

Año LXXXI. urtea

277 - 2020

Mayo-agosto  
Maiatza-abuztua



# Príncipe de Viana

SEPARATA

---

## AMGD. Un santo patrono para Navarra

La forja del reino como comunidad  
espiritual (siglos XV-XVII)

Alfredo FLORISTÁN IMÍZCOZ

---

# Sumario / Aurkibidea

## Príncipe de Viana

Año LXXXI · n.º 277 · mayo-agosto de 2020  
LXXXI. urtea · 277. zk. · 2020ko maiatza-abuztua

### ARTE / ARTEA

<b>El pintor Bienvenido Brú: contribuciones al estudio de su figura y de su obra en Navarra</b> José M. <sup>a</sup> Muruzábal del Solar	367
---	-----

### HISTORIA

<b>La repoblación del área sur de la Navarrería en 1321. Estudio pormenorizado de la planificación urbana tras su destrucción en 1276</b> Rafael Arrizabalaga Lizarraga	395
--	-----

<b>AMGD. Un santo patrono para Navarra. La forja del reino como comunidad espiritual (siglos XV-XVII)</b> Alfredo Floristán Imízcoz	435
--	-----

<b>Arbizuko eremuaren finkatzea</b> Jose Luis Erdozia Mauleon	465
--	-----

<b>El provincial Ignacio Lizasoáin, misionero y guía de los jesuitas mexicanos expulsos</b> Antonio Astorgano Abajo	501
--	-----

<b>Antonio Baztán y Goñi. La política en Navarra durante la Restauración</b> F. Javier Baztán Moreno	567
---	-----

<b>Los manuales escolares durante el primer franquismo (1939-1959), un acercamiento al caso navarro</b> Miguel Fernández Cárcar	613
--	-----

<b>La batalla ideológica en el PSOE navarro durante 1977</b> Mikel Bueno Urritzelki	643
--	-----

# Sumario / Aurkibidea

UNAI: auge y fracaso de la izquierda revolucionaria en Navarra Imanol Satrustegi Andres, Iñigo Pérez Ochoa	669
Currículums	697
Analytic Summary	701
Normas para la presentación de originales / Idazlanak aurkezteko arauak / Rules for the submission of originals	705

# AMGD. Un santo patrono para Navarra

## La forja del reino como comunidad espiritual (siglos XV-XVII)

---

AMDG. Zaindari bat Nafarroarendako

Erresuma bat komunitate espiritual gisa eratzea (XV-XVII. mendeak)

---

AMDG. A patron saint for Navarra

The forging of the kingdom as a spiritual community (15th-17th centuries)

Alfredo FLORISTÁN IMÍZCOZ

Catedrático de Historia Moderna. Universidad de Alcalá

[alfredo.floristan@uah.es](mailto:alfredo.floristan@uah.es)

DOI: <https://doi.org/10.35462/pv.277.3>

Dentro del proyecto «Conformar la monarquía hispánica. Cultura política y prácticas dinásticas en los siglos XVI y XVII (HAR2016-76214-P: mineco)», dirigido por la Dra. Alicia Esteban en la Universidad de Alcalá.

Recepción del original: 14/01/2020. Aceptación provisional: 16/03/2020. Aceptación definitiva: 16/03/2020.

## RESUMEN

El reino medieval de Navarra no llegó a invocar a un patrón celestial común, a diferencia de los de Castilla o la corona de Aragón. La elaboración de una identidad comunitaria en este punto requirió un proceso de decantación y polémicas, avivado por la incorporación a la Monarquía de España. Pretendo explicar los discursos y las ideas que sustentaron los debates ideológicos en torno a las figuras de san Saturnino, de san Fermín y de san Francisco Javier, durante los siglos XV y XVII, utilizando los principales textos historiográficos y publicísticos. Y entender qué nos puede decir esto sobre la articulación de aquella sociedad política, comparada con las de Castilla y Aragón.

**Palabras clave:** Navarra (siglos XV-XVII); patronazgo celestial; san Saturnino; san Fermín; san Francisco Javier.

## LABURPENA

Erdi Aroan, Nafarroako erresuman ez zuten izan zaindari komun bat, Gaztelan edo Aragoiko koroan bezala. Puntu horretan identitate komunitarioa eratu ahal izateko, eztabaidaz betetako hautaketa prozesu bat behar izan zen. Prozesu hori bizitu egin zen erresuma Espainiako monarkian sartu zutenean. Nire helburua da azaltzea zer diskurtso eta ideia egon ziren San Saturnino, San Fermin eta San Frantzisko Xabierkoari buruzko eztabaida ideologikoen oinarrian, XV-XVII. mendeetan. Horretarako, testu historiografiko eta publizitate-idazki nagusiak erabiliko ditut. Gainera, ulertu nahi dut horrek zer adierazten digun gizarte politiko haren egituraketaz, Gaztelarekin eta Aragoirekin alderatuta.

**Gako hitzak:** Nafarroa (XV-XVII. mendeak); zeruko zaindaritza; S. Saturnino; S. Fermin; S. Frantzisko Xabierkoa.

## ABSTRACT

The medieval kingdom of Navarra never invoked a common heavenly patron, unlike the kingdom of Castilla or the crown of Aragón. At this point, the development of a community identity required a selection process and controversy, fuelled by the incorporation into the Spanish Monarchy. I aim to explain the discourses and ideas underpinning the ideological debates on the figures of St Saturnino, St Fermin and St Francisco Javier, from the 15th to 17th centuries, using the main historiographical and publicistic texts. And to understand what this can tell us about the structuring of this political society, compared to those of Castilla and Aragón.

**Keywords:** Navarra, 15th-17th centuries; heavenly patron saint; St Saturnino; St Fermin; St Francisco Javier.

1. INTRODUCCIÓN. 2. ENTRE SAN SATURNINO Y SAN FERMÍN: LA EVANGELIZACIÓN Y LA PACIFICACIÓN DE PAMPLONA (1403-1614). 2.1. San Saturnino y la primera evangelización. 2.2. La primacía de san Fermín y su navarrización. Las reliquias modernas. 2.3. La pacificación de los bandos y las apariciones de san Fermín. 3. ¿SAN FERMÍN O SAN FRANCISCO JAVIER? LOS ARGUMENTOS DE UNA POLÉMICA. 3.1. El proceso político y canónico (1622-1657). 3.2. Alegatos jurídicos y discursos políticos. 3.3. La concordia formal y el equilibrio real: ¿copatronos o triunfo de san Fermín? 4. LISTA DE REFERENCIAS.

## 1. INTRODUCCIÓN

En torno a 1400, los navarros carecían de un patrono celestial con el que identificarse como comunidad y que constituyese una referencia de protección ampliamente aceptada dentro y reconocida fuera (Jimeno, 2003). Tampoco sus reyes ni las elites caballerescas habían anudado una relación particular con un determinado santo, como los castellanos con Santiago o los aragoneses y catalanes con san Jorge. Buena parte de los campesinos del norte de Castilla y de Portugal pagaban el «voto de Santiago» que Ramiro I habría concedido a aquella iglesia en reconocimiento de su ayuda en la batalla de Clavijo (844). Y los reyes y la nobleza de Aragón reconocieron la que el caballero san Jorge les habría prestado en la batalla de Alcoraz (1096) y en la reconquista de Huesca nombrándolo patrono del reino, y los catalanes lo recordaron recuperando Barcelona y como devoción de sus condes y nobleza (Rey, 1985; Serrano, 2014; Anguera, 2010). Dos órdenes militares, la castellana de Santiago (s. XII) y la aragonesa de San Jorge de Alfama (1201), nos recuerdan el perfil aristocrático-militar y reconquistador de aquellos santos. Sin embargo, ningún favor celestial decidió las dos grandes batallas que, según José Moret (1665), habrían determinado el destino de Navarra: la de Roncesvalles contra los francos de Carlomagno, y la de Olast (Roncal) contra los musulmanes de Abderramán I.

En una sociedad como la actual, en proceso de descristianización, san Fermín y san Francisco Javier constituyen todavía una referencia ampliamente compartida por los navarros y bien identificada desde fuera, sin alternativas ni polémicas, como signos diferenciales de una cierta comunidad «navarra» frente a sus vecinos. No ocurre lo mismo con Santiago, patrón de España más que de Castilla o de la Monarquía de

España (Ruiz & Sabatini, 2019), o con san Jorge en Aragón, donde la virgen del Pilar ha venido a desplazarle en el imaginario popular, aunque el «Día de Aragón» siga celebrándose el 23 de abril, o incluso en Cataluña, donde el libro y la rosa han acabado por imponerse. Desde que el papa arbitró que san Fermín y san Francisco Javier fueran patronos «igualmente principales» del reino (1657), nadie lo ha puesto seriamente en duda, aunque hoy esto no tenga el mismo significado que en el siglo XVII. Con todo, «sanfermines» y «javieradas» suscitan un amplio consenso, y cohesionan e identifican a los navarros de hoy más que otras referencias colectivas, salvo quizás los fueros (Berriáin, 1998, pp. 81-104). Y, sin embargo, la igualdad canónica que zanjó el pleito nunca se ha resuelto en autentica simetría entre ambos santos.

