

Ignacio de Loyola y las lenguas en la Europa del siglo XVI (1491-1556)

Ignatius of Loyola and languages in
sixteenth century Europe (1491-1556)

José García de Castro Valdés

Universidad Pontificia de Comillas

josegc@comillas.edu

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-4265-7134>

RESUMEN: Son todavía escasos los estudios acerca de los escritos y el lenguaje de Ignacio de Loyola (1491-1556). Algunos de los artículos publicados defienden posturas muy diferentes y hasta contradictorias acerca, por ejemplo, de cuál fue la lengua materna de Ignacio o cuál era el conocimiento y manejo que tenía de las diversas lenguas que se fue encontrando a lo largo de su vida. Tras mostrar su importante afición por las letras, la escritura y la lectura, este artículo repasa y critica brevemente los estudios en torno al lenguaje ignaciano y analiza detenidamente el conocimiento que Ignacio de Loyola adquirió de cada una de las lenguas con las que entró en contacto: castellano, vasco, catalán, italiano, latín y francés.

Palabras clave: Historia de la lengua, Ignacio de Loyola, lenguaje ignaciano, lenguaje siglo XVI.

ABSTRACT: To date, few studies of the various linguistic and writing capacities of Ignatius of Loyola (1491-1556) have been produced. Some of these published articles maintain very different and even contradictory positions about, for example, what was his mother tongue or his grasp and speaking ability in regards to the diverse languages he encountered in his life. After having demonstrated Ignatius' deep appreciation for the written word, whether through what he read or what he wrote, this article reviews and criticizes briefly the literature surrounding this issue and then proceeds to carefully analyze Ignatius' knowledge of Basque, Castilian, Italian, Latin, French, and Catalan.

Keywords: History of languages, ignatian language, Ignatius of Loyola, sixteenth century languages.

1. LOS ESTUDIOS SOBRE EL LENGUAJE IGNACIANO

En comparación con los estudios dedicados a otros temas relacionados con Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús, las publicaciones sobre el lenguaje de Ignacio de Loyola todavía son muy escasas. Hasta 1981, los seis volúmenes de la bibliografía de László Polgár bajo “Ignacio de Loyola” recogen tan sólo cinco artículos sobre el lenguaje, de los cuales cuatro se fijan en la influencia y las reminiscencias del vasco en la expresión escrita castellana de Ignacio (Polgár, 1981: 218). Tal escasez se constata también al comparar el número de títulos sobre la lengua y el estilo del de Loyola con lo publicado y lo que continúa publicándose desde la misma perspectiva sobre otros escritores espirituales de su época (Diego, 2000: [2527-3036]).

La filológica ha sido una de las últimas disciplinas en asomarse a los escritos ignacianos y, por lo general, de manera parcial y secundaria. Parcial, porque los estudios de que disponemos tocan aspectos muy delimitados de la lengua de Ignacio; y secundaria, porque lo más frecuente es encontrarnos con alusiones a su lenguaje y estilo en trabajos cuyo primer objetivo es de carácter histórico, teológico o antropológico-psicológico, pero necesitados en algún momento de recurrir a la materialidad del texto para argumentar o fundamentar alguna de sus propuestas. Dicho esto, los escritos sobre lenguaje ignaciano pueden presentarse bajo la siguiente periodización: desde los primeros estudios hasta 1956 (IV centenario de la muerte de san Ignacio, 1556); desde 1956 hasta 1991 (V centenario del nacimiento, 1491) y desde 1992 hasta nuestros días.

Los primeros estudios que analizaron el lenguaje de Ignacio de Loyola encerraban una misma preocupación: mostrar la importancia y la influencia del vascuence en sus escritos castellanos. Son los artículos “San Ignacio de Loyola y el idioma vasco” (Aguirre, 1935), “Reminiscencias de la lengua vasca en el *Diario* de san Ignacio” (Múgica, 1936) y la breve nota “San Ignacio de Loyola y el vascuence” (Aguirresarobe, 1948).

Junto con esta aproximación de carácter lingüístico-cultural comenzaron también los estudios más filológicos de Calveras primero y de Iparraguirre y De Dalmases un poco después. Las rigurosas introducciones a los textos, la minuciosa descripción de los manuscritos que ofrecían las ediciones críticas de *Monumenta Historica Societatis Iesu* garantizaban que la lectura de las fuentes impresas contara con un verdadero fundamento científico. Entre 1925 y 1936, Calveras fue publicando diversos artículos que, bajo el epígrafe de “Tecnicismos explanados”, iluminaron algunos conceptos básicos de los *Ejercicios Espirituales*¹ de Ignacio de Loyola. Desde otras latitudes, Puhl (1952) analizaba las

¹ Calveras (1925, 1926, 1927 y 1929); y de reciente reimpresión en un único volumen, Calveras (2017).

parejas de términos, un rasgo estilístico muy presente en los escritos ignacianos, pero no tan original de Ignacio como al principio se pensaba.

El IV centenario de la muerte de san Ignacio motivó la aparición de nuevos estudios sobre el lenguaje ignaciano. Fue, probablemente, el artículo de Sola (1956) “En torno al castellano de San Ignacio” el primero que se detuvo a analizar con método filológico la expresión escrita ignaciana. Sola presentó la hipótesis del “castellano preclásico” con la que pretendía explicar la presencia de ciertas originalidades expresivas en los textos ignacianos, sin necesidad de recurrir a la influencia del vascuence.

De La Boullaye (1956) analizó uno de los conceptos clave en la experiencia espiritual ignaciana: “Sentir, sentimiento y sentido”, y Díaz Plaja (1956) ofreció un modo de aproximación a la retórica ignaciana a partir del análisis de una de las más famosas cartas de Ignacio de Loyola, “A los padres y hermanos de Portugal” (26 de marzo de 1553).

No mucho después, Lopetegui (1961) volvía de nuevo sobre la posible influencia de la “lengua nativa” de Ignacio de Loyola, al tiempo que continuaban los trabajos críticos de la edición de textos: *Ejercicios, Directorios y documentos ignacianos. Glosa y vocabulario de los Ejercicios espirituales* (Calveras, 1958). En 1969, Calveras y De Dalmases (1969) publicaban también la edición crítica y hasta ahora definitiva de todos los textos conservados de los ejercicios espirituales de san Ignacio, y poco después aparecía el *Vocabulario de Ejercicios Espirituales* (Iparraguirre, 1972).

Barthes (1997 [1971]) se aproximó al texto ignaciano desde la semiótica y su artículo es ya, en este campo, de obligada referencia para estudios posteriores. Por esa misma línea continuó García Mateo (1991): “Los *Ejercicios Espirituales* como hecho lingüístico”. Quinzá (1991) ofreció un análisis semiológico del texto ignaciano, y Verd (1977) desde la crítica textual: “«Eterno Señor de todas las cosas». Un punto de crítica textual en los *Ejercicios* [98]”.

En este período encontramos también artículos en torno al lenguaje de los *Ejercicios*, entendiendo “lenguaje” más como realidad teológica y antropológica que como hecho lingüístico humano (Arzubialde, 1988 y Barrientos, 1990).

Llegamos así al tercer momento de nuestra periodización. El V centenario del nacimiento (1991) fue también un año creativo y fecundo en lo que a estudios ignacianos se refiere (Aldea, 1992; Plazaola, 1992; Caro Baroja y Beristáin, 1992). La filología se hizo presente en diversas conmemoraciones y desde entonces han ido viendo la luz una serie de trabajos que han renovado el interés por la palabra ignaciana. Manuel Alvar (1993 y 1995) publicó dos artículos “Sobre el español de san Ignacio” en los que presentaba la hipótesis de la procedencia geográfica norteña de Ignacio de Loyola como la mejor causa para explicar algunos de sus usos lingüísticos más significativos, por lo general de carácter conservador. Alvar consideró un “error de planteamiento” apoyarse en

el criterio cronológico, el período llamado “preclásico” (1475-1525) que ya había manejado Sola (1956), para la comprensión y explicación de la lengua de Ignacio, pues atendiendo a estos mismos parámetros, también se tendría que calificar a Juan de Valdés o a Garcilaso de la Vega de “preclásicos”, autores que se desvían de tal calificativo al seguir la innovadora y elegante norma toledana.

Hernández (1991) realizó unas “Calas en la expresión escrita de Ignacio de Loyola”, y situó el castellano de Ignacio dentro de lo “normal” de la época en que se desarrolla. Hernández, como Alvar, se distanció de posibles influencias de sustrato vasco que venían defendiéndose desde los años treinta y que habían sido asumidas por el reconocido historiador De Leturia (1949). Vascuence y castellano en la vida de Ignacio de Loyola fueron minuciosamente estudiados por Verd (2011). Otros estudios se centraron en el análisis de expresiones concretas e importantes para profundizar en el pensamiento de Ignacio como hizo Delgado (1992) con los términos de la familia “afecto”. Los *Ejercicios* fueron también iluminados desde la retórica (Eickhoff, 1992). Una propuesta de análisis semiótico de unos párrafos de los *Ejercicios* se ofreció en “Éranse una vez dos banderas. Observaciones lingüísticas al texto ignaciano” (García de Castro, 1995). La riqueza del léxico de la actividad espiritual quedaba reflejada en un estudio de los verbos de los *Ejercicios* (García de Castro, 2002).

Los estudios de Echenique (1995 y 1997) y Mancho Duque (1992a y 1992b, 1993a, 1993b y 1996) contribuyeron a caracterizar y definir con precisión el lenguaje de Ignacio. Los artículos de Mancho se acercaron a los *Ejercicios* desde sus aspectos grafemáticos, morfológicos y léxico-semánticos, y ayudaron a situar y comprender mejor la lengua de Ignacio de Loyola en su propio contexto histórico-lingüístico. Algo similar se realizó a partir del *Diario espiritual*, para situar la expresión de la mística de Ignacio dentro de los patrones comunes de la experiencia mística universal (García de Castro, 2001). En medio de todos estos estudios, veía también la luz la *Concordancia ignaciana* (Echarte, 1996), herramienta ya imprescindible para el estudio del vocabulario ignaciano que venía a sustituir a la más reducida que quince años antes había publicado Teinonen (1981) sobre los *Ejercicios Espirituales*.

Con estas últimas aportaciones, se han ido superando algunas hipótesis en ocasiones no suficientemente fundamentadas sobre la lengua de Ignacio de Loyola. Los textos empezaron a ser contrastados con obras tan importantes de la lexicología española como el *Diccionario Crítico Etimológico Castellano Hispánico (DCECH)* (Corominas y Pascual, 1990) y se pudo empezar a relacionar y comparar a Ignacio de Loyola con otros escritores castellanos de su época. Los estudios de De Bustos Tovar (1974) o Herrero Ingelmo (1994a, 1994b, 1994c, 1995a y 1995b) sobre cultismos medievales y renacentistas contribuyeron a conocer y definir el registro culto con tendencia latinizante de la expresión de Ignacio de Loyola.

2. IGNACIO DE LOYOLA Y LAS LENGUAS

Peregrino primero y viajero después, Ignacio de Loyola tuvo ocasión de entrar en contacto con, al menos, seis lenguas de la Europa del siglo XVI. ¿Hasta qué punto las conoció y cómo las manejó?

2.1. *El vascuence*²

Como hemos señalado, las primeras publicaciones sobre el lenguaje de Ignacio de Loyola trataron precisamente sobre su conocimiento del vascuence y del posible influjo de este sobre lo que se pensaba que era su castellano pobre y limitado. Lopetegui (1961: 1) abrió su estudio dando por supuesto que el vasco era su lengua nativa; treinta y dos años después, Alvar (1993: 30) venía a afirmar lo contrario: “no podemos comprobar que san Ignacio supiera vasco, pues no hay ninguna referencia en ninguna parte. Sabemos que su lengua es el castellano de la Vieja Castilla convertido más tarde en español. Hasta aquí la certeza”.

Entre ambas opiniones cabe una vía media ya explorada por Verd (2011) y que compartimos en sus líneas fundamentales: Ignacio de Loyola tuvo el castellano como lengua nativa o materna y aprendió el vasco correctamente desde niño hasta el punto de comprenderlo y hablarlo con fluidez.

Dos grupos de razones contribuyen a sostener esta afirmación: unas que proceden del contexto sociocultural y lingüístico de Azpeitia a finales del XV y comienzos del XVI y otras que proceden de los testimonios de los compañeros de Ignacio.

