

# Iglesias y euskera en Donostia (siglo XVI)<sup>1</sup>

(Churches and Basque in Donostia (16th Century))

Jimeno Jurio, José M<sup>a</sup>

Eusko Ikaskuntza

García Castañón, 2-6.

31002 Iruñea

BIBLID [1136-6834 (1998), 25; 217-242]

---

*Durante la segunda mitad del siglo XVI la villa de San Sebastián tenía dos parroquias (Santa María y San Vicente) en el interior, y varias iglesias extramurales. De las tres lenguas habladas (euskera, castellano y gascón), los vecinos del núcleo urbano empleaban normalmente romance, aunque los nativos eran euskaldunes. Por el contrario, los del medio rural se expresaban en euskera, único idioma de la mayoría, opuesta por ello a frecuentar las parroquias, cuya clerecía sólo utilizaba el castellano.*

*Palabras Clave: Iglesias parroquiales. Iglesias fuera de la ciudad. Santa Catalina. Idiomas. Euskera.*

*XVI. mendearen bigarren erdian Donostiako hiribilduaren barrenean bi parrokia (Andre Dona María eta Jaun Done Bikendi) zeuden, harresietatik beste aldera beste batzuk egonez. Hitzegiten ziren hiru hizkuntzetatik (euskara, gaztelania eta gaskoia) hiribarneko lagunak erromantzean iharduten zuten normalean, nahiz eta bertakoak euskaldunak izan. Aldiz, nekazal eremutakoek euskaraz mintzatzen zuten, gehiengoaren hizkuntza bakarra, erdal parrokiak baztertuz.*

*Giltz-Hitzak: Parroki elizak. Hiritik kanpoko elizak. Santa Katalina. Hizkuntzak. Euskara.*

*Durant la seconde moitié du XVIème siècle, la ville de Saint-Sébastien possédait deux paroisses (Santa María et San Vicente) et plusieurs églises extra-muros. Des trois langues parlées alors (l'euskera, l'espagnol et le gascon), les habitants du noyau urbain utilisaient normalement le "romance", bien que les natifs aient été basques. Par contre, les habitants de la campagne s'exprimaient en basque, seule langue de la majorité, donc opposée à la fréquentation des paroisses, dont le clergé n'utilisait que l'espagnol.*

*Mots Clés: Eglises paroissiales. Eglises rurales. Santa Catalina. Langues. Basque.*

---

1. Este trabajo de investigación ha sido realizado con el patrocinio de Euskal-Fundazioa.

Entre la abundante bibliografía existente sobre la historia de la Ciudad de San Sebastián, no conozco estudios sobre la evolución del euskera como lengua hablada por los donostiarros en tiempos pasados. Algunos procesos judiciales de la segunda mitad del siglo XVI entablados ante el tribunal eclesiástico de la Diócesis arrojan luz sobre este aspecto. Se conservan en el Archivo Diocesano de Pamplona bajo las signaturas *Car. 6, n. 17*; *Car. 7, n. 2*; *Car. 11, n. 41* y *Car. 41, n. 3*<sup>2</sup>.

Fueron entablados por el cabildo de las parroquiales unidas de la entonces villa contra los feligreses del entorno del templo extramural de Santa Catalina, exigiéndoles la asistencia a los oficios religiosos determinados días festivos, y el pago de oblaiones y limosnas.

Aunque tuvieron como fondo intereses económicos (los ingresos de la clerecía parroquial), contienen datos históricos y etnográficos, y alusiones al euskera (*lengua vascongada, vascuence*)<sup>3</sup>, hablado principalmente por parte de la población extramural. Alegaba ésta como razón de su inasistencia a las iglesias parroquiales del interior el desconocimiento del idioma castellano en que se expresaban los clérigos de aquellas. Frente a esta acusación, los capitulares de las parroquias realizaron una pobre autodefensa, que sin embargo aporta valiosos datos para lograr una aproximación al conocimiento de las hablas de los donostiarros en esa época.

Durante la segunda mitad del siglo XVI Donostia ostentaba los títulos de “Noble y Leal”, otorgados por Carlos V (1522), a los que otros reyes añadieron los de Ciudad (1662) “Muy Noble y Muy Leal” (1669). Su trazado urbanístico estaba inscrito en una planta rectangular cerrada por el recinto amurallado, defendido al norte por el castillo de La Mota sobre el monte Urgull, por el foso fluvial del Urumea y la Zurriola defensores del flanco murado oriental, y la zona del puerto al poniente. Permitían la entrada y la salida de la población varios portales, entre ellos el del muelle al poniente. La población extramural se quejaba en 1559 de que “las puertas de los muros de la villa se cierran y abren cuando a la gente de guerra les parece”<sup>4</sup>, y “por estar en frontera se abren a las mañanas muy tarde”<sup>5</sup>.

## 1. INSTITUCIONES ECLESIASTICAS DONOSTIARRAS

Entre los autores que han estudiado las iglesias de la Ciudad y las instituciones que atendieron el culto en ellas se cuentan José Antonio del Camino y Orella<sup>6</sup>, Ramón de Inzagaray<sup>7</sup>

---

2. José Luis SALES TIRAPU-Isidoro URSÚA IRIGOYEN: *Catálogo del Archivo Diocesano de Pamplona, I, Sección procesos. 1559-1589*, Pamplona, 1988, n. 699. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo, 3, Sección procesos, 1598-1614*, Pamplona, 1989, n. 463. El primer documento lleva las hojas sin numerar. El segundo consta de 443 folios numerados. Hemos consultado también otros documentos del siglo XVI sobre las iglesias donostiarros.

3. En esta época los términos *vasco, vascongado*, aplicados a personas, lengua o país, carecían del contenido político-administrativo contemporáneo (“Provincias Vascongadas”). Equivalía a *euskaldun* “vascohablante”, *euskera* “lengua vasca”, *Euskal-Herria* “Tierra” o “País de habla vasca”.

4. Archivo Diocesano de Pamplona [ADP].: *Car. 41, n. 3*.

5. ADP.: *Car. 40, n. 8*.

6. José Antonio CAMINO Y ORELLA: *Historia civil-diplomático-eclesiástica anciana y moderna de la ciudad de San Sebastián, con varias noticias particulares pertenecientes a la Provincia de Guipúzcoa*, San Sebastián, 1963.

7. Ramón de INZAGARAY: *Historia eclesiástica de San Sebastián*. Introducción e índices por Fausto Arocena, San Sebastián, 1951.

y, en nuestros días, Tarsicio de Azcona<sup>8</sup> cuyas aportaciones fundamentales nos proporcionan la visión general del escenario urbano en el que situamos el fenómeno lingüístico donostiarra durante la segunda mitad de la centuria.

La existencia de una comunidad humana, urbanísticamente agrupada en dos porciones, separadas por un recinto amurallado, una interior y otra extramural, exigió una compleja organización del culto y del servicio a la feligresía en parroquias y capillas, atendido por personal eclesiástico y seglar.

La Gipuzkoa diocesana pamplonesa se dividía en dos arciprestazgos. El mayor, con sede en Tolosa, agrupaba las parroquias de casi toda la Provincia. Al menor de Hondarribia pertenecían, además de esta población, las parroquias de Irun, Lezo, Oiartzun, Erretería y Pasaia. Al frente de cada arciprestazgo había un *oficial foráneo*, máxima autoridad jerárquica en su distrito después del obispo. El oficial del arciprestazgo mayor debía ser clérigo oriundo y residente en Donostia. Lo era en 1379 Pelegrín Engómez<sup>9</sup>, apellido ilustre durante siglos en la historia eclesiástica y municipal de la Villa.

Las instituciones eclesiásticas locales más importantes fueron los *vicarios* y el *cabildo de beneficiados* con su *prior*. En otro nivel social y religioso se movían los dignatarios de la Catedral de Pamplona y la Orden Sanjuanista, propietarios de algunas iglesias en extramuros, y las diferentes comunidades religiosas que fueron instalándose dentro y fuera del recinto fortificado.

Constituyeron medio *corriedo*<sup>10</sup> las parroquiales de Santa María y San Vicente, y las de San Sebastián el Antiguo, San Marcial de Altza, ambas anejas a la matriz Santa María, San Pedro del Pasaje y San Pedro del lugar de Igeldo. Existieron además las capillas, basílicas o ermitas de Santa Catalina, con el hospital adjunto de San Antonio, la de San Martín del hospital, la castellana de Santa Cruz en la Mota del monte Urgull, y la de Santa Ana a sus pies. El más antiguo de los conventos era el de las monjas Agustinas de San Bartolomé, documentado en el siglo XIII. El dominico de San Telmo en la villa y el de San Francisco fueron construidos tres siglos después.

### 1.1. Iglesias dentro de la Villa

Para servicio religioso de la población donostiarra fueron creados dentro del recinto urbano, dos templos parroquiales, dedicados a Santa María y San Vicente, más el citado convento de San Telmo, la capilla castrense de Santa Cruz en Urgull y la de Santa Ana, anexa a la parroquial de Santa María.

---

8. Entre las publicaciones de Tarsicio de AZCONA sobre el arciprestazgo de Guipúzcoa y las iglesias y clero donostiarras, mencionamos: *Fundación y construcción de San Telmo en San Sebastián. Estudio y documentos*, San Sebastián, 1972. "Ampliación de la parroquia de Santa María en el siglo XVI", en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, 9, 1975, p. 51-69. "Constituciones del Clero de la villa de San Sebastián de 1555", en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, 10, 1976, p. 11-27. "Precedencia del Arciprestazgo de Guipúzcoa en el Obispado de Pamplona (1573-1576)", en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, 12, 1978, p. 57-99.

9. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. XVI.

10. *Corriedo*: Distrito eclesiástico en que se agrupan varias parroquias.

### 1.1.1. Las parroquias

La población donostiarra tuvo dos templos parroquiales dentro del recinto amurallado, al pie del monte Urgull, coronado por el antiguo castillo<sup>11</sup>. Se intitulaban “iglesias parroquiales de Santa María y San Vicente de la villa de San Sebastián de la provincia de Guipuzcoa, de la diócesis de Pamplona” o “parroquias ad invicem unidas de Santa María y San Vicente”. La primera estaba al NO. del recinto urbano, cerca del puerto, y San Vicente al NE., dominando el lienzo de la muralla oriental y las aguas de la Zurriola<sup>12</sup>.

Desde antiguo ambas parroquias ofrecían la singularidad de estar “ad invicem” o “perpetuamente unidas”, formando una institución *pro indiviso*, como señaló, entre otros, el historiador donostiarra José Antonio Camino y Orella<sup>13</sup>. Cada una estaba presidida y dirigida por un vicario, y tenía pila bautismal, cementerio y campanario. En parecida situación jurídica estaban las iglesias de Hondarribia e Irun, “invicem canonice unitarum”, otorgada por el obispo de Baiona (1437) y por el papa Pío II (1459)<sup>14</sup>.

A medida que las disposiciones del concilio tridentino se iban aplicando en el obispado pamplonés, la peculiar estructura interna de las parroquias donostiarras se hacía más insostenible. Al no tener división de parroquianos, era imposible que cada vicario llevara la cuenta de los que acudían a oír los divinos oficios o cumplieran con pascua, dejando de anotar a los incumplidores en el libro de matrícula de confesados y comulgados del respectivo distrito, como preceptuaban las constituciones sinodales y los mandatos de reforma de costumbres. Tampoco podían visitar y atender a los enfermos de su jurisdicción. Siendo justo que cada pastor tuviera y conociera a sus ovejas, el obispo Manrique mandó en 1576 a los vicarios y Regimiento de la villa que dividieran las casas por calles o vecindades en dos porciones, adscribiéndolas a las parroquias<sup>15</sup>.

