo.

Tampoco el lector puede hacerse con esto a la idea de que Arteché fuera un hombre monopolizado por los jesuitas. No es verdad. Estuvo también enormemente ligado a los franciscanos, especialmente a Aránzazu, y también a los capuchinos. Por no hablar de los benedictinos de Belloc o de Leire, en donde ingresó su amigo Lojendio. Fue un hombre que seguramente tuvo más querencia hacia el clero regular que hacia el secular.

(21) REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA: Ficha de Pedro de Leturia.

Apenas ha acabado la guerra y Arteche, todavía movilizado, le escribe a León:

“Quiero —forma imperativa— quiero, que me mandes una bibliografía acerca de las “constituciones”, o si te es igual una suma de datos extractados, pues sobre ello apenas tiene información. (...) Voy trabajando el asunto en mis escapadas y algo me va saliendo y quiero entrar de lleno, en cuanto llegue a casa definitivamente”²².

Ya en Azpeitia, en 1939, le transmite a León aspectos muy personales sobre su relación con San Ignacio. Hay una promesa de guerra: “Yo no moriré en la guerra... Terminaré la biografía de San Ignacio”, y, además, un propósito fundamental: biografiar al santo desde un punto de vista humano, frente a esas visiones negras y oscuras sobre su figura.

“mi objeto es hacer una cosa como de trescientas páginas y no te asustes si te digo que he comenzado ya a bajar la cuesta de mi esfuerzo. Acaso un azpeitiano puede poner una emoción nueva en un relato ignaciano; nosotros que desde niños nos hemos familiarizado con él, podemos quizás descubrir sus muchos aspectos amables cuidadosamente ocultos por los detractores al estilo Eugenio Sue empeñados en pintarle “negro”, siempre hosco y desapacible. Aparte, se trata de cumplir una promesa hecha en días muy amargos para mí. Añade a todo esto que la guerra me ha enseñado a escribir; así, la verdad sea dicha”²³.

Además, le pide la bibliografía en italiano que pueda conseguir, pues León está en Roma.

Cinco meses más tarde, lo grueso del trabajo estaba finiquitado. Nos podemos imaginar cómo pasó aquel verano de 1939. “Mi trabajo lo terminé definitivamente. Estoy bastante contento, habida cuenta de su dificultad y creo que he hecho algo. A última hora he trabajado como un bárbaro”²⁴, le cuenta al paciente León.

Y, sin embargo, el libro no salió hasta casi dos años más tarde, en el verano de 1941. Hubo dos problemas: el de la editorial y el de la censura.

La biografía fue monitorizada por el padre Pedro Leturia, al que Arteche consideraba “la más alta autoridad en asuntos ignacianos” y lo leyó mucho

(22) Carta a León Lopetegui, 6-4-1939.

(23) Carta a León Lopetegui, 18-6-1939.

(24) Carta a León Lopetegui, 15-11-1939.

antes de ser publicado²⁵: “ha leído V. mucho a su paisano y sabido expresar con virilidad, colorido, amor acierto muchas y excelentes cosas del santo”, le dice Leturia desde su retiro veraniego en Oña. Le corrigió ciertos detalles, y enfatizó el hecho de que fuera una biografía realizada por un laico:

“Creo que a infinidad de seglares y a muchos que no lo son les interesará sobremanera su producción, y les hará bien en el alma y en su propia cultura. Yo creo el libro digno de que se publique, y aun de que se haga un esfuerzo para publicarlo dentro del año 1940-1941, que es el del Centenario de la publicación de la Compañía”²⁶.

Le puso dos reparos: la estructura del libro se basaba en la obra del padre Paul Dudon, que se iba a traducir al castellano, y el capítulo de los Ejercicios era el más endeble: “creo que se le nota no ha vivido V. el conjunto de los Ejercicios”. Sin embargo, lo consideraba un aspecto menor al ser el biógrafo un laico.

Hago un pequeño excursus para que transmita al lector mi extrañeza y también la de sus amigos jesuitas por el hecho de que Arteche no se sometiera a los Ejercicios de San Ignacio. Ya en 1940, su amigo León desde la Gregoriana²⁷ le impulsaba a pasar por los Ejercicios y, sin embargo, los eludió. Puestos a la confidencia con el lector, actitud muy artechiana, le preguntaría también por las razones de que el propio José no ingresara en la Compañía. Vista la correspondencia de los años 40, creo que debió de sentir una viva atracción.

Volvamos al relato. Leturia le propone publicarlo en Fax, la editorial de los jesuitas en España, y para ello manda su recomendación al padre Valle, responsable tanto de la editorial como de la revista *Razón y Fe*. En la carta de recomendación se dice:

“Aunque no dé (ni como posible) todos los aspectos de tan ingente figura, ni entre en varios puntos de importancia, ni acierte con la expresión certera de algunos puntos delicados unidos con la Teología y el Derecho Canónico, creo que la obra es bien digna que se publique, y que por su sinceridad, fuerza de estilo, datos nuevos para lectores españoles y subido color psicológico y literario, se leería bastante entre seglares, dándoles

(25) Carta del Padre Leturia, 20-8-1939.

(26) Carta del Padre Leturia, 14-9-1939.

(27) Carta de León Lopetegui, 2-12-1940.

a conocer el verdadero S. Ignacio en muchas facetas que se ignoran o malparan”.

Pero el libro choca con un riesgo de la época: Fax no tiene papel. Eran tiempos de penuria en todos los aspectos. De ahí que vaya a ser publicado por la Editorial Herder de Barcelona. En esos meses, Arteché incorpora algunas de las indicaciones hechas por Leturia. Este le felicita ya por la próxima aparición del libro y le aplaude:

“S. Ignacio visto por un seglar revela ciertas facetas que escapan fácilmente al sacerdote y al religioso. (...) Hermanar ese cariño con las ideas ecuménicas de Loyola. Penetrar en el tierno corazón del hombre y del santo al examinar su genio organizador. No desviarse del intento reconstitutivo y psicológico ni por la infinidad de fuentes informativas ni por las torsiones perturbadoras de la polémica. Concebir el tema elevándose por encima del prosaísmo del ambiente y ejecutarlo entre los múltiples y sagrados deberes de la ‘contabilidad’ y de la educación de los hijos. He ahí valores que no se encuentran todos los días ni a la vuelta de cada esquina”²⁸.

Un problema no menor fue el de la censura, pero me refiero, increíblemente, a la censura eclesiástica. Arteché, obsesivamente escrupuloso, gustaba de obtener además del visto bueno civil de la dura censura franquista, el *nihil obstat* de la censura eclesiástica. Y en este caso, el trámite estaba todavía más justificado por tratarse de una biografía sobre un religioso. Arteché, quizás, pensase que fuera un trámite. Era un ingenuo, como muchas veces se llamó a sí mismo: un censor debe criticar pues para eso está, si no, cómo justificar su trabajo.

La Secretaría de Cámara del Obispado de Vitoria da cuenta del informe²⁹ del censor. Este comienza por meterse con el estilo (“un castellano muy poco cumplido”). Y en cuanto al contenido le hace dos observaciones:

1. Que ligue la afición de San Ignacio por la buena mesa con el sentimiento religioso.
2. Una comparación con San Francisco de Asís le parece poco respetuosa.

Un resorte salta en el interior de Arteché: “mis antecedentes”, y así se lo hace saber a Leonardo Urteaga, un sacerdote e historiador de Ordizia con

(28) Carta de Leturia, 7-5-1941.

(29) Informe de 4-7-1941.

el que tenía cierta amistad. Arteche le pide empatía: “¿Cree V. que quien ha andado treinta y dos meses por todos los frentes de España, dejándose como en mi caso cuatro hijos en casa, no tiene derecho a un poco más de comprensión y buena voluntad?”. No desea saber el nombre del censor, pero añade su estado de ánimo: “No quiero que en la gestión que le encomiendo vea el rencor más mínimo. Soy hombre que ha sufrido mucho estos pasados años y solo quiere vivir en paz con el fruto de su trabajo. Y para qué voy a decirle que el dictamen del Obispado, me ha hecho verdadero daño en el alma”³⁰.

