

El euskera en Ciudad de México a finales del siglo XVII*

JOSU M. ZULAIKA HERNÁNDEZ
Eusko Ikaskuntza

Resumen:

Cuando en 1964 Michelena reunió en su obra Textos arcaicos vascos todos los escritos eusquéricos breves entonces conocidos no pareció prestar mayor atención a la curiosa coincidencia de que varios de ellos tuvieran como común escenario la ciudad de México de finales del siglo XVII. Nosotros queremos esbozar aquí la posibilidad de que esta acumulación de testimonios en lengua vasca no fuera casual. Y que la creación en 1681 de la Hermandad (después Cofradía) de Aránzazu, que agrupaba a los vasconavarros de la capital novohispana, contribuyese a reafirmar su identidad y el aprecio por su lengua materna.

Palabras clave: Euskera. Ciudad de México. Siglo XVII. Cofradía de Aránzazu. Sor Juana Inés de la Cruz. Juan Luzuriaga. José Elizalde. José Lezamis.

* Queremos expresar nuestro más sincero agradecimiento a todas las personas que desinteresadamente han colaborado en la elaboración de este trabajo, y que por orden alfabético son: Xabier Campo (Biblioteca del Koldo Mitxelena Kulturunea), Joseba Etxeberria (Biblioteca del Santuario de Aránzazu), Ricardo Gómez-López (UPV/EHU), Jabier Iriarte (Etxalarko Kultur Etxea), Itziar Lafuente (Archivo Histórico Diocesano de Vitoria), el novelista Francisco Marín y Josune Olabarria (Azkue Biblioteca).

Laburpena:

1964an Michelena bere *Textos arcaicos vascos obran garai hartan ezagunak ziren idazki euskeriko labur guztiak bildu zituenean, ez zirudien arreta handiagorik jarri zuenik batzuek XVII. mendearen amaierako Mexiko hiria agertoki komun gisa zuten kointzidentzia bitxian. Guk hemen zirriboratu nahi dugu euskarazko testigantza pilaketa hau kasualitatea ez izateko aukera. Eta 1681ean Arantzazuko Ermandadea (gero Kofradia) sortu izanak, novohispano hiriburuko baskonavarroak biltzen zituena, haien nortasuna eta ama hizkuntzarekiko estimua berresten lagundu izana.*

Gako hitzak: Mexiko Hiria. XVII. mendea. Arantzazuko Kofradia. Sor Juana Inés de la Cruz. Juan Luzuriaga. José Elizalde. José Lezamis.

Abstract:

In 1964, when Michelena collected all short texts in Basque known at the time in his collection Textos arcaicos vascos, he did not appear to pay much attention to the curious similarity that some of them bear to each other in being set in Mexico City in the late 17th century. We have sought to outline the possibility that this collection of stories in the Basque language was not without purpose, and that the creation of the Hermandad (later Cofradía) de Aránzazu in 1681, which brought together Basques and Navarrans in the capital of New Spain, helped to reaffirm their identity and appreciation of their mother tongue.

Keywords: Basque. Mexico City. 17th century. Cofradía de Aránzazu. Sister Juana Inés de la Cruz. Juan Luzuriaga. José Elizalde. José Lezamis.

1. Introducción

Si nos atenemos al relato de Bernal Díaz del Castillo ([ca. 1568] 1632: 91r), ya Moctezuma habría conocido por boca de Hernán Cortés la existencia de la lengua vasca meses antes de que, el 13 de agosto de 1521, se consumase la conquista de Tenochtitlan: “E que el capitán que está aora en Cempoal, y la gente que trae, que es de otra provincia que llaman Vizcaya; e que tienen la abla mui revesada como, a manera de dezir, como los otomacos, tierra de México”¹.

(1) Hay que entender que el cronista no quiere referirse a los otomacos (pueblo extinto de la región del Orinoco) sino a los otomíes, cuya lengua es efectivamente muy diversa del náhuatl que hablaban los habitantes de Tenochtitlan.

Con independencia de esta anécdota, y como súbditos que eran del monarca Carlos V, algunos vascos formaron parte tanto de la toma de Tenochtitlan como de la posterior conquista del resto de aquellas tierras que, por iniciativa del propio Cortés, bien pronto serían conocidas como la Nueva España².

Pero no solo eran soldados los vascos que llegaban a México. Para tratar de poner coto a las tropelías que se cometían contra los indios, el emperador decidió enviar allí a un franciscano honesto y corajudo que respondía al nombre de Juan de Zumarraga Lariz. Nacido en Durango (Bizkaia) alrededor del año 1468, Carlos V tuvo ocasión de conocerle personalmente en la Semana Santa de 1527, y en diciembre de ese mismo año le ofreció el cargo de obispo —más tarde sería arzobispo— de México, así como el de “Protector de indios”. Desde la capital novohispana donde el obispado tenía su sede, Zumarraga envió en 1537 una carta parcialmente escrita en vasco a su pariente Catalina Ruiz: “Porque se alegre vuestra merçed, he escripto en el lenguaje olvidado”. Texto “bascuence” que, por su antigüedad y extensión, se constituye en un hito fundamental para los estudiosos de la historia del euskera³.

En la Catedral Metropolitana de México se conserva un retrato de Zumarraga cuya autoría se atribuyó equivocadamente en su día a Baltasar Echave Orío (Toussaint 1973: 142). Este pintor había nacido en Zumaia (Gipuzkoa), desde donde siendo joven marchó a Sevilla y posteriormente, alrededor del año 1573, a la Nueva España. Aunque más conocido por su faceta artística, Echave también publicó en México un libro titulado *Discursos de la antigüedad de la lengua cántabra bascongada* (1607). En su obra, Echave pretende ensalzar las bondades del euskera aseverando su notable antigüedad y su universalidad en España. Y, junto con estas cualidades

(2) Cortés ([1520] 1522): “Por lo que yo he visto y comprehendido cerca de la similitud que toda esta tierra tiene a España, [...] me pareció que el más conveniente nombre para esta dicha tierra era llamarse la Nueva España del Mar Océano; y así en nombre de Vra. S. Majestad se le puso aqueste nombre. Humildemente suplico a Vra. Alteza lo tenga por bien y mande que se nombre así”.

(3) Archivo General de Indias (AGI), Justicia, 1011, N 2, R 2, ff. 214-22: *Sancho García de Larrazabal, vecino de la villa de Durango, con Ortuño de Avendaño, de la misma vecindad, sobre la entrega de cierta cantidad que este trajo de Indias para la fundación de una capellanía y hospedería para religiosos de San Francisco en Durango, dispuesta por el arzobispo de México, don Juan de Zumárraga*, 1553. Véase Tovar, Otte & Michelena 1981. Véase también Sarasola 1983: 98-99.

de la lengua vasca, también desgrana las del pueblo que lo habla: un pueblo dotado de hidalguía universal y que conserva los valores tradicionales. Echave observa que aquellos de sus paisanos que emigran a la Nueva España pierden rápidamente estas virtudes. Y como en su ideario lengua y pueblo están indisolublemente unidos, recomienda a los vascos que aprendan “la estrangera castellana”, pero conservando para el euskera “siempre el primer lugar” (Echave 1607: 82r-84r). Más allá de estas cuestiones, la obra de Echave es interesante por los fragmentos vascos que contiene; entre ellos la primera versión conocida en dialecto guipuzcoano del avemaría (Echave 1607: 57v-58r).

Finalizada hacia el año 1620 la fase principal de la conquista de Nueva España y logrado un ambiente de relativa paz en el virreinato, llegamos a las dos últimas décadas del siglo XVII, objeto de nuestro estudio. Por aquel entonces reinaba Carlos II en una España agostada por las continuas guerras. Aunque los historiadores discrepan acerca de cuál fuera el auténtico alcance de la crisis que se vivió en la metrópoli, lo cierto, en todo caso, es que la situación en la Nueva España era de florecimiento económico, de manera muy especial en su capital⁴.

Construida sobre las ruinas de la devastada Tenochtitlan, la ciudad de México era el centro político, cultural, mercantil y financiero del virreinato. Hablamos de una pujante metrópoli en la que, en las postrimerías del siglo XVII, eran más “de ocho mil los españoles vezinos y de veinte mil las mugeres” que la habitaban, a los que había que sumar los “millares de negros, mulatos, mestizos, indios y otras mezclas que las calles llenan” (Vetancurt 1698: lib. III, 3). Esto es, en conjunto probablemente los “circa 100.mila abitanti” de los que por las mismas fechas hablaba el viajero Gemelli Careri (1700: 30-31). Una urbe además que, en opinión del mismo autor, “per la bontà degli edifici ed ornamenti delle chiese, può dirsi che gareggia colle migliori d’Italia”⁵.

No parece que la comunidad vasca fuera, en términos de número de habitantes, muy importante en la capital novohispana de aquel entonces. Pero sí sabemos que era muy influyente tanto en el ámbito económico como en el

(4) Lo cual no quiere decir que no hubiera problemas, sobre todo para las clases desfavorecidas. Prueba de ello es el levantamiento del año 1692, provocado por la escasez de cereales. Se cree que la espoleta de este motín fue un sermón del predicador franciscano Antonio Ezcaray (Robles [1704] 1853: II, 122), de quien más adelante volveremos a hablar.

(5) En términos muy parecidos, véase Vetancurt 1698, lib. III: 5.

político y religioso. Y puede que no obedezca a la casualidad el hecho de que, precisamente en esos años, los vasconavarros de Ciudad de México decidieran asociarse, creando a tal efecto en 1681 la Hermandad (posteriormente Cofradía) de Aránzazu (§ 2).

Reunidos bajo la común advocación a la Virgen de Aránzazu, los vascos de la capital conformaban un grupo bastante homogéneo de personas que es probable que, al menos en determinadas circunstancias, se relacionasen entre sí utilizando su lengua materna, el euskera. Eso cabe pensar si nos atenemos a las muestras que de esta lengua conservamos en aquella ciudad y en aquellas fechas. Así, en el año 1685 la insigne poetisa sor Juana Inés de la Cruz hizo protagonista de uno de sus villancicos a la Virgen de Aránzazu, insertando en su composición diversas expresiones pertenecientes a la denominada poesía galante vizcaína que pudo comunicarle algún vasco residente como ella en Ciudad de México (§ 3). En la misma ciudad y solo un año después, el alavés Juan Luzuriaga, comisario general de la orden franciscana en Nueva España —la Cofradía tenía su sede en el convento de los franciscanos—, publicó el *Paranympho celeste*, obra dedicada a la Virgen de Aránzazu y que contiene diversos fragmentos en euskera (§ 4). En 1693 y 1699, un miembro de la Cofradía, el navarro José Elizalde, remitió a su hermana desde la capital novohispana dos cartas escritas en vasco (§ 5). Finalmente, también en 1699 el vizcaíno José Lezamis, cura de la Catedral Metropolitana, publicó en México una obra en la que, además de ocuparse de la Virgen de Aránzazu, reprodujo parcialmente un catecismo escrito en euskera en 1691 (§ 6).

Son solo cuatro textos, cierto, pero no son pocos para una lengua en franca situación diglósica como lo era entonces la vasca⁶. Con la importante salvedad del territorio norpirenaico de Labort, en ningún otro lugar encontramos ese cúmulo de testimonios tan tempranos y en tan breve espacio de tiempo. Con la excepcional circunstancia, además, de que se producen en un lugar muy distante de Vasconia.

¿Tuvo alguna influencia en ello la fundación de la Hermandad de Aránzazu? Nosotros pensamos que sí; que la unión de los vascos de Ciudad de México que favoreció esta institución pudo contribuir a reafirmar su identidad como grupo social y el aprecio entre ellos por su lengua.

(6) Para el periodo estudiado, véase Monoule & Gómez-López 2018.

2. La creación de la Cofradía de Aránzazu en la capital de Nueva España (1681)

2.1. El origen de una devoción

Cuenta la leyenda que, en la segunda mitad del siglo XV, un pastor encontró en las inmediaciones de la hoy guipuzcoana localidad de Oñati una imagen de la Virgen. Y como lo mismo nos dicen las crónicas, qué mejor que atender al relato de quien fuera el cronista oficial de Felipe II, Esteban Garibay, para conocer el suceso (Garibay 1571: II, 1226-1231). La relación de Garibay fue la primera en aparecer impresa; además, su interés radica en que su relato presenta mayores dosis de veracidad que otros por su cercanía en el espacio y en el tiempo. En efecto, la localidad natal de Garibay, Arrasate/Mondragón (Gipuzkoa), es vecina de la de Oñati. Por otro lado, el cronista dice hablar según la “relación cierta de un viejo de ciento y siete años (que al tiempo que la sancta imagen se halló era moço de diez años) y de otros de a noventa y más años”. Esto cuenta Garibay (1571: II, 1227):

En este año de mil y quatrocientos y sesenta y nueve, uno más o menos, un moço que guardava ganado llamado Rodrigo de Balçategui (hijo de la casa de Balçategui de la vezindad de Uribarri, jurisdicción de la villa de Oñate), guardando las cabras de su casa en las faldas de la dicha montaña de Aloya [...], descendió por sus vertientes abaxo guayado por la mano de Dios (a lo que piadosamente se debe creer), [...] [quien] permitió que a este moço pastor se le apareciesse en aquel profundo, sobre una espina verde, una devota ymagen de la Virgen María, de pequeña proporción, con la figura de su hijo precioso en los braços.

Garibay (1571: II, 1227-1230) prosigue su relato diciendo que, en atención a lo extraordinario del suceso, los oñatiarras construyeron “con toda brevedad” en el lugar de la aparición “una hermita, a la qual llamaron luego Nuestra Señora de Aránçaçu, que en lengua de la mesma región de Cantabria es lo mesmo que dezir Nuestra Señora del Espino, porque al espino en esta lengua llaman *arança*”. La noticia fue “poco a poco publicándose por la mesma provincia de Guipúzcoa y la de Álava, y señorío de Vizcaya y reyno de Navarra”, por lo que pronto comenzaron las peregrinaciones “a este sancto lugar, donde los que a la madre de Dios se encomendavan recibían grandes auxilios, alcançando el remedio de sus necessidades”. El historiador arrasatearra relata asimismo la erección del convento de Aránzazu que, tras varias vicisitudes, había quedado bajo el cargo y custodia de la orden franciscana.

Y, finalmente, Garibay (1571: II, 1228) habla también de la constitución de la primera y originaria cofradía de Aránzazu, pues “las villas más cercanas

que este sancto lugar tiene, siendo Oñate y Mondragón, no tardaron, unánimes ambos pueblos, de instituir una confradía”. No obstante, “esta confradía de las dos villas se deshizo, [...] y así quedó la confradía de sola la villa de Oñate”.

2.2. *Antecedentes: Las confradías de vascos de Sevilla, Cádiz y Lima*

Pueblo con un marcado carácter asociacionista, no es de extrañar que los emigrantes vascos se agrupasen en sus lugares de destino en hermandades o confradías. Conviene advertir que, aunque se constituyesen siempre bajo la advocación de un santo o de una virgen, las confradías no eran en aquellos tiempos asociaciones piadosas en sentido estricto. Se trataba, más bien, de agrupaciones de personas con intereses comunes que, en definitiva, no hacían otra cosa que llevar a la práctica la vieja máxima de que *concordia res parvae crescunt*.