Transcurridos cuatro años, el obispo Lafuente volvió a la Villa. Viendo que la orden de su predecesor no había sido cumplida, señaló los territorios parroquiales y mandó a los vicarios que los respetaran, pena de suspensión de sus oficios: “*Quel vicario de Santa María* tenga por distrito suyo para el dicho ministerio lo que ay dende la calle de la Trinidad, desde las casas de Juan Lopez de Aliri, incluyendose en ellas, acia Santa María, juntamente con las caserías questan a la parte de aca del ryo Urumea. Y *el vicario de San Byceynte* lo que desde las dichas casas cahe hacia Sant Vıceynte, de la manera como la divide la calle [...] hasta el portal mayor, en una con las caserías que caen de la otra parte de la puente de Santa

---

11. Fernando MEXIA CARRILLO: *El castillo de Santa Cruz de la Mota y las murallas de la plaza de San Sebastián*, San Sebastián, 1979, con fotografías y dibujos. El autor ha publicado diferentes estudios sobre las fortificaciones de la Ciudad.

12. Características artísticas y evolución histórica de ambas iglesias y su cabildo: Real Academia de la Historia [RAH]: *Diccionario*, II, p. 307-308. J. A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 173-181. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 86-122.

13. J.A. CAMINO Y ORELLA, Ob. cit.

14. Miguel LARRAÑAGA ZULUETA-Izaskun TAPIA RUBIO: *Colección Documental del Archivo Municipal de Hondarribia (1184-1479)*, “Fuentes Documentales Medievales del País Vasco”, n. 48, Donostia, 1993, n. 39, p. 170.

15. José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS: *La Reforma tridentina en San Sebastián. El libro de “Mandatos de visita” de la Parroquia de San Vicente (1540-1670)*, San Sebastián, 1972, p. 190-191.

Catalina y ryo de Urumea" (Visita de 8 de julio de 1580)<sup>16</sup>. Un vicario no debía entrometerse en terreno del otro.

Al frente de las parroquias unidas había sendos rectores o *vicarios perpetuos*. Al vacar el cargo en Santa María por muerte de su titular Erasmo de Engómez, el cabildo y la villa mantuvieron pleito en el tribunal eclesiástico de Pamplona sobre el derecho de patronato o de presentación para el cargo<sup>17</sup>. Tenían la responsabilidad de la *cura animarum* (cuidado de las almas) y la obligación de celebrar las misas populares los días festivos, explicar el evangelio, enseñar la doctrina cristiana, administrar los sacramentos a sus feligreses, llevar la relación de confesados y comulgados por Pascua y remitir anualmente la lista al obispado. El vicario de Santa María tenía derecho de precedencia sobre el de San Vicente, y ambos sobre el prior del cabildo, como reconoció el doctor Alquiza en visita de 1564<sup>18</sup>.

*El Cabildo eclesiástico* era la institución encargada del culto en las dos iglesias parroquiales de la villa. Se regía internamente por unas "constituciones" redactadas en 1555<sup>19</sup>. Lo encabezaba un *prior*. Se componía de un número determinado de *beneficiados*, que en 1567 eran 24. Uno de ellos tenía el título de hebdomadario o semanero. Cada beneficiado percibía los ingresos proporcionados por una o más "epistolánias"<sup>20</sup>. Hubo un solo cabildo para servicio de ambas iglesias.

Misión de los capitulares era cantar las horas canónicas y la misa conventual, el llamado "oficio divino". Los feligreses o parroquianos debían asistir a los oficios los domingos y determinados días festivos, entregando al tiempo del ofertorio las ofrendas u oblatas y las limosnas acostumbradas. Anualmente debían pagar las diezmas y primicias para mantener el culto y el personal encargado del mismo. Además había un número variable de clérigos no beneficiados y dos mayordomos administradores.

En visita pastoral girada personalmente a las iglesias de la diócesis, el obispo Miguel Périz de Legaria descubrió algunos abusos en las donostiaras y dictó medidas tendentes al control del cabildo y de sus rentas por los prelados de Pamplona. Prohibió a los preboste, alcalde y jurados de San Sebastián cobrar las rentas de la iglesia y nombrar beneficiados sin contar con los obispos, como venían haciéndolo desde tiempo inmemorial. En adelante, los candidatos para beneficiados serían personas idóneas, naturales e hijos de parroquianos de la Villa, que debía presentarlos a la máxima autoridad diocesana para su nombramiento. Mandó también que los vecinos pagasen primicias a la iglesia de Santa María, recogidas por un clérigo y un lego, ambos hijos de la villa y de parroquianos, designados por el obispo y el ayuntamiento respectivamente (24 de noviembre de 1292). Desde su palacio de Pamplona, Périz de Legaria puntualizó más tarde lo dispuesto sobre provisión de beneficios (1302)<sup>21</sup>.

16. J.I. TELLECHEA IDIGORAS: *La Reforma tridentina*, p. 199.

17. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo del Archivo Diocesano de Pamplona*, 1, n. 456.

18. J.I. TELLECHEA IDIGORAS: *La Reforma tridentina*, p. 157.

19. Texto y estudio, en T. de AZCONA: "Constituciones del Clero de la villa de San Sebastián", p. 11-27.

20. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 175-179. Sobre el cabildo parroquial donostiarra y su composición ver p. 168-195.

21. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 44-45, fechando las disposiciones episcopales en 1302. José GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia de los obispos de Pamplona, I, Siglos IV-XIII*, Pamplona, Eunsa, 1979, p. 724.

Las ordenanzas y privilegios concedidos por Périz de Legaria en 1292 y 1302, exigiendo ser natural u oriundo de Donostia para ser beneficiado de las parroquias, se mantenían plenamente vigentes en 1575<sup>22</sup>.

*Ingresos del cabildo*: Prescindiendo de los bienes patrimoniales que cada uno de los beneficiados pudiera tener personalmente, la base de sustentación y del poder económico y social del cabildo eclesiástico se nutría de cuatro capítulos principales de ingresos. Los proporcionados obligatoriamente por los parroquianos eran tres:

1. Las *diezmas* entregadas anualmente y repartidas a partes iguales entre los beneficiados. De las *primicias* no se beneficiaba el cabildo. Estaban destinadas a mantener el culto: cuidado de los edificios, retablos, mobiliario, orfebrería, libros, ornamentos litúrgicos, y otras cosas precisas. Su distribución entre ambas iglesias era desigual. Respondiendo sin duda a la primacía ejercida desde antiguo por Santa María, dos terceras partes eran para ésta y un tercio para la de San Vicente, al menos desde el siglo XVI. En 1777 fue ordenado el reparto equitativo entre ambas<sup>23</sup>.

2. Las *oblaciones* u ofrendas obligatorias en las misas de ciertos días festivos del año. Durante el episcopado pamplonés de Antoniotto Gentil Pallavicini (1492-1507), prelado italiano que gobernó la diócesis por medio de vicarios<sup>24</sup>, fueron regulados los actos de culto, señalando como días en que los feligreses debían hacer oblaciones de pan y cera por los vivos y difuntos los siguientes: Los domingos y las fiestas de Navidad y los tres días siguientes, Circuncisión, Epifanía o día de Reyes, Resurrección y días siguientes, Ascensión, Pentecostés y dos días siguientes, Trinidad, Corpus Christi, Transfiguración, Invención y Exaltación de la Cruz, y las fiestas marianas de la Purificación, Anunciación, Visitación, Asunción, Natividad y Concepción, los doce días de los Apóstoles, más los titulares de ambas parroquiales, Santa María y San Vicente<sup>25</sup>. Este calendario festivo continuaba en pie en 1600. Eran las fiestas “que llaman días de ofresçer”, porque, según los beneficiados, “desde que se fundaron las parroquias de San Sebastian”, era costumbre que los parroquianos acudieran a misa y oficios, en los cuales las mujeres ofrecían pan y cera, y los hombres ordinariamente cornados y ochavos.

3. Las *ofrendas* de los lunes. “Ademas, todos los lunes del año hacen aniversarios de difuntos y las mujeres ofrecen pan y cera”<sup>26</sup>.

4. Constituían otras fuentes de ingresos las limosnas entregadas voluntariamente por los fieles, parroquianos o no, los estipendios de las misas y otros derechos percibidos por servicios religiosos. A ellas se añadían los provechos de los *bienes de la clerezia. como son viñas, mançanales, casas, huertas y otros bienes*, dados a renta cada cinco años<sup>27</sup>.

---

22. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo del Archivo Diocesano de Pamplona*, 1, n. 1095.

RAH: *Diccionario*, II, p. 309-310. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 188-199. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 94-95.

23. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 205.

24. J. GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia de los obispos de Pamplona, II, Siglos XIV-XV*, Pamplona, 1979, p. 651-670.

25. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 104-107.

26. ADP.: *Car.* 177, n. 41, f. 238-239.

27. T. de AZCONA: “Constituciones del Clero de la villa de San Sebastián”, p. 25.

Debido a la extensión del territorio jurisdiccional, los habitantes de las caserías que lo poblaban tuvieron que habilitar iglesias donde poder cumplir sus deberes religiosos. Se unieron así a la veterana de San Sebastián el Antiguo, las parroquias de Igeldo, del canónigo arcediano de la Tabla de Pamplona, San Pedro del Pasaje de San Sebastián, y San Marcial de Altza, cuya condición de parroquia estuvo muy condicionada, más la capilla de Santa Catalina, propiedad de la Orden de San Juan de Jerusalén, llamada también de Malta y de Rodas.

El año 1559 el Regimiento y el cabildo de las parroquias proyectaron construir nueva iglesia “fuera de las cercas de la villa, a la parte de San Martín”, sufragánea y anexa a las parroquias matrices, por haber muchas casas y caserías que precisaban recibir los sacramentos de noche estando la villa cerrada. El municipio tendría las mismas preeminencias y derechos que sobre las dos parroquias (15 de junio de 1559). Álvaro Moscoso, obispo de Pamplona, mandó recibir información (2 de agosto), pero el proyecto no prosperó por el momento<sup>28</sup>.

Los beneficiados de la villa no autorizaron que el territorio jurisdiccional quedara menguado por conversión de las capillas extramurales en parroquias. De ahí el empeño, continuamente manifestado, de no consentir que en el templo de Santa Catalina se realizaran actos comportadores de jurisdicción parroquial, o que lo denominaran “parroquia”, y “vicarios” a sus capellanes. Cualquier conato en este sentido fue cortado fulminantemente, haciendo a los capellanes y fieles objeto de denuncias y procesos ante los tribunales eclesiásticos, tanto de Pamplona como del arzobispado de Zaragoza, donde los capitulares hallaron siempre protegidas sus demandas. Los procesos que hoy exhumamos lo demuestran. La creación de nuevas parroquias, con territorios jurisdiccionales y feligreses propios, emancipados e independientes de las matrices, hubiera supuesto una pérdida económica importante. De ahí que los cabildantes tuvieran cuidado de consignar expresamente en 1390 que la nueva iglesia de San Marcial de Altza no sería parroquia, sino filial de las donostiaras Santa María y San Vicente, a las que los vecinos entregarían diezmos y primicias. La cuestión económica, el pago de diezmos, primicias y oblaciones, motivo impulsor de los pleitos mantenidos por las parroquias contra el vecindario de Santa Catalina en 1559 y 1597, estuvo presente constantemente en estos y otros momentos. Al ceder a los dominicos la veterana iglesia parroquial de San Sebastián el Antiguo, fue convenido que los diezmos y oblaciones serían repartidos a medias entre los frailes y el cabildo benefical de las parroquias (1564).