2.1.1. El contexto socio-lingüístico de Azpeitia a finales del siglo XV y comienzos del XVI: población, Inquisición y jesuitas

La frontera aproximada entre las dos lenguas (castellano-vasco) en el siglo XVI es conocida: “es fundamentalmente estable, y va de Portugalete, Orduña, por el sur de Álava, Estella, Tafalla, hasta el Roncal y País Vasco Norte. En el interior de este dominio, el euskara es la lengua general, y exclusiva además del pueblo llano en general —y ello sería particularmente cierto en Guipúzcoa toda, y en el valle del Urola” (Zubiaur, 1994: 481-482). La frontera no separaba dos territorios lingüísticos bien diferenciados, sino que marcaba el paso de

² Vascuence, vasco, euskera; “la lengua de los de esta tierra [Vascuña] llamaron vascongada” (Covarrubias, 1995: 995).

una zona monolingüe castellana a una zona de frecuente (no absoluto) bilingüismo vasco-castellano. Entre las ciudades más importantes había sus diferencias: “en los naturales desta villa [San Sebastián] hay demasiada afición a los franceses [...] hablan siempre su lengua *dejando la propia* y la española” (Reguera, 1984: 163). En el mismo San Sebastián era necesario predicar también en vasco: “Los domingos a las tardes salió a predicar *en bascuence* el Padre Solarte, que en esta lengua era único por la elegancia que tenía en ella. Servían estos sermones al común que *no entiende romanze* y fueron de summo provecho a todos” (Tellechea, 1997: 136). La situación de la vecina Bilbao parecía muy distinta: “los naturales ultra de hablar su lengua [vascuence] entienden y hablan la castellana, la francesa y la inglesa por concurrir allí mercaderes de diversos Reynos y provincias” (Covarrubias, 1995: 216). Nebrija (1989: 114) también apuntó esta referencia a los vascos y a su propia lengua: “Y cierto assí es que no solamente los enemigos de nuestra fe, que tienen necesidad de saber el lenguaje castellano, mas *los vizcaínos*, navarros, franceses e italianos...”.

En las zonas rurales y poblaciones pequeñas, como Azpeitia y Azcoitia, el vascuence era la lengua común y para muchos su única lengua. “El vasco era la lengua de la intimidad familiar y de las relaciones privadas, pero no intentó competir sino en muy escasa medida con el latín y luego con el romance en la vida pública” (Michelena, 1960: 12). La familia Loyola se asentaba en una de estas zonas del interior, en el valle del Urola, a unos sesenta kilómetros al oeste de San Sebastián, setenta al este de Bilbao y, hacia el interior, a poco más de quince de Zumaiá, que abría el horizonte de la costa cantábrica. El estamento social menos culto, menos acomodado o con menor necesidad de relacionarse con gentes de fuera (pobres, agricultores, ganaderos, caseros ferrones, etc.) utilizaría sobre todo el vasco, mientras que la capa de población más culta o acomodada (nobles, hidalgos, escribanos, eclesiásticos) era bilingüe; se dio un bilingüismo vertical (Colera, 1994: 483-484).

Coincidimos con Verd: “La familia de Ignacio era, sin duda, bilingüe: vascohablante por el contexto social, castellano hablante por pertenecer a la nobleza y estar en continua comunicación con sus reyes, así como en viajes por el resto de España y sus dominios europeos y americanos” (Verd, 1991: 121 y 2011: 160; cfr. Madariaga 2006: 109³).

Una fuente importante de información para conocer la situación sociolingüística del interior de Guipúzcoa proviene de los documentos de la Inquisición. Más que atender a cuestiones heterodoxas propias de alumbrados, erasmistas o luteranos que apenas llegaban a las zonas interiores del norte peninsular, la Inquisición tenía que vérselas con todo un mundo de supersticiones, brujería o ritos

³ En especial el capítulo 8 de su estudio introductorio: “The Socio-linguistic Status of Euskal Herria in the Old Regime” (Madariaga, 2006: 108-115).

muy poco o nada católicos: “la lengua céltica fue refugio de fórmulas de encantamientos, pues permitía que no la entendiera la gente culta; otro tanto se podría decir de la utilización del eusquera” (Reguera, 1984: 192). En numerosas ocasiones, “los inquisidores que visitaban estas zonas se hacían acompañar de *intérpretes*. El Consejo supremo subsanaba esta deficiencia nombrando *inquisidores vascos*” (Reguera, 1994: 155). Se explica el nombramiento de algunas personas autóctonas “por no conocer los oficiales ordinarios la tierra y la lengua no pueden ejercer bien su oficio” (Reguera, 1984: 56).

Otra fuente de información nos llega a través de los ministerios que realizaban los primeros jesuitas en la zona del interior de Guipúzcoa. Los dos primeros fueron precisamente dos sobrinos de Ignacio de Loyola, Antonio Araoz y Millán o Emiliano de Loyola: “Yo he predicado en toda la marisma, y todos los pueblos de esta provincia; aunque los más resido en Oñate, en Vergara, en Azcoitia y en Azpeitia” (*Ep Mixt*-1898: 49)⁴. Algunas otras cartas de la primera Compañía de Jesús dejan constancia del uso del vascuence “De Oñate escriben que enseñan la doctrina cristiana en aquella lengua [bascongada] los domingos y fiestas” (*Ep Mixt*-1900: 47) y de la necesidad ya imperiosa de conocer la lengua del lugar para poder trabajar con fruto en lugares como Oñate o Azcoitia (Lopetegui, 1961: 55-56). Recién nombrado obispo de Calahorra, D. Juan Bernal Díaz de Luco escribe a Ignacio (Valladolid, 10 de abril de 1545) pidiéndole ayuda para “doctrinar el obispado”:

le pido por merced que haga tan gran limosna a aquella tierra, y a mí tan gran caridad y socorro espiritual, que me envíe alguno de sus compañeros, que me ayude, especialmente de los *vascongados*; pues V. m. sabe bien cuánta necesidad tiene aquella tierra, donde se habla esta lengua [vascongada], de buena doctrina (*Ep Mixt*-1898: 210).

Seis años más tarde volverá a insistir: “la gran necesidad que en aquella tierra hay de doctrina y de la imposibilidad que hay para que allí se pueda plantar, sino por personas naturales de la misma lengua [vascongada], y de la falta de eclesiásticos *vascongados* que puedan y quieran aplicarse a predicar por aquella tierra” (*Ep Mixt*-1901: 720). “Es tierra donde *vere messis multa, operarii pauci*” (Polanco, 1943: 243).

2.1.2. Los testimonios de los compañeros sobre el vasco de Ignacio de Loyola

Muy probablemente por cuestiones socioculturales, los primeros compañeros de Ignacio silenciaron conscientemente el aspecto vascófono del fundador.

⁴ Más referencias a las predicaciones de estos dos misioneros en (Malaxechevarría, 1926: 3-7).

Publicar que Íñigo López de Loyola conocía el vasco podría implicar relacionarlo con un grupo social y económico más bajo que el que le pertenecía por nacimiento y por familia, algo que los mismos compañeros destacaron y desearon dejar claro para la posteridad: “quanto al siglo es noble”, comenta Láinez en 1547 (*Fontes N*, I: 70), al que siguen tanto Polanco (1951: 511) “Eius pater Beltramus nobilium domorum Loyolae et Oñaz dominus”, como Ribadeneira (1965: 81).

La pertenencia a una familia de nivel socioeconómico elevado, afin a la corona castellana y además inmersa en una zona vascohablante, pedía distanciar en lo posible al protagonista del relato de modos de proceder y costumbres no propias de su estatus. En Pamplona, diócesis a la que pertenecía Ignacio, su “basconea lingua” o “lingua navarrorum”, era considerada “lingua rusticorum”, “rusticum vocabulum”, “lingua vulgaris” (Jimeno, 1997: 54). El viajero italiano Giovanni Battista Venturino comenta (*Del viaggio fatto*, 1572): “las personas del pueblo hablan en ella [Álava] vizcaíno, o vascongado, lengua difficilísima de aprender, si bien los nobles hablan claramente castellano” (Zubiaur, 1994: 478)⁵.

Otros documentos tempranos sobre san Ignacio guardan silencio sobre cuestiones lingüísticas. La *Autobiografía*⁶ nos narra dos encuentros de Ignacio con “viscaínos”, uno “que se llamaba Portundo”, en Génova [Au 53] y que había coincidido con él en Arévalo, y otro en París, Amador de Elduayen de la diócesis de Pamplona, que estaba en [el colegio de] Santa Bárbara” [Au 77]. El texto no añade comentario ni referencia alguna a su tierra y de ninguno de los dos se dice que hablase en vasco con Ignacio. Este silencio resulta de nuevo significativo, pues habría supuesto para el de Loyola una buena oportunidad para hablar la lengua de su tierra. Pero esta anécdota, que muy probablemente Ignacio recordaría en el momento de “dictar” su vida a Luis Gonçalves da Cámara, no pasó al texto definitivo. O Ignacio no lo comentó (por cualquier razón que desconocemos) o tal vez Cámara consideró más conveniente no incluirlo en su relato, por razones que ya conocemos.

Tampoco en el conocido como *Memorial* del mismo Gonçalves da Cámara (1555) se recoge ninguna referencia al ámbito vasco parlante de Ignacio. “Vasco”, “vascuence”, “vascongado”, “Azpeitia”, “Loyola” son palabras que no aparecen ni una sola vez en los “recuerdos ignacianos” (Gonçalves, 1992).

⁵ “Codex Barberini, fol 108v., a 11 lat. 5250 (Vatican Library), quoted in *Historia de una ciudad, Vitoria* (Vitoria: Bankoa, 1977), 164” (Madariaga, 2006: 171).

⁶ La *Autobiografía* de Loyola (2013: 28-105) a partir de ahora se mencionará [Au] seguido del número de párrafo según la numeración internacional reconocida.

2.1.3. El vascuence que Ignacio conocía

- a) Revisión de la hipótesis de la influencia y transferencias del vasco en el castellano de Ignacio

Hasta la aparición del artículo de Sola (1956) se había ido formando la opinión avalada por prestigiosos historiadores “ignacianólogos” (Leturia, 1949: 53-55) de la presencia silenciosa del vascuence como explicación primera del peculiar uso del castellano de Ignacio de Loyola. Con esta creencia se estaban sosteniendo de manera indirecta, al menos, cuatro opiniones: (1) que la lengua nativa y primera de Ignacio fue el vasco; (2) que la influencia del vasco fue tan profunda que llegó a reflejarse en el castellano que Ignacio escribía incluso treinta años después de haber salido de Loyola; (3) que, por tanto, Ignacio nunca aprendió bien el castellano; y, por último (4), que a partir de este dato lingüístico se podría sostener que Ignacio fue, hasta el final de sus días, más vasco que castellano. En definitiva, se trataba de una teoría que aspiraba más a argumentar para sostener y alimentar un sentimiento nacionalista y una reivindicación étnico-política que a explicar científicamente los modos de expresión de Ignacio de Loyola. Esta hipótesis de la primacía e influencia del vascuence se empezó a ver desplazada por propuestas posteriores: Sola (1956), Hernández (1991), Alvar (1993) o Mancho (2007). Hernández lo expresó con claridad: “Todos los rasgos y peculiaridades que hemos encontrado se explican perfectamente desde el estado del castellano de la época y la formación de Ignacio”⁷ (Hernández, 1991: 329).

No tenemos otra manera de constatar la “posible influencia” del vascuence en el castellano “escrito” de Ignacio que a través de los “textos” que conservamos. Que la sociolingüística histórica nos informe del ambiente vascohablante en los ámbitos geográficos donde Íñigo creció desde niño no parece dato suficiente para afirmar la influencia del vasco en los textos de un autor que muy probablemente tuvo la lengua castellana como materna. Desde sus años en Arévalo, Íñigo aprendería a evitar las posibles transferencias del vascuence al castellano y a pulir al máximo su expresión castellana escrita. Íñigo, además, abandonó pronto la zona del vascuence y realizó su más larga y seria formación primero en castellano (1506-1521; Arévalo, Nájera) y después, en gran medida, en un medio lingüístico catalán —castellano primero (Barcelona, Alcalá de Henares, 1524-1528) y latino— francés después (París, 1528-1534).

