

La Pluralidad Lingüística y Espiritual en *La Vasconia Aquitana durante la Corte Pirenaica de los Albret*

JOSÉ JAVIER LÓPEZ ANTÓN

Historiador

Resumen:

Se aborda, desde el punto de vista historiográfico, el estudio de los distintos autores que trabajaron ya en la Corte calvinista de Ultrapuertos de los Albret y siguieron los siglos siguientes, y sus aportaciones a la lengua y a la espiritualidad vasco navarra, hasta los escritores de la Vasconia aquitana del s. XX. Acompañan, en apéndice, los textos del s. XVI: el Cantar de Bereterretche, la Balada de la palaciana de Tardets y el Cantar de Belzunce.

Palabras clave: Literatura. Vasconia. Siglos XVI y XVII. Humanismo cristiano y euskera. Corte navarra de los Albret. Escritores protestantes. Nicolás de Bordenave. Jacques de Bela. Bertrand de Sauguis. Pierre d'Urte. Wentworth Webster.

Laburpena:

Ikuspegi historiografikotik, Albretarren Ultraportuetako Gorte Kalbinistan lan egin eta hurrengo mendeak jarraitu zituzten autoreen azterketa aztertzen da, eta Nafarroako euskal hizkuntzari eta espiritualtasunari egindako ekarpenak, XX. mendeko Akitaniako Baskoniako idazleetaraino. Eranskinean, XVI. mendeko testuak agertzen dira: Bereterretcheren kantaera, Tardetsen jauregiko balada eta Belzunceren kantua.

Gako-hitzak: Literatura. Euskal Herria. XVI. eta XVII. mendeak. Kristau-humanismoa eta euskara. Albretarren gorte nafarra. Idazle

protestanteak. Nikolas Bordenavekoa. Jacques de Bela. Bertrand de Sauguis. Pierre d'Urte. Wentworth Webster.

Abstract:

*From a historiographic perspective, this study analyses the different authors who worked at the Albret's Calvinist Court of Ultrapuertos, as well as those who, in the subsequent centuries, contributed to the development of the Basque-Navarre language and spirituality, right up until the writers of Aquitanian Vasconia during the nineteen hundreds. The text is accompanied by an appendix containing the 16th century texts *el Cantar de Bereterretche*, *la Balada de la palaciana de Tardets* and *el Cantar de Belzunce*.*

Key words: Literature. Vasconia. 16th and 17th centuries. Christian humanism and the Basque language. Navarre court of the Albrets. Protestant writers. Nicolás de Bordenave. Jacques de Bela. Bertrand de Sauguis. Pierre d'Urte. Wentworth Webster.

(...) el historiador no es el que sabe. Es el que investiga. Y, por tanto, el que vuelve a poner en cuestión las soluciones obtenidas, el que revisa, cuando es necesario el viejo proceso.

Lucien Febvre, El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais, p. 7.

A. Primera parte. Contextualización historiográfica. Un modelo historiográfico a continuar ¿Pero cuál?

La pregunta que debemos resolver es sencilla: ¿Cómo abordar el estudio de la Reforma? Los hechos acontecidos en el siglo XVI han sido descritos desde variados y aún contrapuestos puntos de vista. Desde una visión panorámica desearíamos compendiarlos. Para ser ecuanímenes, es conveniente abordar las visiones fragmentarias que han ofrecido las escuelas historiográficas.

Entre 1512 y 1513 un desconocido monje agustino, Martín Lutero, en el colegio negro de Wittenberg, se dedicó a la lectura de las epístolas de San Pablo. En esa época sobrevino la experiencia denominada por la historiografía alemana con la expresiva denominación de “Tumerlebniz”. Lutero entraba en las sendas de una aventura mística que repercutiría en la trayectoria posterior del mundo político e intelectual europeo.

Generalmente han existido diversas actitudes de aproximación a la Reforma protestante. Aquí hemos escogido cinco actitudes.

A.1. El confesionalismo católico y protestante

La historiografía confesional no nos resuelve nada pues reúne las características de un prisma maniqueo y dualista. Si para los escritores reformadores la Reforma obedecía a la rebeldía del monje sajón, para los historiadores católicos la nueva disciplina religiosa obedecía a la propia autojustificación de un sacerdote vencido por los apetitos desordenados y su concupiscencia. Esta lectura historiográfica de Herman Gritsar ha sido revisada. Juan Pablo II en su alocución a la Federación Luterana Mundial reivindicaría la teología de justificación por la fe, como la auténtica católica. Y es que se dio la carambola de que esa interpretación se descalificó como luterana, en favor de una teología que legitimase la compra de indulgencias, en detrimento de la relación personal con un Dios caracterizado por su amor incondicional, la gracia y la compasión. Benedicto XVI siguió esta interpretación. En España la tesis del jesuita navarro Ricardo García Villoslada, más tradicionalistas, han sido contestadas por la misma historiografía de sacerdotes católicos, que dan por superado el odio de la España del martillo de herejes.

A.2. La interpretación romántica y nacionalista

La lectura nacionalista alemana de Herder, Fichte y Schelling insiste en la concepción culturalista de la nación y en el concepto del Volkgeist. La comunidad se vertebra en los conceptos de solidaridad de raza, de lengua, de cultura y de fe. Se desarrolla una estética romántica que divulgarían grupos de artistas y literatos unidos en cenáculos de cierta importancia teórica como Sturm und Grand & Tormenta y asalto.

El nacionalismo herderiano configura la visión de un Lutero héroe de las libertades nacionales. El mismo Lutero fue tentado a ella en 1524 con los líderes de la rebelión de la pequeña nobleza, personificada por el poeta Ulrich Von Hutter y el caballero Sickinger. Sin embargo, no se unió a estos sectores, pues entendía que su mensaje era espiritual y para toda persona de cualquier condición social.

A.3. La lectura de Leopold Von Ranke

Con posterioridad se gestó la revolución historiográfica positivista personificada por Leopoldo Von Ranke. Sus notas características son su desprecio de la interpretación y su apego al documento. Razonablemente, creían que al extirpar toda interpretación se perdería la visión subjetiva de los acontecimientos. El valor del documento, por su propia esencia, obtendría la tan

deseada objetividad, precisaban los líderes de esta escuela historiográfica. Incidieron en las biografías de los protagonistas, entendiendo que su relieve humano singular había moldeado el proceso de ruptura.

A.4. El análisis marxista

Posteriormente surgió la historiografía marxista, con sus aspectos positivos y negativos. No se puede negar su acierto en desvelar los aspectos socio-económicos del conflicto. Célebre es el texto de Engels en que presenta a la teología calvinista impregnada de una concepción republicana que consolidaría un precedente de la mentalidad burguesa. Por otro lado, ellos describieron a los sectores místicos de la reforma, es decir, a aquellos que con una lectura más social de las escrituras, impregnados de igualitarismo bíblico, intentaron adelantar el reino de Cristo y combatieron en las revueltas campesinas de 1524 por hacer factible la profecía de Isaías.

Ellos investigaron al reverendo Thomas Müntzer, a quién el intelectual marxista Ernest Bloch calificó en su monografía de teólogo de la revolución. Claro que Bloch era dado a títulos románticos. Así, en su obra sobre Avicena y Averroes, los teólogos árabes aristotélicos que introdujeron en la Edad Media, concretamente en la Universidad de Padua, la concepción atea de la filosofía aristotélica frente a la lectura católica de Tomás de Aquino, son calificados con el título laudatorio de “izquierda aristotélica”.

Esto nos conduce al aspecto negativo. Contemplan el proceso de Reforma como una simple lucha de clases entre sectores burgueses protestantes y una oligarquía católica adherida a principios feudales obsoletos. Consideran imposible que las comunidades europeas se enzarzasen en un conflicto por cuestiones teológicas. Su planteamiento parte de las bases del materialismo histórico, que no concibe otro enfrentamiento en la sociedad que el que es planteado desde el ángulo de la lucha económica. Uno de sus autores, Conrado Barbogallo, afirmaría que la sociedad es indiferente ante las sutilezas teológicas de Ecolanpadio y Melanchton o la de los tratadistas de Roma. Sin embargo, el análisis de Marx no encaja con la realidad.

En primer lugar, la revolución marxista, según sus tesis, debía de cuajar en países de capitalismo avanzado como el Reino Unido o la Alemania de los espartaquistas de Roxa Luxemburgo y Karl Liebknecht. En contraposición, lo hizo en Rusia, país atrasado y sin una sociedad dotada de una infra-estructura industrial que preparase el advenimiento del capitalismo, la etapa previa a la concienciación de la masa obrera que permitiría la revo-

lución iniciadora de la sociedad sin clases que llegaría con la dictadura del proletariado.

Y esto aconteció en el siglo XVI. La Reforma protestante, según el esquema marxista, debía de consolidarse en países avanzados económicamente. Por ejemplo, la Italia renacentista, donde pensadores católicos avanzaban en sus tratados argumentos favorables a un planteamiento ético de la tarea económica que fuese más flexible y permitiese el afianzamiento de prácticas que anteriormente se tenían como pecaminosas. Sin embargo, no cuajó en países avanzados, triunfando en las naciones retrasadas más refractarias a la civilización, Alemania y Suiza. Incluso León X, hijo de un banquero, de la familia comercial de los Medicis, fue quien excomulgó a Lutero.

Esto no evita que debemos reconocer los aspectos positivos que aportaron los historiadores marxistas. No debemos negar la implicación social del conflicto, como hace la historiografía conservadora, aunque es bueno evitar esa concepción de las reformas religiosas del siglo XVI donde la relevancia de las creencias quedaba anulada o donde se reflejaban los maniqueísmos propios de los escritores adeptos a las diferentes comunidades confesionales, que iban desde la demonología de Lutero a la glorificación del caudillo reformador.

Dos factores, sobre todo, cabría resaltar. Por un lado, las reincidencias de los campesinos insurreccionados en presentar sus reivindicaciones socio-económicas amparadas en el nombre de la palabra de Dios. En la otra vertiente, es inobjetable la importancia de la nueva moral activista propiciada por los calvinistas en la esfera de los negocios. Este estudio de la relación entre la ascética religiosa y la práctica económica fue iniciada por el sociólogo alemán Max Weber, aunque la discusión de sus tesis ha llegado hasta la actualidad.

Dentro del aspecto cultural, antiguos escritores marxistas ortodoxos que posteriormente cayeron en desgracia o fueron vilipendiados de disidentes y desviacionistas, también incidieron en aspectos desconocidos de la psicología de las comunidades a través de su antropología filosófica. Aunque sus tesis son matizables, es reseñable el trabajo emprendido por el marxista húngaro Georg Lukács, con su monografía *El asalto a la razón*, en la que se defiende que la actitud estatalista del luteranismo y el existencialismo de Nietzsche constituyeron los lementos que condujeron a la espiral del Tercer Reich.

De todos modos, Thomas Müntzer, quien preconizó el culto interior a Dios con preferencia a la devoción por la letra escrita, más que una revuelta socio-económica, lo que verdaderamente venía a representar era ese retorno

a unas fuentes espirituales que iban más allá de una liberación interior. Eso deseaba Lutero. Müntzer, en cambio, creía que para ello la persona debía liberarse también de los condicionamientos sociales injustos que ahogaban el corazón. Se profetizaba un igualitarismo bíblico, rebelde y apocalíptico, que ha propiciado que algunos investigadores hayan interpretado al nuevo Gedeon como un precedente del socialismo revolucionario¹. El profeta alemán propiciará la renovación de la liturgia y de la escuela polifónica alemana. La Reforma poseía un claro contenido patriótico. Había que insertar el mensaje de Cristo en cada cultura. Dios se hizo carne en la comunidad hebrea. Jesús era arameoparlante. La Biblia, se argumentaba, redactada en latín, monopolizaba su uso y conocimiento a una sola casta. Y al pueblo fiel, insistían, se le impedía comunicarse con Dios a través de las dos especies, el cuerpo y la sangre, el pan y el vino. Afloraba la vieja reivindicación del movimiento calicista de Tabor. La comunión bajo las dos especies. Era la vieja reivindicación de Juan Huss. Oigamos la opinión de García Villoslada, un luteranólogo católico de Los Arcos:

Para tener una fe viva y actuosa, proclamaba Müntzer la necesidad de los siete dones del Espíritu Santo, especialmente del don de temor de Dios. La Sagrada Escritura es letra muerta si no la vivifica el Espíritu. Es mucho mejor la palabra divina grabada en los corazones que la escrita en papel o pergamino².

Frente el culto a la letra escrita reivindica la acción interna de Dios en la conciencia individual, generadora de la nueva concienciación necesaria para la transformación gradual de la sociedad. Una teología infundada en características vetero-testamentarias, que interpela a la acción subversiva, a la conversión de la sociedad al reino de Cristo. Este aspecto ha conducido a que las actitudes de Müntzer hayan sido interpretadas por los historiadores del socialismo como de un precedente del socialismo científico, de la misma manera que ha dejado su huella en la teología iberoamericana.

(1) Peter MATHESON, en *The Collected Works of Thomas Müntzer*, T & T. Clark, Edinburgh, 1988. p. 150, transcribe una carta al concilio de Sondershausen, Mühlhausen, a 8 de mayo de 1525, en la que Müntzer (1490-1525) se denomina «a servant of the congregation of God», mientras que en las epístolas a los pueblos de Eisenach y Mansfeld de 9 y 12 de mayo, pp. 150-151 y 154-156 respectivamente, o a los condes Ernst y Albert von Mansfeld, pp. 156-157, se autotitula «with the sword of Gideon».

(2) GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, tomo II, p. 182. En la acción de Frankenhäusen de 15 de mayo de 1525, las tropas de Müntzer son derrotadas, pp. 217-218 y su caudillo fallece el 27 de mayo en Mühlhausen.

A.5. El análisis del enciclopedismo: Voltaire

Voltaire, en su entrada al concepto de religión, a la cual podemos acceder en su *Diccionario Filosófico*, nos narra una pequeña reflexión explicada en forma de sueño. El enciclopedista se encontraba contemplando la naturaleza, a través de la cual los filósofos del siglo de las luces creían observar unas leyes racionales que regían el universo. Y ese cosmos armónico estaba, a su vez, en dependencia de un dios representado como un arquitecto del universo, el relojero del mundo, al cual no era necesario acceder a través de los dogmas, tradiciones o ritos de las religiones reveladas. Subrepticamente, un espíritu se le aparece, tras lo cual le invita a un paseo. Voltaire queda estupefacto ante la cantidad de restos óseos de personas. Son personas que han fallecido en guerras de religión, le comenta el genio, que añade que las acumulan en diferentes columnas; de lo contrario, llegarían esos restos mortales hasta el firmamento. Ese tour mediático continúa. Voltaire conoce a Sócrates, quien es preguntado por las razones de su muerte. El filósofo de la antigüedad greco-latina le comenta que intentó hacer comprender a sus conciudadanos que ni el sol ni la luna eran dioses, para que a partir de este dato interiorizaran la idea de un dios universal. El enciclopedista quedó horrorizado ante la perspectiva de una civilización que asesina a sus pensadores.