Urteaga le tranquiliza, hasta cierto punto. Le trata de tú, con cierto cariño. “En ausencia mía se dio al Sr. Censor la obra. De haber estado yo aquí, no ocurre nada”, sostiene con autoridad. Tuvo una conversación con él y le hizo saber “que ha hollado un campo que no es el nuestro...el del gusto literario y el castellano”. En el libro no había reprochable “nada desde el punto de vista de la teología”. “Te puedo asegurar que el Sr. Censor no te conoce para nada ni sospecha de tus antecedentes. Es su manera de ser, volcada en la censura. Nada más”, añade. Los censores, a lo suyo, le da a entender. Urteaga que hizo también sus pinitos literarios con su *Guía sentimental del Bidasoa*, le dijo que leería el libro, le mandaría otra nueva censura y le deseaba éxito. Es decir, una nueva censura benevolente antes de leer el libro. Así se las han gastado los censores de todos los tiempos: censurar antes que leer.

Dudo que Arteche, tan puntilloso de su prosa, quedara satisfecho pues, aunque quedaba eximido de los pecados teológicos, su “castellano muy poco cumplido” quedaba en entredicho³¹.

Dejo para el lector los juicios sobre el libro. Creo que su mejor acierto es el haber establecido un contexto de la niñez y juventud del santo. Por eso, quizás, su comienzo es el aporte más sobresaliente a la biografía del menor de los Loyola. Otros aspectos interesantes son las investigaciones sobre las rutas de San Ignacio, bien la que le trajo en 1521 herido desde Pamplona, bien la que siguió desde París atravesando toda Gipuzkoa con el mandato de su médico para recuperarse mental y espiritualmente en su tierra de origen.

Otro aspecto que introduce en la biografía es el concepto tan caro a Arteche de la caracterología, en este caso del guipuzcoano, “hombre reflexivo, flexible, diplomático” frente a “el duro, el hombre de las energías

(30) Carta de Arteche a Urteaga, 15-7-1941.

(31) Archivo Diocesano de Vitoria, caja 4667.

acumuladas” del vizcaíno³². Esta diferenciación le valió una pequeña reprimenda de Luis Villasante que, a la vez que le indicaba el paso de Artia en Oñati, le llamaba la atención por esa diferenciación: “¿No le parece que todo lo que pueda llevar a distanciarnos o discreparnos, puede ser dañoso y perjudicial?”³³.

Otros aspectos que él mismo recalcó como originales fueron la importancia de la orfandad del santo, su humor o la forma de su cabeza.

El humorismo va a ser una cualidad remarcada tanto en su biografía como en otros artículos y escritos. Se trataba de poner en valor ese toque irónico y socarrón que les atribuía a los azpeitianos. Asimismo, de contrarrestar la visión negra del fundador y de la *Societas Iesu*.

El aspecto físico de San Ignacio fue otro elemento que le obsesionó. La frenología fue una disciplina muy utilizada en su tiempo, aunque quizás más antes que en el suyo. Caro Baroja también tenía cierta tendencia a ella. Según esta disciplina, hoy desprestigiada, la forma de la cabeza y de la cara otorga una suerte de rasgos a la personalidad. Según Arteche, los pintores no habían hecho justicia a la voluminosa calavera de Ignacio: ninguno había reflejado su íntima personalidad. Un cuadro que le disgustó fue el retrato de Elías Salaverría, que hoy cuelga en la capilla de San Ignacio, dentro de la Diputación Foral de Gipuzkoa y que lo interpretó en esa clave negra del santo. Para él, el que mejor lo supo captar fue el pintor bergarés Simón Arrieta, uno de sus líricos personajes de artículos y estampas. Nos dice Arteche: “porque el verdadero nombre de las personas está en su retrato. El retrato de un hombre muchas veces constituye su biografía sucinta”³⁴.

El libro tuvo buena acogida y se vendió bien. Incluso fue utilizado como libro de texto en ciertos colegios de jesuitas.

En 1945, cuatro años más tarde de su primera edición, Arteche retomó el trabajo de revisarlo y rehacerlo para una segunda edición corregida y aumentada que va a ser editada en 1947 por Mensajero, la editorial bilbaína de la Compañía de Jesús. Para ello atesoraba las prolijas notas del padre Leturia. Además contó con la traducción del alemán del diario del capitán suizo

(32) ARTECHE, José de, *San Ignacio de Loyola, José de Arteche, un hombre de paz*, San Sebastián: RSBAP, 2006, p. 484.

(33) Carta de Luis Villasante, 8-5-1948.

(34) ARTECHE, José de, *Rectificaciones y añadidos*, Bilbao: Vardulia, 1965, p. 26.

Fussly, compañero en su viaje a Tierra Santa, que le fue traducido en Oña³⁵. De nuevo, los jesuitas. Se entrevistó también con la autoridad ignaciana que era Victoriano Larrañaga... Procuró limar también aquellas consideraciones azpeitianas que Arteche extrapola a San Ignacio y que León le corregía. El 25 de enero de 1946 dice tener para tres meses, lo hace en dos. Se lo da a leer a sus íntimos: Fausto Arocena, Manuel Lekuona, Victoriano Larrañaga... Arocena y Lekuona discuten sobre el itinerario seguido desde París en 1534. El segundo lo quiere hacer pasar por Oiartzun, su pueblo natal. Más muestras del formidable localismo guipuzcoano. Lo lee también el bueno de León, al que le ha pedido que haga también de censor. Por fin, sale para verano de 1947.

5. Luego de la biografía

Arteche comienza en 1947 sus colaboraciones en el diario *La Voz de España*. Estas van a continuar hasta 1968. Además, siembra de artículos otros diarios y revistas del país. Bastantes de ellos, y siempre reservando un hueco en torno a su festividad, tienen al santo de Azpeitia como eje.

Su entrada en la Diputación como auxiliar del archivo y de la biblioteca es celebrada con una promesa a San Francisco Javier, santo por el que sintió mucha devoción su madre, a la que dedica el libro, y que él proseguirá.

De nuevo, un ejército de jesuitas le proporciona bibliografía y le ayuda en su redacción. El prólogo del libro corre a cargo de León, y este le remite al padre Inchaurrandieta, natural de Lezo y con mucho poder en la Loiola de entonces. Asimismo, el jesuita José Luis Azpiazu desde Javier le manda más bibliografía y le señala otros jesuitas que pueden contribuir a su empeño: Francisco Cortabitarte en Durango, Luis Labaca y Francisco Sarobe en Javier o el baztanés Guillermo Ubillos en Tudela.

San Francisco Javier³⁶ fue publicado en 1951. El jesuita Cándido Gordoia le alababa porque se veía “fluir una vida”; “se trasparenta una vida y no una historia”, decía. Asimismo apuntaba a la “fiel interpretación de tu Javier” y a “la limpieza de mirada y la sinceridad”.

(35) Cartas de Arteche a León Lopetegui, 24-10-1945, 25-1-1946, 20-2-46, 8-4-1946.

(36) ARTECHE, José de, *San Francisco Javier*, Zaragoza: Hechos y dichos, 1951.

La biografía optó al premio por el IV centenario de la muerte del santo en 1952. Lo ganó y fue premiado con 5.000 pts.³⁷ Se publicaron 5.000 ejemplares, parece que se vendió bastante bien y fue acogida favorablemente. En diciembre de 1952 León le contaba que había sido leída en el refectorio y bien recibida; “y eso que se trata de un público exigente”³⁸. Fue traducido al portugués en los años 60 junto con su *San Ignacio de Loyola*³⁹.

Su *Vida de Jesús*⁴⁰(1955) fue también alabada por León. Según su opinión, estaba “limpiamente redactado e íntimamente sentido, sin alardes de exhibicionismo erudito o devoto”⁴¹. Solamente le achacaba la ausencia de un marco histórico adecuado. No debemos olvidar que León era historiador.