La intención de los monarcas españoles de controlar el comercio marítimo de sus vastos dominios se plasmó en la elección de dos ciudades andaluzas, Sevilla y Cádiz, como puertos de obligado paso para el tráfico de bienes y personas. Por ello, fueron muchos los vascos que recalaron en ambas ciudades; no solo comerciantes, sino también marinos, militares y religiosos. Y así, sabemos que a mediados del siglo XVI los vascos de la capital hispalense crearon la Confradía de Nuestra Señora de la Piedad, y que en Cádiz obraron de manera parecida, fundando alrededor del año 1625 la Confradía del Santísimo Cristo de la Humildad y Paciencia.

Con el descubrimiento de América se abrieron nuevos horizontes. Y hacia allí dirigieron sus pasos y sus esperanzas muchos vascos, llevando consigo tanto las devociones de su tierra de origen como sus tendencias asociacionistas. De la conjunción de ambas, nació en Lima en 1612 la Hermandad de Nuestra Señora de Aránzazu⁷. Los cofrades adquirieron una capilla en el convento de los franciscanos de la capital del Virreinato del Perú y encargaron en la metrópoli la talla de una escultura de la Virgen para que presidiese el retablo. La figura llegó al Perú a finales del año 1646 y, en atención a ello, un año después apareció publicada la *Relación de la grandiosa fiesta que se hizo en este Convento de N. P. San Francisco de Jesús de Lima a la colocación de la milagrosa imagen de N. Señora de Aransazu*.

(7) Previamente, en el año 1601, se había constituido la Confradía de Aránzazu de Potosí, aunque la misma no tendría tanto recorrido como la limeña.

La obra, compuesta por el franciscano limeño Juan Ayllón, contiene —además de varios fragmentos escritos en lengua vasca⁸— una breve historia de Aránzazu. Ayllón narra la aparición de la Virgen ante el pastorcillo de manera muy similar a como ya lo había hecho Garibay. La diferencia más significativa entre ambos relatos es que Ayllón ensaya por primera vez —al menos en un texto impreso— una fantástica etimología del nombre *Arantzazu* que después tendría un largo recorrido. Según nos traslada el autor, Balzategui encontró “una hermosísima imagen de la Virgen [...] haciendo trono de un espino”, por lo que, admirado, le preguntó: “*Aransa/zú?*, [¿]Vos, Señora, en espino? Y de aquí tomó esta Señora y monte su apellido” (Ayllón 1647: 2v).

2.3. La fundación de la Hermandad (después Cofradía) de Aránzazu en Ciudad de México

Refiere la tradición que, en el año 1531, un indígena chichimeca que respondía al nombre de Juan Diego Cuauhtlatoatzin le comunicó al arzobispo fray Juan de Zumarraga que se le había aparecido la Virgen en el cerro del Tepeyac, al norte de la ciudad de México. Tras muchas dudas, Zumarraga dio por buena esta aparición mariana, y así nació en la Nueva España la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe. El primer retrato que conservamos de la guadalupana fue, por cierto, obra en 1606 de otro vasco, Baltasar Echave. Y fue quizás la concurrencia de ambas circunstancias lo que motivó que José Lezamis (1699: 393), de quien más adelante tendremos ocasión de hablar, escribiera que “tenemos los vizcaínos mucha parte en N. Señora de Guadalupe, y muchas razones y títulos para contarla y ponerla entre las cosas de Vizcaya”. No en vano, Lezamis comparaba la aparición de la Virgen de Aránzazu ante el pastor Balzategui con la de la guadalupana ante “otro pastor vizcaíno, [...] fray Juan de Zumarraga”.

Con todo, la comunidad vasca afincada en México parece que optó, fiel a sus costumbres y tradiciones, por seguir venerando a la Virgen de Aránzazu. La localidad hoy guipuzcoana de Oñati en la que esta se había aparecido es fronteriza con Álava y, por otro lado, no está muy lejos de Bizkaia. Además, la devoción a Aránzazu se había extendido rápidamente también por el reino de Navarra, e incluso llegó a calar entre los vascos del norte de los Pirineos —desde donde llegaban “tropas de ciento en ciento”— (Luzuriaga 1686, lib. II: 67-68; lib. III: 7). De este modo, bien puede decirse que la Virgen de Aránzazu era patrimonio de todos los vascos, por lo que no es de extrañar que,

(8) Más adelante hablaremos brevemente de uno de estos textos vascos.

cuando estos decidieron asociarse en tierras mexicanas, lo hicieran precisamente bajo su advocación.

Corrían tiempos de bonanza económica en la capital de la Nueva España y muchos de los vascos allí residentes formaban parte de la élite mercantil, minera y terrateniente. Un grupo destacado de ellos se reunió a finales de noviembre del año 1681 con la intención de instituir una hermandad que los agrupase. Solo dos semanas después empezaron a redactarse las que serían las primeras capitulaciones de esta asociación, en virtud de las cuales quedaba oficialmente “instituida esta Hermandad de Nuestra Sra. de Aránzazu”, siendo el primer rector de la misma el mercader de plata y capitán Domingo Larrea Ortiz de Zárate, alavés nacido en Eribe. Las capitulaciones las firmaron, por un lado, los frailes del convento de San Francisco, que donaban a esta asociación una capilla. Y, por otro, los miembros de la Hermandad, que habían de ser “originarios y naturales de la [...] Provincia de Guipúzcoa, Señorío de Vizcaia y sus Encartaciones, Provincia de Álava y Reino de Navarra, y que residieren, vivieren y habitasen en estos reinos de la Nueva España, especialmente los que se avecindaren en esta Ciudad de México” (Luque 1995: 320)⁹.

La capilla del Convento de San Francisco que tomó como sede la Hermandad no acababa de adecuarse a sus necesidades, por lo que ya en estas primeras capitulaciones se preveía la posibilidad de que “se pidiere al dicho convento lugar a propósito para hacer nueva capilla, para mayor culto y reverencia de Nra. Sra.” (Luque 1995: 320). Así se hizo, eligiendo la Hermandad como ubicación el atrio del convento, y en 1683 “se puso la primera piedra en la capilla de Nuestra Señora de Aránzazu que hacen los vizcaínos en San Francisco; asistió el señor arzobispo” (Robles [1704] 1853, I: 366). Dos años después, fray Juan Mendoza utilizó su *Sermón de la milagrosa aparición de la imagen santa de Aránzazu* para solicitar a la comunidad vasca donativos para continuar sufragando las obras, haciendo lo propio en 1686 fray Juan Luzuriaga en su *Paranympho celeste*. Finalmente, la nueva y suntuosa capilla fue inaugurada en el año 1688, “con procesión desde su capilla antigua con la imagen de nuestro padre San Francisco” (Robles [1704] 1853, I: 509).

Mientras tanto, la asociación seguía creciendo tanto en número de miembros como en prestigio. Y, en este estado de cosas, en el año 1696 la Hermandad decide avanzar y transformarse en cofradía, cambio jurídico para el que se requería la autorización diocesana. El arzobispo de México era en

(9) Estas capitulaciones se empezaron a redactar el 8 de diciembre de 1681 y fueron definitivamente rubricadas el 6 de febrero de 1682.

aqueños años Francisco Aguiar Seijas, quien precisamente había aceptado el cargo por consejo de su confesor y amigo, el sacerdote vasco José Lezamis. Para cumplir con el cambio deseado, los por entonces miembros de la Hermandad redactaron unas nuevas capitulaciones, “todas las cuales [...] han de [...] presentarse ante el dicho Sor. Illmo. [...] para su aprobación, suplicándole que dicha Hermandad se erija en Cofradía” (Luque 1995: 338). Hubo grandes reparos para ello, pues el fiscal del arzobispado encargado del asunto consideraba que los miembros de la Hermandad habían obrado sin conocimiento de la Iglesia, por lo que solicitaba no solo que no se aprobasen las constituciones, sino que sus promotores fueran excomulgados. Pero la mediación del juez provisor y vicario general, Antonio Anuncibay Anaya —a quien podemos suponer de origen vasco—, así como también la de Lezamis, consiguieron del arzobispo la aprobación de las capitulaciones y, en consecuencia, la transformación de la Hermandad en Cofradía.

La Cofradía de Aránzazu siguió adquiriendo vigor con el paso de los años, constituyéndose en el punto de encuentro en el que los vasconavarros de la capital novohispana, además de cumplir con sus obligaciones piadosas, se relacionaban social y económicamente.

3. Los versos vascos de sor Juana Inés de la Cruz (1685)

3.1. *Sor Juana, la poetisa novohispana que decía ser “rama de Vizcaya”*

Quien al profesar como monja sería conocida como sor Juana Inés de la Cruz, nació en 1648 en la localidad novohispana de San Miguel Nepantla. Como consta tanto en su propia acta bautismal como en el testamento de su madre, Juana Inés fue fruto de la unión extramatrimonial entre Pedro Asuaje (o Asbaje) Vargas-Machuca y la criolla Isabel Ramírez de Santillana Ramírez-Rendón.

Desde bien pequeña, sus anhelos no fueron otros que los de dedicar su vida al estudio y a la escritura. Pero, nacida mujer en un lugar y en un siglo equivocados, no encontró otra salida para cumplir sus propósitos que la de tomar el hábito de las jerónimas en el convento que esta orden tenía en Ciudad de México. Así lo relata sor Juana en su opúsculo escrito en 1691 *Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Philotea de la Cruz* (Cruz, 1700: 16-18):

No avía cumplido los tres años de mi edad, quando [...] engañando a mi parecer a la maestra [de mi hermana mayor], la dixé que mi madre ordenaba me diesse lección. [...] Y supe leer en breve tiempo. [...] Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo ya leer y escribir, [...] oí dezir que avía universidad y escuelas en que se estudiaban las sciencias

en México. Y, apenas lo oí, quando empecé a matar a mi madre con instantes e importunos ruegos sobre que, mudándome el traje, me enviase a México, en casa de unos deudos que tenía, y cursar la universidad. Ella no lo quiso hazer (y hizo muy bien). [...] Entreme religiosa, aunque conoía que tenía el estado cosas (de las accesorias hablo, no de las formales) muchas repugnantes a [las impertinencias de] mi genio, [que eran de querer vivir sola, de no querer tener ocupación obligatoria que embaraçasse la libertad de mi estudio ni rumor de comunidad que impidiese el sossegado silencio de mis libros]. Con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir.

Juana Inés moriría en 1695 víctima de una epidemia de tabardillo que asoló su convento. Muy joven todavía, pero habiendo cumplido con su deseo de escribir y legándonos una producción literaria que habría de convertirla en uno de los mayores exponentes del llamado Siglo de Oro de las letras españolas. Y todo ello pese a la incomprensión y a las trabas de algunos rectores de la Iglesia, entre ellos, en opinión de Octavio Paz (1982), el arzobispo Francisco Aguiar Seijas¹⁰.

Pero tampoco faltaron los eclesiásticos que defendieron firmemente la obra de la poetisa novohispana. Uno de ellos fue Juan Ignacio Castorena-Ursua Goyeneche, clérigo criollo de origen baztanés y miembro de la Cofradía de Aránzazu, quien solo cinco años después del fallecimiento de sor Juana recogió varios de los escritos inéditos de esta publicándolos bajo el título de *Fama y obras póstumas del Fénix de México*¹¹. La obra incluyó, dentro de la “Aprobación” a la misma del jesuita Diego Calleja, la primera

(10) En la biografía de Aguiar con la que Lezamis (1699: Dedicatoria) prologó su *Vida del apóstol Santiago*, el cura de Durango dice del arzobispo que tenía por norma quemar todos los libros de comedias y novelas que caían en su poder. Por otro lado, Lezamis nos traslada que sentía “horror y aversión” hacia las mujeres, y que incluso “puso excomunió[n] [...] para que no subiesen las mugeres de las escaleras arriba de su casa; y le oímos decir algunas vezes que si supiera avían entrado algunas mugeres en su casa, avía de mandar arrancar los ladrillos que ellas avían pisado”. Siendo el arzobispo de México una persona extremadamente ortodoxa, amén de misógina, es fácil pensar que no vería con buenos ojos una poesía profana que además era obra de una religiosa. Pero, en realidad, Paz no aporta prueba alguna de sus sospechas.

(11) Castorena había nacido en Zacatecas en 1668, falleciendo en la localidad novohispana de Mérida en 1733, cuando había sido nombrado obispo de Yucatán. Catedrático de la Real y Pontificia Universidad de México, su paso a la posteridad se debió en muy buena medida al hecho de haber sido el fundador del que sería el primer periódico americano: *La Gaceta de México*. Castorena, a quien sor Juana llegó a dedicar una décima, hablaba en estos términos de ella: “[nos admiraba a todos] los que merecimos ser sus oyentes, ya sylogizando consecuencias [...], ya sobre diversos sermones [...], ya componiendo versos, de repente, en distintos idiomas y versos” (Cruz 1700: Prólogo de Juan I. Castorena).

biografía de Juana Inés. En ella, Calleja afirmó lo siguiente: “fue su padre Don Pedro Manuel de Asbaje, natural de la villa de Vergara, en la provincia de Guipúzcoa” (Cruz 1700: Aprobación de Diego Calleja). La noticia tuvo un largo recorrido, pese a que en ocasiones se sospechase de su veracidad por no ser vascos los apellidos Asuaje (o Asbaje) y Vargas-Machuca, y por no encontrarse rastro alguno de dicha familia en la localidad de Bergara¹².

Ahora bien, en el villancico del que trataremos en el siguiente apartado, sor Juana dice del “vasquenze” que “es la misma lengua cortada de mis abuelos”. Siempre se ha interpretado que sor Juana hablaba en primera persona en el poema en cuestión, pero en pureza no parece necesario que así hubiese sido. En todo caso, hay otro texto en el que afirma, ahora sí claramente en primera persona, ser “rama de Vizcaya” (Cruz, 1692: Dedicatoria):

El intento no passa de obedecer a V. M. en su entrega, porque siendo como soy rama de Vizcaya y V. M. de sus nobilísimas familias de las casas de Orue y Arbieta, buelvan los frutos a su tronco y los arroyuelos de mis discursos tributen sus corrientes al mar a quien reconocen su origen: *Unde exeunt flumina revertuntur*. Yo me holgara que fuesen tales que pudiesen honrar y no avergonzar a nuestra nación vascongada, pero no extrañará Vizcaya el que se le tributen los hierros que produce.