Este trayecto iniciático continúa. La siguiente personalidad histórica a la que entrevista es Numa Pompilio, el segundo monarca de Roma. Este comenta que había llevado a su ciudad una nueva religiosidad, basada en el respeto. Voltaire le comenta que se le puede definir como un héroe clásico, ya que ha aportado la civilización a sus súbditos. Recordemos que para Voltaire era un punto clave de la ilustración, *Aufklärung*, *Lumières* o *Enlightenment* la idea de un monarca comprometido con los ideales ilustrados que desde el verticalismo llevaría a su sociedad a erradicar la superstición y la ignorancia.

Posteriormente Voltaire conoce a un hombre torturado, que porta una corona de espinas. Voltaire, anonadado, le pregunta qué le han hecho. Esta persona le responde que habló a sus vecinos de un dios de amor, de respeto por los demás. ¿Trataste de convencerles que ni el sol ni la luna eran dioses?, le comenta el filósofo ilustrado. No, dice el desconocido. No les llegaba el raciocinio ni para eso. ¿Es que acaso trataste de introducir una nueva religiosidad? No, comenta el hombre que porta orificios de objetos punzantes en su cuerpo, siempre estaba en sus templos, instruyéndoles sobre el amor a Dios.

Voltaire le plantea algunos interrogantes sobre su personalidad. ¿No eras tú el que comentaste que habías venido no a traer paz, sino una espada? La respuesta es concluyente por parte de su contertulio. Comenta que había acu-

dido a difundir la paz, no a traer la espada. Se insinúa que debe haber algún error de interpretación por parte de algún escriba. Jamás realicé observaciones algunas, asentadas en la belicosidad, asevera el Mesías. Voltaire, a su vez, recalca que debe haber algún error en las sagradas escrituras.

Voltaire, quien a diferencia de *Las confesiones del vicario saboyardo* escritas por Jean-Jacques Rousseau, es menos cristocéntrico, continúa su conversación con un tono más irónico respecto a la Iglesia católica. ¿Puedo ser una buena persona, amar a Dios y comer carne en viernes? A lo que el profeta judío responde que él siempre se ha servido de lo que le ponían delante. Voltaire gozaba en su inclinada tendencia a la sátira de los aspectos menos racionales de las religiones reveladas.

Voltaire, encorajinado ante ese desconocido que le llega al corazón, se atreve a cuestionarle aún más. ¿Podría yo amar a Dios sin tener que decirle todos mis “negocios” a un sacerdote? La persona le responde que nunca observó esa máxima de decirle todo a un consejero espiritual. Ese Jesús parece adornado del deísmo de Voltaire, pero también recuerda al Jesucristo al que se busca en los carteles, como si fuese un forajido del Far-West, por decir palabras subversivas como “amar al prójimo como a tí mismo”. No está tan lejano ese Dios que solo ha venido para predicar el amor a Dios, al prójimo y el respeto de cada una de las personas, del Jesucristo de la historia, o del bíblico, aunque sí más del teológico. Voltaire, subyugado, le asevera que lo considera a él como Señor. ¿Por qué? El filósofo del siglo XVIII estima que la religión tiene un gran potencial para divulgar el bien en el mundo. Si la religión es amor, es una gran medida que nos hace civilizarnos, así como que nos incita a tratarnos mejor los unos a los otros en una relación horizontal de valores. Ya no sería una relación vertical de dependencia de unos principios doctrinales. Sería la fe del vivir aquí, del convivir ahora, del improvisar caminos de vida. Es decir, que según Voltaire, las creencias serían un estímulo benigno en la trayectoria de la humanidad, que añadiría amor en las relaciones interpersonales. Pero, desde el rigor intelectual de Voltaire, si las religiones reveladas no acceden a esa senda, no serían más que una excusa personal para destrozarnos mutuamente. Este esquema deísta es otra forma historiográfica de abordar el estudio de la religión.

A.6. La matización de Lucien Febvre

Con el transcurrir de las generaciones se renovó el panorama en la investigación. La historia de las mentalidades se presentó como alternativa. Lucien Febvre dedicó varias obras al tema religioso. *La Escuela de Annales* surgió

con una clara opción por la historia socioeconómica y cultural, frente a la historia de acontecimientos y hechos. Pero sus monografías sellaron la importancia de la historia religiosa. Destacan sus libros *En el Corazón del Siglo XVI, El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelois* o *Amor sacro, amor profano*. Esta última obra habla sobre Margarita de Navarra y su mensaje espiritual

Son monografías que inciden en el estudio de la religión, no en cuanto análisis de complicadas proposiciones teológicas, pero sí de los factores espirituales que impregnan la vida cotidiana en cuanto la expresión de la fe afecta a los moldes de vida populares y, por lo tanto, moldea las actitudes comunitarias. El folklore, la etnografía, los ritos como el bautismo, el matrimonio o la muerte, junto a la forma de entender hechos como la patria o el sentido de la monarquía, nos ayudan a entender la forma de vida y los conceptos culturales de las sociedades campesinas. La opción de Lucien Febvre es sencilla: a una crisis religiosa, asevera, busquemos raíces religiosas.

A.7. Julio Caro Baroja y l'abbé Laffitte

No conocemos a nuestra comunidad. Esta es la reflexión de un hombre culto, un intelectual, a quien el conocimiento de la existencia de un akelarre en tierras navarras, en plena modernidad, le hace revisar todos sus esquemas anteriores. Arteche está en lo cierto. Ignoramos la mentalidad de nuestra sociedad, pertrechados en nuestros silogismos y aforismos, que encierran cierto elitismo, una arrogancia corporativista de pésimas consecuencias. Leemos en el diario del pensador guipuzcoano:

1953, 30 de noviembre.- El doctor Yrigaray me lee una carta que le envían desde un pueblo fronterizo de Navarra cuyo nombre silencio. La carta describe una misa negra allí celebrada el año 1942. El grupo de hombres y mujeres se juramentó a guardar secreto, pero uno que, asustado, abandonó el akelarre, ha revelado al corresponsal del doctor Yrigaray lo ocurrido.

Era de noche, en el cobertizo-cuadra de un caserío. En medio ardía una fogata que despedía gran calor. Los asistentes a la reunión bebían grandes cantidades de vino y de vermut, bebida ésta que en aquel pueblo se vende como si fuese vino. A una señal todos se desnudaron por completo y colgaron la ropa de unos clavos puestos en la pared. Entonces propiamente comenzó el akelarre. Era verano. Hacía calor y a veces salían afuera para refrescarse, pero volvían enseguida. Una mujer colocó encima de las brasas un caldero y se marchó. A poco volvió con un gato vivo que metió en el caldero. Un hombre tapó la olla pronunciando, lo mismo que ella, unas palabras rituales. Cuando la olla hirvió, todos se sirvieron cucha-

radas de aquel caldo que sorbieron con gran reverencia. El que hacía de preste recitaba una melopea. Luego celebró una parodia de la misa. Al final cortó rodajas de un chorizo y fue dándoles, remedando la comunión, a todos, en medio de horribles blasfemias y remedos de salmos en latín y en vascuence. De cuando en cuando ellos y ellas se agarraban de las partes pudendas. Se trata, sin duda, de una perduración de los ritos del akelarre. Hay el dato de la muerte de allí a unos meses del director de la orgía, una muerte completamente pagana, preguntando sarcásticamente si en el cielo había vino (...).

Más adelante anota respecto a este acontecimiento:

2 de diciembre.- El doctor Yrigaray me añade algunos detalles de su relato de hace dos días. Excepto el director del akelarre, los demás asistentes eran católicos practicantes, uno de ellos hermano de un sacerdote. No está conforme con mi teoría, que supone el akelarre como una satanización del sexto mandamiento y una perduración de bestiales ritos mágicos. Se trata, según Yrigaray, de un acto de fe en el demonio, un ponerse a bien con él, por si acaso. Parece que el *abbé* Laffitte opina lo mismo. No sabemos nada de nuestro pueblo. El *abbé* Laffitte dice que es menester considerar el hecho odol otzian, es decir, a sangre fría. Insiste en querer conocer la letra de los ensalmos³.

A este acontecimiento también hace referencia Caro Baroja. El testimonio de Julio Caro Baroja es más explícito, pues trae las iniciales de la localidad, del barrio concreto y del valle, en su denominación autóctona, «*en agosto de 1942 concretamente, en el barrio de G..., pueblo de L... o V..., muy cerca de la frontera por la parte de Roncesvalles*»⁴. Arteché, más educado o respetuoso, calló el lugar concreto donde se produjo.

Resurrección María de Azkue recoge la máxima registrada en la campana de San Miguel de Alzusta, en Zeanuri, donde se vislumbra el amparo que suponía para los moradores de la anteiglesia vizcaína el latido de la misma. «*Liberalkeria ere ez omen da sartuko - El liberalismo no penetrará*». Por un lado, la exaltación católica; por otro, el desahogo campesino. No tienen por qué ser excluyentes. Enmanuel Le Roy Ladurie, en un caso asimilable, concedió un valor meritorio a las encuestas que el santo oficio realizó a los cátaros. Se trata de su valioso estudio de la aldea de Montaliou. Aun así se le reprochó

(3) ARTECHE ARAMBURU, José de, *Un vasco en la postguerra. Diario 1939-1971*, Editorial La Gran Enciclopedia Vasca, San Sebastián, 1977, pp. 76-77.

(4) CARO BAROJA, Julio, *Las brujas y su mundo*, Madrid: Alianza Editorial, 1968, pp. 283-284.

el no haber considerado la diferencia de nivel existente entre la autoridad cultural de los hombres del saber teologal que se expresaban en latín y los rudimentos de tradición oral que formaban el sustrato religioso del payés occitano fiel a la comunidad eclesial de los puros o cátaros. Quizás no todos tenían la valentía o el desenfado de Menocchio, el molinero cisalpino que una y otra vez no se sonrojaba en demostrar sus tesis sobre el origen del mundo —medio ancestrales, medio aristotélicas— en base a una masa de cuajo de leche, de la cual derivarían los demonios o la Virgen María ¿Reminiscencia de un maniqueísmo pretérito que tuvo un centro aproximable a los reinos italianos en los grupos bogomilos? De todos modos, como apuntaba Carlo Ginsburg, autor de esta monografía —*Los gusanos y el queso*— tan sugerente, la historia religiosa es algo más compleja. Merece delicadeza en el estudio.

B. Un legado cultural entre el Tradicionalismo y la Renovación

En la Navarra de Ultrapuertos el sentimiento de legitimidad dinástica, ensamblado a un ansia de renovación cultural y religiosa, empujaría a una minoría de escritores a apoyar las medidas culturales de la Reina Juana III de Albret. Vascólogos y vascófilos, representados por Bela o Sauguis, personificaron esa idea de formar la cultura autóctona desde el nuevo valor que se le conferían como forma de llevar la Biblia a la sociedad. Otro aspecto de esta corriente fue la aportación de los cronistas de la corte de los Albret a la historiografía del Reino. Gabriel Chappuys y el sacerdote Pierre Olhagaray forman un eslabón importante en la memoria colectiva de la identidad de los navarros. El reverendo calvinista Nicolás de Bordenave, emparentado con la dinastía navarra, simboliza esa renovación intelectual que la casa de Albret quiso imponer en una Navarra inmovilizada por las banderías nobiliarias.

B.1. Nicolás de Bordenave

El redactor de la *Histoire de Béarn et Navarre*, publicada en la fecha tardía de 1873, es el segundo analista del reino en describir la defensa que las familias nobiliarias agramontesas realizaron de la fortaleza de Amayur de 1522. Mosén Diego Ramírez de Dávalos de la Piscina fue primero en citar el tema en su crónica de 1534. Recoge la rendición de la fortaleza y la oposición de Luis Vélaz de Medrano, hijo del alcaide de la fortaleza, a entregar su espada a los castellanos.

Y visto ya que no se podían valer, el don Jaime Vélaz, habido su consejo con todos los del castillo, se dio a prisión contra la voluntad de su hijo don Luis Vélaz, que era muy valiente caballero. Y así se dieron, y fueron

llevarlos a Pamplona el dicho don Jaime Vélaz de Medrano y su hijo; los cuales dentro en catorce días murieron en la prisión⁵.

Bordenave selecciona con el mismo cariño que imprimiría el padre Alesón a su narración, la descripción del sitio del último bastión navarro y se detiene en el fallecimiento de los señores Jaime y Luis Vélaz de Medrano, señores del palacio de Igúzquiza y caudillos de la fortaleza de Maya, que presumiblemente fueron ejecutados en San Nicolás de Pamplona.

Jaimes de Belas de Medrano, son fils, et environ 200 Navarrois, la plupart gentilshommes, s'estant retirez aux montagnes de Navarre à la faveur de la fortaresse de Maya, fesoient la guerre au vice-roy, plus en hommes désespérez et furieux qu'autrement, mais enfin ils furent clusez dedans ladite forteresse et s'estans rendus à la discrétion du vice-roy et conduits à Pampelonne, moururent en prison le 14 jour après, non sans suspeçon d'y avoir esté aide, et peu de ceux qui avoient esté pris avec eux les survescurent⁶.

Goyhenetche ve en este libro la afirmación del «*loyalisme à la double monarchie*». Con esta expresión, el historiador bajo-navarro quiere expresar esa doble fidelidad a Navarra y a su posterior exponente, la Corona de Francia, que es tan propia del religioso protestante:

Avant d'être basque, l'historiographie de Nicolas de Bordenave est franco-béarnaise, dominée par les controverses religieuses et la question navarraise. Or il est abusif de faire de la question navarraise un domaine spécifique de l'historiographie basque. Elle concerne essentiellement l'histoire de la monarchie de France et de ses prétentions sur la Navarre contre la Castille, puis celle des princes de Béarn détenteurs de la couronne de Navarre⁷.

Ello explicaría su estima por la persona de Juana III y su hijo Enrique III de Navarra y IV de Francia. Estamos ante una historiografía, al servicio de la Corona, que canaliza la implacable denuncia de la conquista de 1512⁸.

(5) *Crónica de Mosén Diego Ramírez de Abalos de la Piscina*, original, Biblioteca de Navarra, p. 198. En la edición publicada por el Padre Francisco ESCALADA, *Crónica de los muy excelentes Reyes de Navarra compuesta por el Licenciado Mosén Diego Ramírez Dávalos de la Piscina* (sic), Pamplona: Imprenta H. Coronas, 1935, p. 55.

(6) Nicolás de Bordenave, op. cit., pp. 16-17.

(7) GOYHENETCHE, Jean, *Les Basques et leur Histoire. Mythes et réalités*, Donostia-Baiona: Elkar, 1993, p. 56.

(8) BÉRIAC, Françoise et DUBERN, Véronique, «La Moyen Age vu par un historiographe calviniste, Nicolás de Bordenave» en *Provinces et pays du Midi au temps d'Henri de Navarre 1555-1589. Colloque II - Bayonne 1988*, J & D, Biarritz, 1989, pp. 13-26.

B.2. Jacques de Bela

Al escritor legitimista y reverendo calvinista, nacido en Mauleón en 1586 —expira en 1667—, debemos una recopilación o *tablettes* sobre temas científicos y una serie de versos y refranes en lengua vasca.