Complemento importante del servicio religioso fueron *las seroras o beatas*, a las que la documentación coetánea local denomina también *monjas, freiras o freilas*. Estas mujeres ejercían su ministerio auxiliar en parroquias y basílicas o ermitas, donde tenían su residencia. Las había en las dos parroquiales, y en Santa Ana y Santa Catalina. Su misión principal era la limpieza del templo, y de la ropa y mobiliario litúrgicos. El obispo Ramírez Sedeño señaló las condiciones morales que debían reunir las aspirantes al cargo y exigió título oficial del obispado para desempeñarlo en la diócesis (1568)<sup>29</sup>. María Sanz de Hernalde ostentaba el cargo en Santa María (1554), cuando en la basílica de Santa Ana, aneja a esa parroquial, estaba la anciana María Martín de Olló.

28. ADP.: Car. 40, n. 8. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 682.

29. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 195-197.

Un documento de 1552 sobre esta seroría, proporciona ricos detalles sobre la profesión. Catalina de Engómez, madre de María Ana de Labayen, doncella, había declarado al bachiller Domingo de Aguirre, vicario perpetuo de Santa María, que su hija “tiene intención de ser monja religiosa y servidora de Dios, manteniendo castidad y religion, y bibia y bibe en tal abito de Religion onestamente”. No habiendo ninguna *mongeria* vacante en las iglesias de la villa para hacer su vida, y deseando “en futuro de ser monja en la capilla de Santa Ana”, solicitó ser admitida, sin perjuicio del derecho de María Martín de Olo, residente en la capilla, y para después de su muerte. “Y por quanto la capilla estaba mal tratada y deshecha la casa, que por seruicio de Dios para adreçarla y conservar y repararla”, prometía dar 50 ducados al ser admitida. El vicario Aguirre la recibió a condición de no perjudicar a María Martín de Olo y de “tan solamente de día entrar y salir en la dicha capilla y azer horaçion como otras mugeres del pueblo lo azian” y le dio el nombramiento (21 noviembre 1552), confirmado más tarde por el vicario general (4 agosto 1554)<sup>30</sup>. Para 1562 la veterana había demandado a su compañera ante el oficial foráneo, el tribunal diocesano, y el metropolitano de Zaragoza<sup>31</sup>.

La capilla de Santa Catalina tenía en 1599 Sacramento “para la serora y su criada”<sup>32</sup>.

*Feligreses o parroquianos* eran los vecinos y habitantes residentes dentro de la villa y los pobladores de las casas y caserías de los barrios de San Sebastián el Antiguo, Santa Catalina, y otros de la periferia. Normalmente acudían a las capillas o iglesias próximas para cumplir sus deberes religiosos, pero debían ir a las parroquias de la villa, por lejos que estuvieran sus caserías, para bautizar a sus criaturas, casarse y velarse, oír los oficios y misa los domingos y determinadas festividades a lo largo del año, “a confesar y comulgar para cumplir lo que manda la iglesia y el concilio”, y para entregar diezmas, primicias, oblaciones y limosnas.

### 1.1.2. Convento de San Telmo.

Convertido en museo actualmente, el que fue convento de los Predicadores de Santo Domingo data del siglo XVI. Tras un primer conato de fundación, que topó con la oposición frontal del clero parroquial y del concejo de la villa (1517), Alonso de Idiáquez, tolosarra y secretario de Carlos V, y Gracia de Olazábal, su mujer, firmaron con los dominicos un contrato sobre el convento y la comunidad que lo había de ocupar. Debía estar constituida por doce frailes sacerdotes de la Orden de Predicadores, naturales de Gipuzkoa o de los reinos de la corona de Castilla (15 de mayo de 1541)<sup>33</sup>. Poco después Idiáquez y su esposa fundaron el convento de las dominicas en San Sebastián el Antiguo.

Tarsicio de Azcona, en espléndido estudio sobre la “Fundación y construcción” del convento dominico<sup>34</sup>, señala cómo se ha tratado de explicar el origen etimológico y evolución del

---

30. ADP.: Car. 35, n. 12. Reg.: J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 586.

31. ADP.: Car. 58. n. 2. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 1.009.

32. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 69.

33. RAH.: *Diccionario*, II, p. 310-311. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 200-201. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 131-137, 142-143. T. de AZCONA: *Fundación y construcción de San Telmo en San Sebastián. Estudio y documentos*, San Sebastián, 1972. Texto del contrato fundacional de 1541 en p. 84-97.

34. T. de AZCONA: *Fundación y construcción de San Telmo de San Sebastián. Estudio y documentos*, San Sebastián, 1972.



nombre Telmo, con que es conocido San Pedro González de Frómista o San Pedro Telmo, partiendo de *Erasmus: Sant'Erasmus, Santeramo, Santermo, Santelmo*, explicación tan poco creíble como algunas leyendas que enriquecen la biografía del patrono de los marineros. A finales del XVI era uno de los templos frecuentados por los donostiarras.

## 1.2. Iglesias en extramuros

El territorio jurisdiccional de las parroquias donostiarras abarcaba gran extensión. Desde el medioevo fueron construyéndose algunas capillas, oratorios o ermitas, para atender las necesidades espirituales de la población diseminada por las caserías. Entre los templos erigidos en la demarcación parroquial de extramuros, existentes durante el siglo XVI, los procesos mencionan los de *San Sebastián el Antiguo, San Marcial de Altza, Santa Catalina*, y el convento de *San Bartolomé*.

Apenas hay alusiones a la parroquia de San Pedro de Igeldo, pertenencia del canónigo arcediano de la Tabla de la catedral de Pamplona, la castrense de Santa Cruz de la Mota en Urgull, ni San Pedro del Pasaje de San Sebastián<sup>35</sup>.

### 1.2.1. Conventos.

El de *San Francisco*, cuya fundación y primeros pasos durante el siglo XVI estuvieron cuajados de dificultades<sup>36</sup>, no aparece todavía mencionado en la documentación que hemos manejado.

*San Bartolomé* "prope villam Sancti Sebastiani", como lo menciona una bula de Inocencio IV en 1250, pasa por ser el monasterio o convento de monjas más antiguo de Guipúzcoa<sup>37</sup>. Las religiosas Canónigas Agustinas que lo ocupaban tenían un estatuto similar al de las monjas de San Pedro de Ribas de Pamplona. El obispo Miguel Périz de Legaria les otorgó la regla de San Agustín y pasaron a depender directamente de los titulares de la diócesis de Pamplona. El edificio estuvo al Sur de la villa, sobre una colina, a medio cuarto de legua de la muralla<sup>38</sup>. A finales del siglo XVI Juan de Berrueta era vicario de las monjas. En las inmediaciones del convento tenía el Licenciado Mendiola una casería, en la que residía como casero Domingo de Manterola, feligrés de las parroquias de la Villa<sup>39</sup>.

### 1.2.2. San Sebastián el Antiguo.

Se dice haber sido parroquia de la primitiva población donostiarra<sup>40</sup>. El templo estuvo

35. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 185-187. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, 94-95

36. J. A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 202. El autor admite sin reservas la presencia del Poverello en la Ciudad: "Es cierto haber estado San Francisco de Asís en San Sebastián". J.L. SALES TIRAPU-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 187.

37. RAH: *Diccionario*, II, p. 309-310. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 188-189.

38. RAH: *Diccionario*, II, p. 309-310. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 188-199. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 94-95.

39. ADP.: *Car.* 177, n. 41, f. 91 y 202.

40. RAH: *Diccionario*, II, 308-309. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 182.

hacia el SO. de la población, distante como un tiro de cañón. Unido al monasterio navarro de Leire desde los años 1030, el papa Alejandro II mencionó entre los bienes del cenobio legerense a San Sebastián junto al mar en los confines de Hernani, con sus iglesias, diezmos, primicias, oblaciones y pertenencias (1174)<sup>41</sup>. Durante el siglo XIII el monasterio, con todos los bienes que decían le había señalado el rey Sancho el Mayor, cambió varias veces de propietario: Leire, Iruzu (1235), y la catedral iruñense (1271)<sup>42</sup>. Posteriormente figuró como parroquia local, con todos los derechos inherentes. Avanzado el siglo XVI pasó a los dominicos de San Telmo (1542), que percibían los frutos pero no designaban vicario. El obispo mandó que las diezmas y oblaciones se repartieran a medias entre la parroquia y los religiosos (1564), dando permiso para que los feligreses nombraran párroco (1566)<sup>43</sup>. Posteriormente los dominicos nombraban vicario a un religioso de la Orden.

A esta parroquia estuvo vinculado el convento de las Dominicas, fundado por Alonso Idiáquez (1546)<sup>44</sup>. Muchos vecinos bautizaban y confirmaban a sus hijos, cumplían con pasqua, acudían a los oficios, hacían sus ofrendas y pagaban diezmas y primicias en Santa María o en San Vicente. Excepcionalmente primiciaban a la del Antiguo, como hacía cierto casero sin hacienda propia, por “un pedazo de una viña”.

Componían la feligresía “varias casas solares de las más antiguas que hay en jurisdicción de San Sebastián y Hernani”<sup>45</sup>. En el proceso de 1597-99 se mencionan en el contorno del Antiguo varias caserías: *Loistrarayn*, donde nació Domingo de Miranda, residente en la casa *Irola; Pollón, Saroberena*, con sus manzanales y castaños, residencia de Martín de Olazkoaga. *Learragi*, de Domingo de Amesti. En *El Arenal*, residía Jofre de Goyaz, de 66 años en 1599 y testigo en el proceso. En *Fagola*, propiedad de Domingo de Iturralde, había nacido y vivía como casero Esteban de Durandegi, casado por Bartolomé de Bustinga, vicario de San Sebastián el Antiguo, sin hacer *denunciaciões* algunas “porque no se husaba”.

### 1.2. 3. San Marcial de Altza

Altza, en jurisdicción de San Sebastián y a media legua de distancia hacia el Este, tenía la iglesia parroquial dedicada a San Marcial, obispo de Limoges. Durante la segunda mitad del siglo XVI el Titular figura en versiones euskéricas locales, con las grafías Camarçar, Samarçar, Çamaçar, San Marçar.

La catedral de Pamplona poseyó aquí bienes desde que el rey García el Restaurador le dio los suyos en *Iheldo Bizchaya, Hurumea, Alza y Soroeta*<sup>46</sup>. El cardenal Martín de Zalba, natural de Pamplona y obispo de su sede, concedió licencia en 1390 para erigir un oratorio de madera donde pudieran oír misa los labradores caseros de aquel apartado barrio llamado Artigas. El templo no podría ser parroquia, sino filial de las de San Sebastián. Los moradores de Altza y el cabildo eclesiástico de la villa convinieron que los beneficiados dijieran

---

41. J. GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia*, 1, p. 236 y 443.

42. J. GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia*, 1, p. 576 y 669.

43. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 83.

44. RAH: *Diccionario*, II, 311.

45. RAH: *Diccionario*, II, 308-309. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 182.

46. J. GOÑI GAZTAMBIDE. *Historia de los obispos de Pamplona*, I, p. 289, 353.

misa en San Marcial los días festivos, y que “las diezmas y primicias, según que es de siempre acá, que sean de las dichas iglesias de Santa María y San Vicente” (2 de septiembre de 1395). La ordenanza estuvo en vigor hasta que en 1620 se puso vicario para administrar los sacramentos<sup>47</sup>. Los vecinos parroquianos de Altza llegaron a rechazar a Pedro de Idiáquez, nombrado por el cabildo de las parroquias para la vicaría de San Marcial, alegando su enemistad con parte de los feligreses<sup>48</sup>.