¿Realmente pertenecía sor Juana a la que ella denominaba “nuestra nación vascongada”? ¿Con base en qué datos aseveró Calleja de manera tan rotunda que su padre era de Bergara? Schmidhuber (2017) nos acerca las respuestas a estos interrogantes cuando, por un lado, descalifica las fuentes de información de Calleja y, por otro, traza el árbol genealógico de Juana Inés, sacando a la luz documentación que nos muestra que su familia materna era de origen andaluz y que la paterna provenía de las Canarias. Pese a ello, y puede que, paradójicamente, víctima inconsciente él mismo de la tradición multiseccular que venía afirmando la ascendencia vasca de la monja jerónima, Schmidhuber dice en su trabajo que “por vía de Pedro de Asuaje pasó la sangre vizcaína y la canaria a sus hijas”. En dicho sentido, habla de la abuela materna de Juana Inés, “llamada Antonia Laura Mayuelo (también escrito Majuelo), cuyo apellido es de origen vizcaíno, según lo afirma categóricamente el genealogista Diego Barreiro”. La afirmación que en su día pudiera

(12) Michelena le trasladó a Lafon, a petición de este, la idea de que “Asuaje o Asuage es un apellido completamente desconocido en Guipúzcoa, y probablemente en todo el País Vasco”; postulando, sin demasiado convencimiento, la posibilidad de que se estuviera ante “la alteración de un apellido vasco corriente”, tal vez Arsuaga (Lafon 1954: 180). Nosotros hemos encontrado alguna ocurrencia del apellido Asuaga en el siglo XVI muy cerca de Bergara, en Soraluze.

haber hecho Barreiro no parece bien fundada; al menos eso cabe pensar si tenemos en cuenta que en el periodo 1500-1700 no aparece ni una sola vez dicho apellido, en cualquiera de sus variantes, en los registros sacramentales de Bizkaia y de Gipuzkoa. Tan solo en Treviño (hoy Burgos) y en Berantevilla (Álava) encontramos una familia Majuelo (a veces escrito Mazuelo y Maxuelo) a mediados del siglo XVII. También habla Schmidhuber de una tatarabuela materna de sor Juana, de nombre Jerónima Lezcano. Aunque este apellido sí sea inequívocamente vasco, quizás este parentesco sea demasiado remoto como para que Juana Inés pudiera considerarse “rama” de tal tronco¹³.

Relacionándose estrechamente con las más altas instancias políticas y culturales mexicanas, y de manera muy especial con las sucesivas virreinas consortes, es fácil pensar que Juana Asuaje pudiese estar interesada en ocultar su condición de hija natural. De hecho, tanto en su acta de profesión como en su testamento dice expresamente ser “hija legítima”. Por todo lo que antecede, no podemos descartar que la poetisa hubiese modelado a su conveniencia la identidad de su padre, convirtiéndolo en legítimo esposo de su madre y haciéndolo vasco, uno de los grupos sociales más influyentes y respetados en la Nueva España de finales del siglo XVII¹⁴.

3.2. *El villancico con fragmentos en euskera de 1685: texto y contexto*

En el Villancico II del Nocturno III de los que se cantaron en la Catedral de México el día de la Asunción del año 1685, tras unas coplas en latín y otras en la figurada jerga de un “negro camotero”, sor Juana hace cantar a un “vizcaíno” (Cruz, 1689: 238-239)¹⁵:

COPLAS

[...]

(13) Aunque en aquellos tiempos fuese la situación habitual, conviene advertir que ni el tener un apellido vasco era necesariamente sinónimo de serlo, ni el no portarlo de no serlo.

(14) Lezamis (1699: 393) nos traslada que en esos años “los más” de los criollos se preciaban “de ser vizcaínos”. En la propia Aprobación de Lucas Verdiguél a la obra de Lezamis, aquel dice que “yo también soy vizcaíno”, pues “mi madre fue de Vizcaya”. También el predicador franciscano Ezcaray (1683), aunque nacido en Madrid, se identifica varias veces como “viscaíno” en su obra.

(15) Esta es la traducción propuesta en su día por Manterola (1877-1880: III, 263): “*Andre-a*, ‘mujer’. [...] *Nere vici gucico galdu naiz*, ‘para toda mi vida me he perdido’. *Nere viotza*, ‘mi corazón’. *Vagoas*, ‘nos vamos’. *Guacen, galanta*, ‘vamos, hermosa’ [...]. *Guacen, nere lastana*, ‘vamos, amada mía’”.

Pues que todos han cantado,
yo de campiña me cierro,
que es dezir que de Vizcaya
me revisto; dicho y hecho.

Nadie el vasquenze mormure,
que juras a Dios eterno,
que aquesta es la misma lengua
cortada de mis abuelos.

VIZCAÝNO

Señora *Andre Maria*,
¿por qué a los cielos te vas
y en tu casa, Arançazu,
no quieres estar?

Ay, que se va, *galdu/nai[z]*,
nere/víci gucico galdu/nai[z].

Juras a Dios, Virgen pura,
de aquí no te has de apartar;
que convenga, no convenga,
has de quedar.

Galdu/nai[z], ay, que se va,
nere/víci gucico galdu/nai[z].

Aquí en Vizcaya te quedas,
no te vas, *nere/vioza*;
y si te vas, vamos todos,
vagoás.

Galdu/nai[z], &c.

Guasen galanta contigo,
guasen nere lastaná,
que al cielo toda Vizcaya
has de entrar.

*Galdu/nai[z]*¹⁶, ay, que se va,
nere/víci gucico galdu/nai[z].

(16) *Galdanaí* en el texto.

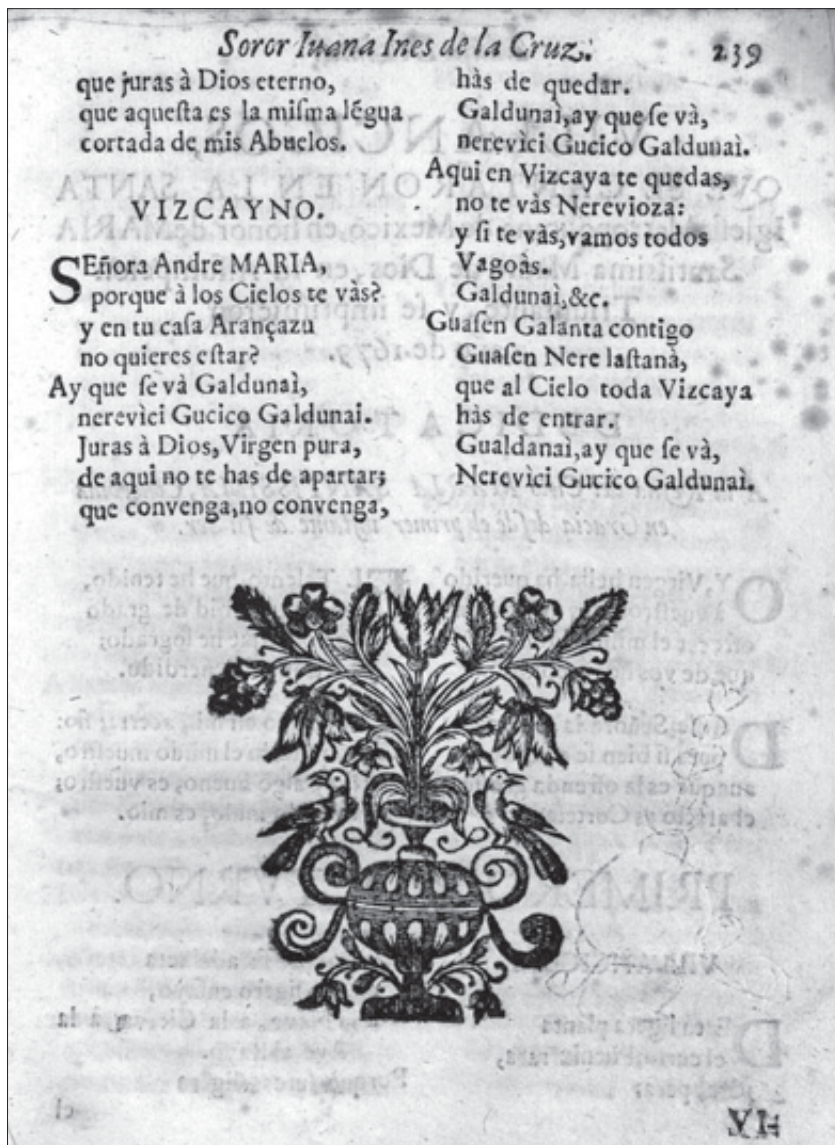


Figura 1. Fragmento del villancico de sor Juana Inés de la Cruz, [1685] 1689.

Al reproducir el villancico de sor Juana, Michelena (1964a: 124) no consideró necesario apuntar nada sobre el euskera de las coplas, probablemente porque su interpretación es sencilla y porque, como él mismo indica, ya había sido estudiado por Manterola y por Lafon. Conocida la poca consistencia de las noticias que hablan del origen vergarés del padre de sor Juana, ya no parecen tener demasiado sentido los intentos de Lafon (1954) por tratar de identificar el euskera del villancico con el que pudiera haberse empleado en el siglo XVII en Bergara.

En todo caso, aun suponiendo que fuese cierta la ascendencia vasca por línea paterna de Juana Inés, conviene recordar que todos los sorjuanistas coinciden en afirmar que esta se crió con su familia materna. Por todo ello, y aunque sepamos de la facilidad de Juana Inés para con los idiomas, no parece lógico pensar que también hablase vasco. Nosotros nos inclinamos a pensar que las frases en euskera de su villancico pudo habérselas comunicado alguno de los muchos vascos que vivían en la ciudad de México en aquel entonces —ignoramos si fruto de la inspiración de este supuesto colaborador o traslado de alguna composición poética perteneciente a la que Sarasola denominó “poesía galante vizcaína de los siglos XVI y XVII”, que pudiera estar en circulación por aquel entonces¹⁷—.

Aunque de origen popular y carácter profano, ya desde finales del siglo XVI se limitó el uso del término *villancico* a composiciones poéticas con carácter musical y temática religiosa —que no necesariamente navideña—. Una manifestación interesante del villancico vasco, del que más tarde tendremos ocasión de hablar, es el publicado por Zubia en 1691 y reproducido por Lezamis pocos años después en México. Pero ahora toca tratar del villancico en lengua castellana, y más concretamente del que estaba en boga en la Nueva España a finales del siglo XVII, con sor Juana como mayor y más cumplido exponente del género.

El villancico barroco novohispano se cantaba en los maitines de las celebraciones religiosas más importantes, sustituyendo a los responsorios litúrgicos en latín. Su estructura, siguiendo precisamente la de los maitines, era la

(17) Sarasola 1983: 87-88. Este autor caracteriza a dicha poesía galante vasca de los siglos XVI y XVII —de la que se conservan un buen número de piezas— como aquella “que tanto por el tema como por la métrica y el carácter manierista de la composición, aparte del tipo de lengua en el que está escrita, forma una unidad con características propias dentro de la escasa literatura (en el sentido estricto del término) vasca antigua”. Más adelante podremos ver algún ejemplo más de este tipo de poesía.

de tres nocturnos, cada uno de ellos con tres letras o villancicos. Como señala Tenorio (1999: 65) centrándose en las composiciones de Juana Inés:

Sor Juana conserva el esquema clásico de los tres nocturnos, cada uno con tres letras (también llamadas villancicos), excepto el último, que consta de dos. En el primer nocturno predomina el aspecto narrativo; el segundo tiende a ser más lírico, menos discursivo; y el tercero termina siempre, como era lo usual, con alguna composición jocosa, festiva, por lo común con una ensalada o ensaladilla. [...] Se podría decir que Sor Juana dedica [...] el tercero a la fiesta, haciendo uso de su vis cómica y popular.

La inserción del pasaje del “vasquenze” en el segundo villancico del tercer nocturno, en una ensalada, es una de las razones por las que Tenorio (1999: 165-166) interpreta que Juana Inés está caricaturizando a los vascos y a su “chusco” idioma:

La última parte de la ensalada está a cargo de un vizcaíno. [...] Este vizcaíno no tiene mayor chiste. La monja se vale de un tópico literario de los siglos XVI y XVII relacionado con la imitación del castellano con los vizcaínos ignorantes, así como con la representación caricaturesca del vizcaíno como hombre tosco, colérico y orgulloso de su hidalguía. Lo más notorio es el tipo de estrofa empleada para lograr el efecto chusco de la otra lengua: 8-8-8-6 (5, 4, 5) + 8-11 (pareados con la misma asonancia de la cuarteta).

En parecido sentido al expresado por Tenorio, también Bijuesca (2006: 63-64) habla de una “función cómico-paródica” del texto de sor Juana, en el que “el poema de tipo cortesano que sor Juana reescribe en su villancico ha quedado reducido a prueba de la barbarie del habla *vizcaína*”:

La comparación de las obras de poesía galante vizcaína con sus remedos de la literatura española aurisecular dejan a las claras el carácter paródico-transformista y dialógico [...] de estos últimos. Mientras los poemas en euskara siguen las convenciones de la poesía cortesana, en los fragmentos bilingües de la literatura española resalta la disonancia, cuando no la contradicción, entre, por una parte, la intención amorosa galante, y por tanto seria, del texto vasco y por la otra la intención paródica de la voz autorial, que se trasluce por los pasajes en romance.

En el villancico de sor Juana Inés de la Cruz, las partes en euskara se refieren a la amada, en este caso la virgen de Aránzazu, según los modos más convencionales comunes a la poesía galante vizcaína [...].

Sin embargo, las partes en romance expresan en primer lugar el proverbial carácter colérico de los vizcaínos y su tendencia irrefrenable a jurar [...]. Expresan también el orgullo ridículo por una lengua tan antigua como

limitada [...]. Y expresan finalmente las igualmente ridículas pretensiones de hidalguía universal de los vascos de la época [...]. La imagen del vizcaíno que se crea a partir de las partes romances del texto de sor Juana es diametralmente opuesta a la de la cortesía.

En realidad las partes en romance no tienen mayor necesidad de las vascas para cumplir su función cómico-paródica. Sin embargo, estas últimas realzan aún más los rasgos del vizcaíno que los autores de estas obras quieren transmitir, y constituyen la prueba última del barbarismo de su habla, cuajada de palabras incomprensibles para quien sólo se expresa en elegante romance.

Sin pretender negar de raíz las interpretaciones propuestas por Tenorio y por Bijuesca, sí creemos que estas deben al menos matizarse. En cuanto al carácter cómico-festivo de las ensaladas con las que solían finalizar los villancicos de sor Juana, conviene apuntar, siguiendo a Long (2008: 571), que “la última canción del juego era con frecuencia el preludeo a la misa”. Por ello, y para que el tránsito entre lo festivo del villancico y la solemnidad de la liturgia no fuese demasiado brusco, al final de la ensalada —en el caso que aquí tratamos, la escena del vizcaíno— se atemperaba la comicidad de la misma. En realidad, siempre según Long, el “penúltimo villancico es el clímax cómico del juego, la parte más popular de la función”; y este solía ser, como de hecho lo es en el villancico de 1685, aquel en el que aparecía “un negro como personaje cómico o bufón”. Pensemos a este respecto que la propia Tenorio reconoce que “este vizcaíno no tiene mayor chiste”.

No podemos olvidar, por otro lado, que solo cuatro años antes de que Juana Inés escribiese su villancico, se había constituido en Ciudad de México la Hermandad de Aránzazu, que agrupaba los vasconavarros allí residentes, tanto a los nacidos en Vasconia como a sus descendientes —entre los que decía contarse la propia Juana Inés—. Creemos que no puede obedecer a la casualidad el que la protagonista del villancico sea precisamente la Virgen de Aránzazu “en su Assumpción triumphante”. En las mismas fechas en las que se cantaba en la Catedral Metropolitana el villancico dedicado a “Arançazu” —más concretamente “en la dominica infraoctava de la Assumpción”—, fray Juan Mendoza (1685) leía en el Convento de San Francisco, inspirado por el entonces superior franciscano Juan Luzuriaga, su *Sermón de la milagrosa aparición de la imagen santa de Aránzazu*.