Bela hizo popular el arcano adagio «*Lehen hora, Orain hula, Gero ez dakit nola*» (antes así, ahora de esta manera, mañana quien sabe cómo). Todo un símbolo de su espíritu burlón y escépticamente irónico.

Los trabajos de Bela se perdieron. Clément-Simon pudo describir- las en los retazos inéditos que quedaron de Jacques de Bela⁹. La principal obra son las «*Tablettes*». Se trata de una forma similar a la recopilación de saberes, en la que se evalúan conceptos variados, en forma de diccionario, de términos especializados de las disciplinas filosóficas o científicas. Toda una enciclopedia multidisciplinar del saber compendiada ontológicamente en seis tomos. Otros trabajos son el «*Inventarium juris*», el «*Commentaire sur la coutume de Soule*», interesante monografía para conocer las leyes forales y los derechos jurídicos plasmados en los códigos zuberotarras, el «*Dictionnaire basque*», «*Compendium de grammaire basque*», «*Traité du compte ecclésiastique*», «*Style por un jeune avocat*» y «*Traité de la mémoire locale*»¹⁰. La edición de la misma gramática hubiese sido de una vital trascendencia para los estudios lingüísticos vascos. Pero el gentilhom- bre fallecería el 23 de mayo de 1667, en el seno de la religión reformada que ya adaptara su progenitor Gérard de Bela el cual, como otros protestantes de Laburdi, Baja Navarra y Zuberoa, se compenetró con la religión calvinista debido a su relación con la Reina Juana III de Albret debido a sus cargos en la administración del reino.

En este artículo se pueden encontrar unos «*Extraits des tablettes de Béla*»¹¹, obra que denota la sabiduría del caballero vasco, así como en el cultivo del refranero. Ya lo decía una de las máximas recogidas: «*Eliçatic hurra- rena Pharadusutic urrunena-Loin de l'église près du Paradis*». También se

(9) CLÉMENT-SIMON, G., «Le protestantisme et l'érudition dans le Pays Basque au commencement du XVIIe. siècle. Jacques de Bela. Biographie. Extraits de ses Oeuvres Inédites», *Bulletin de la Société des Lettres, Sciences et Arts de Pau*, 1894-1895, pp. 197-321.

(10) *Ibidem*, pp. 218-233.

(11) *Ibidem*, pp. 235-321.

salvaron unos breves bocetos en los cuales el escritor esbozaba su pensamiento escatológico sobre la predestinación del alma¹².

A un nieto, pero no correliionario del pastor calvinista, se debe un compendio histórico, ya perdido, de la historia del pueblo vasco, que fue resumido por el obispo constitucional galo Dom Sanadon, quien la editó con el título *Essai sur la noblesse des basques*, en el que asegura recoger de las memorias de un militar vasco, es decir, el caballero Bela. Una monografía situada en la línea de Oihenart, en la cual alienta una conciencia nacional claramente vascónica, atestiguada en uno de sus subtítulos, «*Ancienneté de la Nation Basque*»¹³.

Otro descendiente suyo, el chevalier Jeanne-Philippe de Bela, fue un militar suletino que perteneció a las unidades de Augusto III de Sajonia y del ejército zarista, en una vida dilatada, de 1709 a 1796. Este diseñó una bandera vasco-navarra, y se le puede confundir con el escritor. El militar Bela, después de combatir por la secesión de Polonia como oficial del monarca Estanislao, retornó a su patria en 1745. Recibió el encargo de Luis XV, IV de Navarra, de crear una armada cántabra integrada por vasco-franceses. El regimiento «*Le Royal Cantabre*» constaba de un millar de voluntarios. Estos adoptaron el pabellón configurado por él. Un lienzo azul, atravesado por una cruz plateada y las aspas encarnadas de San Andrés. En el centro se aireaba el blasón del Reino de Navarra¹⁴.

(12) LAHARIE, Claude, *Le Protestantisme en Béarn des origines à la Révolution (XVIe. - XVIIIe. siècle)*, Pau: Archives départementales des Pyrénées-Atlantiques, 1987. «Jacques de Bela: La predestination (Mauléon?, vers 1620-1630)», pp. 125-132.

(13) *Essai sur la noblesse des basques, Pour servir d'Introduction à l'Histoire générale de ces Peuples. Rédigé sur les Mémoires d'un Militaire basque, par un ami de la nation*, Pau: Imprimerie de J. P. Vignancour, 1785, p. 13.

(14) «Philippe de Bela» por Eduardo de URRUTIA, *Euskalerrriaren alde*, Año XVII, Número 280, pp. 154-156. Esa incipiente enseña configurada por Jeanne-Philippe de Bela, no tiene relación alguna con la bicrucifera o ikurriña,alzada en el «Euskaldun Batzokija» el 14 de julio de 1894 por el capitán del ejército carlista Ciriaco de Iturri, su socio de honor en edad, configurada por Sabino Arana, Luis de Arana-Goiri, hermano de Sabino Arana, estimaba que la bandera de 1894 era únicamente la enseña del Señorío de Vizcaya, pues la bandera general de Vasconia consistiría en un lienzo rojo con seis bandas horizontales en verde en representación del régimen foral. ARANA-GOIRI, Luis de, *Prontuario de los principios básicos del nacionalismo contenidos en el lema Jaun-Goikua eta Lági-Zarra*, Bilbao: Editorial Vasca, 1934, recoge los diferentes proyectos de estandartes que realizará Luis de Arana.

B.3. Bertrand de Sauguis

Es otro de los pastores calvinistas zuberotarras, pues en el territorio suletino el calvinismo cuajó con inusitado vigor. De su obra cultural nos han quedado sus recopilaciones de sentencias populares y refranes o «esaera zaharrak», que fueron objeto de la recopilación del vascólogo vizcaíno Julio de Urquijo¹⁵. El suletino Sauguis, fallecido en 1627, ostentó importantes cargos en la corte de los monarcas navarros. Según Urquijo, sería designado en 1608 «conseiller du roi et maitre des requêtes de son hôtel de Navarre»¹⁶. Como podemos observar, el filólogo y euskarólogo jaimista Urquijo e Ibarra ha sido de los pocos intelectuales que se ha detenido en describir la aportación de los reverendos calvinistas a la cultura de Vasconia. No obstante, Shauguis parece haber sido más afortunado, pues cuenta con pequeñas glosas a su obra por parte de otros eruditos vascos. Destaca el medievalista de la Vasconia ultrapirenaica Jean de Jurgain¹⁷ y el investigador guipuzcoano Gregorio de Múgica¹⁸.

El Nuevo Testamento en euskera, que ha sido más investigado, realizado por Joannes de Liçarraga, no lo abordamos aquí, ya que es bastante conocido.

B.4. Ivan de Tartas

El calvinismo pereció como la amapola de primavera. Esa inconsistencia explica la conversión al catolicismo de las individualidades más capacitadas con que contaron los protestantes de Labourd, Basse-Navarre y Soule, quienes, en algunos casos, retornaron al seno del catolicismo a la par que lo hacía Enrique III. De la misma manera (es el caso de los Grammont o los Belzunce) que habían adoptado la fe reformada en penetración al nuevo credo de su monarca. Así, Athanase de Belapeyre, hijo del intelectual calvinista Jacques de Bela, hubo de profesar la fe católica, como el célebre chevalier Philippe de Bela.

(15) URQUIJO, Julio de, «Los refranes vascos de Sauguis», *RIEV*, II, 1908, 677-724; III, 1909, pp. 144-157.

(16) Urquijo, op. cit., p. 697.

(17) JAURGAIN, Jean de, «A propos de “Los refranes vascos de Sauguis”», *RIEV*, III, 1909, pp. 320-330/456-4.

(18) MÚGICA, Gregorio de, «Notas adicionales á los refranes vascos de Sauguis», *RIEV*, III, 1909, pp. 527-53.

Ivan de Tartas por linaje familiar descendía de reverendos calvinistas de Züberoa, pero rompió con la nueva doctrina y pasó al seno de la Iglesia Católica. Tartas fue autor de un manual religioso, *Onsa Hilceco Bidia*, libro que terminaría de redactar en 1666 y que sería editado en esa fecha por el impresor real de Orthez, Jacques Rouyer. Orthez fue la vieja ciudadela bearnesa que sirvió de primera sede académica para la Universidad del reino que erigiera Juana III de Albret en 1566. Darricarrère nos explica las razones de la dilación de la obra y del contenido matizable de algunos párrafos de contenido moral tan estricto. Es la obra, explica, de un legitimista, de un pastor calvinista, que en su conversión al catolicismo se transformó en un celoso impugnador de la sociedad, para él depravada, que observaba con la mirada del converso celoso:

Il est sans doute permis de faire planer quelques doutes à ce sujet, car, bien, qu'il ait été fait par un prêtre catholique, cet ouvrage est tel qu'il aurait pu être conçu et écrit par un tout autre lettré basque, notamment par un royaliste ardent, que, de zélé protestant, se serait converti au catholicisme et aurait embrassé ses pratiques austères.

En d'autres termes «Le moyen de bien mourir» paraît être une exhortation chrétienne telle que l'aurait pu formuler, au commencement du XVIIe. siècle, un soldat d'Henri IV, ayant bu, tout d'abord, à la coupe enchanteresse de la gloire et des plaisirs terrestres, et, bientôt après, dans une plus large mesure, hélas! à la coupe des douleurs, des tourments et des déceptions de la vie humaine¹⁹.

Este manual del sacerdote suletino sería editado en la Vasconia española por la «Revista Internacional de Estudios Vascos» que dirigiera Julio de Urquijo²⁰.

B.5. Pierre d'Urte, el anglicano vasco-francés

Estamos ante una generación posterior. Y este autor ya no es reformado, es decir, calvinista. Pertenece a la iglesia episcopaliana. Es anglicano.

(19) DARRICARRÈRE, J. B. J. B., «Le livre basque intitulé Onsa Hilceco Bidia «Le Moyen de Bien Mourir»», *RIEV*, 1911, V, pp. 15-16 (14-47).

(20) URQUIJO, Julio de, «El primer libro suletino. "Onsa Hilceco Bidia" de Ivan de Tartas, 1666» *RIEV*, I, 1906, pp. 26-30, 185-199; II, 1907, pp. 569-581; III, 1908, pp. 561-636. Ver también el artículo de V. Dubarat, «Tartas. Cure de Moncayolle en 1662», *RIEV*, 1907, p. 214.

Este escritor laburdino, natural de San Juan de Luz, ciudad en la que nació en 1644, destaca por su gramática vasca en la que evidencia la intención de cimentar la lengua autóctona y posibilitar a los estudiosos un material lingüístico sólido para sus reflexiones analíticas sobre las posibles afinidades gramaticales o léxicas con otras lenguas que por entonces empezaban a barajarse en el terreno del estudio de los orígenes de la lengua vasca. Sabemos que Pierre d'Urte nació en San Juan de Luz hacía 1646. Ordenado capuchino, se exilió en el Reino Unido. Webster nos recuerda que en 1706 se inscribió en Londres como «prêtre converti» y en 1717 se «formerly a Capuchin», «autrefois Capucin». De sus tres obras únicamente escribió completa la Grammaire. Sabemos que el predicador calvinista conocía cinco lenguas, pues las manejó en su Grammaire: el euskera, el castellano, el francés, el inglés y el latín.

Una obra destacada fue el *Dictionnaire Latin-Basque*. La valoración que le merece a Webster no deja de ser sugerente:

Le Dictionnaire Latin dont Pierre d'Urte s'est servi pour ses traductions basques doit avoir été un dex lexiques en usage de son temps dans les collèges et les Universités, surtout pour apprendre à parler et à écrire le latin. Nous n'avons pu en retrouver l'original. Ce n'était pas seulement un dictionnaire de la langue classique. Il se retrouve des mots de basse latinité qu'on ne trouve que dans le *Glossarium* de Ducange et dans d'autres lexiques du moyen âge. Dans ces vingt-cinq pages, il y a même un mot au moins, *abannatus*, que j'ai cherché en vain dans Ducange quoique le substantif *abannatio* y soit. Peut-être quelqu'un de mes lecteurs au courant des dictionnaires lexiques latins antérieurs à celui de Forcellini et Facciolati pourra nous indiquer l'ouvrage dont Pierre d'Urte s'est servi. Ces vingt-cinq premières pages sont données ici surtout comme spécimen, afin que le monde savant soit mis à même d'apprécier s'il pouvait être utile de faire imprimer le reste des 5 vol. manuscrits du dictionnaire de Pierre d'Urte²¹.

También se interesó por la edición de las escrituras sagradas al euskera, especialmente por los libros del Génesis y Éxodo. Soslayando el interés por la divulgación de la fe cristiana que podían tener las sociedades evangélicas anglosajonas que, evidentemente, les conducía a la estima por estas obras y su constante reimpresión²², es innegable que para los filólogos e investiga-

(21) WEBSTER, Wentworth, *Le Dictionnaire Latin-Basque de Pierre d'Urte*, Bayonne: Imprimerie A. Lamaignère, 1895, p. 3.

(22) Ver *Moisseren Lehenbico Liburúa Ieneraçionea edo Etórqia deitúa*, London: Trinitarian Bible Society, 1898.

dores²³, las obras de Pierre d'Urte poseían un atractivo especial. Lo podemos comprobar en la edición de estos dos libros del Pentateuco por Llewelyn Thomas en la editorial Clarendon Press de Oxford en 1894, dentro de la colección «Anecdota Oxoniensia»²⁴. De hecho, su Grammaire, y así lo puso de manifiesto Webster, se encontraba en la biblioteca de la residencia solariega del conde de Macclesfield en Shirburn Castle, en el condado de Oxford, Inglaterra²⁵.

No obstante, su mejor aportación fue su gramática cantábrica. El reverendo a su gramática de la lengua vasca la denominó “cantábrica”, pues continuó uno de los mitos de la materia de Vasconia, el vasco-cantabrismo, el cual identificaba a los vascos con los guerreros cántabros que resistieron a la conquista romana.

El pastor laburdino utiliza la expresión Escalherria, pues para los vasco-franceses no se dice Euskal Herria, sino que se escribe Eskual Herria. La intitulación de la obra, imprimida en 1715 en Londres, es sintomática.

Grammaire Cantabrique faite par Pierre D'Urte min (ministre) du St. Evangile de St. Jean de Luz, de la Province de Labour dans la Cantabrie françoise ditte vulgairement pais de basque ou Bizcaye, Escalherria, ou Bizcaya.

De Toute la Cantabrie françoise où l'on parle le meilleur basque c'est dans la province de Labour, qu'on nomme Laphurdi, et surtout a St. Jean de Luz et a Sara deux paroisses de cette province distantes de deux petites lieues l'une de l'autre ç'est çe que tout le monde auoue unanimement en ce país la.

Webster alaba su sólida instrucción, pero descubre las lacras de su obra, demasiado desordenada para el gusto del reverendo anglicano inglés, quien incide en la ausencia de metodología del pastor vasco. Oigámosle:

Mais si Pierre d'Urte était un homme instruit et capable, certainement ce n'était pas un homme d'ordre et de méthode. Il ne s'astreint jamais à aucune régularité; il se sert capricieusement de plusieurs langues dont

(23) VINSON, Julien, *Essai d'une Bibliographie de la Langue Basque*, Oosterhout: Anthropological Publications, 1970, pp. 23-25.