⁷ Otras afirmaciones: “Y cuantos rasgos hemos estudiado, así como aquellos caracteres percibidos al leerle, todos —insistimos—, pueden explicarse desde las estructuras del castellano de su siglo, bien respetadas escrupulosamente, bien truncadas por él mismo”; “los usos de infinitivo, gerundio y participio en la prosa ignaciana se ajustan a los vigentes en la época, si bien incrementados con algunos en construcciones latinizantes” (Hernández, 1991: 330 y 341).

Ahora bien, que no podamos concluir la influencia del vasco en los “textos” castellanos ignacianos, no nos permite afirmar que Ignacio no supiese el vasco. Es más, por las razones que anteriormente hemos apuntado, pensamos que Íñigo aprendió el vasco desde niño y que pasó su infancia y su primera adolescencia en un ambiente social vascoparlante y que, por lo tanto, entendía y hablaba el vasco con conocimiento, corrección y fluidez. Coincidimos con Colera (1994: 487).

Por lo tanto, esta hipótesis de la posible influencia del vasco en el castellano de Ignacio puede también ser sometida a revisión. Lo primero que conviene advertir es que de los, tal vez, 65 años de su vida, Ignacio de Loyola pasó en su tierra natal algo más de quince, es decir el 23 %. Aunque se trata de años sin duda importantes (1-15), no son muchos ni los únicos que condicionan la formación y el desarrollo de la estructura antropológica y psicolingüística de una persona. Sabemos que durante sus años en Arévalo realizó otras estancias menores en su tierra que contribuyeron a mantener el contacto con el vasco aprendido en su infancia (Schurhammer, 1960: 280; Lopetegui, 1961: 80).

Ahora bien, la cuestión histórico-biográfica es una y la textual es otra. Aunque en numerosas ocasiones el conocimiento de una biografía y del contexto sociocultural en el que se desarrolla puede servir de decisiva ayuda para la adecuada comprensión del significado de un texto, esta distinción vida/textos es fundamental para nuestro análisis. Para conocer el castellano de Ignacio de Loyola solo disponemos de “textos castellanos” y es en ellos y desde ellos donde hemos de concluir la influencia o no influencia del vasco en la lengua castellana “escrita” de Ignacio de Loyola, la única, por otra parte, de la que tenemos testimonios. Podríamos suponer que, dado el bilingüismo propio de parte de la población de Azpeitia, pudieran darse transferencias en el registro *hablado* de Ignacio de Loyola pero, dado que no tenemos documentación sobre su manera de hablar, no podemos afirmarlo más que como suposición o hipótesis.

De Leturia (1949), uno de los pioneros de la investigación en temas de historia y espiritualidad ignacianas contemporáneas, correctamente convencido del conocimiento que Ignacio tenía de la lengua vasca, creyó que para demostrarlo era necesario descubrir rasgos del vascuence en los textos castellanos de Ignacio. Motivado tal vez por su deseo de acentuar la vasconidad a Ignacio, proyectó sobre los “textos” castellanos una idea previa sobre la “vida” de Ignacio (su entorno vascoparlante y su conocimiento del vascuence), llegando a formular: “el secreto más profundo y universal de las más peculiares (características del castellano de Ignacio) parece estar en el vascuence” (p. 55). La insistencia de Leturia en el escaso conocimiento por parte de Ignacio del castellano hasta formular su “torpeza” expresiva es un punto clave en su argumentación para fundamentar la identidad vasca de nuestro personaje (pp. 48, 53, 80, 84)⁸.

⁸ Otras afirmaciones: “la importancia del euzquera (en los escritos ignacianos) [...] está en el influjo que la sintaxis y morfología vascas ejercieron en el castellano de sus *Ejercicios*, de su

Esta senda iniciada por Leturia fue seguida por importantes investigadores posteriores, entre ellos el gran historiador de la vida y el contexto de san Francisco Javier, Schurhammer: “Íñigo jamás olvidó su nativa lengua vasca”. Esta afirmación es discutible en sus dos contenidos: que *jamás* la haya olvidado, cosa que suponemos, pero que no sabemos, y, segundo, que su lengua nativa fuera la vasca y no la castellana, cosa que tampoco sabemos de manera cierta. Así, tampoco es posible concluir: “el español lo hablaba con tinte vasco” cuando, obviamente, no tenemos ningún testimonio de la lengua “hablada” por Ignacio. Los ejemplos en nota a pie de página traídos del texto “escrito” de los *Ejercicios* y del *Diario espiritual*, basados en el estudio de Plácido Múgica nos parecen claramente insuficientes (Schurhammer, 1960: 279-280 y 1992: 628, n. 88). El debate sigue sobre la mesa y todavía en tiempos más recientes encontramos posturas enfrentadas. Así, a la opinión de Alvar (1993: 26): “nada fiable aportan las exageraciones de Múgica”, venía a responder años después Pazos Romarís (1997: 34): “el castellano que San Ignacio reflejaba en sus escritos se caracterizaría por poseer un substrato vasco bastante notable”.

b) Ignacio en Azpeitia (mayo-julio de 1535). Instrucción, conversación y predicación

La breve estancia de Ignacio en su tierra natal, una vez terminados sus estudios en París, ofrece datos muy importantes para poder delimitar el conocimiento y manejo que podía tener del vasco. Ignacio llegó a Azpeitia a finales de abril de 1535, trece años después de aquella segunda salida de Loyola con Jerusalén en el horizonte. De entre las varias actividades que desarrolló en Azpeitia una importante fue la de “predicar y conversar” con muchos, según nos cuentan tanto los primeros testimonios de sus compañeros, como los más tardíos que recogen los procesos de beatificación de 1595. Al igual que ocurre con los textos sobre la primera infancia de Ignacio, las fuentes ofrecen información sobre las actividades, pero silencian la lengua en la que Ignacio conversaba y predicaba.

–Diego Láinez en su *Epístola* a Polanco (Bolonía, junio 1547) comenta: “*allende de enseñar* la doctrina cristiana y *predicar* á muchos centenares personas” (*Fontes N*, I: 104). “[M]uchos centenares” es mucha gente para una pequeña población como Azpeitia, de poco más de mil vecinos con un porcentaje muy alto de vascohablantes.

Diario espiritual...” (p. 53); “azpeitiano que sólo a medias dominaba la sintaxis castellana” (p. 80); “la torpeza de su lengua [castellana]” (p. 84). Este influjo del vasco le vendría a Ignacio de “el castellano medianamente concertado de su padre y hermanos, con el vasco de la madre y la nodriza” (p. 48).

– La *Autobiografía* (1554-1555) comenta: “de muchas millas venían a oírle” [Au 88]. No sabemos cuántas millas se esconden tras ese cuantitativo “muchas” sin duda de cierto componente hagiográfico; sean las que fueren, nadie iniciaría un viaje costoso para escuchar a un orador si supiese que no iba a entender nada de su discurso o sermón. El relato de Cámara dice también: “y en este hospital [de la Magdalena, en Azpeitia] comenzó a *hablar* con muchos que fueron a visitarle de las cosas de Dios [...] determinó enseñar la *doctrina cristiana* a los niños”, y más adelante, “*predicaba* también los domingos y fiestas con utilidad y provecho de las almas” [Au 88]. ¿En qué lengua se desarrollaban estos ministerios de la palabra? Hablar y conversar podría ser en cualquiera de las dos, vasco o castellano, dependiendo de su interlocutor; pero predicar y enseñar la doctrina cristiana, dadas las circunstancias y la naturaleza del auditorio que acudía a escucharle, tenía que ser necesariamente en vasco. Es clarificador el debate, en ocasiones tenso, entre dos posturas enfrentadas, García-Villoslada y Schurhammer. Nosotros pensamos como el historiador alemán, quien defiende que era el vasco la lengua en la que Ignacio predicaba en Azpeitia (Schurhammer, 1960: 279-280). Así como el deseo desmedido de llevar a Ignacio hacia la identidad vasca hizo caer en el error a Leturia, seguido por Schurhammer, creemos que tal vez el deseo de españolizar a Ignacio llevó al error a García-Villoslada. Pero sigamos con las fuentes.

– La *Vita Ignatii* de Polanco (1573) insiste también en la cantidad de gente que asistía a las predicaciones de Ignacio⁹ y en los buenos frutos que producían, pero tampoco dice nada sobre la lengua en que Ignacio predicaba (Polanco, 1951: 569-570).

– La *Vida* de Pedro de Ribadeneira (1583) amplificó la escueta información de Láinez: “grande muchedumbre de oyentes [...] era tanto el concurso de la gente que de muchos pueblos de toda aquella provincia acudía a oírle, movida de la fama de sus cosas, que le era forçado por no caber en los templos, irse a predicar a los campos; y los que concurrían para poderle ver y oír se subían en los árboles” (Ribadeneira, 1965: 237). Nada sobre la lengua.

Parece lógico concluir que si la mayoría de la gente sencilla sólo conocía el vasco y asistía con interés a las predicaciones de Ignacio, este predicara en vasco. Esto es justificable y sostenible aunque los testimonios no nos den noticia “explícita” sobre la lengua en la que Ignacio predicaba. Es más, que todos los documentos silencien este dato sobre la lengua está dando a entender con mayor fundamento que la lengua de la predicación era precisamente el vascuence, dato que era preferible silenciar en beneficio del personaje biografiado.

⁹ “tanta auditorum confluit multitudo (inter quos et ipse Loyolae dominus erat), ut cum ecclesia Azpeytiae capax non esset, in campum egredi Ignatius ad praedicandum debuerit” (Polanco, 1951: 569).

Cinco años después de la predicación de Ignacio, en mayo de 1540, el P. Antonio Araoz predicó en Ntra. Sra. de Elosiaga “a donde V. md. —le dice a Ignacio— predicó quando aquí estuvo”; Araoz comenta la gran afluencia de público y los buenos frutos de su sermón, pero, al igual que otros testimonios, no dice nada de la lengua en la que él mismo predicaba (*Ep Mixt*-1898: 47). En su *Summariium Hispanum* (1547/48) Juan A. de Polanco dedica dos párrafos (§ 149-150) a las predicaciones de Araoz por Guipúzcoa: recuerda la afluencia de público, “de más de 4 mil personas” y los buenos frutos y efectos de los sermones, pero no dice nada acerca de la lengua en que predicaba (Polanco, 1943: 242-243)¹⁰. En su “Censura” a la *Vita* de Ribadeneira, Araoz guarda también silencio sobre este punto de la predicación de Ignacio que él mismo, por ser vasco, podría estar interesado en destacar: “los otros [fueron] al hospital a visitarle, que fue cosa que puso grande admiración y edificación en aquella tierra; y así comenzó a *predicar* con el concurso y fruto que dice el libro [de Ribadeneira]. Y de allí se fue para Castilla” (*Scripta*, 1904: 730)¹¹.

En tres cartas a Ignacio, el mismo Araoz introduce tres palabras vascas: “eztitut”, “verriac” (*Ep Mixt*-1898: 197.242) y “berria” (*Ep Mixt*-1906: 643). Esta breve información nos da noticia de tres cosas: (1) que ambos conocían el euskera; (2) que es Araoz y no Ignacio quien introduce el vasco en sus escritos, y (3) que teniendo en cuenta que el primer volumen de *Epistolae Mixtae* publica 29 cartas entre Araoz e Ignacio, estadísticamente hablando, no puede considerarse relevante para concluir una influencia del vasco sobre el castellano de Araoz (*Ep Mixt*-1898: 31, 45, 95, 97, 151, 155, 158, 168, 193, 196, 200, 202, 211, 234, 236, 248, 262, 288, 296, 307, 320, 329, 345, 357, 372, 386, 391, 396, 547).

Por último, podemos también traer las *Ordenanzas* que el ayuntamiento de Azpeitia promulgó cuando Ignacio abandonó su tierra:

estando él [el scribano mayor] presente en misa mayor, e así bien todo el pueblo de la dicha villa e su jurisdicción oyendo misa [...] fue publicado e

¹⁰ El dato lo retomará años después en su *Chronicon Societatis Iesu*: “[Araoz] in Cantabriam pervenit [...] et praecipue provinciae Guipuzcoanae (cujus linguam ut sibi vernaculam tenebat) verbo Dei nondum sacerdos instare coepit” (Polanco, 1894: 89).