No parece del todo razonable que sor Juana pudiese pensar en utilizar a la Virgen de Aránzazu como excusa para hacer una parodia de los vizcaínos. Pensemos, además, que serían muchos los vascos presentes aquel día en la Catedral para oír la misa de la Asunción. Torales (2001: 48) traslada una lista

de hipotéticos asistentes, entre los que nombra al ya citado Luzuriaga, autor solo un año después de una historia de Aránzazu, y a Antonio Ezcaray, predicador de la misma orden que en 1683 había publicado también un sermón sobre la Virgen de Aránzazu. Añadamos nosotros, centrándonos únicamente en otros protagonistas del presente trabajo, los nombres de José Lezamis, en aquel entonces cura de la Catedral Metropolitana, y el del devoto navarro José Elizalde. Quizás también asistiera el joven Juan Ignacio Castorena-Ursua. También era de ascendencia vasca José Loaysa Agurto, maestro de capilla de la Catedral y quien puso los villancicos de sor Juana “en metro músico”.

¿Las pinceladas con las que sor Juana retrató al “vizcaíno” pretendían caricaturizarlo o simplemente caracterizarlo? Nunca podremos saberlo con seguridad. Nosotros, y es una opinión puramente subjetiva, al leer el villancico no tenemos otra sensación distinta que la de estar ante una muy inspirada composición poética. Puede que ese y no otro fuese, en definitiva, el objetivo último de sor Juana.

4. Una predicación en euskera contra la brujería recogida por fray Juan Luzuriaga (1686)

4.1. Juan Luzuriaga, un franciscano de Ozaeta

Solo dos años después de la creación en Ciudad de México de la Hermandad de Aránzazu, llegó a esta población fray Juan de Luzuriaga Eguinoa, quien venía con el cargo de comisario general de la provincia franciscana de Nueva España.

Tanto y de manera tan rápida se integró con los vascos de la Hermandad —recordemos que la capilla y sede de esta asociación radicaba en el convento de los franciscanos— que, a los pocos meses de su arribada, encargó al famoso predicador fray Antonio Ezcaray la elaboración y publicación de un sermón ofrecido a la “siempre ilustre y noble Hermandad de Aránzazu”¹⁸. Como señala Torales (2001: 44), “otros predicadores de la orden escribieron por indicación suya y le dedicaron sus impresos”. Uno de ellos, al cual ya hemos aludido, fue el que publicó fray Juan Mendoza en 1685. La función de estos sermones era doble: recabar dinero para la nueva capilla que se estaba

(18) Ezcaray 1683: Portada. El sermón se pronunció el día 19 de agosto y la licencia de la obra, de mano de Luzuriaga, data del mes de septiembre. Aunque desconocemos la fecha exacta de su llegada a México, sí sabemos que el franciscano de Ozaeta partió del puerto de Sanlúcar de Barrameda el 4 de marzo de 1683 (Omaetxebarria 2001: 185).

construyendo en el atrio del Convento, y anticipar y anunciar la publicación del *Paranymphe celeste* (1686), obra consagrada por Luzuriaga a la Virgen de Aránzazu.

De Luzuriaga (1686: lib. II, 73) sabemos que nació en Ozaeta (Álava) porque así lo escribió él mismo: “Ozaeta, dulcísima patria mía [...], dichosísima por vezina al Santuario de Aránzazu”. Se desconoce, sin embargo, la fecha de su nacimiento que, atendiendo a los datos que conocemos, hubo de tener lugar entre 1630 y 1633¹⁹.

De su posterior devenir, el primer dato biográfico conocido es el que nos revela el propio Luzuriaga (1686: lib. III, 86-89) cuando nos habla de su época de estudiante en Aránzazu, autocalificándose como un “artista ciego, sordo, mudo y loco, con otros mil achaques espirituales” por los que continuamente era reprendido por sus maestros y superiores. Fue, según relata, la Virgen de Aránzazu quien, al obrar un pequeño milagro o “misterio”, le hizo emprender una “vida menos imperfecta”.

Concluidos sus estudios, sabemos de su adscripción a la provincia franciscana de Cantabria, pues su “firma aparece en los libros del Convento de Vitoria desde 1661” (Uribe 1988-1996: vol. I, 55, nota). Fue predicador, siendo destinado a misiones por tierras vascas (Uribe 1988-1996: vol. II: 323), y también guardián y lector del citado Convento de Gasteiz²⁰.

Tras un breve lapso de tiempo en el que estuvo adscrito a la provincia franciscana de Valencia, en 1682 fue nombrado “comisario general de todas las [provincias] de la Nueva-España y Philipinas”, de modo que partió hacia el puerto de Sevilla desde donde había de zarpar rumbo a su nuevo destino. En la Casa de la Contratación de Indias, se formó en febrero de 1683 el preceptivo expediente de licencia para pasar a América, en el que se dice de

(19) Por un lado, Luzuriaga (1686: lib. III, 86) dice en su *Paranymphe celeste* que “corrían los años de mil seiscientos y quarenta y ocho, y los diez y siete de mi edad, quando vivía en este Santuario [de Aránzazu]”. Mas, por otro, un documento relativo a su permiso para pasar a la Nueva España —del que enseguida trataremos— certifica que el 22 de febrero de 1683 fray Juan Luzuriaga era “de edad de cinq[uen]ta años”. Creemos que el protagonista de estas líneas podría ser Pedro Ruiz de Luzuriaga Eguinoa, nacido en Ozaeta el 25 de mayo de 1632, sin que deba extrañarnos en exceso la falta de coincidencia en el nombre de pila, pues era muy frecuente entre los franciscanos el mudarlo al entrar a formar parte de la orden.

(20) En 1677, publicó en Donostia una obra con el título de *Avisos para el alma y caminos para el cielo*, en cuya portada Luzuriaga aparece como “lector jubilado y predicador apostólico y guardián del Santo Convento del seráfico padre San Francisco de la ciudad de Victoria”.

Luzuriaga que es “calvo y alto de cuerpo, blanco”²¹. El que fuera su retrato puede completarse con lo que expresó en 1686 Manuel Escalante en una metáfora pretendidamente elogiosa y que, bien pensado, quizás en aquel entonces lo fuera: “este prelado, en lo mortificado, tiene mucha semejanzas de muerto” (Luzuriaga 1686: Sentir de Manuel Escalante).

En 1689 se cumplió el mandato de Luzuriaga (Torales 2001: 45-46). En la muy escueta relación de méritos del franciscano de Ozaeta durante su cargo, Vetancurt (1697: lib. II, 148), que más parece hablar de un albañil que de un fraile, resalta que “lebantó la puerta de la iglesia y el suelo con maderas, abrió ventanas y puso vidrieras, y reforzó la plomada, obra muy necesaria”. Con posterioridad a esa fecha, tan solo tenemos noticias de una importante donación que el franciscano alavés hizo a finales de siglo para la erección y ornato de la Ermita de la Purísima Concepción en su Ozaeta natal (Sánchez 2012). Y es precisamente en esta ermita donde, en 1703, “el padre fray Juan de Luzuriaga, de la orden de Nuestro Padre San Francisco, residente en Méjico” fundó, actuando en su nombre sus hermanos, una capellanía de memoria de misas²². No tenemos noticia cierta de cuándo falleció este fraile alavés, ferviente devoto de la Virgen de Aránzazu tanto por su significación espiritual como por constituir un nexo de unión entre todos los vascos que tuvieron que abandonar su tierra para emigrar a aquella parte de América.

4.2. La publicación del Paranymphe celeste en 1686: motivación y contenido de la obra

Al decir de Luzuriaga, dos fueron las motivaciones para escribir su obra: “Hanme empeñado, piadoso lector, a dar a la luz pública esta historia la ardiente devoción que late en mi pecho a la singular y milagrosa imagen de Aránzazu, juntamente con el natural afecto y dulce amor a mi patria, más hidalga” (Luzuriaga 1686: Prólogo).

El fraile alavés comienza su obra hablando de los vascos. En la misma línea de otros autores como Echave, las referencias a su hidalguía universal

(21) AGI, Contratación, 5445, N32, R 34: *Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Juan Luzuriaga, fraile franciscano, comisario general de su religión en Nueva España, a Nueva España*, 23 de febrero de 1683.

(22) Archivo Histórico Diocesano de Vitoria / Gasteizko Elizbarrutiaren Artxibo Historikoa (AHDV-GEAH), Vitoria-Gasteiz, 02121-003, N 1256: *Capellanía de Fray Juan de Luzuriaga*, 1703.

y a la pureza de su sangre son continuas. Además de la sangre, también en el argumentario de Luzuriaga (1686: lib. I, 7) otro símbolo diferenciador sería la lengua, pura como aquella: “persevera hasta oy aquel primitivo y natural lenguaje que enseñó a toda España Tubal, su primer rey, sin corrupción alguna; castizo el idioma y limpio como la sangre vazcongada, sin mescla ni alteración alguna, en su original viveza y propiedad siempre”.

Con todo, la protagonista principal de la obra es la Virgen de Aránzazu, y a ella dedica el grueso del escrito. Luzuriaga (1686: Preliminares) dice de su libro que fue “concebido en Victoria, alentado en Sevilla y dado a la luz pública en México, imperial corte de la Nueva-España en este Nuevo Mundo”. Ya tuvimos ocasión de hablar de su estancia en Aránzazu en su época de estudiante. También sabemos por el propio Luzuriaga (1686: lib. II, 41; lib. III, 69) que estuvo allí al menos en otras dos ocasiones, 1657 y 1661, aunque desde luego pudieron ser bastantes más. Incluso es posible que pasase por allí en 1682, a modo de despedida antes de partir a México, pues en el *Paranympho celeste* se relatan varios sucesos acaecidos en el Santuario en ese año y en el anterior (Luzuriaga 1686: lib. III, 30, 47, 62, 63 y 64). Como la idea de escribir la obra la tuvo en “Victoria”, aprovecharía cualquiera de sus referidas estancias para recopilar los materiales de los que luego habría de servirse como fuente; entre ellos los manuscritos de fray Martín de Ocariz y la *Historia de Aránzazu* (ca. 1648) de fray Gaspar Gamarra, “que están en el Archivo de Aránzazu y de cuya relación [...] me aprovecho en esta narración” (Luzuriaga 1686: lib. I, 46).

Luzuriaga comienza su relato explicando el porqué de la aparición de la Virgen. Sucedió que los vascos estaban divididos en dos bandos irreconciliables, ñacinos y gamboínos. El origen de estos enfrentamientos, siguiendo la peculiar explicación de Luzuriaga (1686: lib. I, 13-17), radicó en un suceso acaecido un primero de mayo en Ulibarri (Álava). En dicha fecha y lugar se reunían todos los años los vascos de los distintos territorios para hacer, “en señal de confederación y amistad”, una procesión que consistía en llevar grandes cirios blancos sobre unas andas. Pero “el demonio, invidioso de la devoción [...] sugirió [...] que al tiempo de llevar las andas se dividiessen en pareceres y dictámenes”. Y así:

Unos dezían ser mejor y más decente obsequio que se llevassen en los ombros los cirios, alçando el grito y clamando: *gaymboa*, *gaymboa*, ‘por lo alto, por lo alto’ (que oy sincopado se dize *gamboa*), como si se dixera *gañeambioa* [= *gainean bihoa*] [...]. Otros, esforzando el clamor, pedían que se llevassen a pie o sobre las manos, vozeando: *oñez*, *oñez* [= *oinez*], ‘a pie’ o ‘por lo bajo’. Desta porfía y reñida batalla de gritería y voces en

que se travoron todos o por afecto o por dictamen, pasaron a las armas, formándose dos vandos: uno que seguía el eco de *oñez*, ‘por lo vajo’, y otro el nombre y eco de *gaymboa*, ‘por lo alto’.

Tal fue el encono entre los dos bandos, continúa Luzuriaga (1686: lib. I, 18), que hasta el rey fracasó en su intento de pacificarlos. Fue la milagrosa aparición de la Virgen ante el pastor Balzategui la que obró el milagro de volver a reconciliar a los vascos bajo la común advocación a su imagen.

Luzuriaga prosigue relatando la aparición de la Virgen, la construcción y devenir del santuario y de sus distintos moradores, así como un buen número de milagros atribuidos a Aránzazu.

La obra tuvo muy buena acogida entre los vascos residentes en la Nueva España, algo en cierta manera lógico. Pero quizás sea más sorprendente su posterior éxito editorial, traducido en su pronta reedición tanto en Donostia —en este caso además con dos distintas ediciones (Luzuriaga 1690a; 1690b)²³— como en Madrid (Luzuriaga 1690c). Que en aquel entonces un libro de estas características conociese cuatro distintas ediciones en el breve plazo de cuatro años, es algo que ciertamente no tenía muchos precedentes.

4.3. La fórmula en euskera contra la brujería

Luzuriaga (1686: lib. II, 49-51) traza en su obra un breve recorrido por algunos de los pasajes más conocidos de la brujería y la herejía en tierras vascas, repaso cronológico que culmina relatando un suceso acaecido en los años 1609-1610, cuando “se descubrió en el reyno de Francia, y de allí en muchas partes y tierras circunvezinas del reyno de Navarra, un gran “número de bruxos y bruxas, hechiseros y hechiseras” (Luzuriaga 1686: lib. II, 51-61). Este episodio histórico es tristemente conocido por la brutal represión llevada a cabo por Pierre Lancre en Labort, condenando a la hoguera a alrededor de ochenta supuestos brujos vascos. De manera casi simultánea, el Tribunal de la Santa Inquisición de Logroño condenaba también a la hoguera a seis vecinos de la localidad navarra de Zugarramurdi. Luzuriaga relata la intervención, desde luego más pacífica que la de los inquisidores, de tres misioneros franciscanos de Aránzazu, que recorrieron los valles del norte de Navarra intentando erradicar los posibles focos de brujería que aún pudieran quedar.

(23) Véase Ruiz de Larrinaga 1923a; 1923b.

Pero, como el mal siempre acecha, ocurrió que hubo “muchos franzeces a cuyas tierras no alcanzó el grito y voz de nuestros predicadores”. De modo que, aunque atenuada, la herejía volvía a propagarse y eran los franciscanos, con intermediación de la Virgen, quienes sanaban a los jóvenes —víctimas propiciatorias del diablo— cuando acudían con sus padres a Aránzazu. Así lo relata Luzuriaga (1686: lib. II, 61-62):

[Había un] número grande de muchachos y muchachas que, traídos de sus padres en romería, manifestaban con sencillez que quando pastoreaban sus ganados y andaban perdidos por orden del Demonio, que los obligaba a guardar sapos y escuerços, se les aparecía una muger hermosíssima con un hermosíssimo niño en el braço que, con palabras dulces y amorosas de grande consuelo, les daba amonestaciones semejantes en lenguaje vazcongado: Hijuelos míos —les dezía la puríssima Virgen y madre de Dios—, dexad esse mal oficio del demonio y creed fielmente en la fee de Jesu-Christo, que es la verdadera.