(24) *The earliest translation of the Old Testament into the basque language (A fragment) by Pierre D'Urte of St. Jean de Luz, circ. 1700*, Oxford: Clarendon Press, 1894.

(25) WEBSTER, W., «Nuevo Tesoro del Vascuence. Manuscritos labortanos de Pedro de Urte», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, XXII, 1893, pp. 541-544.

souvent deux contribuent à former une seule phrase. Il n'a aucun système suivi de ponctuation, d'accent, de construction grammaticale. Nous en donnerons plus loin des exemples. Pour comble de confusion, les feuillets manuscrits n'étaient pas numérotés. A une époque indéterminée, en les unissant pour les donner au relieur, le bibliothécaire de Shirburn Castle les laissa tomber: il s'empres de les ramasser, de les arrenger, de les numéroter, aussi bien que pouvait le faire quelqu'un qui ne savait pas le premier mot de la langue Basque. Si Pierre d'Urte avait observé un ordre quelconque, cela n'aurait pas eu de conséquence, mais ce n'était pas le cas. C'est pourquoi les feuillets, lorsqu'ils sont arrivés entre nos mains, portaient dans certains endroits des traces certaines de désordre. Nous avons fait de notre mieux pour les classer comme elles auraient dû l'être, et nous croyons avoir réussi, autant que le manque complet de méthode de Pierre d'Urte nous l'a permis²⁶.

Más adelante señala que sus errores son complicados de corregir, pues guardó una absoluta disparidad de criterios ortográficos, en la puntuación, la utilización de los acentos o en la amalgama dispar de vocablos en femenino o masculino. Tampoco observó las leyes fonéticas. Por eso ha optado por una traducción literal, con la normativa adoptada por Llewelyn Thomas en su edición de las traducciones de d'Urte a los dos primeros libros del Pentateuco, el Génesis y el Éxodo:

(...) nous avons reproduit notre copie, ligne pour ligne, mot pour mot, lettre pour lettre. Nous avons conservé toutes les variantes, toutes les méprises, toutes les bizarreries de Pierre d'Urte, même quand ces erreurs et ces méprises étaient manifestes au premier coup d'oeil²⁷.

Basándose en W. J. Van Eys, el pastor anglicano no vacila en resaltar la importancia de la obra de su correligionario d'Urte, valorándola en su contexto. Al contrario que Larramendi, quien escribía en un medio favorable y vascófono, Webster resalta que el reverendo labortano debió encontrarse sólo,

(26) *Grammaire Cantabrique Basque faite par Pierre d'Urte 1712. Manuscrit de la Bibliothèque du comte de Macclesfield. Publié pour la première fois. Sous les auspices de la Société Ramond. Par les soins du Rev. Wentworth Webster, de Sare, en grande partie aux frais de M. Antoine d'Abbadie, membre de l'Institut, Bagnères-de-Bigorre: Imprimerie d. Bérot, , 1900, p. III.*

(27) *Grammaire Cantabrique Basque faite par Pierre d'Urte 1712. Manuscrit de la Bibliothèque du comte de Macclesfield. Publié pour la première fois. Sous les auspices de la Société Ramond. Par les soins du Rev. Wentworth Webster, de Sare, en grande partie aux frais de M. Antoine d'Abbadie, membre de l'Institut, p. IV.*

exiliado, en un país receptor donde no tenía a ningún experto en lengua vasca a quien confiarse en sus descubrimientos, análisis comparativos o dudas:

Il ne faut pas néanmoins trop dénigrer Pierre d'Urte et sa grammaire. Il faut le juger par la science de son temps. Il fut le premier à écrire une véritable grammaire de la langue Basque. La difficulté d'une telle tâche, les obstacles à surmonter, l'originalité forcée, peuvent être évaluées par la titre même de l'ouvrage de son contemporain le Père Manuel de Larramendi S. J. *El Imposible Vencido*. Arte de la Lengua Bascongada (En Salamanca Año de 1729). Larramendi a écrit sa grammaire en Guipuzcoa, en plein pays Basque (sic), avec tous les secours que la lecture, les conversations quotidiennes et les discussions avec ses compatriotes pouvaient lui fournir. Pierre d'Urte a écrit sa grammaire sans aucune aide, seul, isolé dans un pays étranger, sans ressources matérielles, dépendant pour son existence de la charité d'autrui. Néanmoins la grammaire de Pierre d'Urte est beaucoup plus considérable que celle de Larramendi, et surtout dans la partie la plus difficile, la conjugaison du verbe. Le verbe dans l'ouvrage de Larramendi comprend cent soixante-quinze pages; dans celui d'Urte il remplit trois cent trente pages à deux colonnes. Le principe théorique du Verbe Basque n'est pas encore déterminé d'une manière absolue. Les meilleures grammaires ne sont pas du tout d'accord là dessus. Feu le Prince L. L. Bonaparte, M. le Professeur Julien Vinson, le Baron J. W. Van Eys, le Dr. Hugo Schuchardt, et Don Arturo Campion sont d'avis différens sur presque tous les points²⁸.

Wentworth Webster, en su artículo *De quelques Travaux sur le Basque faits par des étrangers pendant les années 1892-1894*, insiste en la importancia de las obras de d'Urte. Hay que tener en cuenta que estas obras habían sido conservadas «dans la Bibliothèque de Shirburn Castle». Webster rinde tributo a la obra del reverendo laburdino e interpela al lector sobre la significación del *Dictionarium Latino-Cantabricum* y la *Grammaire Cantabrique*, las cuales deben ser recuperadas para acervo humanístico europeo. Sir Llewelyn Thomas, comenta, no puede llevar adelante la edición de todas las monografías de d'Urte en solitario. En efecto, en 1900, en Bagnères-sur-Bigorre, el pastor anglicano británico realizabó la reedición de la *Grammaire basque-françois* del reverendo vasco de San Juan de Luz.

(28) *Grammaire Cantabrique Basque*, op. cit, pp. VI-VII. En el boletín cultural del municipio de Bagnères-sur-Bigorre, bella localidad enclavada en el antiguo condado de Bigorra, próxima a Lourdes y a la región bearnesa, la Société Ramond destacó por su extensa labor en la que los trabajos sobre temas vascos ocuparon cierta entidad. Entre los autores destacó habitualmente la pluma de Webster. Un ejemplo lo evidencia el artículo «La grammaire Basque de Pierre d'Urte», *Bulletin de la Société Ramond*, Bagnères-sur-Bigorre, año 1895, pp. 199-230.

Il reste donc à publier l'ensemble de la *Grammaire Cantabrique*, dont le verbe seul comprend les pages 352-540 du manuscrit, et le Dictionnaire Latin-Basque. M. Llewelyn Thomas, qui a tant fait, n'a plus de loisir, et le Clarendon Press de l'Université d'Oxford ne peut pas dépenser davantage pour les publications basques. Nous faisons donc appel aux Sociétés basques, aux savants basques, espagnols ou français, pour compléter la publication des manuscrits de Pierre d'Urte. Où les étrangers ont tant fait, le zèle et la science des patriotes et des Basques ne doivent pas rester en arrière²⁹.

Para el reverendo Wentworth Webster, capellán de la comunidad británica de San Juan de Luz, ciudad de la que era natural d'Urte, la empresa realizada por D'Urte posee una originalidad y un espíritu emprendedor único. Wester, que reeditaría la gramática del pastor protestante de la Vasconia ultrapirenaica en 1900 con ayuda de la Société Ramond de la villa de Bagnères-sur-Bigorre³⁰, ha de confesar: «Le manuscrit d'Urte date certainement des premières années du XVIIIe siècle, et l'ouvrage de Larramendi fut composé probablement vers la même époque. Ce qui est d'important n'est pas la question de la priorité personnelle entre ces deux écrivains; mais le fait qu'ils ont écrit, indépendamment l'un de l'autre, et par conséquent que la Grammaire d'Urte que nous présentons à nos lecteurs est un ouvrage original, qui ne reproduit pas, ni imite l'oeuvre d'aucun devancier»³¹. De hecho, le concede una importancia pareja a *El Imposible Vencido* del padre Larramendi³².

El juicio de Webster es importante en su calidad de recopilador de la obra del vascólogo y bibliista de San Juan de Luz³³, quien nos introduce en otro apartado de nuestro artículo.

(29) WEBSTER, Wentworth, *De quelques Travaux sur le Basque faits par des étrangers pendant les années 1892-1894*, Bayonne: Imprimerie A. Lamaignère, 1894, p. 11.

(30) WEBSTER, Wentworth, *Grammaire cantabrique basque faite par Pierre d'Urte 1712*, Imprimerie D. Bérot-Société Ramond, Bagnères-de-Bigorre, 1900. Una moderna edición en Patrizio Urkizu Sarasua, *Pierre D'Urteren Hiztegia. Londres 1715*, San Sebastián: Universidad de Deusto, Mundaiz, 1989, II tomos.

(31) WEBSTER, Wentworth, *Grammaire cantabrique basque faite par Pierre d'Urte 1712*, p. 4.

(32) *El Imposible vencido. Arte de la Lengua Bascongada*, Salamanca: Antonio Joseph Villargordo, 1729.

(33) WEBSTER, W., «Nuevo Tesoro del Vascuence. Manuscritos labortanos de Pedro de Urte», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, XXII, 1893, pp. 541-544.

C. El siglo XX: Wentworth Webster, el vascólogo y vascófilo Anglicano

Aunque sea posterior, no podemos obviar a este estudioso de la cultura autóctona, reverendo anglicano en la Vasconia francesa.

En la antigua sala Campián del Archivo General de Navarra-AGN, cuando estaba situado en el palacio de la Diputación Foral, pude encontrar las obras de este escritor. Y las de otros estudiosos protestantes del euskera, ligados a la Corona del Reino navarro.

Junto a él, añadido al correligionario de Pierre d'Urte, Wentworth Webster, quien estudió las leyendas y el folklore vasco-navarro. Trabajó en los siglos XIX y XX, pero está unido a la sensibilidad de Urte. Y también pertenece a su confesión. Webster realiza una labor similar a la de Juan Thalamas Labandibar o Jose Miguel de Barandiarán en la Vasconia española.

La presencia británica en la cultura vasca ha sido significativa desde los tiempos de la implantación de los Plantagenet en la Vasconia ultrapirenaica. Laburdi y Zuberoa (en menor medida la Baja Navarra) quedaron afectadas por el dominio anglosajón. Las relaciones de Navarra con la monarquía inglesa se entreabrieron cuando una hija de Sancho VI el Sabio (1150-1194), la princesa Berenguela, se unió en matrimonio con Ricardo Corazón de León en 1191. El ceremonial de los Reyes de Inglaterra que se conserva en el Archivo General de Navarra nos ofrece una imagen bastante asequible de estas relaciones. Desde la óptica religiosa, en Vasconia la presencia anglicana se ciñó a las comunidades de ciudadanos británicos de Bayona, Biarritz y San Juan de Luz. Pero su aportación intelectual, personificada en Webster, fue mucho más relevante. Webster, nacido en Middlesex, Inglaterra, en 1828, falleció en el municipio laburdino de Sara en 1906. Desde que se establecería en Vasconia, toda su vida se orientó en torno a los estudios vascos, hasta transformarse en una figura ecuánime como pocas en la esfera de las letras vascas, aunque poco reconocido en el mundo cultural vasco contemporáneo, en contraposición al prestigio con que contaba en la época decimonónica. El capellán de la comunidad anglicana de San Juan de Luz, desde su refugio en Sara, propició unas monografías de alto sabor académico que ya intuyen o preconizan el talante europeo y científico que personificó la generación de José Miguel de Barandiarán. Webster abordaría simultáneamente temas interdisciplinarios del folklore vasco, en un análisis metodológico (y metódico) de toda la temática concerniente al folklore, tradiciones, formas de vida costumbristas y mentalidad de los vascos de Laburdi, Baja Navarra y Zuberoa. Webster destacó por su manual de leyendas vascas, en las cuales recopiló una ingente serie de tradiciones orales. Fueron editadas en Londres

en 1877³⁴. El aliento académico de los vascólogos británicos debe incluirse en este apartado, que oscila entre la erudición carente de metodología de Edwar Spencer Dodgson o el talante científico y medurado del reverendo Wentworth Webster, quien cristalizó una labor etnográfica que contribuyó a la solidez científica de la cultura vasca. Sus *Basque legends* configuran una recopilación de leyendas de calidad no inferior a la realizada por el conde de Villemarqué con las sagas bretonas. Sus monografías sobre el teatro popular zuberotarra se asemejan en su colorido e intensidad a las mascaradas suletinas descritas por Augustin Chaho³⁵.

En *Fontes Lingvae Vasconvm* aparecieron varios trabajos concernientes a las leyendas del escritor anglicano, con traducciones al castellano de la recopilación realizada por el folklorista británico por parte de Ángel Irigaray y Charles Videgain³⁶. La obra de Wentworth Webster tuvo un rápido eco en España³⁷. Los vascófilos del período cenital comprendido entre la abolición foral de 1876 y la proclamación de la República le profesaron enorme simpatía. Así lo refleja Carmelo de Echegaray³⁸. El archivero azpeitiarra sostuvo una cortés relación epistolar con Webster, tal como lo refleja el vascófilo contemporáneo Philippe Veyrin³⁹.

(34) *Basque Legends*, London: Griffith and Farran, 1877. Posteriormente se reeditó en 1879. La edición castellana en *Leyendas Vascas*, Madrid: Miraguano Ediciones, 1989.

(35) «Les Pastorales Basques», en *La Tradition au Pays Basque*, Donostia: Elkar, 1994, pp. 241-261.

(36) Ver «W. Webster idazle zenaren euskal ipuinak», *Fontes Lingvae Vasconvm*, año VI, 17, mayo-agosto 1974, pp. 285-296; «Quelques contes basques tirés du manuscrit Webster (Bibliothèque Municipale de Bayonne)», *Fontes*, VI, 18, septiembre-diciembre 1974, pp. 453-464; «Más del manuscrito de W. Webster», VII, 19, enero-abril 1975, pp. 129-135; «Leyendas vascas de W. Webster», VII, 20, mayo-agosto 1975, pp. 271-278. Por su parte, Ángel IRIGARAY realizó una pequeña semblanza del autor en «Noticias bio-bibliográficas del vascólogo y etnólogo Wentworth Webster», *Fontes*, VI, 18, septiembre-diciembre 1974, pp. 451-452.

(37) *Leyendas Vascongadas*, por Manuel Gorostidi en *Revista Euskara*, Pamplona: Imprenta de Joaquín Lorda, 1878, pp. 177-184 y 209-216.

(38) Ver el artículo de Carmelo de ECHEGARAY, «Wentworth Webster», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, Año II, Número 4, Julio-Agosto 1908, pp. 373-385, donde Echegaray describe con la mesurada serenidad intelectual arquetípica del archivero azpeitiarra la aportación del investigador anglosajón a las letras vascas.