Entre los testigos declarantes en el pleito seguido en 1559, la mayor parte de San Sebastián, figura “Joannes de Mirasu, vicinus loci de San Marçal”, de 68 años. El proceso de finales de la centuria cita en Altza las casas y caserías de *Bonakastegi*, lugar de nacimiento y residencia de Esteban de Bonakastegi, bautizado en Santa María de la Villa, vecino de San Sebastián y que “se tiene por parroquiano de la iglesia de Camarçar”, aunque diezma y primicia a las parroquias unidas. *Girroz*, donde nació Jaque de Siris, repesador donostiarra. En la casería de *Don Joan de Ydiáquez* vivía Joanes de Echeberria y Berrayerça, que “fue nacido en el lugar de Usurbil en la casería llamada Berrayerça” y bautizado en su parroquial de San Salvador hacía 70 años. “Fue casado en dicha casería por mano del vicario de Camarçar llamado don Herramos de Arrillaga” y oyó misa “nuncial” en la iglesia de San Pedro del Pasaje de San Sebastián, sin proclamas, porque entonces no se usaban. Aunque pagaba diezma y primicia a las parroquias de la villa, se consideraba parroquiano de *Samarçar de Alça*, lo mismo que Ramos de la Parada, señor de la casa de *Gargera la alta*, del barrio de Santa Catalina, casado y velado por el vicario de Altza<sup>49</sup>.

### 1.3. Santa Catalina

Dejamos para el último lugar la mención de esta iglesia cuyo titular dio nombre a un barrio. La población de sus inmediaciones protagonizó los dos procesos que hoy estudiamos.

La capilla o basílica presidía una zona de campos y un barrio de caserías, próximo a los muros, a distancia de medio tiro de ballesta, dentro de los límites parroquiales de la Villa. Los beneficiados del cabildo eclesiástico sostenían en 1597 que no era monasterio, ni tampoco parroquia, sino una capilla u oratorio donde la población cercana cumplía sus deberes religiosos. El edificio estuvo “en el barrio de San Martín (extramuros), cerca del puente de madera sobre el Urumea”<sup>50</sup>. La iglesia permaneció con culto hasta 1719 en que fue demolida por disposición del rey, junto con su hospital de San Antonio Abad, con motivo del asedio de la plaza por los franceses. Se ha dicho, sin aportar documento que avale tan gratuita afirmación, que perteneció a los Templarios, de los que pasó a la Orden del Hospital de San Juan de Jerusalén, “siendo encomienda de la lengua de Navarra y unida con la de Guendulain, según escritura de 1568”. Quedó desmembrada de la encomienda a mediados del XVII<sup>51</sup>.

47. RAH: *Diccionario*, I, p. 65. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 183, fechando el convenio en 1396. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 97-99. J. GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia de los obispos*, II, 320.

48. ADP.: *Car. 46*, n. 10, J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 800.

49. ADP.: *Car. 177*, n. 41, f. 152-192.

50. Santos A. GARCÍA LARRAGUETA: *El Gran Priorado de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén. Siglos XII-XIII*. I. Estudio preliminar. Pamplona, 1957, p. 178-179.

51. RAH.: *Diccionario*, II, p. 309-310. J.A. CAMINO Y ORELLA: *Historia*, p. 182. La encomienda navarra de la que dependió Santa Catalina fue la de *Indurain*, localidad del valle de Izaogaondo, y no “Indulain”, interpretado como “Guendulain”. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 352.

Fue preceptoría o encomienda de la Orden Hospitalaria de San Juan. El Gran Priorado de Navarra y “la lengua de Castilla<sup>52</sup>” se la disputaban en 1478 con la de San Juan de Arramele, extramuros de Tolosa<sup>53</sup>. El Gran Maestre y convento dictaron sentencia en Roda (2 diciembre de 1478) declarando que las encomiendas de Santa Catalina y de San Juan de Arramel pertenecían al Priorado de Navarra. Al mes siguiente, Berenguer Sanz de Berrozpe, preceptor de Santa Catalina y de Arramele, otorgó poder para tomar posesión de ambas encomiendas<sup>54</sup>. El Gran Maestre de la Orden concedió ambas iglesias guipuzcoanas al comendador de Apat Hospital, encomienda situada en el reino de Navarra, “al norte de Saint-Jean-le-Vieux, en el camino de peregrinación que desde Ostabat iba a Saint-Jean-Pied-de-Port”<sup>55</sup>.

Por los años 1559 podían verse las insignias de la Orden en el edificio, según afirmaron varios testigos. Lo atendía un religioso sanjuanista, con el hábito de la Orden y al pecho una cruz blanca. Era navarro y euskaldún. Fue considerado por los clérigos del cabildo parroquial “capellán merçenario”.

El conflicto judicial venía prolongándose ante el tribunal diocesano desde 1559. Varios testigos mencionaron como capellanes a Amado de Garraza, Martín de Garraza y Miguel de Otegui, participantes en las procesiones públicas de la villa con la cruz de la basílica antes de que se agravaran los enfrentamientos. Juan de Arriaga, predecesor del licenciado Zumeta, rompió la tradición, persuadiendo a los parroquianos para que no acudieran a las parroquias. Así lo hicieron<sup>56</sup>, comenzando el primer proceso de los dos que utilizamos como fuente informativa principal (1559-1560).

No terminaron aquí las discordias. El comendador de Induráin, del que para esta fecha dependía la iglesia de Santa Catalina, elevó un memorial y petición al juez conservador apostólico de la Orden, informándole sobre la situación del templo, del personal que lo atendía, y de los abusos sufridos recientemente. Atropellando el derecho de los Hospitalarios a nombrar vicarios y mayordomos en su iglesia, los capitulares y regidores de la villa de San Sebastián habían puesto como mayordomo a Juanes de Lertxundi y ordenado prender a Jacobo de Garraza, nombrado por los religiosos. Catalina de Arano, serora o religiosa de la Orden, y otras compañeras residentes en Santa Catalina, denunciaron a su vez que el alcalde y los regidores se habían llevado los bienes de la capilla. El juez ordenó reponer al mayordomo depuesto y devolver las joyas y ornamentos en el plazo de tres días (mayo-junio de 1563)<sup>57</sup>.

---

52. En la organización de la Orden Hospitalaria de San Juan de Jerusalén, “lengua” equivale a distrito, provincia o territorio jurisdiccional sujeto al Maestre o superior jerárquico territorial. Así “Lengua de Castilla”, “Lengua de Aragón”. Navarra constituía un distrito llamado “Gran Priorado de la Orden”.

53. De la encomienda de San Juan de Arramel era comendador un tal Fortunio el año 1205. S.A. GARCÍA LARRAGUETA: *El Gran Priorado de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén. Siglos XII-XIII*, I. Estudio preliminar. Pamplona, 1957, p. 178. En la iglesia de Arramele se celebran cultos especiales durante las fiestas patronales de Tolosa en honor al titular de esta basílica. A ella acude el Ayuntamiento en corporación, precedido por los *bordondantaris* para asistir a las solemnes vísperas.

54. Consuelo GUTIÉRREZ DEL ARROYO: *Catálogo de la documentación navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén en el Archivo Histórico Nacional. Siglos XII-XIX*, Vol. II, Pamplona, 1992, n. 3-419 y 3.420.

55. S.A. GARCÍA LARRAGUETA: *El Gran Priorado*, I, p. 176-177, cita Apat e Irissarry entre las “encomiendas situadas fuera del reino de Navarra”, “en la Navarra francesa”.

56. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 236-237.

57. C. GUTIÉRREZ DEL ARROYO: *Catálogo*, II, n. 3.441.

En 1577 el Gran Prior de Navarra envió a un fraile del Crucifijo de Puente la Reina a las iglesias de San Juan de Arramele y Santa Catalina, anejas a la encomienda de Induráin, para que procediera a la reforma de las monjas de la Orden Hospitalaria residentes en ellas<sup>58</sup>. Permaneció unida a la encomienda navarra hasta 1675.

En las cercanías de la iglesia, “muy cerca de la redondez de la villa” y en torno a la básica, existía un *barrio* constituido por muchas caserías. Algunas aparecen mencionadas por sus nombres: en la casería llamada *Ayete*, en el camino de Hernani, residía en 1599 Domingo de Miravalles, que abonaba diezmos y primicias a Santa María por los manzanales y viñas. Su hermano Luis de Pollón residía en la de *Pollón*, cercana a la iglesia, en cuyo contorno estaban también las caserías *Çaçayotegui*, donde había nacido Martín Pérez de Lizarza, cerca de la llamada *Loyola*, y *Argiarena*, vivienda de Joanes de Tineo. Jaque de Siris, natural de Altza, vivió durante cuatro años en la casa de la puente de Santa Catalina. En la casa llamada *La Parada* nació Ramos de la Parada, luego vecino del lugar de Altza. Don Lorenzo de Montaut, presbítero donostiarra, tenía en el barrio un *molino*, en el que había trabajado como molinero Martín de Olaskoaga<sup>59</sup>.

Muchos habitantes del barrio tenían en el templo sus asientos y sepulturas familiares, donde yacían sus padres y antepasados, y en él hacían los enterrorios y funerarias, “sin escándalo alguno”, al contrario de lo que sucedía en las parroquias donde, al decir de los vecinos, “los que viven dentro sobre ello suelen tener grandes diferencias sobre las sepulturas y asientos”.

Los días festivos preferían oír la misa en su iglesia, sin esperar a que abrieran las puertas de los muros. Así podían atender mejor sus negocios de labranza. Una serie de obligaciones les vinculaban a las parroquias de la Villa: el pago anual de diezmas y primicias, y las ofrendas de hombres y mujeres al altar en las misas de los días festivos. “Suelen y acostumbra todos los lunes de cada semana ofrecer pan y çera y otras cosas en las iglesias parroquiales donde son sus parroquianos, para sufragio y socorro de las animas de los defunctos y sustentamiento de los rectores y vicarios y beneficiados de las iglesias”. Estas oblaciones de pan, cera y dineros, se repetían en determinadas fiestas solemnes, como los de “Nuestra Señora, de Apostolos y otros días para en sustentacion de los vicarios y beneficiados” (1559).

## 2. LOS PLEITOS

El siglo XVI donostiarra estuvo repleto de litigios promovidos por instituciones civiles y eclesiásticas. Hemos apuntado algunos en torno a Santa Catalina. Dos de ellos, citados al comienzo de este trabajo, tocan el tema de las lenguas habladas en la Villa.

### 2.1. El de 1559-62

Los habitantes en las caserías del entorno de la iglesia extramural de Santa Catalina preferían cumplir sus deberes religiosos en esta iglesia, en lugar de desplazarse a la villa. El cabildo los denunció y exigió que acudieran a los oficios divinos y a la misa mayor, “y a ofrecer sus oblaciones y limosnas a los vicarios y beneficiados dellas”, según estaba capitulado

58. C. GUTIÉRREZ DEL ARROYO: *Catálogo*, II, n. 3.444 y 3.445.

59. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 151-177.

en concordias sancionadas por los obispos. Las letras monitorias les fueron notificadas el martes 29 de agosto de 1559.

Iniciado el pleito, como acusados figuraron 47 vecinos y habitantes, citados nominalmente. Encabezaban la lista Martín de Escorça, señor de la casa de Liçerdi y Juanes de la Parada, señor de la casa de la Parada. Por orden alfabético eran: Martieco de Arana, Juanes de Arburoia, Martín de Ariztiçabal, Martín de Arpide, Domingo de Artola, Juanes de Beiçama, Juanes de Berasain, Domingo de Corera, Juanes de Chaide, Juanes de Chaide mayor, Juanes de Echeverría, Juanes de Echeuerria mayor, Miguel de Echeverria, Miguel de Echeverria menor, Martín d'Escorça, Juanes de Estanga, Martín d'Espeleta, Juanes de Estella, Miguel de Goicoechea, Miguel de Goyaz, Domingo de Hernani, Juanes de Ihabar o de Echalar, Cristóbal de Iparraguirre o de Yparriaga, Petri de Iparraguirre, Juanes de Iradi, Cristóbal de Irraçaua, Juan de Iraçaua, Martín de Iribarren menor, Juanes de la Parada, Martín de Larrachao, Domingo de Larracheco, Martín de Larriategui, Pedro de Liçalde, Martín de Liçarça, Esteban de Laus, Martín de Mirassun, Domingo de Miraualles, Martín Périz de Arrieta, Martín Périz d'Elçaburu, Juan Périz de Yturan, Domingo de Pollon, Juanes de Sasoan, Blasio de Tholosa, Juanes de Ugalde, Jofre de Uribarren, Juanes de Villafranca y Viçent de Yturan o Yturan.