Desde su *San Francisco Javier* y su asentamiento en San Sebastián, se nota una menor presencia de los jesuitas en la vida de Arteche. Por supuesto, no quiere decir que se alejara de ellos, pero Arteche, que trabaja en la propia biblioteca, depende menos de ellos y de sus bibliografías. Igualmente, los temas de sus libros son otros, diferentes de los ámbitos de la Compañía, y podríamos decir que José vuela ya solo. Ahora bien, sus hijos pequeños irán al colegio de los Jesuitas en Ategorrieta e incluso, cuando se cree el primer núcleo de la Universidad de Deusto en San Sebastián, los EUTG, le será ofrecido un puesto como profesor. Arteche pensó que ser profesor de universidad le venía demasiado grande a un hombre que no había terminado el bachillerato, y declinó.

En 1965, en su libro *Rectificaciones y añadidos*⁴², recoge todos los enfoques nuevos que ha ido desgranando en *La Voz* y en otros medios, y vuelve a situar la biografía del San Ignacio bajo otras consideraciones, esperando una nueva y tercera biografía que fue impedida por su muerte.

(37) Carta del Ministerio de Educación Nacional, 19-9-1952.

(38) Carta de León Lopetegui, 18-12-1952.

(39) Cobró 7.500 pts. por su *San Francisco Javier*, traducido por Eduardo Pinheiro y editado por Porto Editora. Tuvo sus problemas con la editora Hechos y Dichos, que el había editado en castellano, y que también buscaba su tajada.

Le faltaban por cobrar cerca de 3.500 pts., pero le dice al padre Arin, otro jesuita: “Soy más pobre que una rata, pero te autorizo a que de mi parte hagas dejación de esa cantidad”.

Carta de Porto Editora, 12-1-1960.

(40) ARTECHE, José de, *Vida de Jesús*, Zarauz: Icharopena, 1955.

(41) Carta de León Lopetegui, 23-10-1955.

(42) ARTECHE, José de, *Rectificaciones y añadidos...*, pp. 37-92.

En este libro, José sabedor de su edad, acercándose a la sesentena, y, quizás, de su no muy buena salud, recoge nuevos elementos de sus biografías y también de *¡Portar bien!*... para completarlas, corregirlas o aumentarlas. De las 180 páginas del texto, más de cincuenta se las lleva la figura de San Ignacio.

No son añadidos esenciales. Muchas veces son reflexiones sobre derivadas de la vida del santo o sobre personajes paralelos. Así nos aparecen el doctor Marañón, Jorge de Oteiza, Juan Luis Vives, Esteban de Zuasti... También nos revela temas nuevos como la manera en que el cine ha tratado al santo, las luchas de bandos y su importancia en asuntos tangenciales al santo, los caminos que recorrió por Gipuzkoa...

De particular interés es la respuesta a Oteiza tras su exitoso *Quousque tandem!* Oteiza rebaja la vasquidad de San Ignacio y le llega a acusar de no ser un santo vasco. Una música que sigue sonando en los círculos de la llamada izquierda abertzale. Oteiza, maestro en comparaciones extemporáneas, opone el santo a otro, Miguel Garicoits, que sería 100 % vasco, mientras que Loyola no pasaría de ser un santo "castellano". Arteché, cómo no, defiende con uñas y dientes y datos positivos, la vasquidad del benjamín de la Casa de Loyola.

En su respuesta "apasionada" a Oteiza, surge un nombre, el del gran biógrafo Stefan Zweig, que fue una bestia negra para Arteché. Algún crítico ha visto sus biografías bajo el prisma de sus semejanzas con las del escritor vienés. En efecto, su carácter psicológico, el otorgar a ciertos momentos de la vida del personaje un valor permanente, el establecer una unicidad de la vida del biografiado... parece que son deudores de la obra del gran escritor austriaco. Sin embargo, sabido es que uno de los acicates para emprender la biografía de Elcano fue el ninguneo de Zweig en su *Magallanes*. Aquí, Arteché se vuelve a revolver contra el vienés al que acusa nada menos que de "maestro en mala fe". No se andaba con chiquitas. Todo por comparar a San Ignacio con Dostoevski y coincidir con Oteiza en la "anormalidad psíquica" del santo. Arteché acusa a su amigo del alma Oteiza, que alguna le vez le confió su deseo juvenil de ser jesuita, de no tener ni idea sobre Loyola. "No te dejes llevar de los impulsos adivinatorios de lo que imaginamos intuición", le espetará⁴³.

(43) *Op. cit.*, p. 90.

Aspecto de interés es también la imagen que da sobre la cercanía que tuvo San Ignacio hacia los “cristianos nuevos”, hacia aquellos conversos judíos del XVI. Loyola, que a la postre fue una víctima temprana de la Inquisición, abrirá su orden hacia ellos, todavía tan perseguidos en la España de la época. La visita que el todavía estudiante Loyola le hizo a Juan Luis Vives en Brujas, le sirve para retratar al sabio valenciano, judío por los cuatro costados, y su “heroico” catolicismo.

Otro aspecto relevante es la comparación que hace del santo con Lutero y que refleja la evolución de Arteche desde aquel cruzado católico de los años republicanos al más ecuménico y liberal de los años 60. Habían pasado más treinta años y muchas cosas.

Arteche hace autocrítica de aquellos tiempos en que se pintaba a Lutero como al demonio y entona un *mea culpa*: “yo mismo temo haber empleado en mi biografía de San Ignacio a propósito de Lutero adjetivos demasiado fáciles”⁴⁴. Y era verdad, lo vimos en aquel artículo tan cerril de 1931. No olvidemos que está escribiendo bajo el impulso del Concilio Vaticano II, que acogió alborozado, en gran parte por la admiración que le produjo Juan XXIII.

Arteche se da cuenta de que la Contrarreforma ha sido cancelada. Se impone el diálogo y el ecumenismo con las otras iglesias cristianas e, incluso, con otras religiones. En esta nueva tesitura se pregunta: “¿Qué haría San Ignacio en nuestras actuales circunstancias?”.

La propia figura de Lutero le da pie a nuevas consideraciones, al calor de las lecturas de dos clérigos católicos alemanes: Friedrich Richter y Josep Lortz. El reformador agustino aparece como un hombre de honda religiosidad y con fuerte espíritu de oración y como una figura mucho más cercana de la que el catolicismo popular había dibujado. De todas formas, Arteche, al calor de estos escritos alemanes, sigue contraponiendo el “espíritu universal” de Loyola con la conciencia nacionalista alemana de Lutero.

Al margen de la biografía de San Ignacio, las relaciones de Arteche con los jesuitas tuvieron también algún encontronazo.

El acercamiento a la realidad de León y de José era muy diferente. José era periodista, más intuitivo, más analogista; era un pelotari hábil en el bote pronto. León era más historiador, más positivista, necesitaba muchos datos

(44) *Op. cit.*, p. 77.

para dar por sentado un aserto; era un pelotari que trabajaba mucho el tanto. Estos dos estilos chocaron a veces.

Arteche fue, ya lo hemos mencionado, muy dado a establecer categorías estereotipadas, a la caracterología, según sus palabras. No voy a negar el valor que pueda tener este análisis, pero a veces se puede caer en un estereotipo facilón alejado de la realidad. León, como buen historiador, se resistía a estos retratos expresionistas.

Un buen ejemplo de lo que digo lo podemos encontrar en la biografía de Lope de Aguirre. Arteche le daba a leer sus textos antes de ser publicados, y recibía de León sus correcciones o sus críticas.

Un punto delicado era que el viejo Lope era guipuzcoano, *oñatiarra*, aunque por entonces el condado no formaba parte aún de la provincia. ¿Cómo tratar “la vida del guipuzcoano de más negra fama de todos los tiempos”⁴⁵? Sobre todo, ¿cómo tratar su origen *oñatiarra*? Siempre tuvo algún lío con algunos de Oñati a propósito del libro y los hubiera tenido más si no hubiese sido corregido por sus amigos.

En efecto, León Lopetegui le corrigió y le dio unos consejos muy razonables. Le criticaba por su ánimo por generalizar: “Da algo la sensación de un esquema en el que a toda costa hay que meter a todo un pueblo (...) me parece peligrosísimo que te metas en eso”, le dice. “Además me parece que estos juicios nada laudatorios se dicen en forma dura, y en esas ocasiones es cuando hay que matizar las cosas. Te aconsejaría tratar lo más brevemente lo de los *oñatiarras* y sin amargura”, añade.