(39) VEYRIN, Philippe, «Une lettre de Carmelo de Echegaray á Wentworth Webster», *RIEV*, XXVI, 1935, pp. 339-344.

Los textos del escritor religioso británico se distinguen por su mesura y su equilibrio intelectual. Uno de los campos que mejor abordó desde su óptica interdisciplinar es el de las pastorales vascas, el teatro popular suletino. El párrafo que cito expresa su criterio moderado y siempre ecuánime, en el que trata a la cultura vasca desde un enfoque abierto. No se trata de un pueblo arcaico incapacitado para el desarrollo de las artes y la sensibilidad estética, línea que predominaba en vascólogos holandeses como Van-Eys o parisinos del relieve de Julien Vinson, que, a la manera de Unamuno, apostrofaba a los vascos por el mantenimiento de un idioma que les impedía la posibilidad de subirse a la marcha ascendente del progreso. Pero tampoco constituía un recuerdo prehistórico de las edades primitivas o de una comunidad predestinada bíblicamente y elegida por Yahvé para la salvación de la humanidad. Webster trataba a los vascos como un pueblo particularista y original, pero encuadrado en el marco cultural europeo. No se dejaba conducir por la tesis del espléndido aislamiento propia de la historiografía sabiniana, pero tampoco incurría en el prejuicio nada académico de los investigadores para quienes Vasconia es un pueblo de escasas aportaciones literarias o artísticas.

El reverendo no dudó en manifestar que el folklore y el sentimiento escénico, en el momento de abordar el simbolismo del teatro vasco, bebía en los manantiales de la épica bretona e incluso en el sustrato greco-latino. Las pastorales ni eran un producto único o exclusivista de los zuberotarras, ni eran un residuo de una comedia amorfa, decadente y ruralizante. Era una expresión estética antigua a la que los suletinos habían conferido el sello especial de este territorio vasco, tan replegado en sus propios valores.

La persona que conozca el teatro griego no puede asistir a la representación de una Pastoral Basca sin ver sus semejanzas con el teatro de Eschilo, de Sófocles, de Eurípides o de Aristófanes. Todas las escenas se desarrollan al aire libre. Hay mezcla de música, de baile y de canto, sin que jamás haya faltado ninguna de las tres cosas. En todos los idiomas de la Europa Moderna los términos técnicos de la poesía demuestran aún la estrecha relación que existía entre la música, la poesía y la danza. El verso, versus, es el movimiento giratorio que los actores bascos hacen siempre al entrar; los pies marcan literalmente la medida, el metro; el chorus, los Satanes, en su danza repetida, hacen la vuelta, la estrofa y la revuelta, la antiestrofa; todo ello está indicado no solamente por la voz de quien declama, sino también por la música, por el paso, y por la danza de los actores. Hay también, y este es quizá el dato más curioso, un verdadero chorus en las Pastorales Bascas. Un coro, o chorus, es de rigor en todas las Pastorales, como en todas las piezas Griegas; un chorus

que baila como bailaban los chorus griegos, que canta una melodía mucho más complicada que la de los demás actores⁴⁰.

Wentworth Webster se constituyó en una autoridad en todos los temas vascos en los que profundizará con su mesura y desapasionamiento habituales⁴¹. Webster también estudió la mitificación del cantar de Altabiskar⁴². Este no es el único canto fabulado que se presentó en el período decimonónico, un período dado a similares fabulaciones pretéritas de la antigüedad, tales como el “Canto de Aníbal” del suletino Joseph-Augustin Chaho; una recreación que fue utilizada por Navarro Villoslada en su *Amaya* de 1878. Son el reflejo de la literatura ossianica que creó el escocés James Mcpherson en torno a la figura mítica del bardo Ossian⁴³.

En efecto. El jesuita catalán Fidel Fita, un intelectual de prestigio en su época (afín al sector del integrismo nocedalino que vería encarnado en el monarca español Alfonso XIII la defensa de sus creencias) ofreció una imagen altamente respetuosa del vascófilo anglicano⁴⁴, de la cual no pudieron disfrutar otros intelectuales de raigambre⁴⁵. Pero Webster dedicaría mucho tiempo a investigar la religiosidad femenina, concretamente, el fenómeno de las diaconisas⁴⁶.

(40) WEBSTER, Wentworth, «El teatro popular de los Bascos», *Euskalerraren Alde*, año I, números 7 y 8, 1911, pp. 196-197 (194-198).

(41) *De quelques Travaux sur le Basque faits par des étrangers*, Bayonne: Imprimerie A. Lamaignère, 1894; *Sur quelques inscriptions du Pays Basque et des environs*, Bayonne: Imprimerie A. Lamaignère, 1892. Recientemente se ha reeditado alguna de sus obras, concretamente sus cuentos. WENTWORTH, Webster, *Ipuinak*, San Sebastián: Euskal Editoreen Elkarte, 1993, II tomos.

(42) WEBSTER, Wentworth, “Altabiskarko Cantuá (sic)”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2015, tomo 3, cuaderno III, septiembre 1883, pp. 139-153.

(43) Ver Joxemiel BIDADOR, “El euskera y la literatura en lengua vasca en la obra de Arturo Campión”, *Fontes Linguae Vasconum*, número 102, 2006, pp. 299-320.

(44) FITA, Fidel, «Epigrafía Euscará», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, XXII, 1893, pp. 537-540.

(45) Es el caso del investigador de los Países Bajos W. J. van EYS, autor de reconocidas monografías y por su talante positivista, quien destacará con sus obras *Proverbes Basques-Espagnols*, Geneve: Georg & Co., 1896; *Etude sur l'origine et la formation des verbes auxiliaires basques*, Maisonneuve, París, 1875.

(46) WEBSTER, Wentworth, «Seroras, Freyras, Benitas, Benedictae entre los vascos», *Euskalerraren Alde*, año I, números 5 y 6, 1911, pp. 139-151 y 166-168.

De igual modo en el país vasco-francés, las seroras tenían un lugar especial en las iglesias cerca del presbiterio. Gracias a la amabilidad del señor S. Fortabat, cura párroco de Sara, puedo dar aquí la inscripción vascongada que lo atestigua todavía en la iglesia de Sara:

ORAI DEN SERORAREN / ETA IZANEN DIRENEN / JAR LEKUA / ETA HOBIA. (ESTE ES EL ASIENTO Y LA TUMBA DE LA SERORA ACTUAL Y DE TODAS LAS QUE LE SUCEDAN EN LO FUTURO)⁴⁷.

No es un tema novedoso. A las «Seroras», Manuel de Larramendi les dedicó unas emotivas páginas:

Entrar a seroras, aún de las ermitas, es tomar estado, y no pueden casarse sin causar mucho escándalo. La Sinodal de Pamplona llama a unas y a otras seroras o freilas, como que ya han salido del estado secular, y la práctica de tantos prerequisites lo está dando a entender. Llamariense seroras de sorores. En vascuence así se llamaban antes las monjas, y hoy así las llaman los vascongados de Labort, en Francia, y de aquí se llaman y firman muchas de las comunidades de monjas: Sor Juana de la Cruz, Sor María de la Pasión, sincopando el nombre de Soror, que es modesto y cuadra bien a las que viven en comunidad. Pero, dejando ese nombre, ya no se les da otro que el de monjas. Pero en orden a las seroras de las parroquias y de las ermitas, la verdad es que hoy no son religiosas ni propiamente eclesiásticas, sino que son seculares y legas⁴⁸.

Más curiosa es la descripción que realiza Pierre de Lancre, autor de la represión que asoló Laburdi en 1609 con la intención de erradicar la brujería vasca. En su descripción de las tierras del Labourd, sus caracteres y costumbres, que contrastan con su mentalidad, no falta la descripción de la labor de la serora. Pierre de Lancre nos recuerda al peregrino Aymeric Picaud, autor del «Liber Sancti Jacobis» o «Codex Callistinus»⁴⁹. El peregrino medieval,

(47) *Ibidem*, p. 150.

(48) LARRAMENDI, Padre Manuel de, «De las Seroras de las Iglesias y Ermitas de Guipúzcoa», *Corografía o descripción general de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa*, Barcelona: Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1882, pp. 115-117 (pp. 113-117), en edición realizada por Fidel Fita Colome. Otra edición de la «Corografía o descripción general de la muy noble y muy leal Provincia de Guipúzcoa», en *Obras del Padre Manuel de Larramendi*, San Sebastián: Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y Publicaciones, 1969, pp. 127-130, en edición crítica del padre José Ignacio Tellechea Idigoras.

(49) BRAVO LOZANO, Millán, *Guía del Peregrino Medieval («Codex Calixtinus»)*, Sahagún: Centro de Estudios del Camino de Santiago, 1991, pp. 33-38, nos recuerda la descripción realizada por Aymeric Picaud. Los vascos se perfilaban como personas indómitas

...

al narrar su travesía por la «Tierra de Bascos» o Baja Navarra hasta continuar viaje por los accidentados relieves alto navarros, ofrece una imagen nada convincente, pues se escandaliza por unas costumbres igualitarias que él estima licenciosas. Lancre no comprende el matriarcalismo religioso de los vascos y se deja precipitar por una visión peyorativa.

Il y a aussi en toutes les grandes Eglises du pays une femme qu'ils appellent la Benedicte, qui fait la fonction de Marguillier: ie trouve qu'elle s'approche de trop près des Prestres libertins, & aymeroy autant estre en Allemagne, où i'ay veu souvent une femme suivre un Prestre au village & porter après luyt le calice & les ornemens dont il venoit de dire Messe: icy elle garnit l'autel, blanchit & accommode les nappes, & baille les frezes blanches aux petits Saints qui sont sur l'autel; chose laquelle se faissant à bonne intention est plus indecente que mauvaise⁵⁰.

La actividad inquisitorial de Lancre tendría como principales víctimas a los sacerdotes vasco-franceses, a quienes el hidalgo landés Pierre de Rosteguy, conocido como Pierre de Lancre, motejó de libinidosos o hedonistas⁵¹. Llevado de su falta de capacidad para interpretar las creencias anti-guas, Landre asume una curiosa noción. Vasconia es «le Pays des pommes», es decir, el país de las manzanas, donde todos comen con deleite un manjar que resultó ser el fruto prohibido en la tradición veterotestamentaria. El oficial galo de su majestad nunca lograría interpretar la presencia femenina en la espiritualidad vasca y descifrar su rica teología.

En fin c'est un pays de pommes: elles ne mangent que pommes, ne boyvent que ius de pommes, qui est occasion qu'elles mordent si volontiers

...

al pago a los tributos, afines en el vestir a los escoceses, al comentar sus abarcas y sayas o testimoniando el primer vocabulario vasco. Además de las relaciones aberrantes, los vasconavarros se distinguen por su espiritualidad.

(50) *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons ou il est amplement traicté dea Sorciera et de la Sorcellerie par Pierre de Lancre Conseiller du Roy au Parlement de Bordeaux*, lean Berjan, Paris, 1612, p. 163.

El gentilhomme Pierre de Rosteguy recuerda que los labortanos no aman a su patria, a su familia, p. 154, y descalifica la inmoralidad de las vestimentas femeninas, que no puede ser otro que el tocado cuniforme en el que vieron unas reminiscencias de signo fálico investigadores de la talla de Julio de Urquijo y Julio Caro Baroja, pp. 160-161. También destaca la afición femenina a las actividades relacionadas con el culto funerario, p. 162.

(51) BERNOU, J. *La Chasse aux Sorcières dans le Labourd (1609). Étude historique*, Agen: Imprimerie Calvet et Célérier, 1897, pp. 288-311, donde nos describe la persecución a la que se vieron sometidos los sacerdotes labortanos.

à cette pomme de transgression, qui fist outrepasser le commandement de Dieu, & franchir la prohibition à nostre premier pere. Ce sont des Eves qui seduissent volontiers les enfans d'Adam, & nues par la teste, vivant parmi les montagnes en toute liberté & naïveté, comme faisoit Eve dans le Paradis terrestre, elles escoutent & hommes & Demons, & & prestent l'oreille à tous serpens qui les veulent seduire & bien qu'elles frequentent iour & nuict les cemetieres, qu'elles coüvrent & entourent leurs tombeaux de crosix & d'herbes de senteur, ne voulant pas mesme que l'odeur du corps de leurs maris leur sente au nez⁵².

La descripción que configuró Larramendi de las seroras en el siglo XVIII, es enlazable con la perspectiva contemporánea del reverendo Wentworth Webster. El vascólogo, siempre sereno en sus juicios, escribe:

La diferencia que existe entre los deberes de las antiguas diaconisas o viudas de los primeros siglos de la iglesia, y los de las seroras, freylas y benitas vascas, es resultado del cambio de las costumbres, de los tiempos, y no de una divergencia de creencia o de religión (...).

Pero pare el resto de las obligaciones y de los deberes de las antiguas diaconisas, son los vascos los únicos que, entre los pueblos de la Europa Occidental, desde hace nueve siglos, los han conservado y practicado hasta nuestros días⁵³.

Las diaconisas han forjado un fenómeno espiritual que ha llamado la atención de especialistas del relieve de Garmendia⁵⁴, Duvert⁵⁵ y Aguirre Sorondo⁵⁶, dándose excelentes caracterizaciones a escala local, desde una

(52) *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons ou il est amplement traicté dea Sorciera et de la Sorcellerie par Pierre de Lancre Conseiller du Roy au Parlement de Bordeaux*, pp. 161-162.

(53) WEBSTER, Wentworth, op. cit., p. 151 (139-151). En el número 6, 1911, pp. 166-168, «justificantes» o apéndices documentales, nos recuerda la presencia de una serora en el linaje familiar de San Ignacio de Loyola, concretamente una sobrina, Potenciana de Loyola, a cuyos testimonios orales se deben los únicos datos que se poseen sobre el regreso del fundador de la Compañía de Jesús desde tierras cisalpinas a su tierra natal y su estancia en la venta de Iturriotz.

(54) Sobre las seroras ver Juan Garmendia Larrañaga, *Costumbres y ritos funerarios en el País Vasco (del siglo XVI a nuestros días)*, San Sebastián: Txertoa, 1971, pp. 7-46.

(55) DUVERT, Michel, «Les andere serora et le statut religieux de la femme dans la culture basque: étude ethnographique», en «Hommage au Musée Basque», *Bulletin du Musée Basque*, Bayonne: 1989, pp. 399-440.

(56) AGUIRRE SORONDO, Antxon, «La mujer en la religiosidad popular: Las Seroras», *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, Ortzadar Euskal Folklore Taldea, Pamplona, 1995, número 1, pp. 105-111.

referencia espacial y temporal concreta que se apoya en el ámbito geo-político del Baztán⁵⁷.

También los teólogos han ayudado a describir con más pericia la cuestión⁵⁸, dado que las seroras sirvieron de depositarias del culto y de una filosofía de vida subyacente en todo colectivo campesino que les encomendaba un papel de directoras del eslabón continuista entre pasado y futuro⁵⁹. El calvinismo tropezó con la sincera religiosidad mariana del pueblo vasco, cifrada en su peculiar culto a un santoral encarnado, a su vez, en vestigios proto-cristianos.