¹¹ Caso distinto fue el de Francisco de Borja, que durante su estancia en Guipúzcoa (julio 1552) también predicó en Mondragón, Vergara (¿ante diez mil personas? Cfr. *Ep Mixt*-1899: 652) y Oñate. Sus sermones para el amplio público eran traducidos por el licenciado vasco Hernani (Polanco, 1895: 340); tal vez en Oñate para un público diferente, en la universidad del Espíritu Santo fundada en 1540 por el obispo Rodrigo Sáez de Mercado y Suazola donde se impartían los estudios de teología, leyes, cánones y medicina, pudo prescindir de traductor, puesto que el auditorio conocería el castellano y, por supuesto, el latín (cfr. *Ep Mixt*-1899: 554). Atribuimos a la intención hagiográfica los testimonios de la gente oñatarra que tanto se conmovía al escuchar los sermones de Borja en castellano sin que pudieran entenderlos (Madariaga, 2006: 111; cfr. Verd, 2011: 182; Lopetegui, 1961: 68-69). Las cartas de Borja a Ignacio desde Oñate en (Borja, 1908: 80-133).

leído esta ordenanza de suso por Don Andrés de Loyola, rector de la dicha iglesia, *dando a entender* e faciéndoles sabidores del contenido de la dicha ordenanza del *verbo ad verbum*, según la manera que está escrito e asentado, en *lengua bascongada e altas voces* para que viniese a noticia de todos, e ninguno podiese pretender ignorancia que lo non supo” (*Scripta*, 1904: 543).

Si esta ordenanza fue leída, quiere decir que estaba escrita y, por tanto, redactada en castellano. Lo que hizo Andrés de Loyola fue “dar a entender”¹², o sea, traducir a la lengua bascongada lo que se había determinado, como muy bien dice el texto, para evitar la picaresca e impedir que nadie pudiera contravenir las nuevas normas bajo la excusa de que no había entendido lo que se había proclamado en público (*Fontes D*: 441-460).

A partir de toda esta documentación podemos concluir que la situación lingüística en esta zona de Guipúzcoa en el siglo XVI favorecía que las dos lenguas pudiesen convivir sin problema y permitía que cada una realizara la función propia dentro de la organización social establecida y del grupo social al que se pertenecía: el vasco, como lengua que la gente autóctona empleaba en su vida cotidiana, y el castellano como lengua de familias vinculadas a Castilla, la lengua propia de relaciones burocráticas, jurídicas, político-institucionales, y la lengua que posibilitaba la comunicación con el exterior. Ignacio participó sin conflicto y con competencia de este bilingüismo.

2.2. *El castellano*

2.2.1. El castellano que Ignacio conocía y manejaba

Creemos que la lengua materna o nativa de Ignacio fue el castellano. Podemos sustentar esta afirmación en las cuatro siguientes razones. Primero, porque la familia (primer ámbito de transmisión de la lengua) era castellanohablante y tenía una reconocida vinculación con la corona de Castilla (Verd, 1991: 121; García Hernán, 2013: 28). Este componente castellano llevaría a los Loyola-Sáez de Licona a proteger y fomentar su lengua en el ámbito doméstico, dado que más allá de los gruesos muros de la casa torre dominaba el vascuence. En segundo lugar, porque disponemos de documentación abundante en castellano sobre asuntos familiares de muy diversa índole de los Oñaz-Loyola en Loyola y Azpeitia¹³. En tercer lugar, porque parte de esa documentación que pone en relación

¹² “Phrase que significa explicar una cosa de suerte que la entienda quien no la percibía” (*Autoridades*, s. v. *entender*).

¹³ Pueden verse en el volumen *Fontes Documentales (Fontes D)* los documentos: 1-15, 17, hasta los últimos 109, 112-113 (Verd, 2011: 162-169).

a personajes vascos, algunos de ellos de la misma Azpeitia, está escrita en correcto castellano (*Ep Mixt*-1898: 145-147, 161-165, 165-167). Y, finalmente, porque los rasgos característicos de los escritos de Ignacio pueden explicarse desde el castellano más generalizado o común de la primera mitad del siglo XVI (Hernández, 1991). La lectura y estudio de los textos de Ignacio de Loyola permiten concluir que su autor poseía un conocimiento y uso de la lengua castellana no solo suficiente, sino elevado, con tendencia incluso culto-latinizante en sus opciones léxicas, tanto en sustantivos (*anhélito*, *espelunca*, *habitudines*, *leticia*) como adjetivos (*grávida*, *líbero*, *mansueto*, *periculoso*) o verbos (*conectar*, *laudar*, *raciocinar*, *reflectir*) (Mancho, 2007: 1118).

El conocimiento del castellano que Ignacio tenía se debía también a la formación recibida desde sus primeros años en Loyola. Nadal (1951 [1557]: 62) comenta: “Pueritiam domi exegit sub parentum ac pedagogi cura, pie ac nobiliter educatus”. Su primera formación fue en castellano. Hasta 1545, fecha en la que se imprime en Burdeos la obra titulada *Linguae Vasconum Primitiae* una breve colección de poemas compuesta por Mosén Bernart Etxepare (Dechepare), párroco de la Baja Navarra, el vascuence fue una lengua de transmisión oral (Michelena, 1960: 45-48). En 1571 aparecía la primera traducción al vasco del Nuevo Testamento y hubo que esperar hasta 1726 para viera la luz la primera *Gramática* y hasta 1745 para la publicación del primer *Diccionario* trilingüe (Castellano-Vasco-Latín) de Miguel de Larramendi (Madariaga, 2006: 101). La deliberada opción por no escribir en esta lengua parece que iba para largo: “they do not use it to write and they make their children read and write in French or Spanish, depending on which king they live under”¹⁴ (Madariaga, 2006: 322).

Ignacio no pudo tener relación con la literatura vasca impresa ni muy probablemente manuscrita. Durante su tiempo en Arévalo (1506-1517), ¿pudo haber mantenido algún contacto con el vasco? Es posible. Doña María de Guevara, que presidía el castillo, era suegra de Juan Velázquez de Cuéllar, madre de doña María de Velasco que era pariente de la madre de Ignacio, María Sanz de Licona. El matrimonio Juan Velázquez-María de Velasco tenía doce hijos, seis varones y seis mujeres, que constituyeron el círculo social más inmediato a Ignacio; ¿habrían aprendido estos niños vasco por influencia y deseo de la madre? ¿Habrían podido hablarlo con Íñigo? Estos años en Castilla no solo le obligaron a conocer a la perfección el castellano de los ambientes cortesanos sino que, muy seguramente, tuvo que tener cuidado para que ninguna reminiscencia del vasco asomase en su castellano, tanto escrito como hablado¹⁵. El oficio desempeñado en Arévalo, vinculado con frecuencia a la redacción y copia

¹⁴ Se trata de la *Relation du voyage d’Espagne de Madame d’Aulnoy* (1679).

¹⁵ La alternancia de *s/z* ha sido interpretada como posible reminiscencia del vasco en el castellano tardío de Ignacio: *alabansa*, *cabesa*, *comensado*... (Frago, 2008: 102).

de documentos oficiales (García Mateo, 1987), le obligaba a escribir con precisión y elegancia.

Sus lecturas primeras, hasta 1525, o sea, hasta sus 34 años, no pudieron ser vascas ni latinas, pues sabemos por Nadal (*Fontes N* II: 64), por Láinez y por Polanco (*Fontes N* I: 82, 162) que Ignacio no sabía latín en su etapa loyolea.

Además, no todo en Azpeita era monolingüemente vasco. La tramitación de documentos oficiales del ayuntamiento y la parroquia de San Sebastián de Soresau se hacía en castellano, como se puede comprobar en la cuidada edición de *Fontes Documentales*. El documento 15 recoge el “testamento de Doña Sancha Ibáñez de Loyola, abuela de San Ignacio” (11 de diciembre de 1464) redactado en un perfecto castellano por Martín García de Oñaz, hermano de Ignacio. El testamento da fe de que los antepasados de Ignacio conocían y se expresaban habitualmente en castellano. El documento siguiente es el contrato de matrimonio de los padres de Ignacio, Bertrán de Loyola y María Sáez de Licona (Loyola, 13 de julio de 1467), redactado en castellano y firmado por el notario Gonzalo Martínez (*Fontes D*: 65-79; 79-90); este contrato nos da a entender que en la rama materna de Ignacio, presente a través de su abuelo materno Martín García de Licona, se conocía y hablaba castellano; son sólo dos ejemplos de entre los numerosos que se podrían espigar.

Expuesto el conocimiento que Ignacio tenía del castellano, pasamos ahora a comentar el manejo que tenía de esta lengua. Algunos pasajes de la vida de Ignacio muestran cómo utilizaba el castellano con eficacia hasta el punto de persuadir y convencer con razones y argumentos en materias en las que, por otra parte, no era versado. En los comienzos de la *Autobiografía* leemos: “él dio tantas razones al alcaide, que todavía lo persuadió a defenderse, aunque contra parecer de todos los caballeros” [Au 1]. Meses después, en Barcelona “comenzóles [a Isabel Roser y su marido] a hacer una plática breve, espiritual que los dexó admirados y llenos de devoción” (*Scripta*, 1904: 735). Cuando, procedente de París, se detiene en Azpeitia (1535) y desea reformar algunas costumbres de su villa natal “hizo que con ejecución se prohibiese [el juego] persuadiéndolo al que tenía el cargo de la justicia” [Au 88]; también persuadió al gobernador para que castigase a las mujeres que se cubrían la cabeza por algún varón que no era su marido [Au 89]. Araoz en su censura a la *Vida* de Ribadeneira precisa: “Que hablando puro español le entendían algunos extranjeros” (*Scripta*, 1904: 726; *Fontes N*, IV: 936).

El castellano es el idioma de todas las cartas de Ignacio a amigos y conocidos¹⁶ y, si exceptuamos las de carácter más oficial redactadas en latín, también

¹⁶ A las mujeres bienhechoras y seguidoras de Ignacio: Inés Pascual (*Ep Inst*, I: 74, 90), Isabel Roser (137, 186, 424), Teresa Rejadell (99, 107, 274, 627; II: 374, 412) o Magdalena de Araoz (151, 170); a sus hermanos Martín (77) y Beltrán (148, 155, 188), a los señores de Loyola (145) y los vecinos de Azpeitia (161).

las dirigidas a jesuitas. Desde un punto de vista tanto léxico-semántico como retórico-sintáctico, las cartas reflejan un nivel alto del conocimiento y manejo del idioma. Su sintaxis tiende a ser latinizante, con largos períodos sintácticos que reflejan una familiaridad con el castellano de la época¹⁷. Por último, la estructura formal de la carta demuestra el conocimiento de las normas comunes del “Ars dictamini” o del “Arte de componer epístolas” propias de su época: *salutatio, exordium, narratio, conclusio, signatio* (García de Castro, 2007: 299-300).

Por otra parte, la comunicación epistolar que Ignacio mantuvo con sus paisanos de Azpeitia desde Roma (agosto-setiembre 1540) manifiesta un cuidado y elegante castellano y da a entender que sus amigos y familiares de azpeitianos leían y hablaban bien el castellano (*Ep Mixt*-1898: 161-165). No son las únicas cartas: *Monumenta* editó otra escrita desde el corazón de la zona vasco-parlante: el 2 de diciembre de 1554, Juan, cura de Rentería, pidió a Ignacio y a la Compañía que se hicieran cargo de una ermita “en una montaña alta entre San Sebastián, Rentería y Hernani. Es lugar muy conveniente para en servicio de Dios” (*Ep Mixt*-1901: 795).

El castellano era la lengua en la que los jesuitas tenían que escribir a Roma, por deseo de Ignacio: “entendí las justas quejas que V. R. tiene de mis yerros y faltas, como en el escribir tan general de lo que aquí pasa y del escribir a V. R. en otra lengua que en español”. El jesuita rector del Colegio de Coimbra (1548) reconoce que escribe en lengua castellana, “bien que a mi sensualidad no le agrada tanto”, pero “la obediencia suple la falta de mortificación” (*Lit Quad*: 47 y 111).

Junto con el italiano, el español fue la lengua común entre los primeros jesuitas, incluyendo aquellos que no eran castellanohablantes. Bobadilla escribe a Pedro Fabro y a Claudio Jayo (los dos saboyanos) en español (Bobadilla, 1913: 72-77 y 104-105); Pedro Fabro a Pedro Codacio y a Francisco Javier (*Fabro*: 21-24 y 25-28), a Ignacio de Loyola (41-45) o a los compañeros de París (102-106), entre otros muchos (41-45, 132-135, 135-137, 150-154, 155-158, 158-162, 162-166, 186-188, 220-222, 227-229, 323-325, 326-327).