En definitiva, ha subsistido la polaridad natural entre la ciudad y su país que estuvo en el origen de la polémica entre «ferministas» y «javieristas» del siglo XVII, en la que Navarra maduró su identidad colectiva como comunidad espiritual, como iglesia particular. Algo parecido habría ocurrido a lo largo del siglo XV, cuando un *Fuero General* común para todo el territorio del reino suplantó a los privilegios y ordenanzas locales, en un proceso tardío en el contexto hispánico y no exento de resistencias (Galán, 2009, pp. 43-48). Se estaba forjando una comunidad social y cultural distinta que la mera yuxtaposición de las precedentes, y esta *respublica navarrorum* necesitaba otros ligamentos que los que habían articulado el mero *regnum Navarrae*. El *Fuero* significaba para la comunidad de los navarros una referencia indiscutida dentro e inatacable desde fuera, pero no podía decirse lo mismo de los otros dos referentes que iban configurando su identidad comunitaria, como lo eran la historia y la religión.

Estos dos ámbitos requirieron una elaboración intelectual en torno a cuestiones que entonces se consideraban determinantes, y que no lo eran, como las entendemos hoy, ni la lengua, ni la raza, ni la cultura. Fue necesario un largo tiempo de maduración de las ideas, aproximadamente entre los siglos XV y XVII, sobre tres cuestiones que hoy pueden parecernos poco relevantes, pero que entonces resultaban constituyentes de toda comunidad política: quiénes fueron los primeros pobladores, cuál fue el origen de la organización política, y a quién se debió la primitiva cristianización. Todo ello se gestó en medio de polémicas entre las elites cultas del país, y entre los navarros y otros autores castellanos, aragoneses, bajonavarros, vascongados, bearneses o franceses frente a los que necesitaban diferenciarse (Floristán, 2004, pp. 327-354, 2007, pp. 59-82).

El reino de Navarra no adoptó formalmente un santo patrono en sus Cortes hasta avanzado el XVII, como tampoco las provincias de Álava y Guipúzcoa, o el Señorío de Vizcaya, en sus respectivas Juntas Generales. Los guipuzcoanos proclamaron patrono a san Ignacio (1620), los alaveses a san Prudencio (1644) y los vizcaínos a san Ignacio también (1680). La elección y designación de un protector celestial suponía una devoción particular, que podía cambiar con el decurso del tiempo, en un proceso en el que afloraban los intereses de múltiples poderes, y que podía conmocionar los sentimientos. Como la mayoría de los españoles, los navarros no lo emprendieron hasta avanzado el siglo XVII, bajo el impulso de renovación del Concilio de Trento (1545-1563) y del despliegue de la reforma católica en confrontación con las reformas protestantes. Los

santos, que para los «reformados» eran meros espejos devocionales, funcionaban para los «católicos» como verdaderos intercesores a los que recurrir eficazmente. Un santo patrono era, a la vez, un padre y un abogado colectivo, compatible con otras devociones particulares, si bien sus acciones probadas en favor de la comunidad, o lo que se esperaba que hiciera en favor de ella, le avalaban como tal. Y aunque teólogos y canonistas insistieran en que «si lo eligieran [patrono] será su elección de gracia o devoción, y no de justicia», cuando hubo disputas al respecto, no se pudo evitar las comparaciones de méritos entre unos y otros santos. Esto era un absurdo teológico, pero facilitaba los debates eclesiales y sociales, debates que traslucían cuestiones muy humanas. La «aceptación» de determinado patrono se hacía mediante voto religioso o juramento civil por la ciudad o por el reino, aunque no siempre ocurriese de forma explícita o solemne. Muchos de los del siglo XVI lo eran por asentimiento general no controvertido, lo que favorecía la acumulación y los cambios. Pero todo se replanteó cuando, en 1630, un decreto de la Congregación de Ritos (*Decretum pro patronis in posterum eligendis*) impuso un procedimiento más garantista: de entonces en adelante debía elegirse por patrón a un santo de la iglesia universal, lo debían votar los representantes de la comunidad, lo corroboraba el clero y el obispo de la diócesis, y se aprobaba en Roma. Y esto se complicó cuando la bula *Pro observatione festorum*, de Urbano VIII (1642), redujo la posibilidad de celebrar litúrgicamente, y como día no laborable, tan solo a un patrón y no más (Serrano, 2018, pp. 75-123).

Pretendo reconstruir y explicar qué ocurrió en Pamplona y en Navarra, entre los siglos XV y XVII, con respecto a san Saturnino, a san Fermín y a san Francisco Javier, y entender qué nos puede decir esto sobre aquella sociedad política, como un caso particular que confrontar con las vecinas de Castilla y de Aragón. Los aspectos histórico-positivos y jurídicos del pleito sobre el patronato entre san Fermín y san Francisco Javier, y de sus respectivas devociones, imágenes e iconografías, han sido tratadas con sobrada solidez en lo esencial (Goñi, 1979-1987; Arraiza, 2002; Fernández Gracia, 2006). Por ello atenderé con preferencia a los discursos escritos que modularon las figuras de tales santos, de tal modo que sus rasgos fueran interiorizados por la mayoría de la población como un referente de comunidad política.

Una docena de cronistas y publicistas, entre 1403 y 1693, elaboraron los principales «discursos» que construyeron la imagen de estos santos. Al establecer cómo había sido la primitiva cristianización en torno a san Saturnino y a san Fermín reelaboraron un relato que reforzaba ciertos rasgos colectivos con los que los navarros se identificaron como reino frente a las otras comunidades peninsulares. Sus narraciones debían confrontarse con los que circulaban en el resto de España, basadas unas en Santiago, otras en san Pablo, o en san Pedro y los siete «varones apostólicos» (Márquez, 2004). En algunos de estos textos pesan más los argumentos canónico-jurídicos, en otros las consideraciones teológicas, en otros los razonamientos histórico-humanistas, pero cuando escriben crónicas, corografías, hagiografías, relaciones de fiestas o alegatos jurídicos, todos estos autores lo hacen imbuidos de amor y lealtad a su «patria» local, a su «nación», o a su «religión».



## 2. ENTRE SAN SATURNINO Y SAN FERMÍN: LA EVANGELIZACIÓN Y LA PACIFICACIÓN DE PAMPLONA (1403-1614)

En los relatos navarros más antiguos, que proceden de un contexto cortesano, el francés san Saturnino protagoniza en solitario la primera evangelización, y su discípulo pamplonés, san Fermín, no sale de la penumbra. Durante el siglo XVI, sin embargo, los círculos eruditos de Pamplona lo reelaboraron y engrandecieron la figura del discípulo como primer obispo, mártir en Amiens, evangelizador de Navarra y misionero en Francia, y oscurecieron la de su maestro. Porque era natural de Pamplona, porque se le asoció con la pacificación de los bandos de agramonteses y beamonteses y porque las guerras de religión en Francia favorecieron la llegada de varias reliquias modernas, por todo ello se produjo una inversión entre ambas figuras: san Fermín se antepuso a san Saturnino, aunque sin anularlo.

### 2.1. San Saturnino y la primera evangelización

Garcí López de Roncesvalles fue el primero que escribió sobre los orígenes del cristianismo en Navarra, insertando su relato como arranque de la serie de monarcas que constituye su *Crónica de los reyes de Navarra* (1403). Este tesorero y hombre de confianza de Carlos III, además de glorificar a la dinastía Evreux, pretendió «vincular Navarra y sus monarcas con la cristiandad más pura y primitiva», y reforzar la imagen de continuidad de sus reyes en el trono (Pizarro, 2012, p. 224; Orcástegui, 1977, pp. 78-79). Para ello se sirvió de un *Espejo de la vida de los santos*, procedente de Languedoc (Francia), del que tomó la «leyenda» de san Saturnino. Carlos de Aragón, Príncipe de Viana, reiteró sus mismos argumentos con diferencias mínimas en su *Crónica de los reyes de Navarra*, hacia 1450, aunque su relato resultó más influyente (Jimeno, 2011, pp. 22-29; Orcástegui, 1978, pp. 78-79).