Y Lopetegui sigue con su tirón de orejas:

“Es mucho más fácil trazar ciertos rasgos, o ciertos caracteres con trazos muy decididos y de relieve, pero es muy difícil que esa sea la realidad histórica. Y por eso hay que usar de moderación y de matices a todas horas, y especialmente cuando se trata de algo colectivo”.

“Me alegraría de que revisaras algo o mucho en los temas que te indico”⁴⁶, le aconseja. No paran aquí las correcciones, porque también se lo pasa al padre Gordoá, el del Círculo de San Ignacio en San Sebastián. “He

(45) ARTECHE, José de, *Lope de Aguirre, traidor*, San Sebastián: Caja de Ahorros Provincial, 1974, p. 13.

(46) Carta de León Lopetegui, 12-8-1948.

suprimido lo del “aislamiento” y añadido algunos aspectos gratos al *oñatiarra*. Veremos si ahora pasa sin mayor escándalo⁴⁷, señala José algo resignado.

Otro encontronazo con Lopetegui lo tiene a propósito de un artículo periodístico, titulado “Frivolidad culpable”⁴⁸. Se trata de una crítica al estudio de un joven jesuita de la Universidad de Deusto que firma como J. Es un artículo sobre un asunto sociológico y un análisis de las clases baja y media de aquel tiempo. A Arteché no le gustó y lo juzgó despectivamente, y, ciertamente, pocas veces lo hacía de esa forma.

Es presumible que J fuera un alumno del propio León, pues este salta a degüello. Le tira de las orejas por su impulsividad, que no se informara mejor, que no esperara hasta el siguiente número: “de ninguna manera convenía llevarlo a un periódico de gran circulación antes de saber lo que había pasado”. León, gremialista, apunta: “y para que tengan muchos católicos un argumento que lanzar contra nuestra corporación”. Y prosigue: “¿No te parece que demasiado nos calumnian y combaten los enemigos de la Iglesia, para que sus amigos añadan su piedrezuela, aunque sea con la mejor intención?”⁴⁹.

El rapapolvo sigue en la carta de dos semanas más tarde. Le recrimina sus “gritos”. Apunta de dónde procedía el artículo de J: “la revista te la envió un antiguo alumno indignado. Mejor hubiera hecho él también en pedir explicaciones donde debía y sabía”.

León prosigue con sus mandobles a derecha e izquierda: “En cuanto a la obligación de advertirnos, bien está y te lo agradecemos, pero no en forma de escándalo público en un periódico y sacando las cosas de quicio, sino de otros mil modos”

Le achaca, además, que considere la dialéctica escolástica como “juego” y no una forma de llegar a la verdad, para darle un *crochet* que dejaría KO a cualquiera. León le muestra una superioridad hiriente:

“Pero creo de deber advertirte, que esas cosas eclesiásticas, o lo que rozan con ellas, son muy complicadas frecuentemente, y que se necesita una cantidad de conocimientos y de práctica histórico-canónica-dogmática, que fácilmente faltan en los no dedicados a ellas, y que aun con la mejor

(47) Carta de León Lopetegui, 14-8-1948.

(48) ARTECHE, José de, “Frivolidad culpable”, *La Voz de España*, 20-10-1953.

(49) Carta de León Lopetegui, 9-11-1953.

voluntad, como no dudo es la tuya, pueden desviar las cosas y presentarlas de un modo falso o por lo menos tangente con la falsedad”⁵⁰.

José debió de pensar que para tener estos amigos, son mucho mejores los enemigos. Debió de quedar enormemente dolido. La correspondencia se rompe.

Al año León aprovecha las navidades para romper el fuego: “Aprovecho la buena ocasión de las navidades para romper nuestro silencio de algunos meses”⁵¹. “Algunos meses” se han convertido en un año largo. Al día siguiente, fallece la única hermana de León, muy amiga de Marichu. José hace las paces con su condolencia y acusa recibo de la felicitación navideña: “La noche del 24, antes de cenar, rezamos devotamente el Rosario en familia por el eterno descanso de tu hermana”⁵².

Una crítica velada, o no tanto, de Arteché a los jesuitas se encuentra en la que para mí es su biografía más interesante, la de *Saint-Cyran*⁵³. El título viene seguido de un añadido: *de caracterología vasca*. El contenido del libro se centra en la vida de este clérigo bayonés, amigo de Jansenio y principal impulsor del jansenismo en Francia. A través del libro vemos la lucha que mantiene con los jesuitas. Estos, triunfadores, son ganados por el meollo de su doctrina jansenista. Los jesuitas, a los que Arteché les asignaba la responsabilidad de ser los verdaderos adalides religiosos de la Vasconia contemporánea, habrían introducido ciertos valores del rigorismo jansenista, especialmente los tocantes al subrayado temor a Dios, la timidez o el integrista superlativo en el campo sexual.

Como he señalado anteriormente, entramos aquí en el núcleo de la contradicción artechiana, muchas veces apuntada por él mismo. Por un lado su razón que lo llevaba hacia un cristianismo más abierto y liberal, por otro, sus entrañas que le dictaban aquel rigorismo moral integrista que había recibido en la niñez. José llega a hablar de “terrorismo religioso” y a pensar que un buen día el propio valle de Iraurgi podría rebelarse con una postura anticlerical. Quizás fuera hasta profeta.

(50) Carta de León Lopetegui, 28-11-1953.

(51) Carta de León Lopetegui, 27-12-1954

(52) Carta de Arteché a León Lopetegui, 27-12-1954.

(53) ARTECHE, José de, *Saint-Cyran (De caracterología vasca)*, Zarauz: Icharopena, 1958.

José era un gran amante del *txistu* y de los *txistularis*. Tiene muchos artículos y estampas de reconocimiento a los viejos *txistularis*. En casi todos ellos menciona la persecución que sufrieron por parte de aquellos campeones del rigorismo del siglo XVIII como el padre jesuita Sebastián Mendiburu (1708-1782), enemigos de todo lo que sonara a baile o a intimar con el sexo opuesto. No digamos con el mismo sexo, algo imposible solo de ser concebido.

Asimismo, cuando trataba la figura del padre Manuel Larramendi (1690-1766), un autor muy querido y cuya *Corografía* fue ya un libro de juventud, se referirá a él con agrado por su postura favorable al *ttun-ttun* y a los bailes del país. Recordemos que en la galería de personajes guipuzcoanos ilustres pintados por su íntimo amigo Antonio Valverde, Arteche dio rostro al historiador y gramático *andoaindarra*.

Saint-Cyran tuvo un gran eco tanto en el país como en América. Arteche recibió muchas cartas. Una le llegó de su amigo el azkoitiarra Trino Uría (1901-1972), un confidente y apologeta de sus libros. Le cuenta: “Había que decir todo eso y Ud. además de decirlo,

como lo hace, ha dado en el clavo de buscar el pretexto *ad hoc* y ese pretexto es St.-Cyran” y prosigue “el libro más que para fuera es para el país”. Uría no se muerde la lengua y le pone negro sobre blanco lo que Arteche solo ha sugerido: “decir claramente, cómo se llama esa carroña que ha roído al país bajo un aparente velo de integridad y santidad”.

Prosigue Uría señalando que el problema es el de siempre: liberalismo frente a integristismo: “así St-Cyran es un pretexto para una radiografía tajante y costosa del país y su caracterología”. Y se lanza a tumba abierta atacando a los jesuitas “de nuestro valle”

Uría no había conocido a un San Ignacio humano hasta hace poco. Le hurtaron los propios jesuitas. Le aseguraba tener una edición de los



Retrato de Larramendi de Valverde con el rostro de Arteche.

Provinciales de Pascal del XVIII, un ataque en toda regla a los jesuitas, y cuando alguno venía por casa, se lo enseñaba “haciendo profesión de ser más jansenista que Jansenio”.

Calificaba al jesuitismo como “una manera de ser” y proseguía sosteniendo que sus frutos eran negativos: “les debemos un mal incalculable aquí, en nuestro valle, Un mal cuyo alcance está subiendo a una meta que se verá quizás no lejos. Es curioso, pretendiendo ser más santos que nadie terminar descristianizados”⁵⁴.