Podemos observar la importancia de los sacramentos para el pueblo vasco, eso sí, en una perspectiva totalmente encardinada en su círculo cultural y mental. Para las generaciones precedentes que en el siglo XX aún conocían y entonaban este canto, éste equivalía en su valor al rezo del rosario vespertino. Una afirmación que no podrían compartir las jerarquías eclesiásticas.

D. Los escritores de la Vasconia Aquitana en el siglo XX: una visión entre Roussoniana, tradicional, romántica y protestante

El siglo XX nos depara otra sorpresa. El retorno del protestantismo vasco a la costa, las tierras de Laburdi.

Es necesario recordar que ese protestantismo no tenía relación con el fundamentalismo evangelista. Este bebía de los revivals pentecostales y de los evangelistas de Estados Unidos en el siglo XX, momento en el cual surgió

(57) ZUDAIRE, Claudio, «Seroras del Baztán en el siglo XVII», *Fontes Lingvae Vasconvm stvdia et documenta*, Pamplona, número 30, 1978, pp. 435-449.

(58) ARANA, María José, *La clausura de las mujeres. Una lectura teológica de un proceso histórico*, Universidad de Deusto Mensajero, Bilbao, 1992, pp. 85-106, al estudiar el ámbito de las seroras en Euskal Herria, comprobó que las disposiciones del Concilio de Trento incidieron en la erradicación de formas de religiosidad femenina existentes en Vasconia ancestralmente.

(59) Ver C. J. CRAWFORD BAMBER, «La personalidad étnica de la Madre Vasca: Comprensión de la identidad femenina vasca a través de un modelo psicoanalítico objeto», *Sociedad de Estudios Vascos-Cuadernos de Sección Antropología Etnografía*, 1988, 6, pp. 49-68.

Sobre la relación entre militancia nacionalista y la presencia femenina de la madre, eje de la comunidad abertzale, consultar la monografía de Begoña ARETXAGA, *Los funerales en el nacionalismo radical vasco. Ensayo antropológico*, San Sebastián: La primitiva Casa Baroja, 1988, pp. 57-100. también es interesante la comunicación de Imanol AGIRRE ARRIAGA, «Sardineras y Poxpoliñas. Construcción de la imagen de la mujer vasca a través del arte y de la ideología», *Sukil. Cuadernos de Cultura Tradicional*, pp. 137-157.

lo que la sociología denomina “la religión norteamericana”. Anglicanos, calvinistas, luteranos o baptistas no formaban parte de ese fundamentalismo. Es como si confundiésemos a los católicos con algunos sectores violentos contrarios al Concilio Vaticano II. Txomin Peillen en sus conferencias comentaba esto en lo concerniente a Francia, aunque con mucha menor medida.

Era lógico pensar que el momento de auge de la cultura vernácula en el reino de Navarra se había ceñido al período clásico (siglos XVI-XVIII) de las letras vascas. No obstante, la época contemporánea registra otros nombres. Algunos de estos autores eran, como al estilo de Wentworth Webster, humanistas de origen francés. No eran autóctonos. Les cautivó la cultura vasco-francesa. Decidieron quedarse a vivir en ella. Y cultivaron esa devoción a través de la investigación, de una manera más o menos acertada.

Hemos hablado del ya citado Philippe-Maurice Veyrin (1900-1962), pintor ligado a la escuela impresionista vasco-francesa e hijo de un reverendo que marchó a vivir a las tierras vasco-francesas. Su monografía emblemática es la historia cultural de los vascos de Laburdi, Navarra y Zuberoa⁶⁰.

Trató temas tan variados de la Etnología como el origen de la txapela vasca y el tocado cuniforme de posible simbología erótica⁶¹, el arte popular vasco-continental⁶² o el análisis del refranero popular⁶³. Fue autor de una semblanza biográfica sobre Wentworth Webster⁶⁴. También sobre un autor

(60) VEYRIN, Philippe, *Les basques de Labourd, de Soule et de Basse Navarre leur histoire et leurs traditions*, Paris: Arthaud, 1975.

(61) Philippe Veyrin, «Le Béret Basque a travers les ages», *Gure Herria*, Agorriila-Aout 1923, III, pp. 474-480; «Le problème du béret basque», *Gure Herria*, Urtharrila-Janvier 1923, III, pp. 54-58; «De la coiffure phallique des basquaises au XVIème. siècle», *Revista internacional de Estudios Vascos*, XXVI, 1935, pp. 661-663.

(62) VEYRIN, Philippe, *Etudes sur l'art basque. L'Art basque ancien. Architecture. Décoration. Ferronnerie*, Editions du Musée Basque, Bayonne,...; Veyrin, P., «Systématisation des motifs usités dans la décoration populaire basque», *V Congreso de Estudios Vascos. Vergara, 31 de agosto - 8 de septiembre de 1930*, Sociedad de Estudios Vascos, San Sebastián, 1934, pp. 48-78.

(63) VEYRIN, Philippe, *A travers les Proverbes Basques*, Aux Éditions du Musée Basque, Bayonne, 1930. El escritor recoge los más conocidos «esaera zaharrak» de la Vasconia ultrapirenaica. Véase «Zahar hitzak, zuhur hitzac», p. 5, la famosa divisa del chevalier de Bela, «Lehen hala, Orai hola, gero ez jakin nola», p. 16, o refranes climatológicos, que es en los cuales donde se refleja el pasado más antiguo de la lengua, como en la expresión «Goitz gorriak dakarke uri. Arrats gorriak eguraldi», p. 15.

(64) VEYRIN, Philippe, *Wentworth Webster (1828-1907)*, Aux Éditions du Musée Basque, Bayonne, 1930. Influenciado por el historiador galo Hyppolite-Adolphe Taine, Webster se

...

labortano, Lahetzujan, quien personifica la generación de autores de los siglos XVIII y XIX dedicados al ensalzamiento del euskera como lengua paradisíaca en su calidad de vestigio de la acción de Dios en la historia humana⁶⁵.

Su talante crítico, relacionado con el espíritu científico de Webster, se ve en su artículo sobre el canto de Lelo, el conocido cantar que se atribuye al cronista vascongado Antón de Bedia y a cuyo estudio dedicaron varias páginas Julio Caro Baroja o Julio de Urquijo para dilucidar su antigüedad o carácter apócrifo⁶⁶.

No nos extrañe que Veyrin se especializase en la obra de Wentworth Webster, dando a conocer su relación intelectual con nombres preeminentes de las letras vascas mediante la publicación de su epistolario⁶⁷. Él, a su vez, también se hizo heredero de esa relación intelectual y de la apertura de horizontes del reverendo anglicano.

En las cartas de Veyrin a Julio de Urquijo, que se conservan en el fondo Urquijo de la biblioteca Koldo Mitxelena, Veyrin hace referencia al famoso opúsculo en el cual el intelectual vizcaíno defendía la ortodoxia cristiana de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País frente a las tesis de los sucesores del difunto Marcelino Menéndez Pelayo que descalificaban, como hiciera su maestro, al núcleo ilustrado azcoitiarra de impío y masonizante.

...

interés por la historia cultural, en la que hace un especial hincapie tras ser nombrado capellán de San Juan de Luz, ocupando la Maison Dagieu-baita entre los años 1869 y 1882. Posteriormente pasa a Bagnères-de-Bigorre, donde conoce a Madame Webster. Antoine d'Abbadie subvencionará la edición parcial de la *Grammaire Cantabrique Basque* por la Société Ramond. En 1877 se edita la primera edición de su obra sobre las leyendas vascas. Posteriormente se traslada a Sare, en donde se estaciona en la casa Bechienea. A Sare acudirá en 1887 Hugo Schuchardt para aprender euskera. Webster fué homenajeado por los mandatarios de su país en diferentes ocasiones. El ministro británico Gladstone le saludaría en Crespotegia por los años 1892-1894. En 1897 participa en las Fiestas de la Tradición de San Juan de Luz. Cuando en 1907 Eduardo VII viaja de Biarritz a Sare para contemplar un partido de pelota, visitará a Webster, que ya fallecería el 2 de abril de 1907.

(65) VEYRIN, Philippe, «Un bascophile ignoré. L'Abbé Dominique Lahetzujan (1766-1818)», *Gure Herria*, Hazila-Novembre 1923, III, pp. 657-665; Epaila-Mars 1924, IV, pp. 129-139; Utzaila-Juillet 1924, IV, pp. 397-409, Buruila-Septembre 1924, IV, pp. 564-573.

(66) VEYRIN, P., «A propos du Chant de Lelo», *Homenaje a D. Julio de Urquijo e Ybarra*, *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de los Amigos del País*, San Sebastián, 1949, tomo I, pp. 341-349.

(67) Ver las «Lettres du Prince Louis Lucien Bonaparte à Wentworth Webster», *RIEV*, XXV, 1934.

En la misiva del 12 de marzo de 1927 Veyrin calificó de interesantísimo su trabajo sobre los «caballeritos» de Azcoitia personificados en el conde de Peñaforida. En otra carta, ya en plena guerra civil española, resaltó la conocida simpatía de laburdinos, navarros y zuberotarras por la insurrección, relacionada a su vez con la incompreensión de los vascos de ultrapueertos por la actitud favorable a la República que sostuvieron los nacionalistas vascos de la Vasconia cispirenaica. En carta fechada en 23 de septiembre de 1936, Veyrin escribió a Urquijo que había pasado las horas «avec la plus vive anxiété pendant ces deux mois terribles où San Sebastian a subi la Terreur rouge», para remarcar su alegría por la entrada de las tropas navarras en la capital donostiarra. «Aussi est-ce avec un joyeusc soulagement que j'ai appris votre libération à l'enfree de l'armée carliste dans votre ville».

Otro especialista en la literatura vasca fue el vasco-francés Jean Saroïhandy (1867-1932), buen conocedor del sistema verbal vasco⁶⁸ y de los autores clásicos del euskera⁶⁹.

Fue un autor relacionado con los ambientes intelectuales de la Vasconia española, especialmente con el jaimista Julio de Urquijo⁷⁰, y preocupado por el conocimiento y desarrollo de los estudios en euskera en Francia⁷¹.

Por otro lado, destaca la pequeña síntesis de historia de las tres regiones de la Vasconia francesa realizada por el pastor Josep Nogaret, cofundador del museo vasco de Bayona⁷².

(68) SAROÏHANDY, Jean, «Puntos oscuros en la conjugación vascongada», *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 1919, tomo X, pp. 83-97; «Remarques sur le verbe labourdin», *RIEV*, 1918, IX, pp. 173-212; «Remarques sur la plus ancienne orthographe de la langue basque», *RIEV*, 1925, XVI, pp. 330-340.

(69) Saroïhandy, J., «Doctrina gramatical de Oihenart», *Tercer Congreso de Estudios Vascos (1922)*, San Sebastián: Diputación de Guipúzcoa, 1923, pp. 41-46; «Oihenart contra Garibay y Morales», *RIEV*, 1922, XIII, pp. 448-455; «Una copla de vizcaíno (del P. Isla)», *RIEV*, 1923, XIV, pp. 196-197.

(70) «Lettres de J. Saroïhandy à J. de Urquijo, a propos de la Passion jovéa à Lesaca, en 1566», *RIEV*, 1932, XXIII, pp. 509-514. Ver el boceto que sobreeste autor elabora Julio de Urquijo, «Jean Saroïhandy (1867-1932)», *RIEV*, 1932, XXIII, pp. 503-508.

(71) «Ouverture des cours de langue basque au Collège de France le samedi 10 janvier 1920», *RIEV*, 1920, XI, pp. 121-132; «El vascuence en el «Collège de France»», *RIEV*, 1925, XVI, pp. 524-528.

(72) NOGARET, Joseph, *Petite Histoire du Pays Basque Français*, Bayonne: Imprimerie A. Foltzer, 1923; *Les Chateaux Historiques au Pays Basque Français*, Bayonne: Editions du Musée Basque, 1930-1934.

Evidentemente, dado su carácter religioso, la labor de sus escritores siempre se ha concentrado en la traducción de obras religiosas a la lengua vasca. Recordemos que el vascólogo galo Julien Vinson y el sabio holandés Le Jonkher Van-Eys realizaron importantes versiones de los diferentes libros del Nuevo Testamento en los años que suponen el final de la última carlistada, 1874-1876, especialmente de los Evangelios de San Lucas y San Juan. Estos autores emprendieron esta labor desde una perspectiva científica.

Los pastores calvinistas como Antoine Gaidor realizaron versiones dialectales del Nuevo Testamento de Joannes de Liçarraga con fines más pastorales. En este aspecto, debemos resaltar la labor de una muchacha calvinista vasca, Anna Urruthy, autora de una traducción significativa, *Ebanjelio saintia Jesus-Kristena jondane Johanereren arabera*⁷³, que viene a demostrar una vez más la devoción de los calvinistas por la traducción de las Escrituras al vasco.

Juan María de Olaizola, pastor protestante de la villa de Fuenterrabía-Hondarribia, es nuestro último repaso. Su labor se ha realizado en lengua francesa y castellana. Un humanista integral, inspirado en Maritain, el católico Arteche, destacaría esa influencia. Cuando el escritor azpeitiarra asistió, como católico auténtico al que le gusta aprender y vivir, con otras personas, anotó:

1968, 23 de mayo, Ascensión del Señor.- Asisto a la inauguración de la capilla evangélica, atendiendo a la invitación del pastor don Carlos Morales, a quien di toda clase de facilidades para la reproducción de la Biblia de Leizarraga que se guarda en la caja fuerte de la Biblioteca de la Diputación. Mucha gente. Mucha fe. La predicación de un pastor de Madrid, reticente, me ha desagradado. El estilo era el de un cura católico a la antigua. Posiblemente ¿no se trataría de algún sacerdote católico pasado al protestantismo?. La distribución del pan y del vino, con el añadido de las palabras del pastor, inspirando el amor a Dios, y el amor al prójimo y al enemigo, impresionante.

Esta inauguración me parece que será un revulsivo. Obligará a muchos sacerdotes a guardar más las formas con la gente.

Casi todos los cánticos han sido en vascuence. Un padre franciscano ha leído en vascuence un texto del libro de los reyes alusivo a la inauguración. Pero he salido triste. ¡Cuán lejos estamos, por lo menos aquí, de la unión, los que creemos en Cristo! Y estamos lejos los unos de los otros, porque estamos, en realidad, lejos de Cristo.

(73) Impr. P. Cazals, Bayonne, 1873.

También la vida de Arteche fue una severa interpelación a la paz, a la reconciliación en la humanidad, en un País Vasco azotado por un Régimen militar, con unas jerarquías que a muchos católicos les parecía que habían apostatado de su fe por su flexibilidad con el Régimen, tal como lo comentó Arteche a un eclesiástico francés.

El fundamentalismo de la dialéctica joseantoniana de la acción armada era contrario a su fe, y Arteche no se libró de la censura del Gobierno o de la amenaza de algunos militantes de la izquierda revolucionaria que habían renunciado a la transformación pacífica de la sociedad.