Ambos discursos, ligados a la casa real, se fijan en «Sant Cerní» como primer evangelizador y ponen de relieve valores atractivos para la dinastía franco-navarra. López de Roncesvalles subraya la vinculación antigua y directa de san Saturnino con Juan el Bautista, al que dejó por seguir a Cristo, y que fue del grupo de los setenta y dos enviados a evangelizar, y compañero de san Pedro en Antioquía y finalmente en Roma. Este mismo le habría enviado a España («por especial ordenó por obispo al señor San Cernín, y dende lo envió hacia las Españas porque eran idólatros»). El Príncipe de Viana incorpora referencias a lo esclarecido de su linaje real, como si solo alguien de tal sangre hubiera sido digno de entroncar por la fe con los reyes Evreux (Saturnino sería hijo del rey de Acaya y de la reina Casandra, hija de Tolomeo, rey de Nínive). Pero, en esencia, los dos autores plantean la cristianización de la ciudad de un modo muy diferente a lo que era común en el resto de España, porque la fe habría llegado desde Toulouse en Francia, y porque los primeros predicadores no habrían tenido nada que ver con Santiago, san Pablo o los siete varones apostólicos enviados desde Roma por san Pedro. Si los Evreux de Navarra se enorgullecían de su sangre y parentesco con los reyes y grandes príncipes de Francia, no les desagradaría suponer que su fe les hubiera llegado también de allí. El Príncipe de Viana, incluso, suprime la breve referencia en que López de Roncesvalles asociaba a san Saturnino con el apóstol Santiago en la evangelización de España, para atribuirle a él solo todo el mérito.

Pero lo fundamental es que ambos narran la cristianización con características insólitas en relatos equivalentes de otras grandes ciudades peninsulares. Primero, porque presentan una conversión pacífica, sin resistencias: a Honesto, capellán enviado por el obispo de Toulouse, de inmediato le «recibieron bien y graciosamente tres senadores que había en la ciudad», y le pidieron que volviera con su maestro «por tal que más propiamente les declarase los hechos de Ihesu Christo» y, a su regreso, ambos «por los senadores fueron bien recibidos». En segundo lugar, se trata de una conversión ligada a la palabra, sin que mediaran signos o prodigios extraordinarios: bastó la fuerza de la razón, de la convicción, como si el auditorio ya estuviera interesado y preparado para acoger la buena nueva. Por último, la conversión se presenta como masiva, universal, porque «a la primera predicación que San Cernin hizo, convirtiéronse a la fe de Nuestro Señor, según dice su historia, XL mil personas o mas». El príncipe Carlos concluye de forma interesada: «Y plugo nos notar y escribir estas cosas porque a todos sea notorio ser mucho antiguo el tiempo de la conversión [...] a la fe cristiana y llevar tanta ventaja este reino de Navarra a los otros reinos de España» (Orcástegui, 1978, p. 79).

Una cristianización pacífica, kerigmática, inmediata y masiva de Pamplona contrasta con lo ocurrido en Toulouse con san Saturnino y en Amiens con san Fermín, donde ambos sufrieron el rechazo de los paganos hasta el martirio. La *Passio S. Saturnini* (s. V) relataba el martirio de un obispo de Toulouse en el contexto de un alboroto popular instigado por los sacerdotes paganos de una ciudad idolátrica y demoníaca, porque con su predicación habrían cesado los oráculos de sus dioses y, por lo tanto, su predicamento y su negocio. San Saturnino habría muerto arrastrado por un toro, sin que el texto mencione en absoluto ni a Pamplona ni a España (Maravall, 2010, pp. 181-192). Por otra parte, a finales del siglo VIII empezó a venerarse en Amiens a un obispo y mártir y se elaboraron unas *Actas del martirio de San Fermín*, texto tardío y de poca credibilidad aunque los bolandistas lo acogieran en sus *Acta Sanctorum* en el siglo XVII (Dubois, 1971, pp. 252-257; Jimeno, 2011, pp. 23-26). También los vecinos de aquella ciudad del nordeste de Francia, en Picardía, habrían resistido la verdad del evangelio y encarcelado y degollado a san Fermín, su primer obispo. Tomando ocasión de una referencia antigua, según la cual este era natural de Pamplona, hicieron a san Fermín discípulo de san Saturnino (Arraiza, 2002, pp. 11-44).

San Saturnino gozó de una devoción más antigua en Navarra, renovada en la ciudad cuando los pobladores del burgo de francos inmigrantes que creció junto a ella, en el siglo XII, le consagraron su parroquia (c.1100), mientras que la devoción de san Fermín se inculcaría más bien desde arriba. Las capillas bajomedievales que se le dedicaron en la catedral de Santa María y en la parroquia de San Lorenzo de Pamplona se relacionan con sus reliquias, donadas por el obispo y por el rey con intencionalidades muy precisas. El obispo Pedro de París recibió del de Amiens, en 1186, parte del cráneo de san Fermín, con lo que quiso reforzar su dignidad episcopal. Y Carlos II Evreux, en 1386, consiguió otra reliquia con la que enriqueció a la parroquia de San Lorenzo (Arraiza, 2002, pp. 47-59; Jimeno, 2011, pp. 24-26). Francisco Alesón relacionó esta segunda entrega con la pacificación de la ciudad después de que Carlos II reprimiera con dureza una grave revuelta «republicana» (Alesón, 1709, tomo IV, pp. 237-238). El relicario

de san Saturnino (1389) también fue una donación real para honrar al glorioso mártir que «convirtió la ciudad de Pamplona a la fe de Jesucristo» (Heredia & Orbe, 1986, pp. 47-48).

## 2.2. La primacía de San Fermín y su navarrización. Las reliquias modernas

Pamplona carecía de memoria de mártires de época imperial y, por lo tanto, de reliquias, enterramientos o santos que pudieran compararse con los muy numerosos restos que albergaba el monasterio de Santa Engracia en Zaragoza, o muchísimas otras ciudades españolas, lo que debió de generar cierta incomodidad, al menos hasta que tal singularidad se reinterpretó como timbre de gloria. Hacia 1500, el primer pamplonés mártir de quien se conservaban reliquias, san Fermín, aunque hubiera muerto en la lejana ciudad de Amiens, empezaba a aventajar a San Saturnino en los breviarios, en las celebraciones litúrgicas (Arraiza, 2002, pp. 73-75, 157-158; Goñi, 1979, pp. 725-727; Pérez, 1947, pp. 10-11), incluso en la representación visual. Su bulto de la parroquia de San Lorenzo, de madera policromada, es de finales del siglo XV, y hacia 1530 se recubrió de plata y se le colocó una mitra y un báculo, quizás por emulación con la imagen de san Fermín de la catedral, donde había otro busto-relicario con alma de madera que se recubrió de plata en 1527, con cabeza y manos policromadas. Nada semejante se hizo con san Saturnino. También el *Breviarium pampilonense* (1501) invierte la importancia respectiva de ambos mártires, siempre asociados: ahora el relevante es san Fermín, del que se aporta un relato muy completo (predicación en Amiens, martirio, milagrosa invención de su cuerpo), algo que López de Roncesvalles (1403) y el Príncipe de Viana (1450) habían soslayado porque solo les interesó san Saturnino.

Ahora bien, la preeminencia de san Fermín debía de ser motivo de conflicto en Pamplona si consideramos los graves altercados de 1527. El 20 de junio, día del Corpus, el vicario y beneficiados de San Lorenzo derribaron la imagen que la catedral había aportado a la procesión de la ciudad, recientemente labrada en plata, provocando un gran escándalo público. Y el 10 de octubre, día de su fiesta, el cabildo catedralicio se negó a participar en la procesión general si no era llevando su propia imagen-relicario, según tradición, a lo que el regimiento se opuso alegando que la auténtica y primitiva, ante la que la ciudad había hecho su voto, era la imagen de la parroquia de San Lorenzo y no la de la catedral (Goñi, 1985, pp. 195-197). La virulencia de los enfrentamientos de ese año quizás solo pueda explicarse considerando el trasfondo banderizo, si en aquel momento los beamonteses se sentían preteridos o marginados en el cabildo de la catedral por los agramonteses, y sin embargo controlaban sin fisuras el regimiento de la ciudad. Esto explicaría la gravedad de unos incidentes alimentados, en el fondo, por los desencuentros sobre dinero y defensa entre el todopoderoso vicario episcopal, Juan Rena, y la ciudad de Pamplona (Escribano, 2015, pp. 204-216; Goñi, 1985, pp. 124-157).

Ahora bien, san Fermín y san Saturnino eran todavía devociones muy particulares en un reino de Navarra que se resistía a reconocer a Pamplona como su cabeza, aunque la conquista hubiera reafirmado definitivamente su capitalidad política. ¿Cómo, cuándo y por qué la figura de San Fermín empezó a ser atractiva, también, para una mayoría de

los navarros hasta el punto de considerarlo patrono, primero de la ciudad y luego del reino? Esteban de Garibay, que visitó Pamplona en 1565, hizo un recuento jerarquizado de hasta veinte «casas de mucha devoción» en Navarra, desde la catedral hasta la ermita de San Babil junto a Sangüesa, entre las que incluía, erróneamente, «la iglesia parroquial del glorioso mártir San Fermín de Pamplona, hijo natural y obispo de la misma ciudad y su particular y natural patrón y abogado». No existía tal parroquia, y su reconocimiento como patrono, incluso como obispo de Pamplona, no era incuestionable: el *Breviario* diocesano de 1501 lo califica de mártir y de obispo, pero no aclara si solo de Amiens o si también de Pamplona.