No disponemos de la respuesta de Arteche que raramente sacaba copia, aunque vete a saber, quizás algún día la conozcamos. Con jesuitas o sin jesuitas, José estaba inmerso en la 3ª edición de su San Ignacio de Loyola cuando le sorprendió la muerte. Sus funerales tuvieron lugar en la parroquia de San Ignacio de Gros.

Día de San Ignacio de 2021

Bibliografía

- AIZPURU MURUA, Mikel, *Antzinako Azpeititik Azpeiti berrira*, Azpeitia: Azpeitiko Udala, 2011,
- ARTECHE, José de, “Niños vascos”, *Euzkadi*, 17-4-1932.
- ARTECHE, José de, *Canto a Marichu*, San Sebastián: Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, S. A., 1970.
- ARTECHE, José de, *Saint-Cyran*, Zarauz: Auñamendi, Icharopena, 1958.
- ARTECHE, José, *Caminando*, Zarauz: Icharopena, 1947.
- ARTETXE, José de, “La disolución de la Compañía de Jesús”, *El Día*, 31-7-1932.
- ARTETXE, José de, “Esa es la raza”, *El Día*, 1-7-1931.
- ARTETXE, José de, “Deun Iñaki y sus hijos, por el solar vasco”, *Euzkadi*, 1-8-1933.
- ARTETXE, José de, “Lutero-Loyola. Dos hombres, dos obras”, *El Día*, 31-7-1931.
- ARTECHE, José de, *El Abrazo de los Muertos*, Madrid: Espejo de Tinta, 2008.
- ARTECHE, José de, “Pedro de Leturia, el historiador sereno”, *La Voz de España*, 7-5-1955.

(54) Carta de Trino Uría, 25-1-1959.

- ARTECHE, José de, *San Ignacio de Loyola, José de Arteche, un hombre de paz*, San Sebastián: RSBAP, 2006.
- ARTECHE, José de, *Rectificaciones y añadidos*, Bilbao: Vardulia, 1965.
- ARTECHE, José de, *San Francisco Javier*, Zaragoza: Hechos y dichos, 1951.
- ARTECHE, José de, *Vida de Jesús*, Zarauz: Icharopena, 1955.
- ARTECHE, José de, *Lope de Aguirre, traidor*, San Sebastián: Caja de Ahorros Provincial, 1974.
- ARTECHE, José de, “Frivolidad culpable”, *La Voz de España*, 20-10-1953.
- BERRIOCHOA AZCÁRATE, Pedro, *Recordando a José de Arteche (1906-1971)*, San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, 2021.
- REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA: Ficha de Pedro de Leturia.
- VILLANUEVA EDO, Antonio, *José de Arteche Arámburu. Vida y obra de un vasco universal*, San Sebastián: Fundación Kutxa, 1996.

Manresa 2022, la ciudad que (te) transforma

ALCALDÍA DE MANRESA

Introducción: San Ignacio y Manresa

Durante once meses, entre 1522 y 1523, Manresa acogió a Ignacio de Loyola. La ciudad influyó en la trayectoria de un personaje de dimensión universal. La estancia en Manresa fue vivida por Íñigo López de Recalde como un viaje iniciático que, a raíz de la Ilustración del Cardener, culminó con la definición de su vocación apostólica y el propósito de iniciar estudios para afrontar nuevos retos.

Hijo de una familia noble vasca, Íñigo López de Recalde nació en Azeitia (Guipúzcoa) el 1491. Servidor de cargos reales, fue herido en la batalla de Pamplona entre las fuerzas vasco castellanas y vasco francesas. Como consecuencia de una crisis espiritual, decidió peregrinar a Tierra Santa. De camino a Barcelona, se detuvo en Montserrat, donde recibió un primer acompañamiento espiritual. Varias circunstancias le llevaron hasta Manresa, donde fue acogido por un grupo de mujeres devotas que serían conocidas con el nombre de ñigas. En aquellos momentos, Manresa había dejado atrás su esplendor medieval. La ciudad apenas se estaba recuperando de los efectos combinados de la peste negra, los ciclos de malas cosechas y la guerra civil del siglo XV, que habían provocado una profunda crisis demográfica y económica.

Según se conoce, Ignacio llegó a Manresa la mañana del martes 25 de marzo de 1522. Su estancia, prevista de tan sólo unas semanas, se prolongó once meses y se puede dividir en tres épocas: una primera etapa de esfuerzo, idealismo y voluntarismo, entre marzo y agosto; una segunda etapa

de desánimo e impotencia, de terribles luchas interiores y dudas, entre agosto y noviembre, y, finalmente, una tercera etapa de consolación e iluminaciones divinas en la recta final de su estancia.

Ignacio de Loyola vive en Manresa como un peregrino pobre; come poco y practica ayuno. Ha descuidado su aspecto, hasta el punto que popularmente se le conoce como el hombre del saco, porque viste con una simple túnica. Se ocupa del cuidado a enfermos y de alimentar a los pobres. A su llegada, permanece unos días en el Hospital de Santa Llúcia, pero allí no encuentra toda la paz que buscaba y se muda al convento dominico de Sant Domènec, donde decide emular las hagiografías que había leído durante su convalecencia. Dedicar unas siete horas diarias a la oración, insiste en ayunos extremos y castiga su cuerpo con duras disciplinas. Dedicar tiempo a la peregrinación a diferentes capillas de los entornos de la ciudad.

Vive con los más pobres, mendigando, y este estilo de vida le hace creer que está conquistando la Santidad, que es lo que él estaba buscando. Pero Ignacio enferma y desfallece y, acogido por la familia Amigant, se da cuenta que la Santidad no se conquista, sino que es un don recibido por Dios. Una vez recuperado del desfallecimiento, vuelve al convento de los dominicos, pero no está tranquilo consigo mismo: se siente atormentado por si podrá aguantar o no este nuevo talante de vida que se ha impuesto. Él creía haber dejado las tentaciones de su antigua vida en Montserrat y se da cuenta de que no es así. Cae en una profunda desolación, porque no consigue la reconciliación ni consigo mismo ni con Dios. Es durante esta época cuando tiene la tentación del suicidio, pero como el suicidio es pecado y no quiere hacer nada que enfurezca a Dios, decide echarse atrás. Comienza entonces un ayuno total que mantendrá durante una semana. Después de éste, terminará su tormento y él lo entiende como una lección aprendida de Dios.

Esta última etapa es la época de las grandes iluminaciones, donde recibe un profundo conocimiento de la interioridad de Dios y recibe la sabiduría. La máxima culminación es la Ilustración del Cardener, la experiencia mística capital que tuvo Ignacio en Manresa. Tal como explica en su “Autobiografía”, esta iluminación tuvo lugar un día que iba por devoción a la ermita de Sant Pau. En el camino que bordea el Cardener se sentó un rato de cara al río y, cuando estaba sentado, se le «empezaron abrir los ojos del entendimiento. No es que viera alguna visión, sino que entendía y conocía muchas cosas —de la vida espiritual, de la fe y de las letras—, y con una iluminación tan grande que todas las cosas le parecían nuevas. Es imposible declarar los puntos particulares que entonces entendió, aunque fueron muchos.» Ese espíritu revelado

delante del Cardener, el mismo punto en el que hoy se halla la instalación artística del Pou de Llum (Pozo de Luz), le acompañaría en su vida futura y marcaría sus siguientes pasos hasta crear la Compañía de Jesús y escribir los célebres “Ejercicios Espirituales”.

La estancia de San Ignacio en Manresa marcó y sigue marcando el carácter de la ciudad. Por un lado, Manresa acoge un centro internacional de espiritualidad que visita gente de todo el mundo. Por otro, Manresa es el punto final del Camino Ignaciano, un sendero de largo recorrido que conecta la capital del Bages con Loyola, en Euskadi, y que cada año es visitado por un mayor número de peregrinos. Así, por la trascendencia universal del personaje y por el legado histórico, arquitectónico, artístico y cultural a su alrededor, Manresa acogerá un conjunto de celebraciones para conmemorar la estancia de Ignacio de Loyola hace 500 años bajo el proyecto Manresa 2022.