Arteche replicó a todo fundamentalismo, a todo “protestante”, en el sentido no cristiano de la palabra, que juzgó ingrato o malvado. Era un pensador que ofrecía una visión positiva de la celebración de la Iglesia Evangélica, pero que se acaloraba ante lo que creía aberraciones de algunos de los filósofos católicos cuyas salidas de tono no compartía:

1969, 4 de agosto.- Lectura de la obra de Salvador Paniker, *Conversaciones en Madrid*. Descubro con verdadero desagrado, mejor dicho, con asco, que José Luis López Aranguren es un lobo vestido de cordero. Me considero estafado una vez más en mi inagotable buena fe. Llevo comprando todas las obras de Aranguren para la Biblioteca de la Diputación. Aranguren es un protestante-protestante⁷⁴. Descubre su pensamiento a propósito de la Eucaristía. “Esta especie de pan artificial, que llamamos las formas, eso convencionaliza enormemente” - dice. Ataca a Pablo VI por su encíclica *Humanae vitae*. Y declara, asimismo, “pero eso de irse a África a convertir infieles, parte de pueril e ineficaz, me parece poco justificable desde un punto de vista estrictamente religioso”. - Mi hijo Agustín por lo visto es un verdadero imbécil⁷⁵.

Arteche tenía un hijo que se había ido con los “padres blancos”, una congregación que se dedica a llevar una vida cristiana entre los fieles musulmanes. Por esta razón, Arteche había realizado la monografía del cardenal

(74) Curiosamente, José Luis LÓPEZ ARANGUREN, en un pequeño ensayo titulado *Catolicismo y Protestantismo como formas de existencia*, Madrid: Revista de Occidente, 1952, teorizó sobre el carácter divino del catolicismo frente al protestantismo y el anglicanismo, del cual realiza una exégesis asaz contundente por su falta de espíritu sobrenatural y su codificación racionalista ajena a los dogmas legados por Cristo o su institución. Evidentemente, López Aranguren evolucionó en su obra, hasta adoptar las posturas que desagradan al escritor guipuzcoano. El trabajo que citamos es de una fase más incipiente en la singladura intelectual del filósofo español.

(75) ARTECHE, José de, *Un vasco en la postguerra. Diario 1939-1971*, pp. 201 y 212.

vasco-francés Lavigerie, fundador de la comunidad. Un encargo un poco forzado.

Un Arteche que posee una visión mística de Euskal Herria. Especializado en hagiografías (de Francisco de Javier, el cardenal Lavigerie, Ignacio de Loyola o Saint-Cyran), así como en biografía de expedicionarios vascos de la talla de Urdaneta, Legazpi o Elcano, siempre se palpa en sus libros ese sentimiento de frustración ante la falta de reconciliación entre los cristianos, entre las diferentes sensibilidades que conviven en la tierra vasco-navarra.

Arteche representa a las mujeres y hombres que protagonizaron otros renacimientos culturales en la trayectoria de Vasconia (la burguesía labortana del siglo XVII, la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País en el Siglo de las Luces, la hora navarra del siglo XVIII en torno a sus economistas baztanenses, la Asociación Euskara de Navarra en la época decimonónica) y que habían sabido compaginar raíces y progreso. Sin raíces, eres una hoja mecida por el viento, que no puede dialogar con el mundo, carente de personalidad; desprovisto de horizontes, sin capacidad de aprender, esas raíces se marchitan en el fundamentalismo. En lo espiritual, sucede algo similar, tal como nos recordaba José Ignacio Tellechea Idígoras, al abordar el celo de Bartolomé de Carranza por desenterrar los restos mortales del reformador de Estrasburgo, Bucero, enterrado en el Reino Unido. Carranza se entregó a la restauración católica de Inglaterra bajo María Tudor, bajo una forma compulsiva y violenta que, posteriormente, el propio prelado navarro sufriría bajo Felipe II. Tellechea subrayaría que no se puede substituir a Dios con celos ideológicos o doctrinales. Que en lo que está escrito en el corazón de Dios no se puede irrumpir con coacciones. No lo asevera. Pero aprendemos con Tellechea que el reino de Dios es de corazón y de conciencia, de bienaventuranzas, no de imposiciones personales. Por eso nos interesa este renacimiento cultural en baja Navarra, Labourd y Soule. Eso no evita que las ordenanzas eclesiásticas de la reina navarra Juana III d'Albret no dejasen de ser coercitivas. Ante una crisis espiritual, aquellas mujeres y hombres dieron una respuesta espiritual, cultural, circunstancial, con luces y sombras. Y es que la realidad es polidrica.

En Cajamarca, República del Perú, en un congreso de educación católica, el padre Cervantes, fundador de varias universidades de La Salle en México, citó a Lutero. Comentaba que desde el Concilio Vaticano II se puede, y aún se debe. Pero no todos lo creen así. Por ejemplo, un sedevacantista. El sedevacantismo es una tendencia del lefevrismo que opina que los papas del Concilio Vaticano II no pueden ser reconocidos como tales. Según sus

adeptos Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo I, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco no son católicos, sino herejes, adeptos al liberalismo, a la masonería y al modernismo.

Otra tesis más mitigada dentro del integrismo lefevrista es la del sedeprivacionismo. Sus sustentadores no estiman que los fieles se encuentren emancipados de guardar su lealtad a unos papas modernistas, pues los consideran como papas legales, reales, en cuanto ostentadores del poder nominal. Pero no son papas desde un prisma específicamente espiritual, ya que han adaptado la visión modernista de la libertad de cultos y otras medidas modernas. Esto conlleva a que esos papas quedan privados del sustento espiritual de la verdad, aunque sigan siendo unos papas reales. De la misma manera que sus fieles no quedan privados o dispensados de reverenciarles como tales, aunque sí puedan contradecirlos en el terreno espiritual, ya que son papas, pero “contaminados” (sic) del modernismo. Los sedeprivacionistas, más educados esperan a que los papas renuncien a sus errores modernistas. Los lefebristas originarios, sedevacantistas, opinan que los pontífices actuales no los son, ni reales ni espirituales, ya que, según su opinión, su modernismo les ha incapacitado al incurrir en herejía.

Evidentemente la realidad es poliédrica, pero se puede ser católico e ilustrado. La RSBAP es un ejemplo. Lo demás puede incurrir en el odio. Pensemos en fray Bartolomé de las Casas, un antiguo encomendero convertido al Evangelio al escuchar el sermón de la dignidad del dominico Antón de Montesinos, que superó en dureza a cualquier texto. En el fondo se odia a Las Casas, porque su ejemplo incitaba a la conversión, a ser más humano. Los egoístas que creen que la imagen de una patria es más importante que las personas, incurren en el odio. Pero Jacques Maritain opinaba lo contrario. Las verdades no tienen derechos, lo tienen las personas.



APÉNDICE

Los cantares épicos de las guerras de bandos entre católicos y calvinistas

Las baladas que presentamos las hemos seleccionado, más que por su antigüedad, belleza etnográfica o su interés filológico y dialectal, por su neto contenido histórico.

El más remoto, concretamente del siglo XV, es el cantar de Bereterretche. Nos narra la ejecución del señor suletino de Bereterretche por las mesnadas del conde de Lerín. No se relaciona con nuestro tema, pero nos aproxima a la violencia banderiza que se sostuvo merced a la pugna entre los magnates agramonteses y beaumonteses en la merindad de ultrapuertos, la denominada Tierra de Bascos de los códigos de compptos de la administración pirenaica.

El cantar que le sucede sí hace referencia al conflicto entre los agramonteses del señor de Belzunce, calvinistas, y la familia de Luxa, principal linaje beaumontés de la Baja Navarra. Es un poema amoroso, narrado por una joven doncella obligada a casarse con el gentilhomme de Luxa. Total, para luego tener que exiliarse en la villa navarra de Ochagavía, en el valle de Salazar, pues las mesnadas de Belzunce le han despojado de sus tierras, tras sitiar sus dominios.

Por último, ofrecemos el cantar de Belzunce, que narra las hazañas del general Antoine de Belzunce en Hannover, frente a los británicos. Nos alejamos de nuestra periodización. Pero es interesante seguir la pista a este linaje. Los Belzunce en la guerra de los burgos pamploneses se encuentran con Juana I de Champagne, con Juana III de Albret, con los carlistas de la Vasconia de la otra vertiente pirenaica. Unos caballeros siempre afectos a la causa monárquica como eslabón de la identidad de la patria navarra, del pueblo vasco, de ese pacto tácito entre pueblo y dinastía. El partido legitimista simboliza para ellos el progreso de la tierra vasca. La enseña dinástica simboliza la creación de los primeros ámbitos minúsculos de autogobierno en Vasconia. Es la fuerza que condensa su orgullo nacional. A este canto de Belzunce, fechado en el siglo XVIII, se le haya denominado *chant national des basques*. Un epitalamio en forma de lamento que invoca a que los navarros se despierten de su tranquilidad arcádica.

1. *Cantar de Bereterretche - Bereterretche Khantorïa*

El cantar de Bereterretche documenta el asesinato de un hidalgo de la Vasconia de Ultrapuertos por las mesnadas del conde de Lerín, magnate navarro del partido beaumontés que detentaba el gobierno del castillo de Mauleón. Se puede fechar entre 1434 y 1449 la época de composición del «Bereterretche Khantorïa», el cual transcurre en la incipiente cristalización de las contiendas banderizas que van a asolar Vasconia y la atomizan en diferentes bandos durante los siglos XV y XVI:

Haltzak eztü bihotzik ez gaztanberak hezürrik. Enian uste erraiten ziela aitunen semek gezürrik.	El aliso no tiene corazón ni hueso la cuajada, ni yo creía que los hidalgos pudieran mentir (...).
Bereterretzek leihoti, Jaun kuntiarri goraintzi: Ehun behi bazereitzola beren zezena ondoti.	Bereterreche, desde la ventana, saluda al señor conde. Dice que tiene para él cien vacas tras su toro.
Jaun kuntiak berhala, traidore batek bezala: — Bereterretx, aigü borthala, ützülireen hiz berhala.	El señor conde, al punto, le dice, como un traidor: Bereterreche, baja al portal. Volverás enseguida (...).
Marisantzzen lasterra Jaun kuntiarren borthala: — Ai, ei, eta jauna, nun düzie ene seme galanta?	La carrera de Mari Sanz, hasta el portal del señor conde. — Ay, ay, señor, ¿dónde tenéis a mi hermoso hijo?
— Hik bahiena semerik Bereterretxek besterik? Ezpeldoï altian dün hilik. Abil, eraikan bizirik.	— ¿Tienes más hijos que Bereterreche? Yace muerto en Ezpeldoy, ve a levantarlo con vida (...).

Hemos escogido la versión de Jon Juaristi, concretamente de su estudio recopilación *Euskal Baladen Lorea-Flor de baladas vascas*⁷⁶.

Son varios los folkloristas y musicólogos de la Vasconia francesa que han recogido esta composición. Sallaberry, fue de los primeros autores en insertar en sus repertorio el Bereterretchen Khantoría⁷⁷. Jean de Jurgain en «Quelques légendes poétiques du Pays de Soule» recoge el cantar zuberotarra⁷⁸ y no duda en afirmar en su análisis, que el caballero cuyas huestes eliminaron al hidalgo suletino era el conde de Lerín⁷⁹.

(76) JUARISTI, Jon, *Euskal Baladen Lorea-Flor de baladas vascas*, Madrid: Visor, 1989, pp. 42-47.

(77) SALLABERRY, J.- D.- J., *Chants Populaires du Pays Basque*, Bayonne: Imprimerie de Veuve Lamaignère, 1870, pp. 209-217.

(78) JAURGAIN, Jean de, «Quelques légendes poétiques du Pays de Soule», en *La Tradition au Pays Basque. Ethnographie - Folk-lore - Art populaire - Histoire - Hagiographie*, Baiona: Elkar, 1994, pp. 368-383 (pp. 359-409).

(79) *Ibidem*, p. 372.

A su vez, Juan Carlos Guerra inscribe esta magistral composición en una versión más actualizada que no respeta la jugosa peculiaridad dialectal suletina⁸⁰. El vascófilo galo Veyrin recoge en lengua francesa el canto de Bereterretche⁸¹ mientras que el vascólogo Gallop la publicó en inglés⁸². También transcribe la chanson de Berteretch el pastor calvinista Nogaret⁸³. Otras versiones más actuales se pueden encontrar en el historiador bajonavarro Narbaitz⁸⁴.

También lo selecciona el poeta guipuzcoano Nicolás Ormaechea «Orixe», en su poema «Euskaldunak», auténtica sinfonía sobre la vida campesina vasca, afín al «Kalevala» finlandés⁸⁵.

2. *Balada de la palaciana de Tardets (XVI. mendean, siglo XVI)*

Las guerras de religión entre reformadores y católicos que se desarrollaron en Francia repercutieron en Vasconia y no solo en los aspectos propiamente ideológicos o militares. La mentalidad o los hábitos espirituales, con su reflejo en la vida cotidiana, el folklore y la música, participaron de esta influencia. La literatura oral vasca en lengua autóctona también se resarcía de esta crisis de las conciencias. Ofrecemos una versión bastante poética de la impronta que las contiendas entre partidarios de la monarquía navarra y adeptos de las formulaciones estatales francesa o española, sellaron en las tierras de Laburdi, Zuberoa y Baja Navarra. Se trata del canto de la palaciana de Tardets, fechado en 1584, de procedencia suletina.

El caballero Carlos de Luxa, barón de Tardets y de Lussa, cuyo linaje se había distinguido en el servicio de la corona navarra, contrajo nupcias con María de Jaurgain. La joven no estaba francamente enamorada del señor de Tardets-Atharratche, pues era ya cincuentenario y viudo. Finalmente, el barón de Luxa enlazó con la persona amada

(80) GUERRA, Juan Carlos, *Los Cantares antiguos del Euskera. Viejos textos del idioma*, San Sebastián: Establecimiento tipográfico de Martín y Mena, 1924, pp. 28-33.

(81) VEYRIN, Philippe, *Les Basques de Labourd, de Soule et de Basse Navarre. Leur histoire et leurs traditions*, Paris: Arthaud, 1975, pp. 220-222.

(82) GALLOP, Rodney, *A book of the basques*, University of Nevada Press, Reno, 1970, p. 115; *Los Vascos*, Madrid: Ediciones Castilla, 1948, pp. 96-97.

(83) NOGARET, Joseph, *Les Chateaux Historiques au Pays Basque Français*, Bayonne: Editions du Musée Basque, 1930-1934, tomo II, pp. 145-146. Dividida en tomos que el autor denomina fascículos, el «premier fascicule» se dedicaría al «Pays de Labourd», mientras que el «deuxième fascicule» a la «Basse-Navarre».

(84) NARBAITZ, Pierre, *Nabarra ou Quand les Basques avaient des Rois*, Bayonne: Zabal, 1978, pp. 569-570.