Cumplidos los procedimientos judiciales, el licenciado Rojas, vicario general, pronunció sentencia definitiva, redactada en latín, obligando a los feligreses a oír la misa y ofrecer sus ofrendas en las parroquias intramurales: "Declaramus prefatos deffendentes compellendum fore, prout compellimus, ad audiendam missam parrochiale diebus dominicis et festiuis in dictis parrochialibus ecclesiis, ad dandum et faciendum suas oblaçiones et elemosinas solitas et consuetas apud parrochianos dictarum ecclesiarum prefatis priori, vicariis et beneficiatis earudem" (9 de julio de 1560)<sup>60</sup>.

Los condenados recurrieron la sentencia y apelaron al metropolitano de Zaragoza (1561) cuyo vicario general, Juan Navarro, confirmó la de Pamplona, que debía ser cumplida so pena de excomuni3n (Zaragoza, 14 de abril de 1562)<sup>61</sup>.

## 2.2. El de 1564-1567

La sentencia y la amenaza de excomuni3n no solucionaron el problema religioso de los vecinos de extramuros. Las tensiones entre el cabildo de las parroquiales y los feligreses de Santa Catalina y sus capellanes continuaban.

Siendo Martín de Garraza, beneficiado del cabildo y vicario de la basílica extramural, intentaron poner fin a la situaci3n. En virtud de un compromiso, permitieron ciertas funciones a los capellanes, entre ellas declarar la palabra de Dios y la doctrina cristiana, a condici3n de que todos los feligreses acudieran a las parroquias "en las çinco fiestas del a3o" para la misa conventual, y de no dar en la basílica "seniza", ni ramos ni candelas en sus días, excepto a los criados y familiares del vicario, y de que Garraza pagara al cabildo la cuarta parte de las oblaçiones mientras fuera vicario (21, septiembre 1564)<sup>62</sup>.

---

60. "Declaramos que dichos defendientes deben ser obligados, como les obligamos, a oír la misa parroquial en dichas iglesias parroquiales los días domingos y festivos, y a dar y hacer a los prior, vicarios y beneficiados las ofrendas y limosnas acostumbradas entre los parrochianos de dichas iglesias". ADP.: *Car. 41, n. 3*. ADP.: *Car. 177, n. 41, f. 4-5*.

61. ADP.: *Car. 177, n. 41, f. 4-6*.

62. ADP.: *Car. 7, n. 2, f. 3-4*.

Poco después el doctor Alquiza, visitador general del obispado, estando en San Sebastián cumpliendo su misión, mandó que en Santa Catalina “no se dixese misa conventual sino es entre las dos misas maytinal y de la terçia”, y que si el capellán fuere beneficiado, asistiera a coro, so pena de un ducado por cada vez que lo contrario hiciere, pena que redujo a un real<sup>63</sup>. Apeló Garraza el mandato (Villabona, 23 diciembre de 1564) y al fin fue pronunciada sentencia autorizándole a servir en la basílica sin incurrir en las penas señaladas (22 de febrero de 1566).

Garraza cesó en el cargo este mismo año. Le sucedió Martín de Munita, beneficiado de las parroquiales. El 23 de marzo de 1567, domingo de ramos, celebró las funciones propias de su cargo: bendijo los ramos, hizo la procesión de ritual y cantó la pasión en la misa. El cabildo se querelló inmediatamente ante el tribunal eclesiástico de Pamplona, donde fue dictada sentencia favorable, anulando el convenio formalizado el año anterior y prohibiendo realizar actos parroquiales en Santa Catalina<sup>64</sup>. Munita tuvo que comparecer ante el tribunal diocesano.

Domingo de Alcaizaga, Joan Pérez de Yturain, Sebastián de Loiola, Juanes de la Parada y otros vecinos mencionados en la ejecutoria de 1565, fueron declarados excomulgados. Un escribano real acudió un domingo a la iglesia de Santa Catalina y durante la misa, “estando ajuntada mucha gente en la iglesia”, leyó y publicó las sentencias y excomuniones, redactadas en latín, dándolas a entender “en la mejor forma e manera que pude *en lengua Bascongada y en Romançe*”. Después repitió lectura y explicación a los que estaban en el *cimiterio* de la ermita, con las protestas del procurador del barrio (28 abril 1567)<sup>65</sup>. Por sentencia definitiva (16 de septiembre de 1567) fue anulada la concordia del Cabildo con Garraza, ordenando al capellán que cumpliera las sentencias y no administrase los sacramentos ni admitiese a vecinos de San Sebastián en la capilla los domingos y fiestas para los oficios<sup>66</sup>.

### 2.3. El de 1597-1599

Poco antes de finalizar el siglo, en el invierno de 1597 los donostiarras de extramuros reivindicaron de nuevo el derecho a cumplir los deberes religiosos en su capilla. Según decían, no acudían a los oficios ni a dar sus oblaciones y limosnas en las parroquias los días festivos señalados, por dificultades de idioma. Preferían hacerlo en su basílica, a la que llamaban “parroquia” y de la que se consideraban “parroquianos” y “feligreses”. El cabildo eclesiástico denunció el hecho y pidió el cumplimiento de las sentencias. Juan Coello de Contreras, gobernador de la diócesis y vicario general por el obispo Antonio Zapata, mandó hacerlo así (8 de febrero de 1597).

A partir del 2 de marzo, y hasta julio y agosto, un escribano procedió a notificar la ejecutoria, unas veces durante el ofertorio de la misa y otras en “el çimiterio de la basílica”, a Juan Pérez de Arburola, su hermano Sebastián de Arburola, y otros muchos vecinos de extra-

63. J.I TELLECHEA IDÍGORAS: *La Reforma tridentina*, p. 157. El mandato de visita, con la sentencia en ADP.: *Car.* 6, n. 17. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 17.

64. ADP.: *Car.* 7, n.2. J.L. SALES-I. URSÚA: *Catálogo*, 1, n. 87. ADP.: *Car.* 177, n. 41, f. 425-426.

65. ADP.: *Car.* 177, n. 41, f. 7.

66. ADP.: *Car.* 7, n. 2, f. 7-52.

muros. Incurso en las censuras, la excomunión fue publicada en los púlpitos de las dos iglesias de la villa<sup>67</sup>.

Los comprendidos en la denuncia y excomuniones otorgaron poder para el nuevo litigio iniciado. Eran sesenta y seis varones y se intitulaban “feligreses de la iglesia de Nuestra Señora Santa Catalina extramuros de la villa de San Sebastián y vecinos de la villa”. Como primero y principal aparece Domingo de Alcaçaga mayor, de más de 73 años, seguido de su hijo Domingo de Alcaçaga. En la relación nominal hay muchos apellidos de los que participaron en el pleito de 1559, como Arburola, Etxeberria, Iparragirre, Iturain, Larratxao, Lizartza, Pollón. Pero eran más los nuevos que ahora se enfrentaban al cabildo<sup>68</sup>.

Los demandados presentaron su defensa, resumida en tres puntos: ellos no habían participado en el pleito sentenciado en 1662; desde entonces habían transcurrido 33 años y las penas habían prescrito; cumplían su obligación asistiendo a los oficios y haciendo las obla-ciones en Santa Catalina (23 de julio de 1598)<sup>69</sup>.

El pleito sufrió una detención, debida a “la enfermedad contagiosa que en la villa ha habido”, y que no tardó en hacer estragos en Navarra y su capital. Retomada la causa en enero de 1599, los vecinos insistieron en que oían misa y oficios los días de fiesta señalados, hacían sus ofrendas y recibían los sacramentos en las parroquiales de intramuros, a las que entregaban diezmas y primicias “de los frutos que Dios les da”. El resto del año oían misa en el convento de los frailes predicadores y en otras iglesias, pero preferían la de Santa Catalina porque allí tenían sus asientos y sepulturas familiares.

Por entonces el cabildo formuló una serie de seis “repreguntas”, para ser formuladas a los testigos presentados por los feligreses demandados, sobre ciertas conductas de éstos, singularmente de Domingo de Alkaitzaga, sus hijos y nietos. Constituyen un cuestionario inquisitorial minucioso. Su autor parece interesado en vincular a los adversarios con herejes, sortilegos o brujos condenables. Años antes un visitador mandó a la clerecía de San Vicente vigilar a los extranjeros, sobre todo a los contaminados de herejía, que debían ser apresados, sin permitir su trato<sup>70</sup>.

---

67. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 10-19.

68. La relación de los vecinos y moradores que otorgaron el poder para el pleito interpuesto por el cabildo de las parroquiales, fueron, por orden alfabético: Joanes de Alberro, Domingo de Alcaçaga mayor, Domingo de Alcaçaga menor, Martín de Aldabe, Pedro de Aldabe, Lope de Ançiola, Joanes de Aranburu, Sebastián de Arburola, Joanes de Arce, Amador de Ariçabalo, Joanes de Arizmendi, Martín de Atalamendia, Joanes de Balax, Pedro de Carlorena, Joanot de Coyarça, Martín de Chacarrea, Bernal de Chimendi, Cristóbal d'Echeberria, Gregorio d'Echeberria, Martín de Echeberria (bis), Miguel d'Esponda, Clemente d'Estiba, Miguel d'Eztanga, Martín de Garayar, Miguel de Goicochea, Joanes de Iparragirre, Domingo de Iraçabal mayor, Miguel de Iraçabal, San Joan (sic.) de Iribarren, Miguel de Irurayn, Joanes de Larrachao, Martín de Larrachao, Pedro de Larrachao, Joanes de Leaburu, Domingo de Liçarça, Guillén de Lope, Joan López de Irola, Joan Martínez de Liçardi, Joanes de Mercader, Joanes de Mogordoy, Martín de Mogorduy, Joanes de Olaechea, Joanes de Orcaztegui, Esteban de Ordériz, Martín de Oronoz, Joan Pérez de Arburola, Martín Pérez de Iturayn, Martín Pérez de Petriyarça, Joan Pérez de Roncesvalles, Miguel de Petriyarça, Jerónimo de Pollón, Luis de Pollon, Pelegrín de Roncesvalles, Martín Sánchez de Irola (bis), Joanes de Sansín, Baltasar de Sierra, Joanes de Tineo, Domingo de Torres, Guillén de Urregui, Joanes de Yanci, Petran de Yancia, Sebastián de Yriarte, Miguel de Çubiaurre, Enrique de Çuloaga. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 21.

69. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 44 y 123.

70. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 197-199.



La primera serie de cuestiones a que los testigos debían responder era: “De donde son, donde nacieron, en que casa viven y si tienen hacienda y bienes en propiedad y donde las han tenido y tienen, y en que iglesia han sido bautizados y confirmados y resciben los sacramentos de la Eucaristia y extrema unction”; si son casados y dónde se casaron e hicieron las proclamas y denunciaciones prescritas por el Santo Concilio de Trento, qué cura o clérigo los casó y veló; cuyos parroquianos son y a qué iglesia o cura acuden con las diezmas y primicias, y si son franceses o extranjeros y cuánto tiempo ha que vinieron y de dónde.