Estos tiernos y delicados infantes, cuyo testimonio no parece capaz de doblez [...], llegando a ver la soberana imagen de nuestra Señora en su capilla, levantaron el grito diziendo: Esta es la Señora que nos solía visitar y consolar en *aquerlarre*, quando estábamos juntos, guardando los sapos, y nos dezía assí: *Ene seme alaba chipi laztanchoac, oficio cital/ori euci eguicu. Biurtu zartez Jaungoico poderosoagana, christau onac becela sinisten/deçula Jesu-Christo criadore eta redemptoreagan, eta aren fede santa catholican, Eleiza ama santuac sinisten aguincen dituam moduam*. Que, reducido del vazquenze a el castellano, es dezir: Hijuelos y hijuelas mías muy queridas y amadas, dexad esse sucio e inmundo oficio y convertíos al omnipotente y verdadero Dios, creyendo como verdaderos christianos en Jesu-Christo, criador y redemptor de todos, y en su santa fee católica, en la forma que manda creer la santa madre Iglesia.

Para una correcta interpretación del texto vasco, habría que entender *eguicu* en vez de *eguicu* y leer *zaitez* en lugar de *zartez*. Ambas voces aparecen ya corregidas en las ediciones de Donostia, donde también se sustituyen las formas incorrectas *dituam* y *moduam* por *dituan* y *moduan*. Además de las erratas señaladas, en las ediciones de Donostia se reemplaza “el arcaísmo *euci* (*eutzi*) ‘dejar’, normal todavía en el guipuzcoano Ochoa de Arin (1713), [...] por *utzi*” (Michelena 1964a: 167).

Por otro lado, llama la atención la presencia de la palabra *aquerlarre* en lugar del mucho más usual *aquelarre*. Podríamos estar en presencia de una grafía etimológica, pero no es menos cierto que esta de Luzuriaga no es la única aparición de la forma *akerlarre* en el euskera del siglo XVII (Lakarra, Manterola & Seguro 2019: 304-305). Sí podemos afirmar que no estamos

en presencia de una errata, pues la palabra aparece escrita de la misma forma en otro pasaje de la obra (Luzuriaga 1686: lib. II, 52). En las ediciones de Donostia se escriben por separado los dos componentes de esta voz: *aquerlarre*.

La fórmula en euskera contra la brujería es copia casi exacta de la que aparece en la manuscrita *Historia de Aránzazu* de Gamarra (Villasante 1965: 150), como ya adelantamos una de las fuentes del *Paranympho celeste*. Además de las erratas anteriormente señaladas, cuyas formas correctas aparecen por cierto en el manuscrito de Gamarra, solo se aprecian tres pequeñas diferencias entre ambos textos: donde Gamarra escribió *aquelarre*, *sines-ten* y *redento[re]agan*, Luzuriaga utiliza las variantes *aquerlarre*, *sinisten* y *redemptoreagan* —quizás en este último caso estemos en presencia de una escritura etimológica—.

Omaetxebarria (1948: 296) dice de este pasaje vasco que, aunque escrito a mediados del siglo XVII, pretende “reflejar un lenguaje más antiguo. Notemos tan solo de paso que, desde luego, llama la atención que las formas *eguizu*, *biurtu zaitez*, *siñisten dezula*, conservan aún el sentido plural primitivo, significando ‘vosotros’ y no ‘vos’, singular de cortesía como significarán más tarde”.

Comenta también Omaetxebarria (1948: 296) que esta fórmula está escrita en dialecto “guipuzcoano o alto-navarro”. Más allá de esta declaración, para las cuestiones dialectales del texto nos remitimos al estudio de Altuna (2002). Nosotros simplemente apuntamos que el autor del mismo pudo ser alavés, que tiene muchos rasgos de guipuzcoano y que se escribió en un santuario sito en tierras de habla vizcaína. Lo cual nos lleva a preguntarnos, aun sabiendo que no hay respuesta cierta, si los franciscanos de Oñati hablarían vasco entre ellos y, en caso afirmativo, en qué dialecto lo harían. Y la pregunta vale para cualquier otro sitio o circunstancia en la que se encontrasen vascos de distintas hablas, como en la propia Ciudad de México. ¿Se crearía quizás, todo lo provisional y localizada que se quiera, alguna suerte de koiné? Aunque el ejemplo pueda ser meramente anecdótico, en uno de los textos que siguen Luzuriaga hace hablar entre sí en euskera y con naturalidad a un guipuzcoano de Orio y a un navarro de Sunbilla.

4.4. Otros textos vascos del *Paranympho celeste*

Además de esta fórmula para exorcizar, hay otros textos vascos en la obra de Luzuriaga. Así, en los preliminares de la edición de 1686 —concretamente

en el ejemplar de la biblioteca del centro Koldo Mitxelena Kulturunea—, aparece una ilustración a plana entera con el “verdadero re[tra]to de la milagrosa ymagen de N^a S^a de Aránzazu”. Bajo la figura de la Virgen, aparecen en el grabado las figuras de varios devotos que le dirigen ocho mensajes a la Virgen, cuatro de ellos en euskera: “Virginia S[anti]s[sim]a Aranzazuco. Zeruco lorea. Zeugan/daducagu. Zeruraco esperanza” [Virgen Santísima de Aránzazu, flor del Cielo, tenemos puesta en ti la esperanza del Cielo] (Luzuriaga 1686: Preliminares). Curiosamente, el grabado en cuestión es distinto en el ejemplar de la John Carter Brown Library, siendo asimismo diverso el contenido de las leyendas²⁴.

También la edición de 1690a de Donostia —en este caso nos hemos servido del ejemplar perteneciente a la Biblioteca Foral de Bizkaia— incluye una lámina de la Virgen, obra del célebre grabador flamenco Gaspar Bouttats. Aquí son siete los mensajes que se dirigen a la Virgen, de los cuales dos están escritos en euskera: “Nere lastana” [mi amada] y “Nere vioza” [mi corazón] (Luzuriaga 1690a: Preliminares)²⁵. Finalmente, encontramos otro ejemplar de esa misma edición en la Biblioteca del Santuario de Arantzazu, con un grabado diferente y que incluye las siguientes leyendas en euskera: “Nere lastana” y “Nere Ama Virginia” [mi Virgen Madre] (Luzuriaga 1690a: Preliminares)²⁶.

Aunque se trate de expresiones muy comunes en el ámbito de la poesía amorosa, no deja de llamar la atención el hecho de que dos de las leyendas de estos grabados, *nere vioza* y *nere lastana*, hubiesen sido ya utilizadas por sor Juana en su villancico del año 1685. Asimismo, otro de los grandes de la literatura española, Lope de Vega (1618: 68v), había hecho uso anteriormente de una expresión equivalente a *nere lastana*, *ene lastana*, en su comedia *Los ramilletes de Madrid*:

(24) En la primera leyenda aparece la frase “Virginia S[anti]s[sim]a Aranzazu”. La segunda y tercera podrían ser iguales a las del ejemplar del Koldo Mitxelena Kulturunea anteriormente analizado, aunque su lectura es difícil por el estado del grabado. Más complicado aún resulta descifrar el contenido de la cuarta leyenda, que podría decir “Esperanza”.

(25) Véase Ruiz de Larrinaga 1923a: 127; 1923b: 404.

(26) Hablamos, en definitiva, de al menos cuatro grabados diferentes de la Virgen de Arantzazu en las distintas ediciones de la obra de Luzuriaga. Conviene advertir, por otro lado, que las láminas faltan en la mayoría de los ejemplares, sin que sepamos si ello se debe a cuestiones de impresión o, lo que parece más probable, a que los lectores las arrancaban para dedicarlas a alguna otra función (quizás la decorativa).



Figura 2. Grabado de la Virgen de Aránzazu en el *Paranymphe Celeste*, 1686.

Zure vegi ederro[c],
ene lastana²⁷,
cativaturic nave
librea ninzana.

Michelena (1964a: 123-124), que señala la errata de *ederro* por *ederroc*, traduce así estos versos de Lope: “Esos tus hermosos ojos, [amada mía], me tienen cautivo a mí, que era libre”.

También encontramos versos similares en la obra que Ayllón (1647: Dedicatoria) dedicó en Lima a la Virgen de Aránzazu: *Cautiuatur in aucam ene/lastaná*. Villasante (1992: 598) considera que debería leerse *Cativaturi naucam* (= *naukan*) *ene lastana*, traduciendo así el texto: “Me tienes cautivado, mi amada”²⁸.

Por otro lado, Luzuriaga inserta en su obra dos breves frases en euskera en las que aparece como protagonista fray Miguel Espilosin, navarro de Sunbilla que había vaticinado con cinco años de antelación su propia muerte. La primera de ellas aparece en una conversación entre Espilosin y el padre guardián de Aránzazu, el oriotarra fray Salvador Almia Echaniz, solo cinco días antes de que acaeciera el profetizado suceso: “Díxole el padre guardián [...] en vazquene: *Cer eguiten/degú, adisquidea?* Que en castellano es: ‘¿Qué hacemos, amigo?’. Y respondió en el mismo idioma y lenguaje: Estoy, padre guardián, pensando en hazer una jornada larga y cómo la tengo de hazer. ¿Pues qué —replicó el dicho guardián— es? ¿Morir? ¿Quándo ha de ser, fray Miguel, su muerte? Muchas vezes —respondió el siervo de Dios— tengo dicho lo que da suceder” (Luzuriaga 1686: lib. II: 31-32).

La siguiente expresión vasca también tiene como protagonista a Espilosin, en este caso hablando del Purgatorio: “Los que morían en el [Santuario] y iban al Purgatorio, en breve tiempo libraba sus almas de aquellas penas María Santíssima de Aránzazu, aunque en esse ínterin llebaban valientes tizonazos —son palabras formales dictadas de la llaneza y sencillez deste religioso varón que, con el mismo estilo simple y puro, llamaba a la Soberana Virgen *gure athoa*, que quiere decir ‘nuestra vieja’—” (Luzuriaga

(27) *En el Astana*, en el texto original.

(28) También en el siguiente verso: “Que soys *en el astana* (mis amores)” (Ayllón 1647: 25r).

1686: lib. II: 45). Cabe pensar que aquí podría haberse deslizado una errata de imprenta, y que Luzuriaga habría querido escribir *atsoa* o más bien *atchoa*. En las ediciones de Donostia, se sustituye este *athoa* por *azçoa* (Luzuriaga 1690a/b: lib. II, 29).

Por último, entre los numerosos y curiosos “milagros de esta divina Señora con varios enfermos”, encontramos otra breve frase vasca que Luzuriaga pone en boca de Juan Aguirre Jaunsolo, vizcaíno de Apatamonasterio, quien ya desahuciado y tras ofrecer a “Nuestra Señora de Aránzazu” el ir a visitarla “en romería, llevando sobre mis hombros las hachas de cera y esta mortaja que está prevenida para mi entierro”, milagrosamente se recuperó y “levantó el grito diciendo en vasquenze: *Vereala saguico naiz eta alan eguingo/det*. Que en castellano es: ‘Levantareme luego y lo haré así’” (Luzuriaga 1686: lib. III, 39-40). En las ediciones de Donostia se sustituye *saguico* por *jaiquico*, así como, por otro lado, el occidental *alan* por *ala* ‘así’ (Luzuriaga 1690a/b: lib. III, 26).

5. Dos cartas en vasco escritas en México por el navarro José Elizalde (1693-1699)

5.1. La identidad de Elizalde

En la última década del siglo XVII, alguien que firmaba como “Joseph de Elizalde” escribió desde Ciudad de México a su hermana María Teresa dos cartas en euskera. Las misivas fueron localizadas en 1964 en el archivo del vascólogo Julio Urquijo por Fausto Arocena, quien se las facilitó a Michelena. Este las publicó ese mismo año (Michelena 1964b), haciendo posteriormente lo propio Sarasola (1983: 137-142) y Reguero (2019: 223-229).

Pero ¿quién fue este José Elizalde? Más allá del dialecto en el que están escritas las cartas —altonavarro, como después veremos—, poco puede deducirse del contenido de las mismas, escasamente reveladoras en este sentido. Una pista que podría acercarnos a conocer su identidad es la presencia, junto a sus dos cartas, de otra remitida en 1677 al “Rmo. P[adr]e Miguel de Elizalde”, el conocido teólogo natural de Etxalar (Navarra). Esta circunstancia invita a pensar que ambos Elizalde podrían tener algún vínculo familiar y que, como Miguel, también José sería originario de dicha población (Michelena 1964b: 82).

Nosotros hemos encontrado a un navarro de Etxalar que vivía en aquellos años en Ciudad de México y que respondía al nombre de José Elizalde

Marticorena. Aparece nombrado en una relación de méritos del año 1732 referida a su hijo, José Elizalde Ita y Parra²⁹:

Es hijo legítimo de Don Joseph de Elizalde y Doña Bernabela Antonia de Ita y Parra; nieto por línea paterna de Don Joseph de Elizalde y Doña Graciana de Marticorena [...], todos christianos viejos, españoles, nobles, cavalleros hijosdalgo de conocida calidad y limpieza. Los referidos abuelos paternos, dueños de casa y solar conocido en la villa de Echalar, una de las Cinco nobles de las Montañas de Navarra, cuya casa recayó en el mencionado su padre [...]. Y el mencionado su padre ha sido alcalde y capitán a guerra de la enunciada villa de Echalar que, en atención a su nobleza y méritos, le eligió por tal aun residiendo en la Ciudad de México. Y ha exercitado assimismo los cargos de elector y diputado del Real Tribunal del Consulado. Y servido a su Magestad con diferentes donativos graciosos, y con préstamo de quatro mil pesos, y otros tres mil en el año de mil setecientos y veinte y seis para el cumplimiento del millón que pidió su Magestad.

Creemos que es más que probable que el padre del titular de esta relación de méritos fuese el autor de las cartas de las que aquí tratamos. Y hemos localizado en Etxalar el registro bautismal de “Joseph”, hijo de “Joseph de Elizalde y de Graciana de Marticorena”, que tuvo lugar el 29 de abril de 1664 en la “Iglesia parroquial de Santa María Entre Dos Fuentes desta villa de Echalar”.

En su carta escrita en 1699, de la que en breve trataremos, Elizalde dice que hace ya veinte años que dejó su tierra. Si esto es así, habría ido a América allá por el año 1679, esto es, siendo apenas un adolescente. Además de este dato proporcionado por el propio Elizalde, apenas disponemos de más referencias biográficas que las que aparecen en la reseñada relación de méritos de su hijo. Por su pertenencia al Consulado de México, institución integrada por los comerciantes que mercadeaban con España y Filipinas, cabe pensar que Elizalde se dedicaría a estos menesteres mercantiles. Debió de ser hombre de cierta posición, como lo prueban los donativos y préstamos a la corona referidos en la relación de su hijo, así como por su condición de alcalde ordinario de México en 1707 y de alcalde de mesta al año siguiente (Cavo & Bustamante 1836-1838: vol. II, 105-106).