¹⁷ Sirva de ejemplo este complejo período sintáctico: “Los días pasados, recibiendo una vuestra y sintiendo en ella vuestros buenos deseos y sanctos afectos a mayor gloria divina, me gocé mucho con ella en el Señor nuestro, a quien plega por la su infinita y suma bondad os aumente siempre en amarle en todas cosas, poniendo no en parte, mas en todo, todo vuestro amor y querer en el mismo señor, y por él en todas las creaturas, conversando con personas que hablan y obran a gloria de su divina magestad y frecuentando las confesiones y el recibir del santísimo sacramento todas las veces que pudiéredes, porque a la vuestra ánima haga en todo unir consigo por vera esperanza, creciendo la viva fe y la muy necesaria caridad, sin la cual no nos podemos salvar” (Ignacio de Loyola a Magdalena de Araoz, Roma, 24 de mayo de 1541; *Ep Inst*, 1903: 176).

2.2.2. El error en la argumentación acerca del pobre conocimiento del español

La opinión que sostiene que Ignacio de Loyola no manejaba bien la lengua española es errónea y procede de alguna de estas cuatro fuentes: la hagiográfica, la sociocultural, la político-nacionalista o la filológica.

La primera de ellas es propia de los devotos de “san” Ignacio y pretende destacar la santidad del personaje a través de su expresión lingüística. Subyace de manera implícita el siguiente razonamiento: al rebajar la capacidad comunicativa natural de Ignacio (su uso correcto de la lengua), se eleva en la persona la acción de Dios, quien suple las carencias comunicativas del sujeto. Lo que es lo mismo: se desprovee al sujeto de dos valores “mundanos” como la retórica y la elocuencia, fuentes de posible vanagloria, y al mismo tiempo se construye un personaje poderosamente persuasivo y convincente, dato este que sólo resulta explicable por la acción de la gracia de Dios en él. Es un tópico propio de la literatura hagiográfica que en el caso de Ignacio de Loyola carece de fundamento histórico. La formación académica de Ignacio en París, la opción por una larga formación académica para los jóvenes jesuitas, así como la enorme importancia de los “ministeria verbi” en la Compañía de Jesús (Loyola, 2013a: 390) favorecían y obligaban a un esmerado, correcto y medido uso de la palabra.

La segunda fuente precisa recurrir a la pobreza expresiva castellana para acentuar la vasconidad de Íñigo. Al tiempo que afirma, con razón, el entorno vascoparlante en el que Ignacio se crió, por razones afectivas de identificación con el personaje, defiende la preeminencia de la lengua vasca en Ignacio como señal objetiva de su identidad hasta el punto de influir, modificar e impedir el correcto conocimiento y uso del castellano; una manera de pretender distanciar al personaje de su posible identidad castellana. Ya hemos visto que esta manera de argumentar no tiene fundamento documental.

La tercera fuente tiene que ver más con cuestiones ideológico-políticas contemporáneas que con análisis filológicos de los textos históricos. Partiendo de un sentimiento contemporáneo (el afecto a una determinada lengua, cultura y tradición), esta corriente viaja al pasado con el fin de introyectar en él deseos y planteamientos del presente. Son opiniones que intentan hacer decir a la historia lo que más favorece a la construcción cultural, política y social del momento presente. Motivada por un arraigado sentimiento político-cultural esta fuente no separa suficientemente tres disciplinas humanas muy distintas: la antropología cultural, la política y la filología. Coincidimos con Colera (1994: 490): “En muchos casos no son razones puramente lingüísticas las que decantan las opiniones de uno u otro lado”.

La cuarta fuente de confusión procede de un erróneo planteamiento filológico que viene a confundir en ocasiones lo lingüístico con lo literario (en el sentido más estético del término). Razona así: dado que la expresión de Ignacio de

Loyola en sus escritos castellanos no puede ser equiparada, en cuanto a su belleza expresivo-literaria, con la prosa de autores religiosos contemporáneos (San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús, Fray Luis de Granada, Francisco de Osuna, Fray Luis de León), infiere erróneamente la pobreza lingüística y el escaso conocimiento del castellano por parte de Ignacio de Loyola. Kolvenbach (1922) desveló esta “trampa argumentativa” al analizar la expresión mística de Ignacio en su estudio “Lenguaje y antropología”: es posible expresar con precisión y rigor lingüísticos una experiencia mística (*Diario espiritual, Ejercicios Espirituales*) sin necesidad de recurrir a la expresión literaria-estética basada en el símbolo, la imagen o el símil.

La opinión de que el castellano de Ignacio era pobre o de bajo nivel lingüístico carece de fundamento histórico y textual. Ribadeneira recoge esta anécdota en sus *Dicta et facta*:

El año de 1541, [...] Y viendo que hablaba muy mal italiano, díjeselo y que sería bien que pusiese algún estudio en la lengua. Respondióme nuestro Padre: “cierto, que decís bien: pues tened cuidado, yo os ruego, de notar en lo que falto y avisadme”. Hícelo así un día con papel y tinta, y vi que era menester emendar todo el lenguaje, porque o las palabras, o la frase, o la pronunciación era española (*Scripta*, 1904: 400-401).

2.3. El latín

El relato de la vida de Ignacio nos informa de que, al regresar de Jerusalén, “al principio del año 23 [...] no sabía lengua italiana *ni latina*” y que comenzó a estudiar la lengua de Cicerón en Barcelona con el Maestro Jerónimo Ardévol [Au 35.54]. Ignacio estudió latín siguiendo las *Introductiones in Latinam grammaticam* de Lebrija, bajo la guía de Martín Ibarra maestro de gramática del Estudio General (Dalmases, 1968; García Hernán, 2013: 151). Esta fue la principal razón por la que Ignacio permaneció dos años en Barcelona, desde la primavera de 1524 hasta la primavera de 1526. Se centró en el estudio del latín para poder iniciar después los estudios universitarios de humanidades y de teología. Pasados los dos años “en los cuales, según le decían había harto aprovechado, le decía su maestro que ya podía oír artes” [Au 56]. Salió de Barcelona con unos conocimientos más que suficientes de latín, para comenzar y progresar en estudios universitarios en Alcalá, que requerían entender, estudiar y, en ocasiones, hablar en latín; estudió “los *Términos* de Soto, la *Física* de Alberto y el Maestro de las *Sentencias*” [Au 57].

Por diferentes razones, en Alcalá no pudo o no quiso estudiar lo suficiente y decidió ir a París para dedicarse con mayor atención a los estudios. El latín era la lengua común en el campus universitario de la Sorbona: “había precepto

de hablar latín así en clase como fuera de ella” y faltar a esta norma se castigaba con la palmeta (Schurhammer, 1992: 123; Lécivain, 2018: 77). En París “ordenó muy bien sus estudios porque antes de pasar adelante se reformó bien en la lengua latina, oyendo en el colegio que allí dicen de Monte Agudo, de buenos maestros las letras humanas, casi dos años” (Ribadeneira, 1965: 209). No le fue mal: logró el Bachillerato en teología en 1532, la Licencia en 1533 (13 de marzo) y el Magisterio justo dos años después, en 1535 (*Fontes D*: 386, 391).

En la cuaresma de 1529 y los veranos de 1530 y 1531, Ignacio viajó a Flandes y a Inglaterra; su modo de comunicarse con los no españoles, sin saber inglés ni flamenco ni alemán, sería, al menos en parte, en latín, como Ribadeneira hizo en su momento: “Porque habiendo yo salido de España de doce años y vivido tantos años fuera de ella y predicado mucho en italiano y en Flandes en latín” (Ribadeneira, 1920: 84; García-Villoslada, 1986: 326). Ignacio incorporó el latín a su temprana correspondencia antes de la fundación de la Compañía de Jesús (*Ep Inst*, I: 123, 126, 130, 132).

El latín fue un medio de comunicación frecuente en la Compañía de Jesús durante el generalato de Ignacio de Loyola (1540-1556). No pocas de las cartas que salen de Roma redactadas o supervisadas por Ignacio están en latín¹⁸. La correspondencia de asuntos más oficiales e institucionales de la Compañía que gobernaba se redactaba en latín¹⁹. La correspondencia entre jesuitas que no compartían otra lengua europea se realizaba en latín²⁰. Encontramos también cartas entre jesuitas castellanoparlantes escritas en latín²¹. Otra correspondencia pasiva (cartas dirigidas a Ignacio) viene escrita en latín (*Ep Inst*, III: 452; VI: 294, 398; VIII: 76, 79; IX: 498; X: 541, 685) o introducen numerosas expresiones latinas: “*Gratia et Pax Domini sit semper nobiscum*”, suele ser la manera como Araoz abre sus cartas a Ignacio (*Ep Mixt*-1898: 158, 161).

¹⁸ *Ep Inst* (1903: 295, 310, 311, 350, 351, 367, 390, 394, 396...).

¹⁹ Es el caso del papa Paulo III, Duque de Baviera, María de Austria, Fernando I, rey de Romanos, diversos obispos (*Ep Inst*, I: 515; II: 362, 555, 666; III: 38, 143, 254, 331, 340, 451; IV: 85, 202, 384; V: 718; VI 396; VII: 205, 208, 210, 247, 420, 427; VIII: 78; IX: 497, 672; X: 681).

²⁰ Es el caso de los PP. Paschasio Broët, Adrián Adriani, Leonardo Kessel, Pedro Canisio... Véase *Ep Inst*, I: 132, 134, 174, 390, 394, 595, 634, 641, 643; II: 104, 207, 270, 285, 362, 396, 551, 601; III: 126, 157, 206, 239, 256, 373, 490, 728, 729; IV: 25, 88, 91, 331, 348, 493, 522, 524, 646; V: 153, 227, 387, 392, 607, 616; VI: 226, 236, 142, 554, 556, 620, 653, 661; VII: 398, 424, 583; VIII: 46, 48, 49, 163, 282, 411, 415, 417, 539, 583, 586, 588; IX: 55, 60, 203, 300, 333, 382, 385, 423, 457, 463, 468, 584, 586, 696, 698; X: 11, 13, 66, 254, 255, 297, 303, 304, 329, 330, 347, 348, 630, 632; 689; XI: 80, 86, 170, 200, 203, 212.

²¹ Correspondencia de Ignacio con Antonio Araoz (*Ep Inst*, I: 584, 586; III: 316), Francisco Javier (*Ep Inst*, I: 350, 351; II: 106; X: 116; XI: 278; XII: 304), Alfonso Salmerón (*Ep Inst*, III: 129), Francisco Estrada (*Ep Inst*, II: 349) o Simón Rodrigues que conocía bien el castellano (*Ep Inst*, I: 449; III: 505; IV: 49; VII: 87).

Las *Constituciones* de la Compañía cuyo primer borrador (1555) revisó Ignacio detenidamente insisten ya desde el comienzo en el conocimiento de la lengua latina (Loyola, 2013: 423, 494) y los primeros textos de carácter jurídico, esbozos de las futuras diez partes de las *Constituciones* están en latín (*Co*: 1-24). Por último, podemos traer los latinismos que salpican el *Diario espiritual* (Loyola, 1934): *distinte* (p. 26), *id est* (pp. 123, 128), *en genere* (p. 90), *gradatin* (p. 124), *in cremento* (p. 104), *in modo* (p. 110), *lacrimar* (pp. 122, 123, 129), *mediate* (p. 113), *simile* (p. 121), *tamen* (pp. 116, 122, 128). La única manera de justificar la presencia de estos términos en un texto tan personal y privado que no necesita ornato alguno de erudición es la familiaridad de Ignacio con el latín.

El conocimiento que Ignacio tuvo del latín fue amplio, más que suficiente para desenvolverse con facilidad en su vida diaria a partir 1526 cuando abandona Barcelona camino de Alcalá. Arzubialde (2009: 41) alude a “su poca pericia con la lengua del Lacio” al referirse a la traducción al latín “ruda y poco pulida” que el mismo Ignacio podría realizar del texto castellano de los *Ejercicios*. Nos distanciamos de nuevo de la opinión de Alvar (1993: 27): “su latín, su italiano, tarde y mal aprendidos”; tarde sí, no hay razón para pensar que mal.