El proyecto

Manresa 2022 es un proyecto transversal y abierto, que aprovecha una efeméride de proyección internacional, como es la celebración del 500 aniversario de la estancia de Ignacio de Loyola en la ciudad, para proponer un completo programa de actividades, promocionar el Camino Ignaciano e impulsar la transformación física de la ciudad, con el objetivo de transformar la sociedad del siglo XXI, proyectar la ciudad al exterior y posicionar Manresa en el mapa mundial.

Manresa 2022 es una apuesta estratégica y participativa de la ciudad de Manresa, población situada en el corazón de Catalunya, con el objetivo de celebrar los 500 años de la llegada de Ignacio de Loyola a Manresa, de camino en su peregrinación hacia Jerusalén. Ignacio estuvo cerca de un año en nuestra ciudad, donde se inspiró para escribir los “Ejercicios Espirituales” y tuvo una experiencia reveladora, que marcó su vida y lo llevó a fundar la Compañía de Jesús. Por eso, Manresa está considerada ciudad cuna de la orden jesuita. El importantísimo papel ejercido por la ciudad en la configuración del pensamiento y la acción de Ignacio ha sido reconocido por la Compañía de Jesús, que ha adoptado los topónimos Manresa y Cardener —el río que pasa por la ciudad— para dar nombre a una multitud de instalaciones, equipamientos y programas vinculados a esta orden religiosa, presente en todo el mundo.

Con el proyecto Manresa 2022 queremos aprovechar la oportunidad que nos brinda esta conmemoración histórica de relieve mundial y, siguiendo el ejemplo del peregrino que transformó la visión de la Iglesia y del mundo,

renovar la imagen que tenemos de nuestra ciudad y la imagen que ofrecemos al mundo. Partiendo de las raíces ignacianas de hace cinco siglos, queremos potenciar tanto el legado patrimonial como los valores ignacianos originales —tolerancia, solidaridad con la pobreza, importancia de la formación y del conocimiento, esfuerzo personal, austeridad, espiritualidad, diálogo interreligioso, resiliencia y sentido de comunidad—, que son plenamente vigentes y que deben impulsar la ciudad hacia adelante y hacerla más sostenible, adaptada al nuevo entorno y económicamente equilibrada, sin dañar los recursos locales ni hipotecar el futuro del territorio. Asimismo, queremos potenciar nuestro carácter acogedor y, tal y cómo acogimos al peregrino, acoger ahora a los visitantes y turistas que vengan a Manresa.

Somos conscientes de que tenemos que proyectar una nueva Manresa para cambiar el imaginario colectivo, generar autoestima, abrirnos al mundo e internacionalizar la ciudad, para convertirnos en un auténtico destino turístico y hacer de Manresa una ciudad más competitiva y más atractiva. El objetivo final de Manresa 2022 no es otro que la creación de riqueza en el territorio y la mejora de la calidad de vida de la ciudadanía.

La Manresa del siglo XXI debe ser una ciudad diversa, acogedora y moderna. Este es un recurso intangible que esta ciudad debe potenciar, apelando a la identidad y al capital humano de la comunidad, y contando también con el recurso tangible del patrimonio ignaciano repartido por el Centro Histórico de la ciudad: la Cova, la Seu, la capilla del Rapte, el Pou de la Gallina, la capilla de Sant Ignasi Malalt o el santuario de La Salut de Viladordis. En total, 22 puntos ignacianos, un patrimonio que tenemos la obligación de conservar. La Cova de Sant Ignasi, epicentro de la Manresa Ignaciana, es un claro ejemplo del poder de atracción del legado ignaciano: se ha convertido en un centro internacional de espiritualidad y acoge a miles de visitantes procedentes de todo el mundo, que realizan estancias de meditación, formación y ejercicios espirituales.

Con estos objetivos, en octubre de 2013 pusimos en marcha la redacción del Plan Director del Proyecto Estratégico Manresa 2022, que fue elaborado por una comisión transversal de expertos y de personal del Ayuntamiento de Manresa, pero también con una amplia participación de los agentes de la ciudad, y que marcaba los objetivos y las prioridades de acción hasta el año 2022.

Actualmente, la organización de Manresa 2022 está liderada por el Ayuntamiento de Manresa y la Oficina Técnica de Manresa 2022, pero también hay un buen número de instituciones, organismos, entidades públicas y privadas, asociaciones y personas a título individual implicadas en una o más de las acciones previstas para la conmemoración del año 2022.

Líneas estratégicas

Manresa 2022 encara el camino hacia la conmemoración del año 2022 habiendo construido un proyecto con tres ejes en desarrollo desde 2014, que han compuesto un plan transversal y con diferentes ámbitos de actuación que, en su combinación y en su suma, han contribuido y contribuyen a la mejora de la calidad de vida de los ciudadanos y las ciudadanas de la ciudad.

Así, bajo el paraguas de Manresa 2022, durante los últimos años se han llevado a cabo las acciones de mejora y adecuación de infraestructuras, equipamientos y espacios del Centro Histórico, con especial atención a los 22 lugares ignacianos que forman parte de la ruta urbana de la ciudad. Gracias a esta línea de transformación urbana se han podido abrir espacios como el Espai Manresa 1522, un centro de interpretación de la Manresa Ignaciana situada en el antiguo convento de Sant Domènec, muy frecuentado por Ignacio de Loyola; adecuar el acceso a la Torre Santa Caterina, el último tramo del Camino Ignaciano antes de llegar al centro de la ciudad; o iniciar las obras de remodelación que han de convertir el antiguo Col·legi de Sant Ignasi en el Museu del Barroc de Catalunya (MBC).

En la última década, Manresa 2022 también ha permitido llevar a cabo acciones de promoción y de mejora de la oferta y los servicios turísticos de la ciudad, a la vez que ha impulsado el alojamiento, la restauración, el ocio y la cultura de la ciudad, con el objetivo de convertirse en un auténtico destino turístico de proximidad, también a nivel internacional. Esta línea de actuación ha permitido que año tras año la ciudad haya aumentado la cifra de turistas que visitan la ciudad, los cuáles valoran sus atractivos turísticos muy positivamente. Manresa es una ciudad con un carácter fuertemente influenciado por la estancia de once meses de Ignacio de Loyola y por el legado del santo. Es la ciudad de la luz del Gótico que acogió e inspiró a Ignacio de Loyola. Y es, también, la ciudad de la luz del Barroco que conserva la huella de la transformación espiritual de San Ignacio.

El desarrollo del Plan Director de Manresa 2022 también ha comportado la implementación de acciones de proyección internacional y de varias actividades y acciones de dinamización cultural, social, educativa, deportiva y artística. Así, han nacido iniciativas como el ciclo de músicas con alma Sons del Camí en espacios con huella ignaciana, que el año que viene cumplirá nueve ediciones; las Jornadas Gastronómicas del Camino Ignaciano, que van a por su quinta edición; el proyecto Lotus 2022, que consiste en la aplicación de técnicas de autoconocimiento y gestión emocional en las escuelas de la ciudad

enlazando con la esencia de la experiencia ignaciana; o la Marxa del Pelegrí, una caminata popular por la etapa 27 y última del Camino Ignaciano, entre Montserrat y Manresa, que se celebra desde hace siete años.

Manresa 2022 no es un sólo una herramienta instrumental al servicio de la celebración de una efeméride, sino que nació para ser una pieza fundamental para fortalecer la educación en valores y el aprendizaje colectivo y para convertir Manresa en una ciudad que siga inspirando y transformando a la sociedad del siglo XXI. Más allá de las creencias y de las ideologías, el proyecto Manresa 2022 quiere acompañar cambios que queden más allá de las celebraciones de ese año; unos cambios que se traduzcan en la mejora de la calidad de vida de las personas y en la forma como Manresa quiere participar en los retos que tenemos como humanidad.

Por este motivo, Manresa 2022 cuenta con un decálogo de valores, que fundamentan su programa de acciones y actividades, y que giran alrededor de tres conceptos esenciales: transformación, espiritualidad y cambio social. Los diez valores complementarios que acompañan Manresa 2022 son: acogida, creatividad, complicidad, curiosidad, equilibrio social, esfuerzo, intercambio, pertenencia, solidaridad y sostenibilidad.