(29) AGI, Indiferente, 218, N 143: *Relación de méritos del Doctor y Maestro Don Joseph Gregorio Mariano de Elizalde Ita y Parra, presbítero domiciliario del Arzobispado de México y rector que ha sido de aquella Universidad*, 22 de octubre de 1732.

Por otro lado, creemos que José Elizalde Marticorena fue miembro de la Cofradía de Aránzazu. Encontramos su nombre y su domicilio en una “lista de vascongados” que se conserva en el archivo del Colegio de las Vizcaínas de México y que transcribe Telletxea ([1995]: vol. II, 1028): “[Calle] S. Ángel asta el Coliseo viejo: N[avarro]: D. Joseph de Elizalde”. También su hijo aparece en dicho listado: “O[riundo]: Dr. y Mtro. D. Joseph de Elizalde”. Telletxea piensa que esta lista manuscrita, que dataría de la primera mitad del siglo XVIII y que reúne a 325 vascos varones residentes en Ciudad de México agrupados por calles, podría estar relacionada con la Cofradía. En este sentido, nos consta la adscripción a esta institución de muchos de los integrantes de esta lista. Y no pocos de ellos, como José Elizalde Ita y Parra, aparecen también en 1731 entre la nómina de donantes para la construcción del citado Colegio de las Vizcaínas (Muriel [1995]) —oficialmente denominado Colegio San Ignacio de Loyola—, institución educativa erigida por el impulso de la Cofradía de Aránzazu y que todavía hoy sigue plenamente viva en su original ubicación de la capital mexicana.

Desconocemos el lugar y la fecha del fallecimiento de José Elizalde Marticorena. En todo caso, hubo de ser posterior a 1726, año en el que hizo la donación “para el cumplimiento del millón que pidió su Magestad”. Es probable que acaeciese antes del otoño de 1731, fecha de la referida cuestación para el Colegio de las Vizcaínas, pues se hace difícil pensar que una persona destacada por su generosidad en materia de donativos no contribuyese a esta causa, de la que sin duda hubo de tener noticia³⁰.

5.2. *Las cartas de Elizalde a su hermana*

La primera carta de José Elizalde a su hermana María Teresa data de junio de 1693, siendo el que sigue su contenido³¹:

(30) El ya citado José Elizalde Ita y Parra contribuyó con 100 pesos, y en el listado aparece también quien suponemos que sería su hermana, “María Gertrudis de Elizalde y Parra”, aportando 300 pesos (Muriel ([1995])). Parece lógico pensar que cualquiera de los dos hermanos habría puesto a su padre en conocimiento de la citada cuestación.

(31) Traducción de Ricardo Gómez-López: “Mi querida hermana: Hace un año recibí dos escritos tuyos con gran placer por tener buenas nuevas sobre tu salud. Que Dios te dé muchos años para servirte en compañía de tu marido y para honrar a mi madre. Tú me advertiste de que te espantabas de cómo quería sujetar tu voluntad al gusto de otro, cosa que Dios no hacía con sus hijos. Yo no sujeto a nadie su voluntad, mas puedo decir que lo que yo enviaba no se le dé a quien no quiere hacer lo que yo diga; y avisar a mi señor para que mire por ti, como todo lo demás

...

Nere arveva bioçecoa:

Orai urte bete errezevitu nituen bi paper zureac aseguin ascorequin zure osasunaren berri onac yzaiteaz. Zere senarraren compañian Jaungoicoac urte ascoz dizuela aseguin ascorequin bere servicean eta nere amaren onrrazean.

Zuc gaztigatu zenidan espantazen ziñela nola zure borondatea sujetatu nai nuen berzeren gustura, Jaungoicoac eguiten eztuena bere aurrequin. Nic eztut sujetazen niori borondatea, baño nic bialzen nuena esan dezaquet eztaquiola eman nic esaiten dudana eguin nai eztuenari; eta nic nere nagusiarri gaztigacea mira zezala zugatic, agradecitu bear zenidan gañeracoa bezala. Eta aren merchedearen yz batec aniz eguiten du edoziñ ere gauzetan. Eztaquizula yduri aniz daquizula, zergatic gueiago useguiñen duzu azertatu baño.

Aseguñ dut ediren zaitezen nere ama eta zu contentu, zu senarrarequin Jaungoicoac urte ascoz conserba zaitzatela³².

Mex[i]co y junio 14 de 1693.

Gure lengusua jaunac esango dizu jaquin nai duzuna, zergatic ezin uscaraz esan dezaquet nai dudana.

Zure anaia maite nai zaituena, Joseph de Elizalde.

Nere amari bialzen diot orai nere lengusuarequin virreun zorzi errealaco zuen compañian erregala dadien. Eman ezayozue gustu asco bizi den artean, zergatic aren merchedeac duenean ezaizue faltaco zuey. A Dios.

Nere arreba Maria Theresa de Elizalde³³.

...

que deberías agradecerme. Y una palabra de su merced hace mucho en cualquier cosa. Que no parezca que sabes mucho porque errarás más que acertarás. Me place que mi madre y tú os halléis satisfechas, que Dios os conserve a ti y a tu marido por muchos años. México y junio 14 de 1693. Nuestro señor primo te dirá lo que quieres saber, porque no puedo decir en vascuence lo que quiero. Tu hermano que te quiere, José de Elizalde. Envío a mi madre ahora con mi primo doscientos ocho reales para que se deleite en vuestra compañía. Dadle mucho gusto mientras viva, porque en lo que tenga su merced no os faltará a vosotros. A Dios. Mi hermana María Teresa de Elizalde”.

(32) *Zaitzatela* en el manuscrito.

(33) Koldo Mitxelena Kulturunea (KMK), Donostia, 43554, 1693, Carta 1: *[Gutunak] 1693-1699 México, María Theresa de Elizalde[ri] / Joseph de Elizalde*, 14 de junio de 1693.

La segunda carta conservada —es probable que hubiera más— es seis años posterior, de julio de 1699, y reza así³⁴:

Nere arreva biozecoa:

Zure escuco letrac ecusi ditut aseguin anizequin, zerengatic badacatzen zure osasunaren berrionac senarrarequin, eta semeac deseo aniz dut Jaungoicoac eman diezazueta urte anizetan. Ni nago zure serviceco.

Atseguin asco dut zubec nere ama andre biozecoaren compañian ygarozen duzuela, bai eta jaquiteaz³⁵ zu edirazen z[ar]ela yru semerequin. Jaungoicoac nai badu, bere serviceco yiuz diezazula urte anizetaco, baño gaiztoac yzan bear badira, berezat eramen dezala chiquidanic. Oroizen naiz zein ongui azi gueninduen gure amac, eta orrela gu ez onac yzaiteaz gurea da culpa. Zuc ere azizazu zere semeac ongui, zergatic aniz edo gueiena da guero onac edo gaistoac diraden. Ycasi dezatela chiquidanic oracioac, leizen eta escrivicen. Eta eracusi comfesazera eta Jaungoicoa comunioan arzera maiz. Eta dabilzela inclinacio ona dadu[ca]tenaquin. Eta guero estudia aguiz ona yzanen da, baldin apez edo fraile yzan nai badute, zergatic orrela errazago yzanen³⁶ zayo irabaztea zerua, zertacoz Jaungoycoac atzi

(34) Traducción de Ricardo Gómez-López: “Mi querida hermana: He visto la carta escrita de tu mano con mucho placer, porque trae buenas nuevas de tu salud y de la de tu marido, y deseo mucho que Dios os dé hijos durante muchos años. Estoy para servirte. Me place mucho que paséis tiempo en compañía de mi querida señora madre, y también saber que te hallas con tres hijos. Si Dios quiere, que te los deje por muchos años para servirle; mas si han de ser malos, que se los lleve con Él desde pequeños. Recuerdo qué bien nos crió nuestra madre, y así de no ser buenos nosotros la culpa es nuestra. Tú también cría bien a tus hijos, porque mucho o lo máximo es que luego sean buenos o malos. Que aprendan desde pequeños las oraciones, a leer y a escribir. Y enséñales a confesarse y a tomar a Dios en comunión a menudo. Y que anden con quienes tienen buena inclinación. Y luego el estudio será muy bueno, si quieren ser curas o frailes, porque así les será más fácil ganar el cielo, para lo cual nos crió Dios, y para todas las demás cosas; si no, ponles a lavar sin que crezcan mucho, porque de lo contrario me parece que ahí nadie podrá comer. Te doy muchas gracias por tu cuidado. Ruega a Dios por mí, y siempre pienso que lo harás, y también por mi tío. Le he informado a su viuda y tía nuestra de que nuestra madre y tú la acompañáis con mucha pena por la falta del marido que tiene, y lo ha agradecido mucho y os envía muchos saludos. Mis saludos a todos mis primos y a la tía y a los demás parientes y amigos. Para mí sería más fácil escribir en romance, pero tú y mi madre no lo sabéis y por eso hago esto así. Ya sé que se me han olvidado muchas cosas como sea que salí de allí hace veinte años, mas entiendo todo. Cuando escribas de nuevo hazlo de este modo y aprenderé un poco. A Dios, mi querida hermana, que te tenga de su mano por muchos años. México, a día nueve de julio en el año mil y seiscientos y noventa y nueve. Tu hermano que mucho te quiere, José de Elizalde. Mi querida hermana María Teresa de Elizalde”.

(35) *Jaciteaz* en el manuscrito.

(36) *Yzanen* en el manuscrito.

gueninduen eta berze gauza gucietaco, ezperen layan yfeni aguiz anditu gave, zergati berzela yduri zait etzin or niorc jan dezaque.

Esquerric asco emaiten dizut zere cuidadoagatic. Jaungoicoari otoiz eguin enegatic, eta beti uste dut eguiñen duzula, bai eta nere osaba ere. Bere alarguna eta gure yzebari eman diot gure amaren eta zureganic adizera pena ascorequin lagun eguiten diozuela berac daducanean senarraren faltaz, eta agradecitu du asco eta bialzen dizue aniz gorainzi. Nere lengusu guziey eta yzeba eta berze aide eta adisqueey nere go[ra]inziac.

Ni errazago lizateque³⁷ escrivicea erdaraz, baño zuc eta nere amac eztaquizue eta orrengatic eguiten dut au orrela. Badaquit anzi zaidala aniz gauza nola baita oguei urte ortic atera³⁸ ninzela, bañoñ adizen dut guzia. Berriz escrivicen duzunean eguiñezazu unela eta ycasico duzu guchibana.

A Dios, nere arrevaz lastana, zeñec yduqui zaizala bere escutic aniz urtez.

Mexico, uztallaren bederezigarren egunean, milla eta seietan eun eta lauretan oguei eta emerezi urtetan.

Zure anaia aniz nai zaituena, Joseph de Elizalde.

Nere arrevaz biozeco Maria Theresa de Elizalde³⁹.

Sarasola (1983: 140) afirma con rotundidad que las cartas están escritas “en dialecto alto-navarro”. Michelena (1964b: 83) no lo dice expresamente, aunque lo da por sobreentendido al considerar que el autor es de Etxalar: “Particularidad de tipo guipuzcoano —o, en general, occidental— es, por ejemplo, el uso de *esan* ‘decir’ en vez de *erran*, la variante de Echalar”. También Reguero (2019: 223-229) considera que el euskera de las cartas es altonavarro.

Pese a la comentada adscripción del habla de Elizalde al dialecto altonavarro, Michelena (1964b: 83) puntualiza que “José de Elizalde [...], en general, desecha los localismos”, probablemente por “su convivencia con vascos de zonas más occidentales”. Es este un aspecto en el que incide

(37) *Lizatec* en el manuscrito.

(38) *Atere* en el manuscrito.

(39) KMK, 43554, 1699, Carta 1: [*Gutunak*] 1693-1699 México, María Theresa de Elizalde[*frij*] / Joseph de Elizalde, 9 de julio de 1699.

Sarasola (1983: 141)⁴⁰ y que abunda en la posibilidad, ya expuesta al hablar de Luzuriaga, de que se crease una suerte de euskera unificado que facilitase la comunicación en su lengua vernácula entre los vasco-mexicanos hablantes de los diversos dialectos vascos.

En cuanto al contenido de las cartas, llama la atención el fuerte carácter de su autor, un “hombre acostumbrado a gobernar con mano de hierro, a pesar del Atlántico interpuesto, los asuntos de su hermana” (Michelena 1964b: 79). Especialmente duro es el pasaje de la segunda carta en el que le dice a su hermana que, si sus hijos han de ser malos, es mejor que Dios se los lleve desde pequeños. Por ello le aconseja que les eduque en la religión, ponderando la posibilidad de que quisieran ser curas o frailes. Ignoramos el destino de los sobrinos de José Elizalde, pero sí sabemos que, solo un año después de que escribiera esta segunda carta, nació en México su propio hijo, el ya referido José Elizalde Ita y Parra, quien con el paso tiempo —y suponemos que con gran alegría de su padre— tomaría la carrera eclesiástica.

Por último, creemos importante hacer notar que Elizalde parece sentirse inseguro al utilizar la lengua vasca tras tantos años fuera de su país. Eso parece querer decir cuando en 1693 escribe que “gure lengusua jaunac esango dizu jaquin nai duzuna, zergatic ezin uscaraz esan dezaquet nai dudana”. O, ya de manera más clara, en su carta de 1699: “Ni errazago lizateque escrivicea erdaraz, baño zuc eta nere amac eztaquize eta orrengatic eguiten dut au orrela”. Pese a las lamentaciones de Elizalde, Michelena (1964b: 76) asegura que “el lenguaje de la carta, salvo algún desliz de pluma, es por lo general correcto y hasta muy correcto en algunos puntos”.

6. El desaparecido catecismo vasco de Zubia reproducido por José Lezamis (1699)

6.1. José Lezamis, un durangués cura de la Catedral Metropolitana de México

José Lezamis Asurduy-Ganboa fue bautizado el 15 de noviembre de 1654 en la Basílica de Santa María de Uribarri de la localidad vizcaína de Durango (Urquijo 1907: 419). Como él mismo nos traslada, siendo “muchacho” dejó su villa natal para marchar a Santiago de Compostela, donde se

(40) “Es posible que *nere* —que a lo que sabemos se documenta aquí por primera vez en alto-navarro— se deba, como *esan* por *erran*, a la influencia que sufrió el habla vernácula de José de Elizalde en su convivencia con vascos de zonas más occidentales”.

crió “en casa del señor cardenal D. Antonio Munibe”⁴¹. Lezamis (1699: 1) dice que estuvo “treze años” en Santiago, por lo que si, como enseguida veremos, dejó aquella ciudad en 1678, podemos deducir que solo era un niño de alrededor de diez años cuando cambió su Durango natal por la villa compostelana.