2.4. *El italiano*

Ignacio pasó en Italia algo más de veinte años, el 30 % de su vida; Italia estuvo muy presente en el recorrido vital de Ignacio y acabó convirtiéndose en su destino definitivo. Italia era paso obligado para lograr el sueño de Jerusalén. Desde el 20 o 22 de marzo de 1523 que llegó a Gaeta hasta el 14 de julio que se embarcó en Venecia hacia Tierra Santa, Ignacio pasó casi cuatro meses en territorio de habla italiana. El periplo por Jerusalén y alrededores le duró poco más de un mes. A mediados de enero de 1524 estaba de nuevo en Venecia, donde permaneció hasta comienzos de febrero que partió para Génova y de ahí para España. Ya a finales de 1535 se embarcó en Valencia para Génova y de nuevo a Venecia para esperar a los compañeros que tenían que llegar de París. Ignacio ya no saldría de Italia, donde permaneció hasta su muerte en julio de 1556. Fueron veintiún años intensos de relaciones y conversaciones en todos los ámbitos: personal, político, social y eclesiástico.

Todos los primeros compañeros de Ignacio aprendieron y manejaron con fluidez el italiano. No hay razones para pensar que Ignacio no pudo hacer lo mismo. Junto con su secretario Juan Alfonso de Polanco, despachaba numerosa correspondencia en italiano, unos 3.050 de los documentos conservados (García de Castro, 2007: 296). Ignacio mostró reiterado interés y puso empeño en que en las casas romanas se hablase el italiano, siguiendo el principio general de

que en todos los sitios donde se instalara la Compañía de Jesús se hablase la lengua del lugar. Así, comentando acerca de las casas romanas donde convivían jesuitas de diversas partes de Europa, “nuestro Padre ordenó que los alemanes hablaran de ordinario italiano en el colegio y no su idioma nativo, así para que se acomodaran en todo a las costumbres y usos de la Iglesia Romana” (Gonçalves, 1992: § 251) y también insistía: “La gramática italiana se lea cada día y no *alternis diebus*, como se había comenzado. Estephano y Jeremía, tudescos, todavía queden en casa sin ir al collegio, aunque haya toda satisfacción de ellos, hasta que sepan más la lengua” (§ 144); “que todos los gramáticos hablen italiano durante la hora de recreo, y los demás siempre” (§ 347). Nos inclinamos a pensar que Ignacio predicaba con el ejemplo y que él mismo practicaría lo que tenía que exigir a los demás: hablar el italiano. Además, no encontramos razón para pensar que una persona que vivió veintiún años en Italia, que exigía a los demás un buen conocimiento del italiano y que se había familiarizado ya con otras cuatro lenguas románicas a lo largo de su vida, no dominase suficientemente esta lengua, bastante cercana, además, al castellano.

El comentario de que Ignacio nunca aprendió bien el italiano procede principalmente de una afirmación de Ribadeneira, una anécdota que se sitúa en 1541, cuando Ignacio apenas llevaba un año y medio desde su definitiva llegada a Roma. Fue suficiente para marcar toda una corriente de opinión que llega hasta nuestros días (*Scripta*, 1904: 400-401).

2.5. *El francés*

Hasta donde sabemos, no hay testimonios acerca del conocimiento que Ignacio tenía de la lengua francesa (como tampoco los tenemos del vasco). Una etapa importante e intensa de su vida transcurrió en París. Ya antes de su llegada a la Sorbona, había tratado con gente del ámbito francés. Al regresar de Jerusalén, cuando salía de Ferrara hacia Génova, fue detenido por dos soldados que “le llevaron al capitán que era francés. El capitán le preguntó entre otras cosas, de qué tierra era” [Au 53]. No sabemos en qué lengua se desarrolló este interrogatorio: ¿italiano?, ¿español? El capitán resultó ser de Guipúzcoa, de cerca de Bayona, lo cual despertó en él cierta simpatía hacia Ignacio: “Llevalde y dalde de cenar y hacelde buen tratamiento” [Au 53]. ¿Hablarían en vasco? De nuevo, tanto las fuentes como las biografías silencian una hipotética conversación en vasco entre estos dos guipuzcoanos que, de haber sido así, Ignacio hubiera recordado. Además, uno de los compañeros del primer grupo de Alcalá llamado “Juanico” era “mancebo francés” [Au 58] y así lo recuerda Ribadeneira (1965: 179): “un moço francés, que también lo seguía”.

Ignacio vivió en París seis años y dos meses (febrero 1528-abril 1534) y aunque el idioma más habitual en el campus universitario era el latín, no parece extraño que se familiarizara también con el francés y tuviera que servirse de él en más de una ocasión (Lécrivain, 2018). El grupo de estudiantes franceses en la Sorbona era muy numeroso y estaba dividido para cuestiones administrativas en cinco subgrupos: París, Tours, Reims, Sens y Bourges. El primer compañero con quien compartió habitación en el colegio de Santa Bárbara fue el saboyano Pedro Fabro, quien llegó a aprender muy bien español, ¿practicaría francés con él Ignacio?

El francés no fue idioma extraño al primer grupo de compañeros que viajó de París a Venecia para reunirse con Ignacio. Constaba de cuatro franceses: Pedro Fabro y Claudio Jayo de Saboya, Pascasio Broët de Picardía y Juan Codure de la Provenza. Simón Rodrigues (2005: 65) añade que había dos españoles que hablaban francés; muy probablemente se trataba de Francisco Javier y de Diego Láinez (Schurhammer, 1960: 283-286). Otro de los compañeros, Diego de Cáceres, que firmó en Roma el texto de las deliberaciones de 1539, “era muy gentil hombre y muy dispuesto y mañoso, sagaz y atrevido; *sabía muy bien la lengua francesa*, y con esto tuvo entrada en el palacio de Francisco I, rey de Francia” (*Ep Mixt*-1898: 72). También Ribadeneira conocía el francés; escribe desde Bruselas contento: “que predicó [el P. Bernardo] en San Miguel con mucho auditorio y buena gracia en francés, cuya prédica yo oí y entendí, y me plugo mucho” (Ribadeneira, 1920: 124).

Aunque no sabemos hasta qué punto, es razonable sostener que Ignacio estuvo bastante familiarizado con la lengua francesa. Pudo llegar a entenderla y muy probablemente a hablarla con cierta fluidez en la etapa parisina de su vida, si bien, sería una lengua que, por no tener ocasión de practicar, podría haber olvidado en gran medida: de entre los casi siete mil documentos que forman el corpus de los doce volúmenes de *Epistolae et Instructiones Sancti Ignatii* no encontramos ni uno solo de su mano redactado en francés. Ignacio llegó a París después de haber realizado algunas visitas en 1508 y 1519 (García Hernán, 2013: 62, 80) y pasado tres etapas previas de su vida en Barcelona y Manresa; se había familiarizado bastante con el catalán, lengua que pudo haberle facilitado el aprendizaje del francés.

2.6. *El catalán*

En la vida de Ignacio de Loyola se documentan tres estancias en Cataluña. La primera tuvo lugar antes de su partida hacia Jerusalén y duró unos once meses (marzo 1522-marzo 1523) que transcurrieron en su mayor parte, en Manresa; la segunda, a la vuelta de Tierra Santa, duró poco más de dos años (mayo

1524-julio 1526), y la tercera fue su breve paso por Barcelona a finales 1527, camino de París. Fueron etapas muy diferentes. La primera más centrada en su vida espiritual; la segunda más dedicada a los estudios y la formación humanística, y la tercera, más breve, de paso hacia París. La pregunta ya la formuló Lop (2005: 49) hace unos años: “¿Habló san Ignacio el catalán? [...] La lengua del pueblo y de la sociedad en general con la que se encontró Ignacio era el catalán”.

Según un testigo que le vio llegar a Montserrat, Ignacio apareció en un buen caballo, acompañado de dos criados y “molt ben vestit, a trajo y modo de soldat, lo qual ell testimoni vehé de sos ulls propis, y sentí a dir que era castellà perque parlava *la llengua castellana*” (*Scripta*, 1918: 287). Recordar este dato es acordarse de un elemento diferenciador de esta extraña persona que llegaba a Montserrat; más habitual sería llegar hablando catalán. En Montserrat “*instruía* a los pobres en alguna cosa buena” (*Scripta*, 1904: 731). En tanto que grupo social marginal, los pobres serían por lo general personas de escasa formación, quienes en un lugar remoto como era Montserrat, sólo podrían ser instruidos bien si entendían el castellano o bien si comprendían el pobre y limitado catalán con el que Ignacio, sobre todo en sus comienzos, intentaría comunicarse.

El 25 (¿) de marzo de 1522, Ignacio de Loyola bajó de Montserrat a Manresa. Localizada a unos sesenta kilómetros al noroeste de Barcelona, en el interior de la provincia, es muy probable que gran parte de sus habitantes tuvieran el catalán como su única lengua. Durante sus meses en Manresa, Ignacio inició y consolidó amistades que habrían de durar el resto de su vida. Las más conocidas fueron con Inés Pascual y su familia, y con Isabel Roser. Las dos se convirtieron en importantes benefactoras de Ignacio²². Inés fue una de las primeras personas con las que se encontró Ignacio al llegar a Manresa cuando ella regresaba de Montserrat con un grupo de devotas mujeres (*Scripta*, 1918: 82-83). ¿En qué lengua hablarían? El hecho de que Inés tuviera casa y negocios en Barcelona y su hermano Antonio Pujol fuera confesor del arzobispo de Tarragona permite pensar que Inés tuviera cierta formación humanística y que, por tanto, conociera también el castellano. El hijo de Inés, Juan Pascual, firmó en 1582 un largo documento de dieciséis páginas, cuyo último párrafo comienza: “Tot asó testifico per a que j aja memòria de la conversiò j santedat de tant sant home, testificant ab jurament solemne...” (p. 96). Todos los testigos del proceso de Manresa (*Processus Minorissae*, 20 de octubre-4 de noviembre de 1595) testifican en catalán (pp. 352-381).

²² Pero no fueron las únicas; la lista que podemos configurar a partir sobre todo de los testimonios para la beatificación de Ignacio es bastante larga: Miquela Canyelles, Agnes Clavera, Angela Amigant, Brianda de Paguera, Joana Dalmau, Isabel Matella, N. Riudora, N. Ferrera... (*Scripta*, 1918: 262-386).

Durante los meses en Manresa y Barcelona, Ignacio dedicó bastante tiempo a la conversación espiritual tanto en sus confesiones como con otras personas que conservaron el recuerdo: “se confessà ab lo P. Joan Chanones, monje desta casa, lo qual li donà y enseyà alguns exercicis spirituals, en los quals se exercità dit P. Ignacio; y estant en Manrresa, hont estigué alguns dies, venia algunas vegades a donar rahó a dit Pare son confessor de dits exercicis” (pp. 384-385). “[P]er les sanctes *amonestacions* y *conversacions* que tenia ab les persones ab qui tractava y per les paraules ensesesaba amor del Senyor que’ls deya” (p. 350); “moltes y diverses vegades ha oÿt dir a Joana Dalmau, muller de Antoni Dalmau, avis de ell testimoni deposant, que ella dita Joana Dalmau havia vist, *tractat* y *parlat moltissimes vegades* al dit P Ignatio Loyola assi en la ciutat de Manrresa” (p. 364); “sancta y bona *conversatió* tenía [...] fama y *conversació* honesta” (p. 390).

La censura de Araoz a la *Vita* de Ribadeneira ofrece también una conversación entre un monje de Montserrat, el médico del monasterio e Ignacio. Los dos primeros tratan de convencerle para que abandone su vida en la cueva de Manresa, lugar de grandes peligros “de que le comiesen algunas bestias fieras... era tentar a Dios [...] nuestro padre comenzó a responder por orden a las cosas que le habían dicho, con grande prudencia y cordura” (*Scripta*, 1904: 732). Pero los testimonios no aluden a la lengua en la que se desarrollaban estas conversaciones. En uno de los documentos en catalán se insertan las palabras de Ignacio en castellano: “y en assò repongué lo dit P. Ignacio ab unes paraules molt sanctes y humils: «mas quiero con un ojo entrar en el cielo, que no con dos ir al infierno»” (*Scripta*, 1918: 388), lo cual puede dar a entender que, o bien la conversación se tenía en castellano, o bien que Ignacio participaba en la conversación en castellano mientras que sus interlocutores hablaban catalán.