Las acciones y las actividades de Manresa 2022 se fundamentan en estos valores, que han ido creciendo a medida que el mismo proyecto se iba desarrollando, de la mano de una Comisión de Valores. La creación de esta comisión ha supuesto un primer paso para construir espacios de diálogo, que se nutran de la riqueza inmaterial de la ciudad, riqueza basada en la diversidad y en la capacidad de construir proyectos plurales pero comunes; proyectos en los que los manresanos y las manresanas nos encontremos, nos conozcamos y nos valoremos como piezas únicas e imprescindibles de una ciudad que hacemos entre todos y todas.

Acciones destacadas para el año 2022

En el marco de la conmemoración del año 2022, Manresa 2022 tiene previsto llevar a cabo una serie de acciones que configuran el programa y que dan continuidad a actividades que ya se han ido desarrollando en los últimos años y que, a su vez, suman nuevos eventos especiales y de diversa índole que subrayan la singularidad del año de 2022 y la importancia de la conmemoración y del proyecto para la ciudad.

El programa de conmemoración de Manresa 2022 suma más de cuarenta acciones repartidas a lo largo del año y se distribuyen alrededor de

siete grandes bloques temáticos: espiritualidad y pensamiento, de Manresa al mundo (acciones de proyección internacional), educación, cultura y arte, música y fiesta, juventud, y deporte. Entre todas las acciones, destacan por su condición de evento extraordinario y por su potencial impacto en la ciudad: el foro internacional de espiritualidad, el ágora de nueva educación, la celebración del centenario del artista Joseph Beuys, la inauguración del Museu del Barroc de Catalunya, el estreno del musical “Enecus” sobre San Ignacio, las quintas Jornadas Gastronómicas del Camino Ignaciano, la Fiesta del Camino Ignaciano, la 9.ª edición del ciclo de música Sons del Camí, una intervención de arte comunitario con pelotas de baloncesto y la celebración deportiva Manresa International Cup.

‘Creuament de camins’ (Cruce de caminos) es el título del **Foro Internacional de Espiritualidad**, que se celebrará en Manresa del 20 al 22 de abril de 2022 y que acogerá figuras destacadas en el campo del pensamiento y el conocimiento dentro del ámbito internacional, a través del Encuentro de líderes del Consejo Mundial de Religiones por la Paz y Ring for Peace. El encuentro será de carácter intergeneracional, entre líderes religiosos y jóvenes de diferentes países, y con el medio ambiente como eje vertebrador, por lo que también se dará voz a entidades internacionales relacionadas con esta temática. La implicación de la Fundación Ring for Peace permitirá establecer un vínculo entre Manresa y la ciudad alemana de Lindau, como ciudades dedicadas al diálogo interreligioso, materializado en una peregrinación en bicicleta entre las dos poblaciones como acto simbólico.

Entre febrero y noviembre de 2022 se llevará a cabo ‘Mestres que (es) transformen’ (Maestros que (se) transforman), **el ágora para una nueva educación** que convoca diálogos y grupos de intercambio y debate en torno a los nuevos retos educativos centrados en la función del profesorado. Con este proyecto se busca la reflexión y la elaboración de una propuesta sobre cualidades y funciones de los maestros y las maestras como agentes de transformación, a la vez que se impulsan e implementan acciones educativas concretas de transformación en Manresa. El ágora incluye un ciclo de diálogos educativos, varios grupos de trabajo con profesorado, acciones desde los centros escolares, la creación de un foro virtual de reflexión y debate y, finalmente, una jornada de presentación y la publicación de las conclusiones extraídas y las propuestas elaboradas.

Para celebrar **el centenario del nacimiento del influyente artista vanguardista alemán Joseph Beuys** y su relación con Manresa, entre octubre de 2021 y marzo de 2022 se llevarán a cabo actividades artísticas relacionadas con su legado, como la publicación del libro “Manresa, una geografía

espiritual” (Editorial Tenov), que contiene las claves interpretativas de la performance “Manresa” que el artista realizó en 1966 y que mostraba la inspiración de Ignacio de Loyola en su obra, situando la ciudad como estación central de la inspiración; o la intervención especial del escultor danés Björn Norgaard, colaborador de Beuys en la intervención de 1966 y, también, autor de la Creu de Beuys, situada bajo el Pont Vell de Manresa desde 1994. La acción-performance de Norgaard llevará el título “Wo ist Element 3?” (¿Dónde está el elemento 3?), sobre la “escultura social” y la “música verde” y contará con la colaboración de Christoph Charles, que ya estuvo presente en la intervención de 1994.

La actuación global que se está haciendo en el antiguo Col·legi de Sant Ignasi permitirá transformar el Museo Comarcal de Manresa, un gran equipamiento jesuita del siglo XVIII, en un museo de referencia del arte barroco en Catalunya. Así, se está llevando a cabo un plan de rehabilitación integral del museo y una mejora de su atractivo arquitectónico y museístico, para que acoja una importante colección de obras pictóricas y piezas escultóricas del arte barroco y se convierta en el museo nacional de referencia del barroco a partir de diciembre de 2022: el **Museu del Barroc de Catalunya (MBC)**, adscrito al Museu Nacional d’Art de Catalunya (MNAC).

En septiembre de 2022, el Teatre Kursaal de Manresa estrenará “**Enecus**”, un espectáculo musical de nueva creación inspirado en la vida de San Ignacio, con un espacio escénico diáfano, con utilización de mapping y con la iluminación y la música como símbolos espirituales y canalizadores de cada una de las vivencias, los sentimientos, los miedos, las alegrías, las angustias y las experiencias del protagonista. Con guión y dirección de Enric Llor, música de Miquel Coll y profesionales de la música y las artes escénicas de la ciudad, es un espectáculo coral, que apuesta por la implicación individual y colectiva de referentes artísticos, culturales y técnicos de máxima calidad.

La 5.ª edición de las **Jornadas Gastronómicas del Camino Ignaciano** tendrá lugar en junio de 2022 para difundir y reforzar la capitalidad de Manresa como destino final del Camino, a través de la gastronomía, de la tierra y de la cocina. Así, el evento es el punto de encuentro de los grandes protagonistas del momento histórico actual: los agricultores y los cocineros. Los contenidos de las Jornadas Gastronómicas incluyen: Conocimiento, a través de ponencias de expertos y expertas en gastronomía y turismo; Cocina, con demostraciones conjuntas de cocineros y cocineras de municipios del Camino y de referencia estatal, donde el producto de proximidad adquiere el máximo protagonismo; y Catas, con productos de proximidad del Camino Ignaciano.

En 1622, cien años después de la estancia de Ignacio de Loyola en Manresa, se celebraron en Manresa las fiestas de canonización de San Ignacio, una celebración de grandes dimensiones en que las ceremonias religiosas, los actos civiles y la fiesta en honor al santo destacaron por su volumen y la participación. La gran fiesta barroca, un fenómeno fundamentalmente urbano que se desarrolló por el actual Centro Histórico de la ciudad, habla de la importancia para Manresa de la canonización de San Ignacio por lo que suponía de potenciación de la ciudad a través de la figura del jesuita. La **Fiesta del Camino Ignaciano** del 23 de julio de 2022 recupera el espíritu de esta gran y solemne celebración, cuatrocientos años atrás, llenando simultáneamente el Centro Histórico de música, cultura popular y tradicional, pirotecnia y luz, pero adaptándola al siglo XXI. Se trata de una fiesta aglutinadora, con participación de la comunidad, profesionales de las artes escénicas y el grueso de las entidades de cultura popular de la ciudad.