Parece que Francisco Cruzat, canónigo de Pamplona, fue el primero que reconoció positivamente a san Fermín como primer obispo y como primer evangelizador de Navarra en su *Catalogus episcoporum ecclesiae Pampilonensis* (c. 1573) (Goñi, 1985, pp. 643-646). Su relato oscurece la figura de san Saturnino, y enriquece con muchos detalles su exitosa predicación, con lo que refuerza el mismo esquema anterior: los pamploneses se convirtieron por la fuerza de una predicación sin milagros («tam sancte eruditeque diserere»), sus senadores aceptaron de inmediato el evangelio, y el bautismo fue universal. Cruzat es el primero que presenta a san Fermín, al regresar de Tolosa ordenado obispo, también como el evangelizador de todo el reino, aunque durante apenas tres años: no necesitó más tiempo porque la aceptación del evangelio fue rápida y masiva por parte de todos. Por eso, cuando Navarra estuvo «in fide satis confirmata», decidió pasar a Francia, porque allí era mucho más necesaria su palabra. Los navarros de los años 1570 apreciarían sin dificultad un paralelismo entre ambas coyunturas. Los avances de la herejía calvinista en Francia, con matanzas masivas en la noche de San Bartolomé (1572) y violencias intestinas, contrastaban con la seguridad de la ortodoxia y con la estabilidad religiosa de que gozaban los navarros junto con los demás españoles. Además, si el *roi de Navarre* Enrique III de Borbón lideraba el bando hugonote en Ultrapuertos, importaba mucho subrayar la fidelidad católica del reino de Navarra al sur de los Pirineos. También le preocupa a Cruzat la ausencia de noticias de obispos posteriores, desde san Fermín hasta Liliolo (589) y hacía cábalas sobre una presumible dura represión de los romanos, con quema de libros y de templos, y sobre una resistencia silenciosa, para lo que imagina que ocurrió entonces en Navarra algo similar a lo que aconteció después con los mozárabes.

La situación político-religiosa en Francia desde 1562 engrandeció el atractivo de san Fermín como evangelizador y mártir en las Galias frente a los paganos, lo que suscitó la llegada de nuevas reliquias que, a su vez, debieron de alimentar su devoción entre todos los navarros. En abril de 1572, poco antes de la muerte de la calvinista Juana III *reine de Navarre* (junio), y de la matanza de hugonotes en la «Noche de San Bartolomé» (agosto), llegaron a Pamplona las principales reliquias modernas de san Fermín. Lo hicieron por mediación de don Francés de Alava, embajador de Felipe II en París, y a solicitud de su prima Beatriz de Beaumont y Navarra, de la casa de Arazuri, hija de un capitán de la guardia real y cofundadora del convento de carmelitas descalzas de la ciudad (Rodríguez & Rodríguez, 1991). Álava remitió dos huesos: uno grande, para un relicario de plata nuevo en la imagen de san Fermín de su capilla, y otro pequeño que conservaron las monjas. La recepción de las reliquias, el domingo 13 de abril de 1572,

se hizo con gran solemnidad y fiestas extraordinarias, como nunca antes (Andueza, 1656, ff. 119v-157r; Arraiza, 2002, pp. 52-54). Y durante la guerra de Felipe II contra Enrique de Borbón, IV de Francia y III *de Navarre*, llegaron las últimas reliquias. En 1595, un sobrino del «doctor Navarro» Martín de Azpilcueta remitió la que había heredado de su tío, y en marzo de 1597 se supo en Pamplona que el ejército de Felipe II había tomado Amiens. La Diputación del reino se animó entonces a pedir al rey el traslado del cuerpo de san Fermín a Pamplona, como se había hecho con otras santas reliquias para evitar que cayeran en manos de herejes (Ferrer, 2014):

Y considerando ahora ser todo de Vuestra Majestad, ha parecido a este reino suplicar, como lo hace por esta, sea servido de mandar escribir al señor Cardenal Archiduque pidiéndole ampare y esfuerce esta petición, de manera que se consiga este buen propósito de parte de la dicha ciudad de Pamplona<sup>1</sup>.

Aunque Enrique IV recuperó Amiens el 25 de septiembre de 1597, el capitán Martín de Olagüe, que protegió aquella catedral durante esos meses, consiguió de su obispo otra reliquia para su pueblo natal. Tras el correspondiente examen, acabó por integrarse junto con las demás, en 1638, en el pecho de la imagen-relicario de San Fermín, entre solemnes fiestas. Su llegada, tan tardía, pudo asociarse a la extraordinaria victoria de ese mismo año sobre el ejército francés que asediaba Fuenterrabía:

Que fue pronóstico cierto de la asistencia y protección que ese mismo año, poco tiempo después de colocada esta santa reliquia en el pecho de la santa imagen, le tuvimos con la gran victoria y socorro de la ciudad de Fuenterrabía (Urdániz, 1649, Discurso cuarto, sin paginar; Arraiza, 2002, pp. 55-58).

Las reliquias de san Fermín, pensaban algunos, hacían que Pamplona tuviera «la mayor defensa y amparo del reino, y no con el presidio y muralla fuertes con que esta ciudad está adornada» (Urdániz, 1649, Discurso cuarto, sin paginar).

A lo largo del siglo XVI, la imagen-relicario de la parroquia de San Lorenzo se impuso al busto-relicario de la catedral, y la iconografía episcopal (báculo, mitra, capa pluvial, sentado en la cátedra o de pie bendiciendo) prevaleció sobre la martirial (palma, con la cabeza cortada) (García Gainza, 1997, pp. 93-94, 191-192). También se operó una ampliación de su significado como protector no solo de Pamplona sino de todos los navarros. Esto último se lo debemos, en particular, al círculo de eruditos patriotas de la ciudad en que se movió el licenciado Martín López de Reta por aquellos mismos años de 1570.

Martín López de Reta era un abogado imbuido del beligerante ambiente beamontés y navarrista que predominaba en su ciudad (Floristán, 1999, pp. 30-45, 2004, pp. 327-354). El *Título que el autor dio al reino de Navarra y a la ciudad de Pamplona su cabeza*<sup>2</sup> reitera el tema de una cristianización rápida, masiva y pacífica en virtud de la

1 ARGN, Reino, Actas Diputación, lib. 1.

2 Biblioteca Nacional de España, Manuscritos, 9.329, ff. 53v-62v.

predicación. Pero el hecho de que no hubiera mártires, algo que siempre se había visto con extrañeza, Reta lo pone en valor como prueba de la predilección de Dios por los navarros, distinguidos de entre los españoles desde sus primeros pobladores, «aún en la ley de la naturaleza»:

La mayor merced que Dios ha hecho a este reino es haberlo alumbrado con su fe católica luego que la promulgó, que en España fue la primera provincia que en universal recibió su fe católica [...]. Como los primeros progenitores y pobladores de este reino fueron los iberos, que con Túbal, hijo de Noé, vinieron a él, *que era la gente más inclinada a la religión que entonces había, así lo fueron los descendientes de ellos* (Floristán, 1999, p. 174).

No podía equipararse la «particular conversión de sólo nueve personas» que logró el apóstol Santiago entre Oviedo y Zaragoza, con la «universal» de Pamplona. La erección de una capilla «en testimonio de esta predicación y conversión», luego ampliada como iglesia de San Cernin, «para mi creo es la primera capilla e iglesia de España, después de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza». Navarra sería reservorio y manantial incontaminado de cristiandad en España en virtud de una merced particular de Dios:

Y quedó en Navarra tan firme y cimentada y con tales raíces que nunca en este reino, después de que recibió la fe de Cristo, se halla haberla dejado ni apostatado de ella, ni aún entró herejía en él de la que a España han venido en diversos tiempos [arrianismo visigodo; islam], ni que por confesar la ley de Cristo martirizasen en este reino a nadie como hicieron en España en diversas partes y ciudades de ella, martirizando, persiguiendo y matando a muchos santos y siervos de Cristo por confesar su nombre (Floristán, 1999, p. 176).

Todo ello tendría que ver con el hecho de que la fe llegara «no por quienquiera» sino por san Saturnino, discípulo del Bautista y compañero de san Pedro, «que como hijo de rey y discípulo de Cristo, rey supremo, mereció ser mártir y obispo». En Reta, la cristianización vuelve a girar en torno a san Saturnino, sin que le interese desarrollar la figura de san Fermín.