“Según su costumbre [Ignacio] buscaba todas las personas espirituales, aunque estuviesen en ermitas de la ciudad, para *tratar con ellas*, mas ni en Barcelona ni en Manresa, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas que tanto le ayudasen como él deseaba; solamente en Manresa aquella mujer, de que arriba está dicho” [*Au* 37.21]. Las últimas investigaciones identifican a esta mujer “de muchos días” con la beata María de Santo Domingo (1480/6-1524), interlocutora muy válida para Ignacio, tanto por razones lingüísticas, pues era de Ávila, como por afinidad espiritual, inclinada al alumbradismo (García Hernán, 2013: 18, 55; Gil, 2017: 139-141). Otras conversaciones tuvieron lugar en Montserrat donde el “Pare Joan Chanones, monge desta sancta casa, de nació francés, lo qual li donà los exercicis spirituals desta casa de Fra García de Cisneros” (*Scripta*, 1918: 385-386). Es posible que en el monasterio se utilizase un sumario manuscrito del *Ejercitatorio de vida espiritual* de García Jiménez de Cisneros, publicado en castellano en la misma abadía en 1500. El sumario, conocido como *Compendio*, se publicó en Barcelona en 1555.

Revisado el posible y probable contacto oral de Ignacio de Loyola con el catalán, pasamos a exponer alguna documentación escrita que deja también constancia del conocimiento que Ignacio pudo tener de esta lengua. Al quedar viuda en noviembre de 1541, Isabel Roser empezó a pensar seriamente en viajar a Roma para formar parte de la congregación recién fundada por Ignacio. Tras pedir la mediación del papa, fue admitida en la Compañía de Jesús el 25 de diciembre de 1545; Isabel vivió como jesuita durante nueve meses. Hay constancia de una escasa relación epistolar entre Isabel e Ignacio, pero que permite entrever la existencia de otra correspondencia perdida (*Ep Inst*, I: 90). Aunque su lengua materna fuera el catalán, Isabel tenía conocimientos más que suficientes de español como para entender las cartas en castellano que recibía de Ignacio (pp. 137-144, 424-425), o como para escribir a Ignacio sobre sus proyectos y preocupaciones antes o después de viajar a Roma (*Ep Mixt*-1898: 109; 116; 449), o incluso al papa Paulo III “en un castellano catalanizado” (Vila, 2010: 103), pidiéndole que mediara en su proceso de admisión en la Compañía de Jesús (*Fontes D*: 698). El día que fue admitida, Isabel leyó ante Ignacio su fórmula de votos en catalán (p. 701), mostrando así que era esta su primera lengua. Ignacio, evidentemente, tenía que entender lo que Isabel estaba prometiendo ante él para que la promesa fuera válida. La última carta que Isabel escribe ya desde Barcelona “al molt reverend senyor” Ignacio de Loyola está también en catalán. Isabel muestra así que el catalán estaba incorporado con naturalidad en su relación con Ignacio; no dudaba de que este podía leer y comprender su correspondencia (*Ep Inst*, XII: 398-399). Isabel murió el 8 de octubre de 1554 (Vila, 2010: 99-117).

También conservamos algunas cartas escritas a Ignacio en catalán, que prueban que conocía y comprendía bien esta lengua y que la conservó hasta pasados treinta años de su última estancia en Barcelona: si Jaime Cassador, luego obispo de Barcelona, le escribió en varias ocasiones en catalán (1546, 1555, 1556), era porque tenía sobrada noticia del conocimiento que Ignacio tenía de la lengua (*Ep Mixt*-1898: 321; *Ep Inst*, XII: 480, 530, 532).

3. CONCLUSIONES

Ignacio de Loyola fue un hombre de letras. A lo largo de su vida, de manera especial desde sus años en Arévalo, fue desarrollando una relación cada vez más estrecha con la palabra en sus diversos modos de aparecer: lectura, escritura, conversación, predicación.

Desde su nacimiento y hasta su última llegada a Roma, Ignacio entró en contacto con seis diferentes lenguas de la Europa de su tiempo. La historia de los estudios lingüísticos y literarios sobre el lenguaje ignaciano, aunque larga

en el tiempo, es todavía escasa en aportaciones científicas. Diversas aproximaciones desde perspectivas e intereses muy diversos han ido ofreciendo conclusiones parciales sobre la relación de Ignacio con las lenguas en general y con el vascuence y el castellano en particular. La hipótesis de la influencia del vascuence y sus posibles transferencias al castellano (1), la del español preclásico (2), o la de la procedencia norteña del autor que le distanciaba de los usos propios de autores que seguían la norma toledana (3) se han ido sucediendo como posibles explicaciones del castellano de Ignacio de Loyola.

Opiniones bastante arraigadas desde los años 30 del siglo pasado y mantenidas un tanto acríticamente por la inercia del tiempo han venido sosteniendo más o menos explícitamente, tres premisas: a) que el vasco funcionaba como lengua de influencia para la explicación de anomalías lingüísticas en el castellano de Ignacio; b) que, en consecuencia, Ignacio de Loyola nunca llegó a conocer ni a manejar bien el castellano; y c) que Ignacio de Loyola nunca tuvo facilidad para las lenguas.

Frente a estas propuestas procedentes de motivaciones diversas y en ocasiones escasamente documentadas, la aproximación a los textos y contextos ignacianos que hemos realizado nos permite concluir lo siguiente:

1. No hay razón para pensar en una posible influencia del vasco en los escritos castellanos de Ignacio.

2. Ignacio de Loyola conoció y manejó con conocimiento y fluidez desde su infancia las dos lenguas propias del contexto sociocultural en el que pasó los primeros quince años de su vida: el vasco y el castellano. La revisión realizada de los meses que pasó Ignacio en Azpeitia (1535) ha mostrado hasta qué punto Ignacio conocía el vasco, al poder comunicarse y predicar en una lengua que, probablemente, no había vuelto a manejar desde 1521.

3. Debido a la posición socioeconómica de su familia y su estrecha vinculación con la corona de Castilla, la lengua materna y familiar de Ignacio fue el castellano. Ignacio tuvo que aprenderlo en la familia, uno de los pocos ámbitos en el que poder practicarlo y mantenerlo en la Azpeitia de su tiempo. La documentación conservada da fe de la arraigada relación que desde años muy anteriores a Ignacio, la familia Loyola mantuvo con el castellano.

4. Debido a sus viajes por diferentes partes de la península ibérica y por diversas zonas de Europa, Ignacio tuvo la oportunidad de aprender y comunicarse en otras lenguas: italiano, latín, catalán y francés. De las dos primeras tenemos constancia documental muy abundante que nos permite concluir que Ignacio de Loyola manejó con soltura ambas lenguas, si bien, como es experiencia humana muy habitual, no le habría resultado fácil manejarlas con absoluta perfección.

En lo que atañe al francés, si bien no disponemos de documentación escrita (como tampoco la tenemos en vasco), dado el largo tiempo que Ignacio pasó en

París y las circunstancias en las que vivió podemos concluir que aprendió el francés; sería capaz de leerlo, entenderlo y hablarlo, en parte favorecido por los conocimientos que ya traía del latín y del castellano, así como de rudimentos de catalán y de italiano.

Por lo que respecta al catalán, tanto por el contexto sociolingüístico como por la documentación pasiva de que disponemos, podemos concluir que Ignacio llegó a entender bien el catalán y que, probablemente, realizó esfuerzos por comunicarse en esta lengua durante los años que permaneció en Barcelona.

5. Ignacio de Loyola fue un hombre con facilidad para las lenguas. Esta afirmación nos permite avanzar sobre otras teorías previas que desde motivaciones muy diferentes han preferido mantener el escaso conocimiento que Ignacio tuvo del español, del latín o del italiano, y que silenciaron su relación con el francés y el catalán. Si exceptuamos el vasco y el castellano, presentes desde su primera infancia, el de Loyola tuvo que aprender en diferente medida, las otras cuatro siendo ya adulto con el esfuerzo añadido que eso implica y, a excepción del latín, sin otro método de aprendizaje que el contacto directo con las personas a través de la conversación y la lectura de libros de piedad o de estudio que más pudieran interesarle.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, Jorge de (1935): "San Ignacio de Loyola y el idioma vasco", *Yakintza*, 16, 270-277.
- Aguirresarobe, Celestino (1948): "San Ignacio de Loyola y el vascuence", *Real Sociedad Vasca de Amigos del País*, 4, pp. 119-120.
- Aldea, Quintín (ed.) (1992): *Actas del Congreso Internacional de Historia "Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI" (Madrid, 19-21 de noviembre 1991)*, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae.
- Alvar, Manuel (1993): "Sobre el español de San Ignacio", en Quintín Aldea (ed.), *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI*, Bilbao-Santander-Madrid, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Complutense, pp. 25-48.
- Alvar, Manuel (1995): "La lengua de san Ignacio", *Por los caminos de nuestra lengua*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, pp. 95-100.
- Arzubialde, Santiago G. (1988): "Lenguaje de Dios y crecimiento espiritual", *Manresa*, 60, pp. 163-185.
- Arzubialde, Santiago (2009): *Ejercicios Espirituales de san Ignacio. Historia y análisis*, 2.^a ed., Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae.
- Autoridades = Real Academia Española (1983): *Diccionario de Autoridades*, II, Madrid, Gredos.
- Barrientos, Nelson (1990): "El Diario espiritual, lenguaje y experiencia de Dios", *Manresa*, 62, pp. 307-324.
- Barthes, Roland (1997 [1971]): "Loyola", en Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Madrid, Cátedra, pp. 51-92.
- Bobadilla, Nicolás de (1913): *Monumenta Bobadillae*, Madrid, Typis Gabrielis López del Horno.
- Boullaye, Pinard de la (1956): "«Sentir, sentimiento, sentido» dans le style de Sant Ignace", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 25, pp. 416-430.

- Borja, Francisco de (1908): *Monumenta Borgiae* III, Madrid, Typis Gabriellis Lopez del Horno.
- Bustos Tovar, José J. de (1974): *Contribución al estudio del cultismo léxico medieval*, Anejos del *Boletín de la Real Academia Española*, 28, Madrid, Real Academia Española.
- Calveras, José (1925): “Tecnicismos explanados”, *Manresa*, 1, pp. 25-42, 118-128, 307-320.
- Calveras, José (1926): “Tecnicismos explanados”, *Manresa*, 2, pp. 21-34, 119-132, 201-215, 322-332.
- Calveras, José (1927): “Tecnicismos explanados”, *Manresa*, 3, pp. 12-29, 112-129.
- Calveras, José (1929): “Tecnicismos explanados”, *Manresa*, 5, pp. 124-141.
- Calveras, José (1958): *Ejercicios, Directorios y documentos ignacianos. Glosa y vocabulario de los Ejercicios espirituales*, Barcelona, Balmes.
- Calveras, José (2017): “Tecnicismos explanados”, en José Calveras, *Oración y discernimiento ignaciano. Estudios sobre los Ejercicios de San Ignacio*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 293-468.
- Calveras, José y Cándido de Dalmases (eds.) (1969): *Monumenta Exercitia*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Caro Baroja, Julio y Antonio Beristáin (eds.) (1992): *Ignacio de Loyola Magister Artium in Paris (1528-1535)*, San Sebastián, Kutxa.
- Co = Ignacio de Loyola (1934), *Constitutiones Societatis Iesu*, Roma, Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae.
- Colera, Adela (1994): “Situación lingüística de Azpeitia, finales del siglo XV-XVI: La(s) lengua(s) de Iñigo de Loyola”, en José Luis Orella (ed.), *El Pueblo Vasco en el Renacimiento*, Bilbao, Mensajero, pp. 483-490.
- Corominas, Joan y José Antonio Pascual (1990): *Diccionario Crítico Etimológico Castellano Hispánico*, 6 vols., Madrid, Gredos.
- Covarrubias, Sebastián de (1995): *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Castalia.
- Dalmases, Cándido de (1968): “Jeroni Ardèvol, maestro de san Ignacio, y la enseñanza de las humanidades en Barcelona de 1508 a 1544”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 37, pp. 370-384.
- Delgado, Feliciano (1992): “Afectarse, afectar, afección, afecto, aficionado”, *Manresa*, 64, pp. 111-119.
- Díaz Plaja, Guillermo (1956): *El estilo de San Ignacio y otras páginas*, Barcelona, Noguer.
- Diego Sánchez, Manuel (2000): *Bibliografía sistemática sobre San Juan de la Cruz*, Madrid, Editorial de Espiritualidad.
- Echarte, Ignacio (1996): *Concordancia Ignaciana*, Bilbao/Santander/St. Louis, Mensajero/Sal Terrae/Institute of Jesuit Sources.
- Echenique, M.^a Teresa (1995): “El lenguaje de Ignacio de Loyola”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, San Sebastián Universidad de Deusto/Instituto Ignacio de Loyola, pp. 27-39.
- Echenique, M.^a Teresa (1997): “La lengua castellana en tiempo de Ignacio de Loyola”, en *Estudios lingüísticos vasco-románicos*, Madrid, Istmo, pp. 94-108.
- Eickhoff, Georg (1992): “La retórica divina de los Ejercicios Espirituales”, en Quintín Aldea (coord.) *Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI, Actas del Congreso Internacional de Historia*, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, pp. 69-77.
- Ep Inst = Epistolae et Instructiones* (1903-1912): I-XII, Madrid, Typis Gabriellis Lopez del Horno.
- Ep Mixt-1898 = Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae* (1898): I, Madrid, Agustinus Avrial.
- Ep Mixt-1899 = Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae* (1899): II, Madrid, Agustinus Avrial.
- Ep Mixt-1900 = Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae* (1900): IV, Madrid, Agustinus Avrial.
- Ep Mixt-1906 = Epistolae Mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae* (1906): V, Madrid, R. Fortanet.