En Santiago trabó una muy estrecha relación con Francisco Aguiar Seijas, notable eclesiástico gallego que había sido deán de la Catedral compostelana y de quien ya tuvimos ocasión de hablar anteriormente —primero cuando tratamos de la transformación de la Hermandad de Aránzazu en Cofradía y después en su calidad de presunto antagonista de sor Juana Inés de la Cruz—. En agosto de 1677, Aguiar fue nombrado obispo de Valladolid de Michoacán, en la Nueva España, y pensó en el joven Lezamis —quien acababa de ser “ordenado de sacerdote” (Gutiérrez 1736: lib. I, 255)— para acompañarle en su nuevo destino. El viaje no tuvo lugar hasta el verano de 1678, formándose entonces el reglamentario expediente de licencia de pasajero a Indias en el que aparecen los datos de Aguiar y de los componentes de su séquito. Entre ellos Lezamis, de quien se dice en el expediente que “al presente será de edad de veynete y tres años, poco más o menos”, describiéndole como “de buen cuerpo, color moreno y ojos negros”⁴². Su primer biógrafo, Gutiérrez (1736: lib. I, 257), dijo además de él que iba “vestido siempre de lana, aunque muy limpio y aseado”, y que “su presencia grave, su aspecto venerable, [...] bastaba a componer a quantos le trataban”.

La expedición partió de Sevilla el 14 de julio, llegando a Veracruz el 14 de octubre, tras tres meses de dura travesía. Una vez en Michoacán, tal era la confianza que el obispo Aguiar tenía en Lezamis, que le nombró su confesor o, haciendo nuestras las palabras de Gutiérrez (1736: lib. I, 255), “le entregó las llaves de su consciencia”. Pero fue poco el tiempo que el sacerdote durangués estuvo en aquella parte de México, pues en 1680 Aguiar fue nombrado

(41) Lezamis 1699: Dedicatoria. Desconocemos la fecha exacta en la que Lezamis partió hacia Santiago y cuál era la relación que él o su familia pudieran tener con Antonio Munibe Basauri. Sí sabemos que este ostentaba desde 1661 el cargo de cardenal de la Catedral de Santiago —entendiendo *cardenal* no en el sentido más usual del término, sino en el específico con el que se denomina a cada uno de los siete canónigos de la catedral compostelana—, aunque parece ser que ya residía allí antes de dicha fecha.

(42) AGI, Contratación, 5442, N 76: *Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Francisco Aguiar y Seijas, obispo de la iglesia de Michoacán, a Nueva España*, 10 de junio de 1678.

arzobispo de la Nueva España. Aunque fueron muchas las reticencias de este para aceptar el cargo, finalmente Lezamis (1699: Dedicatoria) le convenció diciéndole que “era conveniente al servicio de Dios el que aceptara el arzobispado”, y ambos se prepararon para partir hacia su nuevo destino en Ciudad de México.

Llegaron allí en diciembre de 1681, el mismo mes y año en el que se constituía la Hermandad de Aránzazu. Y poco después, “por el mes de septiembre de el siguiente año de ochenta y dos”, “lo colocó su Ilma. en el empleo de cura de el Sagrario de esta Metropolitana Iglesia, [...] en que se mantuvo después todo el resto de su vida”. Vida que conocería un temprano final el “23 de junio de el año 708” (Gutiérrez 1736: lib. I, 255). En el tono hagiográfico propio de la época, es Gutiérrez (1736: lib. I, 258) quien nos traslada esta noticia, añadiendo que “se le dio sepultura en la Santa Cathedral Iglesia” y que, casi treinta años después, su cadáver permanecía incorrupto, “como no ha muchos días fue advertido de varios sacerdotes que lo testifican”.

Como cura de la Catedral de México, es más que probable que Lezamis (1699: 405) conociese personalmente a Luzuriaga, a quien nombra en su libro. Tampoco puede descartarse que Elizalde, hombre extremadamente devoto y que vivía muy cerca de la Catedral, fuese uno de sus feligreses. Y se puede dar por casi segura la presencia de Lezamis cuando, en las navidades del año 1685, se cantó en dicho templo el villancico con frases vascas de sor Juana.

Llama la atención el fuerte sentimiento vasco que siempre mantuvo Lezamis a pesar de haber dejado su Bizkaia natal cuando solo era un niño. Cabe imaginar que en la conservación de dicho sentir pudo influir el hecho de haberse criado en casa de otro vasco, Munibe, y que, después, quizás también pesase la presencia de la importante colonia vasca que residía en México. En cualquier caso, y como a renglón seguido veremos, no se olvidó ni de los vascos ni de su lengua cuando en 1699 publicó la *Vida del apóstol Santiago*.

6.2. La Vida del apóstol Santiago el Mayor... con algunas antigüedades... de Viscaya (1699)

Lezamis compaginó su empleo de cura de la Catedral con las visitas pastorales que realizaba junto a Aguiar, quien en aquellos viajes tenía por costumbre el decirle a sus feligreses: “Mañana vendrán todos al sermón del señor sacerdote, mi compañero, que predica mejor que yo” (Lezamis 1699: Aprobación de Lucas Verdiguél).

Pero el arzobispo Aguiar falleció en agosto de 1698 y Lezamis, liberado de parte de sus obligaciones, pudo consagrar su tiempo libre a ultimar la redacción del manuscrito de su obra, que pocos meses después ya tenía lista para la imprenta.

El contenido del libro es ciertamente variopinto, quizás porque, debido a lo elevado de los costes de edición en la Nueva España, Lezamis optase por reunir todos sus escritos en un único volumen. Así, en primer lugar, y bajo el título de “Dedicatoria y breve relación de la vida y muerte de Illmo. y Rmo. Señor Dr. D. Francisco de Aguiar y Seixas”, aparece una extensa biografía del prelado gallego.

Prosigue la obra con la parte principal de la misma: la “Vida del bienaventurado apóstol Santiago el Mayor”. Y, a continuación, Lezamis inserta el “Tratado [...] en que se declaran algunas antigüedades y excelencias de España”.

Finaliza la obra con el que el autor denomina “Tratado tercero” —o cuarto, si tenemos en cuenta la biografía de Aguiar—, en el que se declaran “otras antigüedades y excelencias de España, y especialmente de Vizcaya”. Con muy parecidas argumentaciones a las ya expuestas por Echave y Luzuriaga, Lezamis hace en esta parte de su obra una encendida defensa de la hidalguía universal de los vascos y de la pureza de su sangre.

En cuanto al euskera —que tanto denomina *vizcaíno* como *cántabro*, *vascongado* o *vascuence*—, tampoco se separa Lezamis del argumentario clásico de sus paisanos de aquel entonces: traída por Tubal tras la confusión de Babel, la lengua vasca sería la primera, original y universal en toda España. Como también era común en su época, la obra de Lezamis está plagada de etimologías vascas que en su mayor parte son absolutamente fantasiosas.

No podía faltar en su apartado sobre los vascos un capítulo dedicado a la Virgen de Aránzazu: “Haré de ella una breve relación, sacándola de lo que agora nuevamente escribió de esta soberana Señora de Aránzazu, copiosa y doctamente, el muy R. P. Fr. Juan de Luzuriaga” (Lezamis 1699: 405). Tampoco, como ya adelantamos, se olvida de la Virgen de Guadalupe, a la que hace criolla por la participación del arzobispo Zumarraga: “De su santa imagen podemos decir lo que comúnmente suelen decir en las Indias, preciándose los más de ser vizcaínos: que aunque ella es criolla, fueron sus padres vizcaínos” (Lezamis 1699: 393).

6.3. *Los textos en euskera de la obra de Lezamis*

Lezamis finaliza su tratado sobre los vascos incorporando varios fragmentos de la “lengua bascongada”:

Por refrescar la memoria a mis paysanos de nuestra antiquísima lengua bascongada, la primera y propia de España, quise rematar este mi libro poniendo el Padrenuestro y la Avemaría y la Explicación de los Artículos en bazquence. Y esta explicación es la mesma que compuso el doctor D. Nicolás de Zubia, y se imprimió en la ciudad de S. Sebastián, en la imprenta de Pedro de Huarte, el año de 1691 (Lezamis 1699: 419).

No ha llegado hasta nosotros ningún ejemplar de esta doctrina en euskera de Zubia. Solo sabemos de su existencia gracias a los precisos datos que nos proporciona Lezamis en cuanto a su fecha y lugar de edición, así como, por supuesto, a las partes de la obra que reproduce.

Por lo que se refiere al editor, Bonaparte (1888: 183) conjeturó acertadamente que “ce Pedro de Huarte [...] je suppose être le même que Pedro de Ugarte”. De los talleres de este impresor había salido en 1690, solo un año antes que la obra de Zubia, la segunda edición del *Paraninfo celeste* de Luzuriaga. Y años después, ya bajo el nombre de Pedro Ugarte, imprimió la *Doctrina Christianaren explicacioa* (1713) de Ochoa de Arin. Debemos pues a este impresor tanto la primera obra editada en euskera en Donostia (la de Zubia) como también la primera aparecida en dialecto guipuzcoano (la de Ochoa de Arin).

Durangués como Lezamis, Zubia fue bautizado el 25 de mayo de 1647 con el nombre de Nicolás Araoz-Zubia Zavala. Por Bernaola (1888: 71) sabemos que ambos religiosos pertenecían a la Congregación de Sacerdotes de la Purísima Concepción de Santa María de Uribarri de Durango, que se había fundado en 1654 y que “se componía de señores presbíteros naturales o residentes de la misma villa”. En cuanto a cómo llegó la doctrina de Zubia a manos de José Lezamis, es posible que se la remitiese un hermano de este, Manuel Lezamis, de quien Altzibar (1992: 48) nos dice que, tras un periodo de estancia en la Nueva España, había regresado a su Durango natal.

Como los textos vascos recogidos por Lezamis son demasiado extensos para reproducirlos en su integridad en un trabajo de las características del que ahora nos ocupa —y, por otro lado, ya fueron estudiados en su día por

Michelena y Sarasola—⁴³, nosotros tan solo trataremos brevemente aquí de un villancico vasco, las coplas al nacimiento de Jesucristo (Lezamis 1699: 420):

COPLAS A LA ENCARNACIÓN Y NACIMIENTO
DE NUESTRO SEÑOR IESU CHRISTO⁴⁴

Gau on sanctu onetan,
Iaunaren iaiacean,
pozgatu gaitéan
gustioc viotzean.

Aita Adam eguin zan
lurraren⁴⁵ganean,
becatu eguin eta
iausi/zan arean.

Limboan egoan
bost mila urtean.
Iauna, iasi zaitez
Ceruetarean.

Negarrez dago an
aimbat urtean.
Iauna, iasi zaitez
Ceruetarean.

Doncella eder batec
Belengo errian
seña Iesu Christo
dauco sabelean.

Eguzqui divinala
gauerdi batean
etorri zan lurrera
guizonen soñean.

(43) Además de estas coplas, Michelena (1964a: 162 y 167-168) estudió “El Padre nuestro” y “La Ave María”, mientras que Sarasola (1983: 146-155) hizo lo propio con la “Articulu fedecoen explicacinoa”.

(44) Traducción de Josune Olabarria: “En esta santa noche del nacimiento del Señor, alegrémonos todos en el corazón. El padre Adán se creó sobre la tierra, pecó y cayó en ella [literalmente ‘(des)de allí’]. Estuvo en el limbo cinco mil años. Señor, descende de los cielos. Allí está llorando tantos años. Señor, descende de los cielos. Una doncella hermosa, en el pueblo de Belén, al niño Jesucristo tiene en el vientre. El sol divino en una medianoche vino a la tierra en cuerpo (en vestido) de hombre”.

(45) *Lunarren* en el texto.

COLOQUIO ENTRE LOS PASTORES⁴⁶

—Machiniquito[!]

—Cer dio[c], Cheru?

—Atzoric ona,
ce barri dogu?

—Barri dogu ce
angueru mila
gure menditic
irago dira.

Michelena (1964a: 138-139) apunta la errata del v. 6, donde se escribió *lunarren* en lugar de *lurraren*. También sustituye, no sabemos bien por qué, el *irago* de Lezamis por *igaro*. Y, en cuanto a los elementos más llamativos del euskera de las coplas, señala Michelena que “*pozgatu*, v. 3, ‘alegrado, regocijado’, no es conocido en esa forma” —*poztu* sería la habitual—, así como que “en *ceruetarean* ‘de, desde los cielos’ tenemos la antigua desinencia occidental de ablativo, lo mismo que en *arean* ‘desde allí’”. En nuestra opinión, puede pensarse con cierto fundamento que el euskera de este villancico es anterior a la fecha en la que fue recogido por Zubia.

Las estrofas recogidas por Lezamis forman parte de los Marijeses o *Marijesiak*, una tradición consistente en cantar villancicos por las calles que, en opinión de Arana (1981; 2003), podría tener reminiscencias medievales y que todavía hoy sigue viva en algunos pueblos de Vasconia, como Gernika. De hecho, las mismas coplas de Zubia aquí reproducidas siguen cantándose aún hoy con muy pocas variaciones. No podemos, por cierto, dejar de apuntar aquí los curiosos paralelismos existentes entre los Marijeses vascos y otro novenario prenavideño también todavía plenamente vigente: las Posadas mexicanas.

7. Conclusión

El periodo estudiado termina con la publicación en México de la obra *Reducción de oro*, que su autor, Francisco Fagoaga Iragorri (Oiartzun, 1679), dedicó “a María Santísima, Sra. Nra. de Aránzazu”. Quien con el paso de los años sería uno de los más destacados e influyentes miembros de la Cofradía de Aránzazu, incluyó en el incipit de su libro un grabado de la “Sra. Purísima

(46) Traducción de Josune Olabarria: “¡Machiniquito! ¿Qué dices, Cheru? De ayer a hoy, ¿qué noticia tenemos? Noticia tenemos de que mil ángeles por nuestro monte han cruzado”.

Andrea Maria”, a quien, por otro lado, dirige las siguientes palabras: “En nuestro vascuense dezimos *hoya* para dezir ‘sepultura’ y para dezir ‘cama’. Pero ya me entenderéis, que soys de Vizcaya” (Fagoaga 1700: Dedicatoria)⁴⁷.

La relación entre el euskera y la Cofradía conoció nuevos hitos en los años posteriores. Así, sabemos de la existencia de un libelo —al parecer escrito en euskera— descubierto por la Inquisición en poder de un miembro de la Cofradía⁴⁸, Juan Antonio Goicoechea Inurrigarro (Aramaio, 1710): “*Defensa de la defensa por los reales [sic] padres jesuitas*, que se encontró en abril de 1762 en la ciudad de México en poder de Juan Antonio Goycoechea, un mercader de hierro”⁴⁹.

Entre los jesuitas desterrados en 1767 por Carlos II se encontraba Juan Tomás Zuazagoitia Guzmán (Ciudad de México, 1724), hijo de Gabriel José Zuazagoitia Zeralde, miembro de la Cofradía⁵⁰. En su exilio en los Estados Pontificios, Zuazagoitia coincidió con otro jesuita expulsado, el eminente lingüista Lorenzo Hervás, con quien colaboró componiendo un listado de “alcune parole siciliane che sembrano avere origine dal cantabro o bascuenze”⁵¹.

Hervás se relacionó también años más tarde con Pablo Pedro Astarloa Aguirre (Durango, 1752), considerado uno de los más prestigiosos estudiosos del euskera en el pasado. Este había publicado en 1803 la *Apología de la lengua bascongada*, pero su intención era la de dar además a la luz, entre otras obras, una gramática y un diccionario de la lengua vasca. Para ello, ese mismo año Astarloa solicitó en México el auxilio económico de la “Congregación de los naturales y oriundos del Reyno de Navarra y de las tres Provincias Bascongadas establecida bajo la advocación de Nra. Sra. de Aránzazu” (Telletxea 2003). La Cofradía consiguió recaudar la nada despreciable cantidad de 5100 pesos provenientes de más de 175 vascos de todo el territorio mexicano, aunque lamentablemente un cúmulo de circunstancias adversas impediría que este dinero llegase a su destinatario (Telletxea 2003).