Lo atractivo del relato de López de Reta radica en que ambos santos no aparecen como objetos de devoción religiosa particular de los pamploneses por ser mártires y obispos, sino porque los asocia a las grandezas históricas que atribuye universalmente a los habitantes del «reino de Navarra y [de] la ciudad de Pamplona, su cabeza». Los valores de ser una ciudad «fiel», «fuerte», «real» los explica por haber sido la «primera cristiandad universal» y la «primera población de España», «cabeza de la antigua Vasconia», «madre de los belicosos y sufridos españoles [...] y de los reyes que [...] a España gobernaron». La conversión universal se debería, no tanto a la sabiduría y santidad de los primeros evangelizadores, sino a la capacidad de recepción de los pamploneses y navarros, por ser de los «primitivos españoles» y de la primera población de España, como descendientes de Túbal, y por lo tanto dotados de una lengua de sabiduría antigua (el vascuence) y naturalmente predispuestos al monoteísmo y al bien, y a aceptar la verdad del evangelio (Floristán, 1999, pp. 170-183, 2004, pp. 340-344; Ballester, 2013). Esteban de

Garibay insertó esta interpretación en la primera gran *Historia de España*, estableciendo que la cristianización de Cantabria y de Navarra habría sido muy temprana y peculiar, de manos de san Saturnino y no de Santiago o de san Pablo. Como descendientes de los primeros pobladores, que habían conservado mejor que nadie su pureza como hijos de Túbal, los cántabros y los navarros habrían aceptado de inmediato la fe, y la habrían mantenido incólume de los «condenados errores de nuestros siglos, aunque mucha parte suya [Navarra y Cantabria] tiene vecindad por tierra y comunicación de mar con las naciones dañadas [Francia, Bearne]» (Garibay, 1571, pp. 75, 221-223, 237, 274).

### 2.3. La pacificación de los bandos y las apariciones de San Fermín

Sorprende que ni Cruzat (1575), ni Reta (1580), ni Andueza (1607) recuerden apenas curaciones milagrosas u otros prodigios de la mano de san Fermín, pero sí sus apariciones de 1471 y de 1515 en favor de la seguridad y de la paz en la ciudad, que nunca antes se habían mencionado.

Martín López de Reta, quizás haciéndose eco de una tradición popular probeamontesa, refiere la más antigua, en el contexto de las guerras banderizas: san Fermín protegió a los beamonteses de Pamplona frente al asalto traicionero que habían preparado sus rivales en 1471. El mariscal se habría concertado con un regidor agramontés («que unos dicen que era un tal Ugarrá y otras que Atondo»), quien se ofreció para franquearle la puerta de la Zapatería y apoderarse de la ciudad en nombre de la princesa Leonor y, de paso, deshacerse de sus rivales, con el condestable a la cabeza. Pero, con el ruido en la puerta, un mozo hornero dio la voz de alarma y don Felipe de Beaumont y los suyos pudieron preparar la defensa:

Y arremetí a ellos con tanto ímpetu que enflaquecieron los enemigos, que iban retirándose vista la multitud que al encuentro les salió. Y en el mismo punto que esto sucedió decían los viejos de aquellos tiempos que apareció el glorioso San Fermín, hijo y protector de esta ciudad, vestido de blanco y rodeado de hachas encendidas, que puso tanto pavor que le cesaron muchas muertes más de las que sucedieron» (Floristán, 1999, p. 128).

En este relato, san Fermín atenuó pero no evitó la violencia: murió el mariscal y buena parte de sus agramonteses, y don Felipe de Beaumont, «a los de la ciudad que pudo coger, mató, y a otros hicieron cuartos, y ahorcaron con las mismas sogas que llevaron los mismos enemigos». La memoria de lo ocurrido perduró en el nombre de «portal de la traición», y porque, junto a la capilla de San Fermín, pintaron la imagen del traidor, que se habría escondido en una bodega

pusieron después pintado [...], sobre un tonel, con un letrero que estaba su nombre y decía: «Velifort». Este espectáculo se borró en mi tiempo [c. 1580], cuando de nuevo pintaron y doraron la dicha capilla del señor San Fermín y el sagrario que está junto a ella. Pusieron también sobre la capilla de este señor San Fermín el martillo y tenazas con que este regidor abrió la puerta (como hoy parecen), por insignias y memoria de la aparición de este santo (Floristán, 1999, pp. 128-129).

Cuando Miguel de Urdániz y Juan de Sala recordaron esta misma aparición, ya no lo hicieron de un modo banderizo: san Fermín promovió la fidelidad de la ciudad a sus reyes y la pacificación cristiana entre las parcialidades (Urdániz, 1649; Sala, 1650).

La segunda aparición se habría producido en 1515 según Ignacio de Andueza (1607), el primero que la menciona y de quien lo tomaron Urdániz (1649), Sala (1650) y Berdún (1693). Su texto refleja el vigoroso ambiente tridentino de Pamplona a principios del siglo XVII y nada tiene nada que ver con banderías o luchas internas. Un tal Cristóbal de Tabladillo, «capitán del carruaje de la católica majestad del rey de Navarra, que vivía en los palacios episcopales», habría sido despertado por san Fermín cuando dormía:

Oyó una voz muy temerosa que decía como llamando: «Cristóbal». A la cual voz recordando dijo: «¿Quién me llama?» Y le fue respondido: «San Fermín te llama». Y preguntando qué quería le dijo: «La voluntad de Dios es que por ti sea revelado y divulgado en la ciudad de Pamplona y reino de Navarra esto. Diles que Nuestro Señor está enojado contra ellos porque están muy dañados, y queriéndolos castigar con rigor se ha aplacado a suplicación de la Virgen Santa María y mía, y ha querido levantar la mano del castigo; y porque no le den ocasión a que los castigue, que hagan penitencia y que se enmienden; donde no, que a todos los destruirá. Esto divulgarás luego de mañana por toda la ciudad. Y dirás más, que en hacimiento de gracias a la Virgen María no coman carne los miércoles durante la penitencia» (Andueza, 1656 [1607], f. 140r-v).

Por tres noches consecutivas, del viernes 19 al domingo 21 de octubre de 1515, se repitió la voz y se reiteró un mensaje, al que el propio Tabladillo no daba crédito ni quiso divulgar. Solo la aparición del santo, como un obispo revestido de pontifical y adorando a la Virgen, le convence de comunicar a las autoridades eclesiásticas y seculares de Pamplona la llamada a conversión recibida, que estas acogieron con dudas pero que luego aceptaron como veraz, según un testimonio tomado del archivo de la catedral. La visión no precisaba de qué pecados se trataba, y cuando se lo preguntaron, Cristóbal de Tabladillo tampoco supo qué responder, sino que cada uno debía arrepentirse de todo su mal. El relato resulta familiar a quien conozca la vocación del profeta Samuel o la predicación de Jonás a los ninivitas, textos habituales en la liturgia católica y, por entonces, del dominio popular<sup>3</sup>.

San Fermín ganó su máxima relevancia social cuando Pamplona pidió al obispo trasladar su celebración del 10 de octubre tradicional al 7 de julio actual. El sínodo diocesano de 1590 lo aceptó, aunque careciera de lógica litúrgica, porque tal fecha no tenía nada que ver con el santo: no era el día de su martirio (25 septiembre), ni el de su entrada en Amiens (10 octubre), ni el de la invención de sus reliquias (13 enero). Pretendiendo una celebración masiva y popular, extendida a todos los navarros, convinieron

3 Samuel I, 3, 1-21; Jonás, 3-4.



una fecha que coincidiría siempre con las ferias de primeros de julio en Pamplona, otorgadas por Carlos II en 1381, «por ser tiempo más cómodo» para la asistencia y la fiesta (*Constituciones sinodales*, 1591, f. 115v). Con ello se marcaron, también, distancias respecto de la iglesia matriz de Amiens, y el santo se erigió en la principal circunstancia socio-festiva de Pamplona y de Navarra hasta nuestros días.

En los años 1590, cuando todo favorecía la elección formal de San Fermín como patrono de Pamplona mediante voto o juramento, las autoridades no lo hicieron de forma expresa. Frente a Enrique III, *roi de Navarre* y ahora también rey de Francia, que el papa había excomulgado y luego perdonado después de una conversión de dudosa sinceridad, los navarros se identificaron con el católico Felipe II, que seguía empeñado en reimplantar la verdadera fe en Francia. Para los navarros, san Fermín simbolizaba mejor que nadie un catolicismo fiel a Roma y misionero: si por entonces Felipe II combatía para reponerlo en Francia, convenía recordar a los demás españoles, para mayor honor de los navarros, que San Fermín había muerto para darlo a conocer.