- Fabro = Monumenta Fabri* (1914): Madrid, Typis Gabrielis Lopez del Horno.
- Fontes D = Fontes Documentales* (1977): Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Fontes N = Fontes Narrativi de Sancto Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis* (1943-1965): I-IV, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Frago Gracia, Juan A. (2008): “Peripecias de los vascos en Indias”, *Oihenart*, 23, pp. 97-116.
- García de Castro, José (1995): “Éranse una vez dos banderas. Observaciones lingüísticas al texto ignaciano”, *Manresa*, 67, pp. 147-164.
- García de Castro, José (2001): “Semántica y mística. El *Diario Espiritual* de Ignacio de Loyola”, *Miscelánea Comillas*, 59, pp. 211-254.
- García de Castro, José (2002): “¿Qué hacemos cuando hacemos ejercicios? La actividad del ejercitante a través de sus verbos”, *Manresa*, 74, pp. 11-40.
- García de Castro, José (2007): “Cartas”, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, pp. 294-306.
- García Hernán, Enrique (2013): *Ignacio de Loyola*, Madrid, Taurus.
- García Mateo, Rogelio (1987): “Formación administrativa de Ignacio de Loyola en Castilla y su personalidad”, *Manresa*, 59, pp. 278-288.
- García Mateo, Rogelio (1991): “Los Ejercicios Espirituales como hecho lingüístico. Consideraciones para un análisis semiótico del texto ignaciano”, *Letras de Deusto*, 21, pp. 91-110.
- García-Villoslada, Ricardo (1986): *Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Gil Ambrona, Antonio (2017): *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*, Madrid, Cátedra.
- Gonçalves da Câmara, Luis (1992): *Recuerdos ignacianos. Memorial*, Benigno Hernández (ed.), Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae.
- Hernández, César (1991): “Calas en la expresión escrita de Ignacio de Loyola”, en Julio Caro Baroja y Antonio Beristáin (eds.), *Ignacio de Loyola Magister Artium in Paris*, San Sebastián, Kutxa, pp. 329-345.
- Herrero Ingelmo, José Luis (1994a): “Cultismos renacentistas (cultismos léxicos y semánticos en la poesía del siglo XVI)”, *Boletín de la Real Academia Española*, 74, pp. 13-192.
- Herrero Ingelmo, José Luis (1994b): “Cultismos renacentistas (cultismos léxicos y semánticos en la poesía del siglo XVI)”, *Boletín de la Real Academia Española*, 74, pp. 237-402.
- Herrero Ingelmo, José Luis (1994c): “Cultismos renacentistas (cultismos léxicos y semánticos en la poesía del siglo XVI)”, *Boletín de la Real Academia Española*, 74, pp. 523-611.
- Herrero Ingelmo, José Luis (1995a): “Cultismos renacentistas (cultismos léxicos y semánticos en la poesía del siglo XVI)”, *Boletín de la Real Academia Española*, 75, pp. 173-223.
- Herrero Ingelmo, José Luis (1995b): “Cultismos renacentistas (cultismos léxicos y semánticos en la poesía del siglo XVI)”, *Boletín de la Real Academia Española*, 75, pp. 293-395.
- Iparraguirre, Ignacio (1972): *Vocabulario de Ejercicios. Ensayo de una hermenéutica ignaciana*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis.
- Jimeno Jurío, José M.^a (1997): *Navarra. Historia del Euskera*, Tafalla, Txalaparta.
- Kolvenbach, Peter Hans (1992): “Lenguaje y antropología. El *Diario espiritual* de san Ignacio”, *Revista de espiritualidad ignaciana*, 67, pp. 9-19.
- Lécrivain, Philippe (2018): *París en tiempos de Ignacio de Loyola (1528-1535)*, Bilbao/Santander/Madrid, Mensajero/Sal Terrae/Universidad Pontificia de Comillas.
- Leturia, Pedro de (1949): *El gentil hombre Íñigo López de Loyola*, Barcelona, Labor.
- Lit Quad = Litterae Quadrimestres* (1894): I, Madrid, Agustinus Avrial.
- Lop Sebastià, Miguel (2005): *Recuerdos ignacianos en Barcelona*, Barcelona, Escola Ignasiana d’Espiritualitat/Cristianisme i Justícia.
- Lopetegui, Luis (1961): “La lengua nativa de San Ignacio”, *Boletín de la Real Sociedad de Amigos del País*, 17, pp. 59-94.

- Loyola, Ignacio de (1934): *Ephemeris Sancti Ignatii*, Monumenta Constitutionum I, Roma, Borgo S. Spirito.
- Loyola, Ignacio de (2013): *Obras*, Manuel Ruiz Jurado (ed.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Madariaga, Juan (2006): *Apologists and Detractors of the Basque Language*, Reno, Center of Basque Studies.
- Malaxechevarría, José (1926): *La Compañía de Jesús por la Instrucción del País Vasco en los siglos XVII y XVIII. Ensayo histórico*, San Sebastián, Imprenta San Ignacio de Loyola.
- Mancho Duque, M.^a Jesús (1992a): “Rasgos caracterizadores del léxico de los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola”, en Ramón L. Vázquez (coord.), *Actas do XIX Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románicas*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, II, pp. 685-705.
- Mancho Duque, M.^a Jesús (1992b): “Cultismos relativos a la elección en los *Ejercicios*”, *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid, Pabellón de España, I, pp. 1151-1159.
- Mancho Duque, M.^a Jesús (1993a): “Cultismos metodológicos en los *Ejercicios* ignacianos. La composición de lugar”, *Actas del II congreso internacional de hispanistas del Siglo de Oro*, en Manuel García Martín, Ignacio Arellano, Javier Blasco y Marc Viste (eds.), *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, Salamanca, Universidad de Salamanca, pp. 603-609.
- Mancho Duque, M.^a Jesús (1993b): “El cultismo léxico en la obra de Ignacio de Loyola y su reflejo en Ortega y Gasset”, *Voces*, 4, pp. 107-122.
- Mancho Duque, M.^a Jesús (1996): “Neologismos cultos en los *Ejercicios Espirituales*”, *Studia Aurea: Actas del III Congreso internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Pamplona, GRISO-LEMSO, III, pp. 307-322.
- Mancho Duque, M.^a Jesús (2007): “Lenguaje ignaciano”, en José García de Castro (dir.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, pp. 1115-1120.
- Michelena, Luis (1960): *Historia de la literatura vasca*, Madrid, Minotauro.
- Múgica, Plácido (1936): “Reminiscencias de la lengua vasca en el *Diario* de san Ignacio”, *Revista Internacional de Estudios Vascos*, 27, pp. 57-65.
- Nadal, Jerónimo (1951 [1557]): “Apología contra censuram”, *Fontes Narrativi*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, II, pp. 62-64.
- Nebrija, E. Antonio (1989): *Gramática de la lengua castellana*, Antonio Quilis (ed.), Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces.
- Pazos Romarís, Antonio (1997): “La lengua castellana en los escritos de Ignacio de Loyola”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 4, pp. 21-35.
- Plazaola, Juan (ed.) (1992): *Actas del Congreso Internacional de Historia “Ignacio de Loyola y su tiempo” (9-13 de septiembre 1991)*, Bilbao, Mensajero.
- Polanco, Juan Alfonso (1894): *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, I, Matriti, Agustinus Avrial.
- Polanco, Juan Alfonso (1895): *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Jesu historia*, II, Matriti, Agustinus Avrial.
- Polanco, Juan Alfonso (1943): “Summarium Hispanum de origine et progressu Societatis Iesu”, *Fontes Narrativi*, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, I, pp. 146-256.
- Polanco, Juan Alfonso (1951): “De Vita P. Ignatii et de Societatis Iesu initiis”, *Fontes Narrativi*, Romae, Institutum Historicum Societatis Iesu, II, pp. 511-598.
- Polgár, László (1981): *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus (1901-1980)*, I, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Puhl, John (1952): “Pairs of words in the ‘Spiritual Exercises’”, *Woodstock Letters*, 81, pp. 29-36.
- Quinzá, Xavier (1991): “La escritura del exceso y la economía del signo. Notas semiológicas a los *Ejercicios ignacianos*”, *Miscelánea Comillas*, 49, pp. 369-382.

- Reguera, Iñaki (1984): *La inquisición en el País Vasco*, San Sebastián, Txertoa.
- Reguera, Iñaki (1994): “La Inquisición: su institucionalización y su relevancia social”, en Ernesto García Fernández (dir.), *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*, Bilbao, Universidad del País Vasco, pp. 147-179.
- Ribadeneira, Pedro de (1920): *Monumenta Ribadeneira I*, Madrid, La editorial ibérica.
- Ribadeneira, Pedro de (1965): “Vida de Ignacio de Loyola”, *Fontes Narrativi*, IV, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Rodrigues, Simón (2005): *Origen y desarrollo de la Compañía de Jesús*, E. Javier Alonso Romo (ed.), Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae.
- Schurhammer, Georg O. (1960): “Nuevos datos sobre Navarra, Javier y Loyola”, *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de los Amigos del País*, 16, pp. 251-302.
- Schurhammer, Georg O. (1992): *San Francisco Javier. Su vida y su tiempo*, Bilbao, Mensajero.
- Scripta de Sancto Ignatio de Loyola* (1904): I, Madrid, Typis Gabrielis Lopez del Horno.
- Scripta de Sancto Ignatio de Loyola* (1918): II, Madrid, Typis Gabrielis Lopez del Horno.
- Sola, Sabino (1956): “En torno al castellano de san Ignacio”, *Razón y Fe*, 153, pp. 243-274.
- Teinonen, Seppo (1981): *Concordancias de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia kustantama
- Tellechea, José Ignacio (1997): *Una historia turbulenta. La fundación del la Compañía de Jesús en San Sebastián (1619-1627)*, San Sebastián, Instituto Dr. Camino/Caja Guipúzcoa.
- Verd, Gabriel M.^a (1977), “«Eterno Señor de todas las cosas». Un punto de crítica textual en los Ejercicios [98]”, *Manresa*, 49, pp. 143-157.
- Verd, Gabriel M.^a (1991): “De Íñigo a Ignacio. El cambio de nombre en San Ignacio de Loyola”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 60, pp. 113-159.
- Verd, Gabriel M.^a (2011): “Vascuence y castellano en san Ignacio de Loyola”, *Archivo Teológico Granadino*, 74, pp. 151-204.
- Vila Despujol, Ignacio (2010): *La Compañía de Jesús en Barcelona en el siglo XVI. El colegio de nuestra Señora de Belén*, Roma/Madrid, Institutum Historicum Societatis Iesus/Universidad Pontificia Comillas.
- Zubiaur, José Ramón (1994): “Euskara y castellano en el País Vasco en la época de Íñigo de Loyola”, en José Luis Orella (ed.), *El Pueblo Vasco en el Renacimiento*, Bilbao, Mensajero, pp. 473-482.

Fecha de recepción: 18 de julio de 2017

Fecha de aceptación: 7 de febrero de 2018