La segunda era más personal y relacionada con los parroquianos: Desde cuándo conocen a Domingo de Alcayçaga, sus hijos y nietos, si son parroquianos de las parroquias de la villa, si tienen hacienda, si se han casado y recibido los sacramentos; en qué parroquia se bautizan, casan, velan y reciben los últimos sacramentos; de dónde son; si se jactan de llevar pleito contra el cabildo y contribuyen económicamente a él. El resto de preguntas versaban sobre asistencia a los oficios en las parroquias de la villa, enterramientos y otros aspectos<sup>71</sup>. Las respuestas proporcionan noticias interesantes desde el punto de vista etnográfico, urbanístico y demográfico.

La sentencia fue repetición de la formulada 39 años antes en la audiencia eclesiástica: el cabildo probó su intención y no los adversarios. Consecuentemente los acusados debían acudir los domingos y fiestas a hacer las oblaciones de pan, cera y cornados, y las limosnas acostumbradas, so pena de excomunión y de 200 ducados, siendo condenados a pagar al prior y clérigos demandantes “todos los intereses de pan y çera que estaban obligados a hacer desde la contestacion de esta causa hasta ahora” (28 de junio de 1599)<sup>72</sup>.

Los parroquianos apelaron la sentencia y el proceso entró en una nueva fase, impulsada por Domingo de Alcaitzaga y demás vecinos adheridos. Giró en torno a la asistencia a los oficios en las parroquias de la villa los días festivos, exigida como obligación por el cabildo, y considerada acto libre por los feligreses. En el cúmulo de réplicas y contrarréplicas, se entremezclaron detalles anecdóticos reveladores de unas mentalidades y de aspectos culturales de la época en la villa.

En una confrontación de interés antropológico, insistían los vecinos en que “los beneficiados y clérigos estan muy ricos y sobrados, y tambien las dichas iglesias”, mientras que ellos “son gente que vive con su sudor y trabajo, y muchas veces no estan bien vestidos para poder acudir a las parrochiales, y de bergüenza de su pobreza dexarian de oír misa y los divinos oficios si no los oyesen en la dicha parrochial de Santa Catalina”. Además, en los caminos a la villa en invierno hay muchos y grandes lodos, y llegan embarrados, mojados y sucios. En su iglesia hacían los cultos en vascuence, que entendían, y en las parroquias en castellano, incomprensible para ellos.

Replicaron los beneficiados que pobreza ni vergüenza no excusaban de acudir a las parroquiales, donde tenían sus sepulturas, porque hombres y mujeres acudían a la villa los días festivos “bien vestidos de raso, seda y paño negro y otras colores, que qualquiera hijodalgo y príncipal las puede vestir y traer, y estan y andan en la villa y sus calles y plaças como los demás veçinos, y se recogen a sus gustos y entretenimientos de juego hasta anochecer”. El camino del barrio a la villa era de arena y no se hacía barro. Por encima de todo era obligación de todo feligrés ir los festivos a los oficios y ofrecer pan, cera, dinero y limosnas.

---

71. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 126-127.

72. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 209.

Rebatieron los vecinos estas afirmaciones. De más de 500 personas que vivían en extramuros, solamente tenían sepulturas en Santa María y San Vicente seis casas contadas, y eran hasta diez o doce, y no más, las que podían ir bien vestidas. El resto “son personas que solamente tienen el día y vida, sin reparo alguno, sino solo lo que cada día ganan con su sudor y trabajo de agricultura”<sup>73</sup>. “Quando ofrecen sus ofrendas los días de Nuestra Señora, Pascoas, Ascension, Trinidad, Apostoles y los lunes y días de Todos Santos y el siguiente que es día de las Animas, han ofrecido de su mera voluntad y no de fuerça, y cada uno ha ofrecido y ofrece quando quiere, lo que quiere y donde quiere, en qualquiera de las iglesias de dentro y fuera de la villa, y deja de ofrecer quando quiere”<sup>74</sup>.

A partir de la sentencia de junio de 1599 y del recurso de apelación interpuesto por los vecinos, el litigio se prolongó durante tres años más en torno al pago de las ofrendas, sin aludir para nada a la cuestión idiomática. La sentencia final confirmó de nuevo los derechos del cabildo de las parroquiales (15 de octubre de 1602)<sup>75</sup>.

### 3. EL EUSKERA

Durante el pleito en 1599, un donostiarra declaró que los vicarios y beneficiados del cabildo sabían vascuence “por ser naturales de la villa, y *de tres lenguages comunes que en la dicha villa se hablan, es el uno el vascuence*”. Aunque no los cita, en el proceso se alude alguna vez al gascón y constantemente al castellano, idioma de expresión escrita normal entre notarios, escribanos, procuradores y jueces del tribunal diocesano. El uso escrito del latín o del romance (castellano, gascón, bearnés, navarro u otro), en modo alguno suponía equiparar en intensidad de uso a estas lenguas con la vasca, absolutamente predominante como medio de expresión oral en la Tierra Vascongada.

En Lapurdi, Baja Navarra y Zuberoa, el euskera o vascuence fue el idioma hablado mayoritariamente, pero el gascón tuvo rango de lengua oficial y cultural en los “scriptoria” eclesiásticos, de las casas señoriales, de notarios y otros oficiales, y muy extendido en ámbitos portuarios y comerciales de la costa cantábrica y del interior<sup>76</sup>, en Baiona, Hondarribia, Irun, *el Pasaje* y San Sebastián<sup>77</sup>, y a lo largo de la *Via Sancti Jacobi* por *Ostabat*, *Donapaleu*, *Donibane-Garazi*, *Donezahr*.

Lo mantuvo en uso un sector social de la población costera guipuzcoana occidental posteriormente. El Doctor Alzueta, protomédico del reino de Navarra, consideraba en 1645 puro capricho que los de San Sebastián, los Pasajes y Hondarribia hablaran gascón, y que se expresaran en vasco los pamploneses. Desde que residía en Pamplona, “siempre ha visto que la lengua comun y corriente de toda la ciudad” es el castellano, y “que los que hablan el

---

73. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 57. No se especifican los productos agrícolas cultivados por los labradores en San Sebastián, exceptuando viñas en San Sebastián el Antiguo.

74. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 238.

75. ADP.: La segunda fase del proceso (1599-1602) ocupa 215 folios. Car. 177, n. 41, f. 220-435.

76. Ricardo CIERBIDE-Julián SANTANO: *Colección Diplomática de documentos gascones de la Baja Navarra (Siglos XIV-XV). I. Fuentes documentales medievales del País Vasco*, San Sebastián, 1990, p. 2-4.

77. Acusan la importancia del gascón en la Ciudad y la costa la toponimia y oiconimia, como demostró Henri Gavel, la perduración del idioma en Pasaia, y documentos redactados en gascón, como las ordenanzas sobre vinos (1309) y el “*Livre dels Etablissements*”.

bascuence es como adherente y por bariar la lengua castellana, como *los vecinos de Fuenterrabia, los Pasajes y la villa de San Sebastian de la Provincia de Guipuzcoa que, hablando de continuo la lengua castellana y la bascongada*, a pocas razones de hordinario ablan la *lengua gascona* que, con no serles natural, la tienen por adherente a la suya”<sup>78</sup>.

En este capítulo trataremos de observar las lenguas habladas por la comunidad donostiarra en dos momentos del siglo XVI y en dos espacios físicos: el territorio extramural del entorno de Santa Catalina, y el urbano intramural, con el cabildo benefical como protagonista social y director religioso de la feligresía. También la correlación entre la lengua de la población y la utilizada por la clerecía local para la catequesis de los fieles, y las repercusiones y consecuencias del empleo de esa política lingüística en el devenir de la lengua vasca.

### 3.1. La presencia real del vascuence

Aún cuando en ciertos ámbitos administrativos y sociales de la villa pudiera oírse hablar lenguas procedentes de otros países, como latín, navarro, gascón, castellano, francés o bearnés, el euskera predominaba rotundamente entre los nativos, como medio de expresión y comunicación oral entre los caseros suburbanos y en la calle.

Podemos vislumbrar el uso de la lengua vasca por la población a través de las declaraciones hechas por personas de muy diferente condición social e intereses personales en los dos procesos que estudiamos. No son tan explícitas como hubiéramos deseado, pero permiten una aproximación a la realidad, que debió ser de intensidad diferente entre el vecindario del ámbito urbano y el del medio rural.

#### 3.1.1. *El euskera lengua natural de los donostiarra.*

“En la villa de San Sebastian los naturales della son todos vascongados”. “En la villa de San Sebastian todos los naturales della saben vascuence”. Con estas frases u otras similares se pretendía expresar una misma realidad. Todos los donostiarra eran vascohablantes, clérigos y seglares, residentes dentro de la villa murada y en las caserías y barriadas extramurales. Los vicarios y beneficiados lo eran por ser naturales de la villa. Si alguien no sabía hablar la lengua vascongada, o la hablaba con otro acento diferente al local, era *extranjero*.

Jofre de Goyaz, de la casería el Arenal, y otros, declararon en el proceso de 1599 que Domingo de Alkaitzaga y demás convecinos implicados en el pleito entablado por el cabildo, “son gente bascongada y *muy pocos dellos entienden la lengua castellana*”, “porque *entre ellos no hablan si no es la lengua bascongada*”. Domingo de Amesti reconoció que ni él ni otros del barrio entendían el castellano. Como era notorio, “su comun hablar es en la lengua bascongada”.

Dentro de la tónica general de conocimiento del vascuence, usado habitualmente por gentes de todos los estamentos sociales y en todos los ámbitos de la villa, existían situaciones diferentes:

---

78. J.M. JIMENO JURÍO: “Pamplona. El vascuence en San Cernin (siglo XVII)”, en *Fontes Linguae Vasconum* [FLV], n. 70, 1995, p. 499-450.

1. *Vascongados puros* monolingües, desconocedores del castellano. Constituían la mayor parte de la población rural de las caserías del término en los diferentes barrios. No tenemos noticias sobre la existencia de euskaldunes puros dentro de la población, pero no cabe la menor duda de que en esta fecha el porcentaje debía ser elevado, singularmente entre ciertos sectores laborales y sociales.

2. *Bilingüismo* o plurilingüismo entre los vecinos de la villa. Tampoco hay en los procesos noticias sobre la intensidad de su presencia.

3. *Castellanos puros*. En Pamplona residían entonces los obispos, virreyes y personal de la administración del reino y obispado, extranjeros castellanohablantes. En San Sebastián el porcentaje de castellanos monolingües, desconocedores del idioma general de la población, debía ser mínimo, reducido a gentes advenedizas, procedentes de fuera del País Vasco. Es probable que al establecer su residencia en la villa, muchos terminaran aprendiendo y utilizando la lengua común. Dirigentes eclesiásticos, como el *oficial foráneo*, cabeza del arciprestazgo mayor de Guipúzcoa, debía ser natural de San Sebastián, y por ello euskaldún normalmente.

4. El euskera, lengua común del núcleo mayoritario de población bilingüe, conocedora de otras lenguas, debía ser habla general en la calle y otros ámbitos, como ha venido siendo durante siglos, sobre todo antes de que se produjera el fenómeno inmigratorio contemporáneo.

### 3.1.2. *La mayoría habla vasco.*

Un cronista musulmán de la campaña realizada por Abd al-Rahmán III sobre Pamplona el año 924, sintetizó la realidad lingüística de la población del reino pamplonés con esta frase: "*La mayoría habla vasco, lo que les hace incomprensibles*".

La descripción es aplicable a la población donostiarra del XVI. Aunque todos entendían euskera por ser la lengua natural, y normalmente todos la hablaban, no siempre sucedía ésto. En ciertos ámbitos únicamente se hablaba vasco, alternando en otros con el castellano o el gascón.