(85) ORMAEHEA, Nicolás, «Euskaldunak», *Idazlan Guztiak*, Donostia: Eusko Jaurlaritza, 1991, pp.

en 1584. Su actitud contraria a la realeza navarra en las guerras religiosas, provocó que su castillo de Mauleón fuera sitiado por las tropas de Enrique III de Borbón y Albret, comandadas por el maestro de campo Juan de Lahanne d'Ispoure y Juan de Belsunce, vizconde de Macaye. El señor de Luxa y su amable esposa debieron abandonar Zuberoa y exiliarse el 2 de febrero de 1587 con algunos fieles en la Alta Navarra, concretamente en la villa salacenc de Ochagavía. En 1593, con la conversión al catolicismo de Enrique III y el período de armonía social que sucedió a su advenimiento al trono, le chevalier de Lussa regresaría al hogar de sus mayores. De su romance con la doncella vasca del linaje de Jurgain, queda esta tierna balada, la cual nos recuerda la triste huida a tierras de la Navarra cispirenaica que tuvo que soportar la jovencísima desposada.

Ozaze Jurgañian bi zitron doratu,
Atarratze'ko Jaonak bata du galtatu.
Uken du arrapostu ezti-rela untu,
unturik diren-ian bato ukenu du.
Ozaze'ko zeñiak du arrapikatzen,
Jurgañ'ek anderia erritik partitzen
aren peko zaldia urrez da zelatzen,
ango txipi-andiak beltzez dira bestitzen.

— Ama, saldu naizu biga bat bezala,
bai eta desterratu, ¡oi!, Española.
Aita bizi uken banu, ama, zu bezala,
enunduzun ezkunturen Atarratzeko salala.

Hay dos dorados limones en Jurgain de Ossaz,
y el señor de Tardets ha pedido uno.
Ha tenido respuesta de que no están maduros,
cuando hayan madurado obtendrá el uno (...).
Las campanas de Ossas repican,
sale de la villa la señorita de Jurgain;
el caballo que monta va encasillado de oro,
chicos y grandes se visten allí de luto (...).

— Madre, me has vendido cual una ternera,
Sí, y desterrado a la España,
Si hubiese tenido vivo al padre
no me tendrías casada al Palacio de Tardets.

Hemos utilizado para nuestro trabajo la versión de Juan Carlos Guerra en la monografía *Los cantares antiguos del Euskera*⁸⁶.

Sallaberry recoge el «Atharratze Jauregian» en la versión que se refiere, no al señor de Luxa, sino al de un mítico rey de Hungría. Además, la muchacha culpa e interpela al padre, no a la madre, tal como recogemos en esta versión, de su compromiso nupcial tan poco romántico⁸⁷. La versión de Sallaberry también la inserta Juaristi en *Euskal Baladen Lorea-Flor de baladas vascas*⁸⁸.

Fue Jurgain quien restituyó la verdadera versión primigenia del «Atharratze jau-
regiko anderia»⁸⁹, como también lo hizo, tal como hemos comprobado, el investigador
mondragonés Juan Carlos Guerra.

(86) GUERRA, Juan Carlos, *Los cantares antiguos del Euskera*, pp. 129-132.

(87) Sallaberry, J.- D.- J., *Chants Populaires du Pays Basque*, pp. 281-287.

(88) JUARISTI, Jon, *Euskal Baladen Lorea-Flor de baladas vascas*, Madrid: Visor, 1989, pp. 72-75.

(89) JAURGAIN, Jean de, «Quelques légendes poétiques du Pays de Soule», pp. 383-385 (359-409).

Francisque Michel en *Le Pays Basque. Sa population, sa langue, ses moeurs, sa littérature et sa musique*, piensa que se trata del romance metafórico de dos enamorados, el de la joven suletina y el de un noble español, pues entiende que el motivo que les condujo a instalarse en una villa de la Navarra peninsular, obedeció a que el hidalgo que pedía la mano de una de las doncellas, transformadas en dos limones hermosos en el verso, procedía del sur de los Pirineos. No obstante, no confunde al magnate vasco con el mítico monarca húngaro, tal como aparece en otras versiones del romancero⁹⁰.

Por su carácter amoroso, esta composición posee cierta analogía con el «Cantar de la dama de Undurain», de 1727⁹¹, que desarrolla el tema de un frustrado amor de Juana de Undurain, heredera de este linaje suletino, hacia el escudero del letrado Miguel de Reyau-Laruns. El enlace con el escudero, perteneciente a un linaje de alcurnia pero de escasa fortuna, nunca interesó al progenitor de la muchacha, que fue encerrada en un convento, hasta que al fin pudo contraer matrimonio en 1727.

3. *Cantar de Belzunce & Beltzuntze Khantoria (1763)*

El linaje navarro de Belzunce destaca por su adscripción total a la tierra navarra. García Arnoud de Belzunce colaboró con Teobaldo II (1253-1270) en la cruzada a Tierra Santa que promoviera en 1270 San Luis de Francia. En la guerra de la Navarrería de 1276 se vinculó a la causa de la reina Juana II (1274-1305) y combatió contra los insurrectos acaudillados por García Almorabid. Esta casa nobiliaria fue gratificada con la erección del vizcondado de Méharin en 1424 por Carlos III el Noble (1387-1425), conmemorando la victoria de Gastón sobre un dragón de las selvas pirenaicas.

Leales a los Foix-Albret en el período 1512-1524, se unieron a la soberana calvinista Juana III de Albret (1555-1572) en su reforma espiritual que le enfrentó a la casa de Luxa, quien defendía los intereses de los nobles católicos. Como otros magnates del reino, al convertirse Enrique III de Borbón y Albret al catolicismo, ellos siguieron a su rey y se hicieron católicos a su vez. Los Belzunce forjaron un linaje navarro muy celebrado en su dilatada trayectoria histórica⁹². En esta loa, calificada

(90) MICHEL, Francisque *Le Pays Basque. Sa population, sa langue, ses moeurs, sa littérature et sa musique*, Bayona: Elkar, 1994, pp. 264-266.

(91) GUERRA, J. C., *Los cantares antiguos del Euskera*, op. cit., pp. 139-142.

(92) NOGARET, Joseph, *Les Chateaux Historiques au Pays Basque Français*, tomo II, pp. 109-124, narra la trayectoria del linaje de Belzunce, relatando también el paso de la muga por la princesa de Beira, pp. 120-121, la cual, acompañada por el contrabandista Jean Anchordoqui, “Ganish”, desde la mansión de Charle-Louis Filippe de Belzunce, llegaría en 1838 a Azcoitia, residencia de su esposo, el primer pretendiente carlista.

A su vez se hace eco del abandono por parte del señor de Irumberry, de Saint-Jean-Le-Vieux, de sus servicios a la monarquía castellana para obedecer a la reina de Navarra Juana III

de canto nacional vasco por la historiografía gala, conservando esta impronta hasta la aparición del «Gernikako Arbola» de Iparragirre, se ensalza la persona de Armand de Belzunce, quien había combatido contra los británicos en varias acciones como la de Hannover. Fue premiado con el gobierno de la isla de Santo Domingo. Tras su hermano Dominique y su sobrino Jean Antonie, el testigo fue recogido por Charles-Philippe (1796-1872), humanista de las letras vascas, comprometido en las empresas carlistas durante la primera contienda de 1833-1840.

¿Nafartaren arraza ila ala lo datza?	La raza de los navarros ¿Yace muerta o dormida? (...).
Beltzunceren icena, eta haren omena urrun-da hedatcen, erregheren gorrtetan, iri eta campañetan, Norc ez du entzuten Belzuncez mintzatcen?	El nombre de Belsunce y la fama de aquel se extiende lejos; en las cortes del rey en ciudades y en aldeas, ¿Quién no ha oído hablar de Belsunce? (...)

Es esta la versión en lengua vasca que Francisque Michel transcribe en *Le Pays Basque*, debido a que recoge la versión original en dialecto bajo-navarro⁹³, no respetada por Juan Carlos Guerra, de cuya versión castellana sí me he servido⁹⁴, cotejándola con la que inserta Estanislao Jaime de Labayru en su *Historia General del Señorío de Bizcaya*⁹⁵. Posteriormente aparecieron dos estrofas últimas, que se redactaron cuando ya había fallecido y solo fueron recogidas por Guerra, mientras las restantes las entonó un anciano koblakari cuando Belzunce regresó a su tierra para reponerse de sus heridas. Augustin Chaho en su *Viaje a Navarra durante la insurrección de los vascos*⁹⁶, denota que las coplas al gentilhomme navarro fueron aplicadas con posterioridad a Zumalacárregui⁹⁷.

...

de Albret, p. 197. Una actitud compartida por los señores de La Lanne, de la casa de Larrea en Ispoure, p. 204, aunque los señores de Baigorri si se posicionen frente a Juana III, p. 211.

(93) MICHEL, Francisque, *Le Pays Basque. Sa population, sa langue, ses moeurs, sa littérature et sa musique*, pp. 246-247.

(94) *Los cantares antiguos del Euskera*, op. cit., pp. 153-161.

(95) LABAYRU, Estanislao Jaime de, *Historia General del Señorío de Bizcaya*, Bilbao: Casa Editorial «La Propaganda», 1895, tomo I, pp. 675-677.

(96) CHAHO, Augustin, *Viaje a Navarra durante la insurrección de los vascos*, San Sebastián: Txertoa, 1976, p. 127, nota 9.

(97) URKIZU, Patri, «Zumalacárregui en la literatura vasca», *Estudios Históricos*, Ormaiztegui: Museo Zumalakarregi, tomo I, 1990, pp. 277-300.

El linaje bajonavarro encontró en Charles-Louis Philippe de Belzunce su último gran representante. Charles-Louis colaboró intelectualmente con Augustin Chaho en la realización de un compendio de la trayectoria histórica de Vasconia. El primer tomo es obra de Chaho⁹⁸ y los dos posteriores del legitimista navarro⁹⁹. En su labor historiográfica se percibe una especial sensibilidad por definir el factor diferencial vasco y la personalidad histórica de Navarra. En opinión del profesor Goyhenetche, la historiografía vasca se abre a nuevas sendas con la obra de Belzunce, promovida por la solidaridad vasca que se manifiesta en las guerras carlistas¹⁰⁰. Poeta, destaca por su poema *Ene Izar Maitia* (Mi Estrella Amada)¹⁰¹. La trova popular vasca se ha hecho eco de su suavidad tonal y los folkloristas Manterola¹⁰², Sallaberry¹⁰³ y Vinson¹⁰⁴ la han seleccionado en sus recopilaciones. A Charles-Louis Philippe debemos una gramática redactada en francés. Su título es el siguiente:

*Tableau analytique et grammatical de la langue Basque. —par— le
Vicomte de Belsunce Chevalier de la Légion d'honneur, membre corres-
pondant de la Société des antiquaires de l'Ouest, auteur de Histoire des
Basques.*

Dédié à S. A. S. Monseigneur le Prince Louis Lucien Bonaparte.

*Baitakik gure Eskuara ederra lehenbiziko
hitzkuntzelarik dela, ez bertze hitzkuntzen nahaspillatik sortua.
Tu sais que notre belle langue Basque en primitive,
et non poins formée du mélange des autres idiomes.*

Bordeaux, 1858.

(98) CHAHO, Augustin, *Histoire Primitive des Euskariens-Basques, langue, poésie, moeurs et caractère de ce peuple, introduction a son histoire ancienne et moderne*, Madrid-Bayonne: Jaymebon Editeur, 1847.

(99) BELZUNCE, Vizconde de, *Histoire des Basques depuis leur établissement dan les Pyrénées Occidentales jusqu'a nos jours*, Bayonne: Imprimerie et Lithographie P. Lespés, 1847, II tomos.

(100) GOYHENETCHE, Jean, *Les Basques et leur histoire. Mythes et réalités*, Donostia-Baiona: Elkar, 1993, pp. 232-233.

(101) «Ene Izar Maitia (Dialecto Bajo-Nabarro)» en *Revista Euskara*, Pamplona: Imprenta de Joaquín Lorda, 1879, Tomo II, p. 206.

(102) MANTEROLA, José, *Cancionero Vasco*, San Sebastián: Imp. de J. Osés, 1977-1978, Tomo I, Serie I, pp. 83-91.

(103) SALLABERRY, J. D. J., *Chants Populaires du Pays Basque*, Bayonne: Imprimerie de Veuve Lamaignere, 1870. Reedición de Laffitte Reprints, Marseille, 1977, pp. 38-39.

(104) VINSON, Julien, *Le Folk-Lore du Pays Basque*, Maisonneuve, Paris, 1883, pp. 127-128; *Literatura Popular del País Vasco*, San Sebastián: OTxertoa, 1988, pp. 91-92.

En el extracto del prólogo a la gramática elaborada por el vizconde podemos leer:

Nous lavons déjà dit dans une notice sur la langue Basque, présentée à la Société des Antiquaires de l'Ouest à Poitiers, et nous n'héritons pas à le revie ici, en tête de ce travail destiné à le prouver. De tous les idiômes existants le moins étudié, le moins répandu est celui de nos basques, de ce peuple à peine connu, et qui incrite a tant degaros d'attirer les meditations du philosophes, l'application des linguistes et les recherches de l'historien

Cette langue harmonieuse qui résume l'antiquité de notre origine, revèle le secret de notre caractèrè, cette langue, une pour toutes les classes de la société (...)

La obra lingüística de este autor bajonavarro se halla en el fondo documental del príncipe Luis-Lucien Bonaparte. Las instituciones navarras conservaron una buena parte del legado documental de este filólogo europeo especializado en la investigación de los diferentes dialectos del euskera, dentro del cual destaca una serie de manuscritos originales (los sermones son sus temas prioritarios) redactados en altonavarro meridional. Habían pertenecido a Joaquín de Lizarraga, quien fuera párroco de Elcano, localidad navarra del valle de Egüés, hasta su óbito en 1835.

El autor nos recuerda también que son bastantes las personas que desean, pero no poseen, los medios más eficaces para conocer la lengua vasca. «Ainsi donc personne n'a pu apprendre notre Euskariens». Es la necesidad de dotar a los ciudadanos de una gramática vasca lo que le condujo a abordar esta tarea. Tras narrar las características de este idioma, a la hora de abordar las denominaciones de la lengua, denota el eco de la tesis vasco-iberista y el contacto intelectual con el suletino Joseph-Augustin Chaho, quien utilizaba los nombres arcanos que recogía el poeta bajonavarro al referirse al euskera, este «langage primitif; puis nous en avons fait l'application à celui des Antiques Iberes, des Cantabres, des Vascons»¹⁰⁵.

Leizaola selecciona el afamado cantar zuberotarra «Ûrzo luma gris gaixua»¹⁰⁶, en el cual, en el diálogo que sostuvo Mus de Sarri con su amada, se pone de manifiesto la fuerza de los hidalgos de la maison de los Grammont al referirse al poder de los caballeros agramonteses, que habían de asustar a los largos-calzones ingleses e impedir su irrupción en tierra gala.

(105) «Fondo Bonaparte», *Archivo General de Navarra*, A. G. N., número 2.

(106) LEIZAOLA, Jesús María de, «Los Romances Vascos (üskal-khantoriak) y sus relaciones con reliquias literarias de la prehistoria», en *Obras Completas*, Donostia: Sendoa Argitaldaria, 1981, tomo II, pp. 433-435. El mismo autor la recoge en *1808-1814 en la poesía popular vasca y otros estudios*, Buenos Aires: Editorial Vasca Ekin, 1965, pp. 218-221.