Cuando la peste llegó a Pamplona en 1599, aunque en ocasiones anteriores habían buscado la protección de santos específicos, ahora sus autoridades recurrieron también a su paisano y primer obispo. Por eso, desde entonces la procesión de San Fermín se convirtió en votiva, con participación universal del clero y del pueblo en sus corporaciones. Según la concordia de 1626, había diez votos que comprometían a la ciudad con celebraciones comunitarias: san Gregorio, san Jorge, san Nicasio, san Martín, santos Abdón y Senén, san Fermín (1599), san Sebastián y san Roque, el de las Cinco Llagas (1599) y el de san Saturnino (1611) (Goñi, 1987, pp. 359-362; Núñez de Cepeda, 1942). Y eran muy conscientes de que este último no lo hacían:

en hacimiento de gracias de los beneficios que esta república ha recibido de la Majestad de Dios, por su intercesión, por la salud temporal y frutos de la tierra, no siendo de tanta consideración, puesto lo que este glorioso santo hizo fue tratar de la salvación de sus almas y quitar a nuestros pasados de aquellos principios de los herejes y gentilidad en que vivían. Parece que hay mayor razón de hacer la misma demostración con este santo [...] (Núñez de Cepeda, 1942, p. 35).

Con tales precedentes inmediatos, el vicario de San Lorenzo, Ignacio de Andueza, publicó una *Vida y martirio de los santos patronos de la ciudad de Pamplona San Saturnino y San Fermín* (1607; reeditado en 1656), en un vigoroso ambiente de reforma católica tridentina. Comienza con dos extensos discursos generales sobre la cruz y sobre los mártires, para luego presentar a ambos santos con un cierto equilibrio y proponerlos como patronos conjuntos de la ciudad. Lamenta el olvido en que había caído san Saturnino como primer apóstol de Navarra y de Pamplona, a donde llevó la fe antes que a san Pablo, y pretende remediarlo porque, afirma, «no es razón que este renombre tan singular esté sepultado, como lo ha estado, sino que salga a campar» (Andueza, 1656 [1607], ff. 83r, 82v-108r). Le parece que los pamploneses debieran celebrar a san Saturnino con fiesta de precepto, como se hacía con san Pedro en Roma o con Santiago en España, porque ser el primer evangelizador lo considera el mejor título posible para un

santo patrono. Por ello, lamenta el desequilibrio que observa en favor de su discípulo san Fermín, aunque luego se explaye en relatar la devoción a sus reliquias, sus apariciones y el haber salvado a la ciudad de la peste.

Sabemos que el obispo Mateo de Burgos solicitó a la Congregación de Ritos, en 1606, aprobar un oficio propio de san Fermín –«Sanctus Firminus, episcopus et martir, filius patronusque civitatis pampilonensis ac totius regni Navarrae»–, pero nada más. Andueza reivindicó la importancia de san Saturnino como quien en verdad había erradicado los errores paganos y plantado la fe, a lo que Trento había reconocido mayor relevancia que los milagros, favores, apariciones, etc., comunes a muchos santos patronos. Por eso, como acción de gracias y de acuerdo con el obispo y el cabildo, en 1611 el regimiento de Pamplona hizo voto de solemnizar su fiesta con procesión universal, aunque tampoco lo eligió formalmente por patrono (Núñez, 1942, pp. 34-36; *Pamplona y San Cernin*, 2011).

Cuando Prudencio de Sandoval fue obispo de Pamplona (1612-1620), se interesó sinceramente por las grandezas de aquel pequeño reino, tan postergado por los cronistas castellanos como él mismo, y quiso reivindicar su historia. Para ello, completó el episcopologio latino del canónigo Francisco de Cruzat (1575) hasta sus días, lo tradujo del latín y lo adaptó e incorporó una relación de los reyes de Navarra, además de una selección de documentos (Goñi, 1985, pp. 643-646, 1987, pp. 249-251). Su *Catálogo de los obispos que ha tenido la Santa Iglesia de Pamplona* (Pamplona, 1614) se mueve, un tanto ecléctico, entre dos posibles versiones sobre la cristianización de Navarra. En ciertos momentos parece alinearse con el licenciado Reta y reconoce que, aunque los pamploneses fuesen paganos, la mera predicación fue suficiente para su inmediata y masiva conversión, sin ninguna resistencia:

Reprehendió su ceguera, espantó y aún escandalizó la nueva doctrina, pero el buen natural de la gente de esta tierra, que Dios ya escogía para su rebaño, los alumbró de manera que hospedaron benignamente al nuevo predicador [...] Y dentro de pocos días, Saturnino y Honesto vinieron a Pamplona donde, con su predicación y disposición que halló en los naturales, plantó y extendió la fe católica en Pamplona y su tierra (Sandoval, 1614, f. 5v).

Sin embargo, el obispo-cronista también plantea, en otro momento, la hipótesis de que Santiago enviara a aquella gran ciudad a uno de sus discípulos a predicar, y que el evangelio habría sido resistido allí lo mismo que en tantas otras de España:

Sabemos de la multitud de mártires que hubo en Zaragoza, y otros tales habría en Pamplona, que era su vecina, y tantas y tan crueles las persecuciones que los emperadores romanos y los demonios con ellos movieron en aquellos tiempos contra la Iglesia (Sandoval, 1614, f. 4v).

Pero Sandoval, que da noticia detallada de varios hallazgos arqueológicos que probaban una intensa romanización de Pamplona, necesitaba encontrar restos de mártires y no lo logró. Y los únicos que recuerda haber mandado colocar en lugar decente,

en el monasterio de San Jorge de Azuelo, en su visita de la diócesis, lo habrían sido de la persecución musulmana:

«un arca de roble antiquísima, llena de cabezas y huesos de mártires, y los hierros, saetas y cuchillos con que los habían martirizado, y en los huesos golpes crueles. [...] Fueron sin duda cuerpos de mártires que, cuando se perdió España, los escondieron allí» (Sandoval, 1614, f. 5r).

En Navarra no había tradición de mártires de época romana, por mucho que extrañara a todos.

### 3. ¿SAN FERMÍN O SAN FRANCISCO JAVIER? LOS ARGUMENTOS DE UNA POLÉMICA

Hacia 1620, los pamploneses se identificarían con una antigua, pacífica, masiva y sólida cristianización que atribuían a dos santos mártires evangelizadores de los tiempos apostólicos, san Fermín y san Saturnino. El resto de los navarros pudieron sentirse también atraídos por ellos, al menos mientras no dispusieron de otra alternativa. Pero todo cambió cuando Francisco de Jaso y Azpilcueta (1506-1552), nacido en el castillo de Javier, uno de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola y evangelizador en las Indias orientales de Portugal, fue beatificado y canonizado (1619, 1622). Ahora bien, san Francisco de Javier resultaba una figura demasiado universal como para relacionarla de inmediato y exclusivamente con Navarra, y demasiado próxima y real como para mitificarla. Corrían muchas biografías del santo en Europa, pero en Navarra solo un canónigo de Roncesvalles, Juan de Huarte, había escrito sobre su vida, apostolado en Oriente, prodigios y proceso de beatificación en Pamplona, aunque sin llegar a publicarlo (1614)<sup>4</sup>.

Todo ello originó un pleito canónico y una polémica en la que pamploneses y navarros participaron con pasión durante un cuarto de siglo, tiempo suficiente como para aquilatar esta faceta de su identidad colectiva. La concordia canónica de 1657, que hizo a san Fermín y a san Francisco de Javier patronos igualmente principales del reino, resultó de un acuerdo político entre el regimiento de la ciudad y la diputación de las cortes del reino, que promovieron los virreyes y suscribieron Felipe IV y el papa Alejandro VII. Pero en realidad, al término de las discusiones, los navarros no se identificaban por igual con ambos santos, y el debate jurídico e ideológico reforzó a san Fermín en mayor medida que a san Francisco Javier.

#### 3.1. El proceso político y canónico (1622-1657)

La beatificación de Francisco de Javier (25 octubre 1619) se celebró con fiestas costeadas por quien era cabeza de su casa, Juan de Garro y Javier, vizconde de Zolina y pronto conde de Javier (1625) (Fernández, 2006, pp. 32-40). Y las inmediatas Cortes

4 Juan de Huarte, *Silva de lición y demostraciones de fidelidad*, 1614 (Archivo de la Real Colegiata de Roncesvalles: manuscritos)

de 1621 acordaron pedir a Felipe IV que solicitara del papa autorización para rezar «al beato padre [en Navarra] como se ha concedido en Portugal» y:

que la Diputación, en nombre del reino, habiéndose concedido por Su Santidad la dicha licencia, lo reciba por su patrón, como a tan grande santo natural de este reino y de tan ilustre familia, ofreciendo que el reino, en las primeras cortes generales, ratificará el dicho patronato con la solemnidad a tal acto conveniente» (Fortún 1991-1996, lib. 2, n.º 282).