Uno de los pretextos alegados por quienes tenían su residencia en el entorno de Santa Catalina para no acudir a los oficios religiosos celebrados en la villa era el lingüístico: "*son gente bascongada y muy pocos dellos entienden la lengua castellana*". Por eso preferían asistir a las misas en la iglesia del barrio cuyo capellán les hablaba en su idioma.

## 3.2. **Las lenguas en la pastoral eclesiástica**

El panorama lingüístico en la población era de claro y absoluto predominio del euskara, lengua normal de intercomunicación oral. Partiendo de que todos los naturales eran vascongados, con una situación de predominio de esta lengua, cabría pensar que la Iglesia llevó el mensaje evangélico y catequizó a la feligresía en el idioma de la mayoría.

Un cúmulo de razones de toda índole parecían exigir que unas verdades, cuyo conocimiento era esencial para lograr la salvación eterna, fueran enseñadas al pueblo en su propia lengua. Aplicada en numerosos países de Europa durante el siglo XIV, la regla "de idioma" prescribía que "nadie podía ser rector de una parroquia sin comprender ni hablar de forma

inteligible la lengua del país<sup>79</sup>. Cuando el obispo de Pamplona cedió a los monjes de Leire la parroquia de Salinas de Ibargoiti (Navarra) puso como condición que el rector fuera “basconciatus”, que supiera hablar la lengua vascuence de los vecinos (1376)<sup>80</sup>.

El Concilio de Trento supuso el inicio de una nueva etapa histórica en la doctrina teológica, moral y pastoral, y en la praxis de la Iglesia. Uno de los aspectos urgidos con más fuerza y constancia por los prelados diocesanos fue la instrucción religiosa de niños y adultos, el aprendizaje de las “cuatro oraciones” (Pater noster, Ave María, Salve Regina, Credo in Deum) y la doctrina cristiana, “tan necesaria para la salvacion de las animas”<sup>81</sup>. Al visitar las parroquias de la diócesis, los obispos y sus delegados exigían a los rectores que los domingos y festivos explicaran el evangelio y enseñaran la doctrina cristiana a sus feligreses. Desde 1540 fue la orden más insistentemente repetida y urgida a los rectores en San Sebastián<sup>82</sup>. También en Navarra, en cuyas parroquias no hay intervenciones episcopales preceptuando el uso del euskera hasta 1600. De ahí que tenga carácter de excepción el mandato del obispo Antonio Manrique cuando, visitando Zumarraga en 1576, encargó al semanero del cabildo que enseñara “la doctrina cristiana de manera que se entiende *en bascuence* los dias de fiesta”<sup>83</sup>.

Los primeros testimonios del uso del euskera en iglesias navarras aparecen el año 1582, cuando algunos curas certificaron haber leído a sus feligreses los mandatos, redactados en castellano, dándoselos a entender en su lengua vascongada. Desde el inicio del episcopado de fray Mateo de Burgos en 1600 las órdenes de instruir a los feligreses en vascuence se hacen sistemáticas. En muchos archivos parroquiales navarros consultados, y sin duda en los de Gipuzkoa, figura este mandato literal: “Item que el abad (o vicario) en los domingos y fiestas de guardar, al tiempo del ofertorio, enseñe solamente dos palabras de la doctrina christiana y cuatro oraciones de la iglesia *en vascuence* y explicitamente para que la entiendan y comprendan como son obligados”. A la orden de enseñar a los fieles “en bascuence”, “en su lengua vascongada”, añadieron más tarde los visitadores la de leer los mandatos y explicarlos y darlos a entender a sus feligreses en “su lengua común y ordinaria”, “en la lengua vulgar” del lugar. Muchos rectores certificaban haber cumplido la orden notificando los mandatos a los parroquianos “en la propia lengoa que ellos acostumbran”, “en vascuence que es nuestra comun lengua”, u otra frase similar.

Distinto era el comportamiento lingüístico en las iglesias de ciudades y villas, como Pamplona, Estella, Tafalla, Artajona u Olite, consideradas “romanizadas” en el “Registro” de 1587 publicado por M. Lekuona<sup>84</sup> y en la propuesta hecha por los receptores romanizados al Real Consejo en 1767<sup>85</sup>. En estas localidades los visitadores nunca exigían ni recomenda-

79. A. FLICHE-V. MARTIN: *Histoire de d'église depuis les origines jusqu'a nos jours*. T. 14. *L'église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, Paris, 1982, p. 308.

80. J. GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia de los obispos de Pamplona*, II, p. 259.

81. J.I. TELLECHEA IDIGORAS: *La Reforma tridentina*, p. 208.

82. R. de INZAGARAY: *Historia eclesiástica*, p. 168. J.I. TELLECHEA IDIGORAS: *La Reforma tridentina*, p. 19-20, 96-97.

83. J. GOÑI GAZTAMBIDE: *Historia de los obispos*, IV, p. 389-390.

84. Manuel de LEKUONA: “El euskera en Navarra a finales del siglo XVI”, en *RIEV*, 1933, p. 365-374

85. ADP.: *Car. 2.071, n. 29, f. 75v-77*. Angel IRIGARAY: “Proceso entre los receptores romanizados y vascongados”, en *RIEV*, 1935, P. 601-626. A. IRIGARAY: *Geografía histórica*, p. 85-88. A. APAT-ECHEBARNE: *Una geografía diacrónica del euskera en Navarra*, Pamplona, 1974, p. 57-58.

ban el uso del euskera en la predicación, aunque hubiera población euskaldún. Lo mismo sucedía en Donostia. Podemos comprobarlo en la serie de mandatos dejados en la parroquia donostiarra de San Vicente entre los años 1540 y 1670, publicados por Tellechea, donde no se alude a la lengua que deberán utilizar los vicarios u otros clérigos en la catequesis, salvo cuando se manda al rector que enseñe el “*credo* cantando”<sup>86</sup>.

Este detalle anecdótico viene a confirmar la costumbre, vigente en otras partes del País, de enseñar las “cuatro oraciones” en latín, a pesar de que Martín de Azpilcueta, “el Doctor Navarro” las había publicado en castellano (1545), lamentando la ignorancia de la doctrina por la población rústica, debida a que la sabían de memoria pero no en su lengua nativa. Casi un siglo más tarde, Juan de Beriáin, abad de Uterga (Navarra), seguía deplorando en su *Doctrina Christiana* bilingüe (1626) que muchos supieran las oraciones únicamente en latín, y “no entienden lo que dicen sino que hablan como los papagayos”<sup>87</sup>.

En ciertas parroquias navarras y guipuzcoanas de núcleos urbanos más importantes, se dio un abanico de soluciones diferentes. Entre ellas:

- Uso exclusivo del castellano en los servicios religiosos, obligando a la comunidad euskaldún a cumplir con el precepto de la confesión anual en conventos donde había frailes euskaldunes (Sangüesa, Olite, Estella, por ejemplo), o a marchar a otro pueblo con cura de su idioma.
- Uso predominante del castellano por los vicarios en la predicación, y de la lengua materna vasca para la catequesis cuaresmal, el examen y la confesión pascual. Predicación cuaresmal en euskera a cargo de clérigos ajenos a la parroquia en Pamplona y Hondarribia.

Podemos observar tres tipos diferentes de conductas en tres poblaciones de habla vasca durante el siglo XVI: Iruñea, Hondarribia y Donostia.

Iruñea. Antes de ser conquistada militarmente por los castellanos en 1512, la lengua normal de comunicación oral entre la población nativa debía ser el euskera. Para la documentación escrita oficial se habían utilizado el latín o los romances occitano, navarro y castellano. Era preceptivo que fueran euskaldunes los vicarios de las cuatro parroquias (San Juan de la Ciudad de la Navarrería, San Cernin y San Lorenzo del Burgo, y San Nicolás de la Población). En 1645, por influencia del obispo, fue elegido para San Cernin un romanzado, motivando las protestas de un sector de feligreses, el cese del nombrado y la designación de sucesores vascongados durante el resto del siglo<sup>88</sup>.

Llegada cada año la cuaresma, se intensificaban la enseñanza y aprendizaje de la doctrina cristiana, cuyo conocimiento debían demostrar los fieles mediante examen individual, previo a la confesión para el cumplimiento pascual. Los vicarios pamploneses cumplían su deber docente predicando en la misa popular en castellano, delegando la enseñanza de la doctrina en sus tenientes. Durante la primera mitad del siglo XVII hubo un caso excepcional; el Licenciado Arteaga, vicario de San Lorenzo, convocaba a toque de campana los domingos y fiestas de cuaresma por la tarde para instruir a los asistentes en la doctrina y en el modo de confesarse en vascuence, “pues en esta lengua se confesaba la mayor parte de sus

---

86. J.I. TELLECHEA IDIGORAS: *La Reforma tridentina*, p. 149.

87. A. APAT-ECHEBARNE: *Una geografía diacrónica*, p. 94.

88. J.M. JIMENO JURÍO: “Pamplona. El vascuence en San Cernin”, p. 492-496.

parrochianos”<sup>89</sup>. Para que a la población euskaldún no faltara la instrucción cuaresmal en su idioma, el Regimiento pamplonés decidió nombrar cada año un predicador (1604), acuerdo renovado años después en vista de las muchas personas que en la ciudad “no saben ni entienden otra lengua”. Intervenían en la iglesia de San Cernin los festivos por la tarde<sup>90</sup>.

Hondarribia. La solución adoptada en la parroquia de Santa María de esta villa fronteriza con Lapurdi para la predicación cuaresmal fue similar en cierto modo a la bilingüe de Pamplona. Durante el largo vicariato de Pedro de Zuloaga, y en virtud de convenio, un clérigo, designado cada año por el alcalde y regidores, predicaba los domingos y festivos de cuaresma por la mañana en la misa mayor *en castellano*, “por el grande auditorio que concurre en la dicha yglesia de personas que *no saben ni entienden la lengoa bascongada*, como son el teniente de Capitan General, capitanes hordinarios, entretenidos, contadores, pagadores, soldados y otros ministros de Su Magestad”. Los vicarios predicaban esos mismos días por la tarde, después de las vísperas, en euskera “por ser la lengua materna y hordinaria de la villa”<sup>91</sup>. Así se hacía en 1605 y continuaba en 1777, cuando el vicario Roque Jacinto de Salazar pretendió y pidió al obispo que todos los sermones, en la iglesia parroquial y las ermitas de su jurisdicción, “se prediquen en *Basquence*, por ser este el idioma propio del Pais que todos entienden y al contrario el castellano”, y por otras muchas razones<sup>92</sup>. La negativa del obispado motivó un polémico sermón del vicario en euskera (22 de marzo de 1778), cuyo texto ha sido publicado<sup>93</sup>.

Donostia. La problemática lingüística en la futura Capital de Gipuzkoa no debía diferir mucho de la de Iruñea y Hondarribia en esas fechas, exceptuando el uso castellano en la documentación oficial y por las máximas autoridades del reino y de la diócesis en Pamplona, y de la guarnición militar en la villa guipuzcoana. El trato dado por los eclesiásticos donostiarras era distinto según que los feligreses destinatarios de sus servicios fueran los de las parroquias urbanas o los del medio rural.

*En la basílica de Santa Catalina* el capellán religioso se dirigía a la población euskaldún de las caserías próximas en la lengua que entendía. Lo afirmaron numerosos testigos coincidentes. El clérigo, que lucía “una cruz blanca en los pechos”, predicaba en euskera a los asistentes a la misa. “Se publican las fiestas en su bulgar y predicán en su *bulgar bascongado*” (sic.). “En la iglesia de Santa Cathalina el vicario *en vascuence* les declara el evangelio y echa las plegarias *de manera que lo pueden todos entender*, y esto no se hace en la yglesia parrochiales de la villa, sino es en lengua castellana”, que no comprenden. Esta declaración fue hecha por el “Magister Martinus de Arizmendi”, vecino de San Sebastián, de 62 años.