La 9.^a edición **ciclo de músicas con alma Sons del Camí** (Sonidos del Camino) es un festival de verano con conciertos de música contemplativa, mística, espiritual o de autor, que invitan a la reflexión, a la relajación y a la meditación, en espacios ignacianos de la ciudad, como la Basílica de la Seu o los jardines de la Cova de Sant Ignasi. A lo largo de sus ediciones, Sons del Camí ha contado con la presencia de artistas como Carles Cases, Roger Mas, María del Mar Bonet, Ferran Palau, María Arnal y Marcel Bagés, Andrea Motis o Duquende y Chicuelo, y en la edición de 2022, apuesta por un cartel en clave internacional que contribuya a consolidar el ciclo entre el público de proximidad y más allá. Uno de los cabezas de cartel de esta nueva edición será el Orfeón Donostiarra, formación de referencia y prestigio internacional, en la Basílica de la Seu, rememorando su célebre concierto de mayo de 1948 en el Teatro Kursal durante el IV Centenario de los Ejercicios Espirituales.

‘**Bots pel canvi**’ (Botes por el cambio) es una actividad de arte comunitario que propone acompañar a las personas en su crecimiento personal a través de la creación y el aprendizaje musical en grupo y con pelotas de baloncesto. Un proyecto para reconocer y admirar las capacidades de las personas a través de la reivindicación de espacios donde el grupo, el cuerpo, la participación y las expresiones artísticas sean las protagonistas. Las intervenciones, que se desarrollan entre marzo de 2021 y junio de 2022, incluyen sesiones de Basket Beat, organización catalana con presencia en 50 ciudades de 7 países y una amplia red de trabajo en Europa, con diferentes entidades y grupos informales de personas que quieran formar parte de esta transformación personal y colectiva, a través de una actividad lúdica y, a la vez, formativa.

Por último, la **Manresa International Cup** es un conjunto de eventos y torneos deportivos dirigido a jóvenes de entre 15 y 19 años, de diversas disciplinas y diversos clubes deportivos e institutos educativos internacionales administrados por la Compañía de Jesús. El calendario previsto, entre los cursos 2021-2022 y 2022-2023, incluye competiciones de fútbol, béisbol, lucha greco-romana o rugby, entre equipos locales y nacionales y foráneos. Este evento incluye también el Torneo de Baloncesto del Camino Ignaciano, competición deportiva que cuenta con la participación de combinados de los territorios por donde pasa el Camino Ignaciano (Euskadi, Navarra, La Rioja, Aragón y Catalunya).

Con estas diez acciones principales y más de treinta complementarias, Manresa 2022 conmemorará durante el año 2022 el 500 aniversario de la llegada de Ignacio Loyola a la ciudad y aprovechará una oportunidad histórica para transformar la ciudad, su sociedad y la calidad de vida de sus ciudadanos y proyectar Manresa al mundo y al siglo XXI.

Julio de 2021

ÍNDICE DE MATERIAS

(B-RSBAP 2021)

Arte y Arquitectura

Roma, el Vaticano, la Reforma, Iñigo, Ignacio de Loyola y la Provincia, por Ramón Ayerza Elizarain (289-374)

Ciclo de pinturas del Beato Ignacio de Loyola en el retablo de la iglesia de los Santos Mártires de Azkoitia de 1613. Testimonio de la devoción que le profesó su villa natal de Azpeitia, por Juan Bautista Mendizabal Juaristi (375-411)

El retablo de San Ignacio de Loyola en la iglesia del hospital de Antezana en Alcalá de Henares, de Diego González de Vega, y algunas noticias sobre el artista (1669), por José Luis Barrio Moya (413-438)

Iconografía Ignaciana en Gipuzkoa. S. XVI-XXI, por Edorta Kortadi Olano (439-457)

La génesis literaria y gráfica del ciclo iconográfico de la conversión de san Ignacio de Loyola, por Eneko Ortega Mentxaka (459-497)

Biografía y Genealogía

La casa del padre. Familia y bienes de los Oñaz y Loyola, por M.^a Rosa Ayerbe Iribar (35-113)

Osana de Vicuña (1462-1535), de Ysurola, de Erquicia, tía de san Ignacio. Ensayo de encuesta y operación genealógica, por F. Borja Aguinagalde (167-197)

Recuerdo de la estancia de San Francisco de Borja en la ermita de la Magdalena de Oñati, por José Antonio Azpiazu (199-210)

Ignacio de Loyola fundador de la Compañía de Jesús, hombre de su tiempo contrarreformista, por José Luis Orella Unzué (211-288)

San Ignacio, los jesuitas y José de Arteche, por Pedro Berriochoa Azcárate (549-584)

Ética y Espiritualidad

Ignacio de Loyola, para todos los tiempos y para todos los hombres, por Francisco Xabier Albistur Marin (7-34)

Manresa 2022, la ciudad de (te) transforma, por la Alcaldía de Manresa (585-594)

Historia

Entorno de Iñigo de Loyola (1506-1521), por Tarsicio de Azcona (115-124)

La caja de las escrituras de la casa de Oñaz y Loyola: inventario de un dominio del siglo XVI, por José Antonio Marín Paredes (125-166)

Historia de la Iglesia

Ignacio de Loyola fundador de la Compañía de Jesús, hombre de su tiempo contrarreformista, por José Luis Orella Unzué (211-288)

Literatura

De José de Arteche a San Ignacio de Loyola, por José Ignacio Alberdi Egaña (537-548)

Música

Ignatius, harmonia viatoris, por Jon Bagüés Errondo (509-535)

Teatro y Artes escénicas

Ignacio de Loyola (1491-1556) y su Reforma del Teatro, por Ignacio Amestoy Eguiguren (499-507)

NORMAS PARA EL ENVÍO DE ORIGINALES

- 1) El original de cada texto se enviará al Boletín de la R.S.B.A.P. C/ Peña y Goñi, 5-2º Izda. — 20002 SAN SEBASTIÁN — APARTADO 3.263.
- 2) La secretaría de redacción del Boletín de la RSBAP acusará recibo del trabajo original en el plazo de un mes desde la fecha de su recepción. El consejo de redacción resolverá sobre su publicación, que podrá condicionarse a la introducción de modificaciones en el texto original. En todo caso, esta decisión le será comunicada al autor en el plazo no superior a tres meses.
- 3) Todo trabajo deberá ir precedido de:
 - a) Título.
 - b) Nombre del autor o autores y título académico o profesional con el que quiere ser conocido.
 - c) Dirección completa.
 - d) N° de teléfono.
 - e) Un breve resumen del trabajo cuya extensión no superará las 10 líneas, y varias palabras clave.

TRABAJOS EN ORDENADOR

- 1) Se ruega el envío de copia en disquete o e-mail teniendo en cuenta, en su caso, las siguientes pautas:
 - a) Indicar el programa y versión utilizados.
 - b) Se puede utilizar cualquier tipo de soporte digital.

* * *

NORMAS PARA LA REDACCIÓN DE TRABAJOS

- 1) Los trabajos deberán ir mecanografiados a doble espacio. Su extensión se recomienda que esté comprendida entre 20-30 páginas. Se recomienda también, que los trabajos se hagan en — DIN A-4 — y no en Folio o cualquier otro formato de papel.
- 2) La referencias bibliográficas y notas a pie de página irán numeradas correlativamente de acuerdo con las siguientes directrices:
 - a) Las referencias bibliográficas se harán citando apellidos del autor (en mayúsculas) nombre, título de la obra (subrayado), lugar y año de publicación, editorial:
TELLECHEA IDÍGORAS, J. I., *Martín Ignacio de Loyola. Viaje alrededor del mundo*, Madrid: Historia 16, 1989.
 - b) Si se trata de un artículo de una revista, se citarán asimismo, apellidos del autor (en mayúsculas), nombre, título del artículo (entre comillas), título de la revista (subrayado), tomo en números arábigos, año entre paréntesis y páginas:
- CASO GONZÁLEZ, J. M., “El Real Seminario Patriótico Bascongado y el Real Instituto Asturiano: dos caminos para llegar al mismo objetivo”, *BRSBAP*, 41 (1987) 3-20.
- 3) Una vez enviadas las pruebas de imprenta a cada autor, éste deberá revisarlas y remitirlas en el plazo de 15 días a la secretaría de redacción del Boletín de la RSBAP. En el caso de no recibirlas, la redacción del Boletín se encargará de la revisión.



ad virtutis laudem Las dabitur gratia quod dabitur et Titulus laudis qui quod amicitia. Revat ad Patem