La subsiguiente Diputación, de la que formó parte el vizconde de Zolina, hizo gestiones con el obispo y el cabildo de Pamplona, y ante los obispos de Zaragoza, Calahorra y Tarazona, con jurisdicción sobre varios pueblos navarros, para que se le rezara en todo el reino. Pero una vez canonizado san Francisco de Javier (12 enero 1622), el obispo y la ciudad se mostraron reticentes y no colaboraron con la Diputación, que organizó por su cuenta la ceremonia del juramento como patrón del reino el 2 de agosto de 1622, en el colegio de los jesuitas<sup>5</sup>. No se le juró como patrón único o principal de Navarra, pero muchos en Pamplona debieron de sentir amenazada la figura de san Fermín.

Las inmediatas Cortes de 1624 acordaron: 1.º, celebrar la fiesta anual en el colegio de la Compañía con un gasto notable; 2.º, obtener de los obispos con jurisdicción en el reino que se «le rezase con octava, como de patrón» en toda Navarra; 3.º, solicitar al padre general de los jesuitas el envío de «una reliquia» para su Colegio de Pamplona; y 4.º, que los Tres Estados ratificaran de inmediato, en la iglesia de la Compañía, el juramento como patrón del reino que la Diputación había adelantado en 1622. Finalmente, el juramento se retrasó al 11 de agosto y se trasladó a la catedral de Santa María (Fortún, 1991-1996, lib. 2, n.ºs 544 y 662). En la misa de pontifical se leyó la ratificación del que la Diputación había hecho dos años antes, y los miembros de los Tres Estados asintieron desde sus puestos, aunque no individualmente, y lo recibieron por patrón y le prestaron «el juramento a tal acto decente» (Fernández, 2006, pp. 40-44).

La Diputación quiso solemnizar la fiesta de ese año, pero apenas se obedeció la disposición de que se rezara a san Francisco Javier con octava y fiesta de precepto. También en el sínodo diocesano de 1634 hubo resistencias a celebrarlo como patrón de Navarra, aunque así se indicara en las gallofas impresas, que colocaban a san Fermín como patrón de Pamplona. Por contraste –o quizás como reacción–, sabemos que la celebración de san Fermín de 1628 en Pamplona resultó extraordinariamente festiva y popular, porque se hizo una relación de la misma que publicó don Jacinto de Aguilar y Prado. A este militar granadino, que venía de servir en Flandes, Francia y la armada del Cantábrico y que descansaba en la ciudad, unos amigos pamploneses le animaron a describir las fiestas. Las vísperas, la misa y la procesión ocupan muy poco en comparación de la feria de mercancías, el fuego y las luminarias, la música y los gigantes y, sobre todo, los toros y los bueyes que se corrieron en la ciudad (Aguilar, 1629, pp. 115-124).

5 Archivo Real y General de Navarra, Reino, Actas de la Diputación, lib. II, ff. 17v-18v.

Las habituales tensiones entre el cabildo y el obispo, entre el obispo y el virrey, entre la ciudad de Pamplona y las otras del reino, se crisparon de modo extraordinario cuando a Navarra se le exigió un doloroso sobreesfuerzo militar y fiscal por la guerra con Francia (1635) y la rebelión de Cataluña (1640) (Floristán, 2014, pp. 193-201). En circunstancias más normales, quizás el pleito sobre el patronato se hubiera encauzado antes por el camino de la concertación, que es el que se tomó cuando las aguas volvieron a su cauce. El obispo Juan Queipo de Llano (1639-1647) dispuso en el nuevo libro de oficios propios de la diócesis (1642) celebrar a san Francisco Javier como patrón de Navarra y a san Fermín como patrón de Pamplona. Pero justo entonces se publicó un breve de Urbano VIII (13 septiembre 1642) sobre reducción de fiestas de precepto disponiendo que, en adelante, solo hubiera una en cada reino. El obispo tardó meses en publicarlo, pero ya en la fiesta de 1642 hubo incidentes en la celebración de San Francisco Javier y se evidenció el enfado del cabildo, que se negó a ir a la iglesia de los jesuitas y empezó a colaborar con el obispo y el regimiento de Pamplona para que san Fermín no resultara perjudicado. La Diputación, entonces, presentó al obispo el acuerdo del reino sobre san Francisco Javier como patrón único, pero el obispo se resistió a autorizar una novedad que contrariaba a muchos, intentó llegar a un arreglo y consultó con el nuncio, que remitió el asunto a Roma. En mayo de 1644, el obispo declaró a san Fermín patrono y abogado de toda su diócesis, y a san Saturnino patrono único de Pamplona; y quiso esperar a que Roma decidiera sobre el patronato del reino. Las Cortes de 1645 y la subsiguiente Diputación reavivaron los esfuerzos e hicieron las primeras gestiones en Madrid y Roma, con el apoyo de la Compañía de Jesús, en favor de san Francisco Javier, sin que Pamplona se hubiera movilizado en defensa de san Fermín (Goñi, 1987, vol VI, pp. 40-47; Fernández, 2006, pp. 44-45).

El pleito canónico, y el debate consiguiente, se precipitó cuando el nuevo obispo, Francisco de Alarcón y Covarrubias (1648-1657), firmó la petición que había negado su predecesor. Más tarde se disculpó diciendo que le habían engañado, quizás cuando comprobó la oposición de la ciudad, del cabildo y del pueblo de Pamplona. En 1649 la Diputación se lamentaba de la «indecencia» con que se hablaba de san Francisco Javier por las calles de la ciudad, y del «menosprecio» con que se referían a los jesuitas, que se sentían acosados en público hasta tener que refugiarse en sus casas. Pero el del patronato no era el único ni, probablemente, el principal motivo de la inquina de muchos navarros y pamploneses contra la Compañía, porque el privilegio de exención de diezmos de sus propiedades ya había suscitado innumerables pleitos en su contra, como en muchas otras partes. De inmediato, los agentes y abogados del cabildo, la ciudad y la Diputación se movilizaron en la corte del rey y en la del papa (Goñi, 1987, vol. VI, pp. 133-143).

### 3.2. Alegatos jurídicos y discursos políticos

La Congregación de Ritos (23 marzo 1630) había dispuesto que la elección de patrón por parte de las comunidades civiles se hiciera mediante votaciones vecinales, ratificadas por el cabildo eclesiástico y el obispo, y aprobadas en última instancia por Roma. Por eso, hacia 1650, durante la fase romana del proceso, la Diputación y Pamplona trataron de sumar adhesiones escritas y formales de las corporaciones navarras (pueblos,

cabildos, monasterios) y forasteras (otras catedrales) en favor de uno y otro candidato. Muchas de las que recabó la Diputación de pueblos, cabildos y nobles con voto en cortes resultan decepcionantes en cuanto que no argumentan positivamente su postura. Predominan las actitudes de conveniencia, de obediencia, de prudencia. Unos dicen que ya juraron a san Francisco Javier en su momento; otros, que obedecerán lo que ordene el obispo; otros, que se sumarán a lo que decida la Diputación. Quizás la cercanía a Javier explique la enérgica postura de Sangüesa en favor del jesuita, o la rivalidad con Pamplona condicionase el javierismo de Tudela; y si Fitero apoyó a Pamplona fue por oposición a su señor, el abad del monasterio, que se había pronunciado por la Diputación. «Apóstol de la India, sol de oriente», «taumaturgo», «honor de este reino», su «naturaleza y patria» navarras, son los escuetos argumentos que se repiten sin nunca desarrollarse (Fernández, 2006, pp. 45-49, 82-84, 86-88).

Por aquellos mismos años se publicaron dos alegatos impresos promoviendo la causa de san Fermín impulsados por la ciudad, y sabemos que la Compañía de Jesús reunió abundante información crítica en su contra, aunque no llegara a publicarse. Los argumentos de los jesuitas, que pretendieron arruinar las convicciones tradicionales sobre san Fermín, resultan muy interesantes por su calidad científica y su modernidad histórico-crítica aunque, quizás por eso mismo, parece que tuvieron menor eco popular.

Miguel de Urdániz publicó, por encargo del cabildo de San Lorenzo, un *Memorial* (1649) dirigido a la ciudad de Pamplona en que se hizo eco de la:

alteración que causó en los vecinos de esta ciudad cuando oyeron publicar la festividad de San Francisco Xavier con motivos de patrón del reino [1648], con que quedaron turbados sus corazones, haciendo demostraciones de sentimiento, estorbando semejante publicación, quizá todo con desagrado de los mismos santos (Urdániz, 1649, Cuarto discurso).

Este licenciado en derecho, abogado de las reales audiencias y de cierta erudición histórica, proporcionó argumentos a la ciudad en favor de san Fermín, a la vez que elaboraba una exaltación de Pamplona como epítome del reino y de sus grandezas<sup>6</sup>.