Para contrarrestar la acusación de no uso del euskera hecha por los extramurales contra el cabildo, éste atacó al capellán, diciendo que su dialecto vasco era ininteligible para los oyentes, resaltando así las diferencias dialectales entre el habla del capellán y el de la tierra donostiarras. “El clérigo *es extranjero y no sabe hablar la lengua bascongada a lo menos de la misma tierra*”. Algunos juzgaron el hecho sin haberle escuchado, guiados por referen-

89. ADP.: Car. 576, n. 23, f. 164, 172, 176.

90. J.M. JIMENO JURÍO: *Historia de Pamplona y de sus lenguas*, Pamplona, 1995, p. 169-171.

91. ADP.: Car. 671, n. 23.

92. ADP.: Car. 2.309, n. 13, f. 1-2.

93. José María SATRÚSTEGUI: “Plática vasca del año 1778 en un proceso de Fuenterrabía”, en *FLV*, n. 32, 1979, p. 287-302. Id.: *Euskal Testu Zaharrak*, I, Iruñea, 1987, p. 136-140.

cias: *se dice publicamente, segunt dicen, ha oido decir, es voz comun*. El religioso era *extranjero*, palabra no equivalente a súbdito de otra nación, estado o país, sino a forastero, natural de otro lugar. “Es extranjero de la villa” puntualizó un testigo. Un errenteriarra o un oiartzuarra era “extranjero” para un donostiarra en esta época. Pero encerraba cierto matiz peyorativo en la intención de los acusadores. “No es natural desta tierra sino, segunt dizen, de Nauarra”, declaró Joanes de Lizardi, de 80 años, vicario de San Sebastián.

Lógicamente, la apreciación de los naturales tendía a considerar el propio idioma más claro y mejor que el “extranjero”: “No es natural de la villa y, segunt publicamente se dice, no entiende el lenguaje de la tierra como se ha de hablar”. “Aunque sabe vascuence, no tan bien ni tan bueno como se usa en esta tierra”.

El sacerdote donostiarra Sebastián de Goyaz señaló que los dialectos utilizados por el capellán y los donostiarras eran respectivamente el navarro y el guipuzcoano: El religioso “no es natural de esta tierra, y aunque es vascongado, no sabe como los naturales de la tierra, *porque es diferente el vascuence nauarro y el prouinçiano*”.

En la indicación sobre la diferencia dialectal subyacía un afán de desprestigiar al “extranjero” y de hacer frente y rebatir la acusación de los vecinos de Santa Catalina, que pretendían excusarse de ir a las parroquias de intramuros por no entender el castellano, lengua en que predicaban los vicarios de las parroquiales, según dijo el Maestro Martín de Arizmendi. “Hauunque [el capellán] habla vascuence, no lo habla tan claro ni conforme se usa en esta tierra, y así no le pueden comprehender bien los que le oien”.

Los feligreses vascongados del suburbio no pensaban lo mismo. Según ellos, la diferencia lingüística no era tan grande que no pudieran comprender lo que decía. El clérigo les declaraba el evangelio y echaba las plegarias “en vascuence, que es su lengua, que le entienden”.

En las dos parroquias urbanas era muy distinto el trato lingüístico dado a la feligresía. Variaba en el ministerio de la predicación y en la administración de sacramentos. El uso sistemático del castellano por los vicarios en sus actuaciones públicas provocaba la ausencia de los euskaldunes de extramuros que no entendían la lengua extranjera. Trataron los del cabildo de autopresentarse como paladines del idioma, diciendo que entre ellos “hay muchos bascongados, y entienden y saben hablar la lengoa bascongada y de buen vascuence de la misma tierra, para predicar y hacer plegarias y oyr de penitencia y administrar los otros sacramentos eclesiasticos”. Así lo proclamaron en el artículo 3 del articulado presentado ante el tribunal.

Pero, si bien se observa, en el enunciado no afirmaron que predicaban y hacían las plegarias en vascuence. Se limitaron a declarar que “hay muchos bascongados que hablan esta lengua segun el idioma de la tierra”. “En la villa de San Sebastian todos los naturales della saben vascuence, y por ello los clerigos, beneficiados y vicarios, por ser naturales como han de ser de la villa, saben y entienden vascuence, como se habla en la tierra y muy bien, que *pueden* predicar y echar las plegarias y oir de penitencia a los parroquianos que no entienden la lengua castellana ni gascón, y administrar los demas eclesiasticos sacramentos”. “Todos los naturales della entienden vascuence y tambien los dos vicarios y beneficiados, y entre ellos unos mas que otros, de manera que *pueden* echar las plegarias en vascuence y confesar y administrar los eclesiasticos sacramentos”.

Algún testigo afirmó de forma muy genérica que predicaban y administraban los sacramentos en la lengua vasca: “En la villa de San Sebastian los naturales della son *todos vascongados*, y por esto los vicarios y beneficiados y otros clerigos lo son, por ser como son todos ellos naturales della, y predicán en vascuence” y administran los sacramentos en vas-



cuencia a parroquianos y extranjeros. Sebastián de Goyaz, presbítero, tampoco afirmó el uso del vascuence por los del cabildo en su ministerio, limitándose a decir que “muchos” son capaces de hacerlo. “Entienden todos vascuence porque *de tres lenguages que se habla en la dicha villa comun es el uno* [el vascuence], y por ello hay entre ellos muchos que *pueden predicar y administrar todos los sacramentos*” en ese idioma.

De las declaraciones parece desprenderse con claridad el uso del idioma vasco en la administración de sacramentos a los euskaldunes. Un testigo declaró haber visto a los beneficiados en ambas parroquias “administrar los sacramentos de la comunión, matrimonio y extrema unción en la dicha lengua bascongada a todas las personas que no entienden la lengua castellana”<sup>94</sup>.

Otros testigos precisaron que el maestro Pedro de Albizua, vicario de San Vicente, “suele predicar el Santo euangelio y hechar la plegaria en la lengua bascongada”, y “ha tenido y tiene particular cuidado *quando los suso dichos* (vascongados de extramuros) o algunos forasteros acuden a la iglesia, de predicar el santo evangelio y hechar la plegaria en lengua vascongada”, “por la quaresma y otros dias”<sup>95</sup>. De donde se deduce que la predicación a cargo los vicarios tenía lugar en castellano, y que la utilización del euskera tenía carácter muy excepcional, limitada personalmente a Pedro de Albizua, y temporalmente a los domingos y festivos de la cuaresma, o cuando acudían feligreses de los barrios o forasteros euskaldunes.

### 3.2.2. Actuaciones en castellano

Frente a la autodefensa de los capitulares, los testimonios del vecindario confirmando el empleo del castellano en las parroquias fueron unánimes y contundentes: “Se echan las plegarias en romance, y los dichos foranos no saben los mas dellos romance”. “En las parrochiales todos los actos se hazen *en lengua castellana* y tambien los sermones, y la confesion general, y las plegarias”, y los demandados “no entienden la dicha lengua, y asi acuden a la iglesia de Santa Catalina o a otras partes donde se hacen los actos en bascuence”<sup>96</sup>.

Los del barrio no van a las iglesias de la villa porque “en las parrochiales de Santa Maria y San Vicente [...] *predican en lengua castellana y hazen los demas oficios en lengua castellana, la que no entienden ni saben aquellos*”<sup>97</sup>. Los vicarios y beneficiados “son personas mal bascongadas, los quales y ninguno dellos, de tiempo inmemorial a esta parte, nunca han predicado en bascuence en las dichas parrochias, sino en lengoa bulgar castellana, ni los demás actos parrochiales, que son la confesion general, plegarias y señalamiento de fiestas, ayunos y las demas cosas conçernientes a los vicarios y curas de almas, la qual dicha lengua castellana ninguno dellos [feligreses] la entiende, hablando generalmente”<sup>98</sup>.

Desde hacía cuarenta años Jofre de Goyaz, de la casería llamada el Arenal (San Sebastián el Antiguo), había venido acudiendo muchos domingos y festivos a misa y a los oficios a las dos iglesias, “en las quales *nunca ha visto* que los vicarios y beneficiados ayan predicado el santo Ebangelio ni echado las plegarias ni fiestas en lengua bascongada, sino es

94. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 53.

95. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 85, 88, 105.

96. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 51.

97. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 143v.

98. ADP.: Car. 177, n. 41, f. 57.

en lengua castellana, que no la entienden Domingo de Alcaÿçaga y sus consortes, sino es muy pocos, porque *entre ellos no hablan si no es la lengua bascongada* [...], ecepto que el maestro Albissu y el licenciado Santiago Oicarcos, de ambas parroquias, tienen de costumbre por Pascua de Resurreccion de decir la doctrina christiana en lengua bascongada, y tan bien administrar en la mesma lengua el santissimo sacramento de la eucaristia” a todos los que viven en el contorno de Santa Catalina y San Sebastián el Antiguo.

Su convecino Domingo de Amesti oía también los oficios y misa en las mismas iglesias, “y *nunca* en ellas ha visto ni oido que los vicarios y beneficiados de las parrochias ayan declarado el santo evangelio ni echado las fiestas en lengua bascongada, sino es en lengua castellana, que no la entiende este testigo ni Domingo de Alcaÿçaga y consortes, sino muy pocos de ellos, porque, como es público, *su comun hablar es en la dicha lengua bascongada*”. Medio siglo hacía que Joanes de Larrachau venía oyendo misa en las parroquias, sin haber escuchado a los vicarios y beneficiados hablar sino en castellano, “que no la entienden los dichos presentantes, porque entre ellos no hablan sino es la lengua bascongada”. Lo mismo declaró Sebastián de Munoa, “ospitalero del Ospital general” de la villa, primo hermano de Sebastián de Añorga, beneficiado del cabildo<sup>99</sup>.

### 3.2.3. Una vía de penetración del castellano

La documentación permite ver la doble situación socio-lingüística vivida en la Villa durante la segunda mitad del siglo XVI.

La población nativa del interior conocía el euskera, que debía ser de uso coloquial generalizado, el castellano en que se expresaba en su ministerio parroquial el clero de la época, y algo el gascón. La de extramuros, de expresión oral vasca, y en su mayor parte desconocedora de la lengua castellana, fue obligada por repetidas órdenes y sentencias judiciales a escuchar continuamente prédicas en un idioma ininteligible, que futuras generaciones de paisanos irán entendiendo, asimilando y usando con preferencia al materno de su Tierra Vasca.

Fue ésta una vieja vía de penetración de la lengua castellana en ámbitos urbanos vascos, donde los creyentes euskaldunes parecen cristianos condenados a desconocer las verdades religiosas, con todas las consecuencias que ésto conllevaba, por no entender el idioma en que se impartía la enseñanza. Sucedió así durante casi todo el siglo XVI, antes y después del concilio de Trento, en parroquias urbanas cuyos rectores explicaban el evangelio, enseñaban el catecismo, anunciaban fiestas y jubileos, bodas y ordenaciones sagradas, o notifican mandatos pastorales, empleando casi siempre el castellano, dejando ayunos a los euskaldunes. Las autoridades municipales buscaban a veces predicadores que en las cuaresmas les explicaran las verdades de la fe en su idioma. Sin embargo, los vicarios y sus auxiliares tenían la responsabilidad de la cura de almas, con obligación de oír en confesión a sus feligreses, romanizados y euskaldunes, al menos por la pascua o en peligro de muerte, ministerio personal en el que no cabían intérpretes y que obligaba al uso de la lengua materna y natural.

La población urbana romanceada se convertía en foco irradiador de la lengua exógena en su entorno inmediato. El proceso castellanizador fue lentísimo, debido al uso mayoritario y exclusivo del euskera entre las gentes de la periferia.

---

99. ADP.: *Car.* 177, n. 41, f. 193, 196, 199, 203-204.