(47) Fagoaga se inspiró en una anotación de Torre (1674: 187), traductor del poeta galés John Owen: “Puedese añadir que en vascuence con una misma voz nombran a la cama y a la sepultura: *hoya*”.

(48) Su nombre aparece en la “lista de vascongados” de la que tratamos al hablar de Elizalde y que en su día reprodujo Telletxea ([1995]: vol. II, 1029).

(49) St. Clair 2004: 16. Creemos que este impreso pudo estar escrito en euskera porque así completa Torales (2001: 39) su título: “escríbela en vascuense su mismo autor, él por él”.

(50) También aparece en la “lista de vascongados” reproducida por Telletxea ([1995]: vol. II, 1029).

(51) Véanse Hervás (1785: 64-65) y Zulaika (2014: 199-204).

Inspirado en buena medida por la *Apología* de Astarloa, en 1809 José Francisco Irigoyen Alzugaray (Hondarribia, 1754) publicó en México su *Colección alfabética de apellidos bascongados con su significado*. Pocos años después, en 1815, Irigoyen ingresaría en la Cofradía de Aránzazu, siendo ya de hecho el último miembro en hacerlo (Torales 2001: 77).

Y es que eran tiempos difíciles para la Cofradía. En el virreinato habían comenzado los diversos levantamientos que culminarían con la independencia de México en 1821. Décadas después, la Cofradía de Aránzazu sería suprimida por las Leyes de Reforma de Juárez —que sin embargo, y por su carácter laical, no supusieron el cierre de su más preciado fruto: el Colegio de las Vizcainas—.

Pero todo esto ya es otra historia. Nosotros hemos querido hablar aquí de un tiempo y de un lugar en los que, si se aguzaba el oído, podían escucharse los ecos de la vieja lengua vasca en muy diversos rincones de la capital del virreinato: en su Catedral Metropolitana, en el Convento de San Francisco, en el Tribunal del Consulado y, muy probablemente, entre algunos de los cerca de 1300 paseantes de su Plaza Mayor que en 1695 pintara Cristóbal Villalpando. Intentar rescatar ese tiempo del olvido ha sido el objeto de este trabajo.

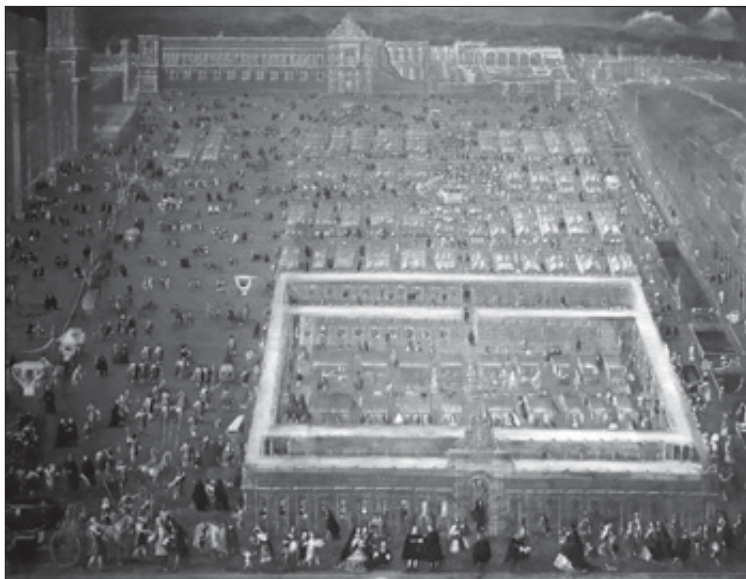


Figura 3. *La Plaza Mayor de México*, de Cristóbal Villalpando, 1695.

8. Referencias bibliográficas

- ALTUNA, Fidel. 2002, “Arabako euskal testu zahar gehiago: Gamarra eta Luzuriaga XVII. mendeko bi arabarren lekukotza”. En: *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo*, 44, pp. 27-52.
- ALTZIBAR, Xabier. 1992, *Bizkaierazko idazle klasikoak: Mogeldarrak, Astarloatarrak, frai Bartolome*, Bilbao: Bizkaiko Foru Aldundia.
- ARANA, José A. 1981, *Canciones de Navidad / Gabonetako kantak*. [Bilbao]: Caja de Ahorros Vizcaína.
- ARANA, José A. 2003, “Marijesiak”. En: *Euskera*, 48: 1, pp. 69-108.
- AYLLÓN, Juan. 1647, *Relación de la grandiosa fiesta que se hizo en este Convento de N. P. San Francisco de Jesús de Lima a la colocación de la milagrosa imagen de N. Señora de Aránsazu*. Lima: P. Cabrera.
- BERNAOLA, Dámaso M. 1888, “Noticia del licenciado D. José de Lezamiz y de algunos otros autores catequistas en dialecto bizcaíno”. En: *Euskal-Erria*, 19: 2, pp. 71-73.
- BIJUESCA, K. Josu. 2006, “Fragmentos de poesía vasca en la literatura española de los Siglos de Oro: Reescritura y manipulación”. En: *Oihenart*, 21, pp. 61-72.
- BONAPARTE, Louis-L. 1888, “Un texte basque du XVII^e siècle”. En: *Revue de Linguistique et de Philologie Comparée*, 21, pp. 183-187.
- CAVO, Andrés & Carlos M. BUSTAMANTE. 1836-1838, *Los tres siglos de México durante el gobierno español* (4 vols.) México: L. Abadiano.
- CORTÉS, Hernán. [1520] 1522, *Carta de relación enviada a su S. Majestad... a XXX de octubre de MDXX años*. Sevilla: J. Cromberger.
- CRUZ, Juana I. de la. 1689, *Inundación castálida de la única poetisa, musa décima, soror Juana Inés de la Cruz*. Madrid: J. García.
- CRUZ, Juana I. de la. 1692, *Segundo volumen de las obras de soror Juana Inés de la Cruz*. Sevilla: T. López de Haro.
- CRUZ, Juana I. de la. 1700, *Fama y obras póstumas del Fénix de México, décima musa, poetisa americana, sor Juana Inés de la Cruz*. Madrid: M. Ruiz de Murga.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. [ca. 1568] 1632, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Emprenta del Reyno.
- ECHAVE, Baltasar. 1607, *Discursos de la antigüedad de la lengua cántabra bascongada*. México: H. Martínez.
- EZCARAY, Antonio. 1683, *Oración panegírica en la magnífica y solemne fiesta que ... celebró la siempre ilustre y noble Hermandad de Aránzazu, en vizcaínos, guipuzquanos, alabeses y navarros, a la reyna de los ángeles, Andrea Maria de Aránzazu*. México: viuda de B. Calderón.

- FAGOAGA, Francisco. 1700, *Reducción de oro [y] reformatión de rescates de plata... Dedicado a María Santísima, Sra. Nra. de Aránzazu*. México: J. J. Guillena.
- GARIBAY, Esteban. 1571, *Los XL libros d'el Compendio historial de las chrónicas y universal historia de todos los reynos de España* (4 vols.) Amberes: C. Plantino.
- GEMELLI CARERI, Giovanni F. 1700, *Giro del Mondo: Parte sesta, contenente le cose più ragguardevoli vedute nella Nuova Spagna*. [Nápoles]: G. Roselli.
- GUTIÉRREZ, Julián. 1736, *Memorias históricas de la Congregación de el oratorio de la Ciudad de México*. México: M. Ribera.
- HERVÁS, Lorenzo. 1785, *Origine, formazione, meccanismo ed armonia degl'idiomi*. Cesena: G. Biasini.
- LAFON, René. 1954, "Phrases et expressions basques dans un villancico de sor Juana Inés de la Cruz". En: *Bulletin Hispanique*, 56: 1-2, pp. 78-80.
- LAKARRA, Joseba A.; Julen MANTEROLA & Iñaki SEGUROLA. 2019, *Euskal Hiztegi Historiko-Etimologikoa (EHHE-200)*. Bilbao: Euskaltzaindia.
- LEZAMIS, José. 1699, *Vida del apóstol Santiago el Mayor... único y singular patrón de España, con algunas antigüedades y excelencias de España, especialmente de Vizcaya*. México: M. Benavides.
- LONG, Pamela H. 2008, "Ruidos con la Inquisición: los villancicos de Sor Juana". En: *Destiempos*, 14, pp. 566-578.
- LUQUE, Elisa. 1995, *La Cofradía de Aránzazu de México (1681-1799)*. Pamplona: Eunat.
- LUZURIAGA, Juan. 1686, *Paranympho celeste: Historia de la mística zarza, milagrosa imagen y prodigioso Santuario de Aránzazu*. México: Viuda de B. Calderón.
- LUZURIAGA, Juan. 1690a, *Paraninfo celeste: Historia de la mística zarza, milagrosa imagen y prodigioso Santuario de Aránzazu*. San Sebastián: P. Huarte.
- LUZURIAGA, Juan. 1690b, *Paraninfo celeste: Historia de la mística zarza, milagrosa imagen y prodigioso Santuario de Aránzazu*. San Sebastián: P. Huarte.
- LUZURIAGA, Juan. 1690c, *Paraninfo celeste: Historia de la mística zarza, milagrosa imagen y prodigioso Santuario de Aránzazu*. Madrid: J. García.
- MANTEROLA, José. 1877-1880, *Cancionero vasco* (3 vols.) San Sebastián: J. Osés [etc.].
- MICHELENA, Luis. 1964a, *Textos arcaicos vascos*. Madrid: Minotauro.
- MICHELENA, Luis. 1964b, "Unas cartas del siglo XVII". En: *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, 20, pp. 75-86.

- MONOULE, Céline & Ricardo GÓMEZ-LÓPEZ. 2018, “Euskera antiguo y clásico”. En: Joaquín GORROCHATEGUI, Iván IGARTUA & Joseba A. LAKARRA (eds.), *Historia de la lengua vasca*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, pp. 509-592.
- MURIEL, Josefina. [1995], “Las instituciones educativas de los vascos para mujeres de México: Época colonial”. En: M. Cristina TORALES (coord.), *La RSBAP y Méjico (IV Seminario de Historia de la RSBAP)* (2 vols.) San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, vol. I, pp. 403-437.
- OMAETXEBARRIA, Ignazio. 1948, “El vascuence de Fray Juan de Zumárraga”. En: *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, 4: 3, pp. 293-314.
- OMAETXEBARRIA, Ignazio. 2001, *Franciscanos misioneros vascos: biografías y semblanzas*. Oñate: Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- PAZ, Octavio. 1982, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Barcelona: Seix Barral.
- REGUERO, Urtzi. 2019, *Filologiatik dialektologiara Nafarroako euskarazko testu zaharretan barrena (1416-1750)*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- ROBLES, Antonio. [1704] 1853, *Diario de sucesos notables... comprende los años de 1665 a 1703 (Documentos para la historia de Méjico, II-III)* (2 vols.) México: J. R. Navarro.
- RUIZ DE LARRINAGA, Juan. 1923a, “La Imprenta en San Sebastián: primicias bibliográficas (1672-1700)”. En: *Euskalerraren alde*, 232, pp. 121-129.
- RUIZ DE LARRINAGA, Juan. 1923b, “Bibliografía retrospectiva: la primera historia de Aránzazu”. En: *Euskalerraren alde*, 239, pp. 401-409.
- SÁNCHEZ, Fernando. 2012, “Ozaeta sigue fiel a sus tradiciones: la localidad alavesa conmemora un año más la Purísima Concepción, un culto que se remonta al siglo XVII”. En: *Diario de noticias de Álava*, 8/12/2012.
- SARASOLA, Ibon. 1983, “Contribución al estudio y edición de textos antiguos vascos”. En: *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo*, 17, pp. 69-212.
- SCHMIDHUBER, Guillermo. 2017, “El origen canario del padre de la escritora novohispana sor Juana Inés de la Cruz”. En: *Revista de Historia Canaria*, 199, pp. 259-274.
- ST. CLAIR, Eva M. 2004, *Flagellum Iesuitarum: la polémica sobre los jesuitas en Mexico (1754-1767)*. Sant Vicent del Raspeig: Universidad de Alicante.
- TELLETXEA, J. Ignacio. [1995], “Documentos sobre la implantación de la RSB en Nueva España”. En: M. Cristina TORALES (coord.), *La RSBAP y Méjico (IV*

- Seminario de Historia de la RSBAP*) (2 vols.) San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de Amigos del País, vol. II, pp. 991-1034.
- TELLETXEA, J. Ignacio. 2003, “Contribución de vasco-mexicanos a la edición de la obra de Astarloa”. En: Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País (ed.), *Astarloa en el II Centenario de la Apología de la lengua bascongada (1803-2003)*. San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, pp. 141-178.
- TENORIO, Martha L. 1999, *Los villancicos de sor Juana*. México: El Colegio de México.
- TORALES, M. Cristina. 2001, *Ilustrados en la Nueva España: los socios de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*. México: Universidad Iberoamericana.
- TORRE, Francisco de la (trad.). 1674, *Agudezas de Juan Oven, traducidas en metro castellano*, Madrid: Imprenta del Reyno.
- TOUSSAINT, Manuel. 1973, *La Catedral de México y el Sagrario Metropolitano*. México: Porrúa.
- TOVAR, Antonio; Enrique OTTE & Luis MICHELENA. 1981, “Nuevo y más extenso texto arcaico vasco: de una carta del primer obispo de México, Fray Juan de Zumarraga”. En: *Euskera*, 26: 1, pp. 5-14.
- URIBE, Ángel. 1988-1996, *La Provincia franciscana de Cantabria* (2 vols.) [Oñate]: Editorial Franciscana Aránzazu.
- URQUIJO, Julio. 1907, “Notas de bibliografía vasca: I. El catecismo de Arzadun”. En: *Revista internacional de los estudios vascos*, 1: 4, pp. 416-420.
- VEGA, Lope de. 1618, *Onzena parte de las Comedias de Lope de Vega Carpio*. Madrid: viuda de A. Martín.
- VETANCURT, Agustín. 1697, *Crónica de la Provincia del Santo Evangelio de México*. México: M. Benavides.
- VETANCURT, Agustín. 1698, *Teatro mexicano... Tratado de la Ciudad de México*. México: M. Benavides.
- VILLASANTE, Luis. 1965, “La *Historia de Aránzazu* atribuida al P. Gaspar de Gamarra: edición de una fuente del siglo XVII”. En: *Scriptorium Victoriense*, 12: 1-2, pp. 74-173.
- VILLASANTE, Luis. 1992, “Ameriketean euskal testu zaharrak Arantzazuko Ama Birjinari buruz”. En: *Euskera*, 37: 1, pp. 591-602.
- ZULAIKA, Josu M. 2014, “Las fuentes vascas de la *Idea dell'Universo* de Lorenzo Hervás”. En: *Litterae Vasconicae*, 14, pp. 167-209.