San Fermín, argumenta, tiene más derecho que nadie para ser patrono único del reino porque ya había cumplido con lo que se esperaba de un *patronus* según el derecho romano,

si patrón se llama al que hace oficio de padre, que con sus auxilios y socorros libra de los peligros a otros y hace oficio de abogado, previniendo los riesgos, atajando los castigos, aliviando trabajos, curando enfermedades desahuciadas, procurando la paz de los suyos que vivan en la fe católica que abrazaron (Urdániz, 1649, Primer discurso).

6 Urdániz se identifica con la *Historia apologética* de García de Góngora, Pamplona, 1628.

Urdániz recuerda sus favores con ocasión de su fiesta en 1632, recogidos en el «lienzo de los milagros» de su capilla, y por las dos apariciones, por lo que se veían obligados, en justicia, a mantenerlo y honrarlo como «nuestro hermano». Todos los navarros, por la predicación de san Fermín y de san Saturnino, debían sentirse «libertos» de la servidumbre del error de la gentilidad.

Además, el Concilio de Trento había ratificado la doctrina canónica sobre los patronatos de laicos, que se justificaban en casos de «fundación, reedificación y posesión» de ciertas instituciones eclesiásticas. Si los fundadores de las «religiones» eran sus patronos –y nadie dudaba de que San Ignacio lo era de la Compañía de Jesús–, «a santo que en nuestro reino no fundó ni predicó la fe convirtiendo sus naturales [san Francisco Javier] no le puede tocar ser patrón de este reino excluyendo a San Fermín, que tiene mejor derecho en este patronato» (Urdániz, 1649, Segundo discurso). Y en esto se explaya Urdániz desarrollando un argumento muy vigoroso por entonces: el de la antigüedad con que arraigó la fe cristiana, la prontitud con que se aceptó y la fidelidad con la que siempre se había conservado. Todo ello tenía que ver con el discurso tubalista y cantabrista que había arraigado en Navarra: «nuestros antepasados progenitores cántabros, descendientes de Túbal», precisamente por serlo, habrían estado predispuestos a aceptar de inmediato la verdad del cristianismo y a no abandonarla jamás. La oración de san Fermín en favor de preservar la fe de los navarros, poco antes de su martirio, la compara con la de san Pedro en favor de la iglesia universal.

En este punto, Urdániz reitera y desarrolla lo que ya había argumentado Ignacio de Andueza en 1607: que san Saturnino y san Fermín –las dos «columnas de la fe», como san Pedro y san Pablo– habrían sido «apóstoles de Navarra», donde no hubo «persecuciones del gentilismo y de la africana morisma y se conservó ilesa en la fe». Le preocupa justificar la ausencia de mártires: en Pamplona no había memoria ni reliquias de época imperial, tan abundantes en Zaragoza, Ágreda o Calahorra. Y aunque el obispo Sandoval hubiese escrito lo contrario (1614), Urdániz se reafirma:

por más cierto tengo que en este reino de Navarra no martirizaron a ningún cristiano, siendo así que todos lo eran después que San Saturnino les predicó, porque nunca lo dejaron de serlo [...]. Y fueran tan sin número en esta ciudad y reino de Navarra los mártires, y más que en la ciudad de Zaragoza, si no les acobardara a los emperadores romanos el ver que tan copiosa multitud de gente y tan valerosa profesaban una religión que tan de corazón habían abrazado (Urdániz, 1649, Cuarto discurso).

Los navarros eran una «invencible nación» y por ello los romanos, «por conservarse en amistad con los navarros y los cántabros, por ser ella gente invencible, les dejaron vivir en la religión y fe que habían abrazado». Urdániz se felicita por coincidir en esto con García de Góngora y su *Historia apologética* (1628), aunque cita en concreto un sermón que predicó el carmelita fray Domingo de Santo Tomás a la cofradía de los vizcaínos de Sevilla.

La fe sembrada por San Fermín habría dado frutos abundantes de santidad, principalmente con san Francisco Javier y otros navarros que fueron apóstoles de las Indias. Y Urdániz lo afirma desde un providencialismo sin complejos:

Fue presagio para la India y Nuevo Mundo que su conquista espiritual estaba reservada a los naturales de este reino, supuesto que la primera vez que se descubrieron por el almirante don Cristóbal Colón, fue día de San Fermín, en once de octubre del año 1491 [sic] (Urdániz, 1649, Cuarto discurso).

Pero, ante todo, presenta al santo como eficaz defensor de la ciudad contra los franceses cuando el asedio a Fuenterrabía de 1638. Por entonces, la ciudad trajo desde Olagüe la reliquia de san Fermín que el capitán navarro Miguel de Olagüe había recibido del obispo de Amiens en 1597, como pago por su defensa de aquella catedral frente a los herejes:

que fue pronóstico cierto de la asistencia y protección que, ese mismo año, poco tiempo después de colocada esta santa reliquia en el pecho de la santa imagen, le tuvimos con la gran victoria y socorro de Fuenterrabía [...]. Y por tener esta ciudad y reino unas prendas tan grandes de este santo, tenemos con esto la mayor defensa y amparo del reino, y no por el presidio y murallas fuertes con que esta ciudad está adornada, teniendo por esto ser ella y el reino de Navarra llave de toda España [...], que es cierto que por estas grandes reliquias tenemos la mayor seguridad de nuestros enemigos, visibles e invisibles, y no por la esperanza de nuestras fuerzas humanas (Urdániz, 1649, Cuarto discurso).

En aquel momento no había en Navarra ninguna reliquia de san Francisco Javier a la que pudieran acudir.

El *Memorial* recuerda las diferencias de «un santo obispo mártir y apóstol del reino [san Fermín], a un confesor tan solamente [san Francisco Javier]», y no sería «decente» echar al primero y suplantarlo por el segundo. Además, porque a san Fermín ya se le había considerado patrón del reino y había pruebas de ello, por lo que «no sería justo quitarle esta prerrogativa a nuestro santo». Pero, sobre todo, porque Urdániz defiende una estrecha identificación entre Pamplona y Navarra y «diciendo Pamplona se dice todo el reino». Por eso, concluye, la ciudad debe defender con vigor el patronato de san Fermín para toda Navarra, porque el acuerdo de las Cortes en favor de san Francisco Javier no habría sido válido. Si los procuradores habían votado sin poderes especiales, si no habían considerado los méritos de ambos santos «en utilidad de su patria y nación», si no habían previsto los «inconvenientes que podían resultar de algunas turbaciones en los corazones», su elección habría sido nula.

En la misma imprenta, la mayor de Pamplona, se publicaron en 1650 unas *Razones y autoridades con que se prueva que San Fermín es el patrón más principal del Reyno de Navarra*, también dedicadas a la ciudad. Su autor, el licenciado Juan de la Sala, se presenta como vicario parroquial, no sabemos si de San Lorenzo, y escribe un auténtico alegato jurídico-canónico, más agresivo y mejor organizado que el *Memorial* de



Urdániz, y avalado con abundantes citas de autoridades jurídicas. En esencia, quiere probar: 1.º, que en san Fermín concurren los requisitos idóneos para ser patrón; 2.º, «que efectivamente lo es por actos positivos, por posesión inmemorial y tradición antigua»; y 3.º, «que la elección de patrón que hizo el reino en el glorioso San Francisco Javier no fue con los requisitos necesarios para su validación» (Sala, 1650, Presentación, sin paginar).

La Sagrada Congregación de Ritos había confirmado (1630) que cualquier santo canonizado podía ser designado patrono por una comunidad (lugar, ciudad o reino), aunque, «si lo eligieran, será su elección de gracia o devoción, y no de justicia». Y le parece que san Fermín reúne todas «las calidades y condiciones» para serlo: hijo de Pamplona, su primer obispo, predicador de la fe en ella y en todo el reino, por lo que es tenido por «apóstol de Navarra» y «vaso de elección» (expresión referida por antonomasia a san Pablo) para difundir el evangelio (Sala, 1650, «Punto primero», n.º 8). Aunque Trento había definido el patronato material de los laicos<sup>7</sup>, Sala lo reinterpreta en términos espirituales: san Fermín habría tenido este derecho a ser patrono del reino «pues de gracia y elección divina se lo dio Dios, instituyéndolo por Apóstol y Vaso de Elección de Navarra»; y la fundación espiritual de esta iglesia la considera «más excelente, legítima y verdadera que la material de que tratan los autores» (Sala, 1650, «Punto segundo», n.ºs 10, 13). Por otra parte, ya había ejercido como tal patrono («qui aliquem in periculo defendit») cuando se apareció a los pamploneses en 1471 y en 1515 para mantener la paz y la concordia, o cuando les defendió de las pestes (1348, 1401, 1599). Sala repasa las decisiones del obispo Juan Queipo de Llano, e interpreta que su intención en 1647 fue declarar a san Fermín como patrono del reino entero, a la espera de la sentencia de la Congregación de Ritos. Y aduce diversos testimonios que avalarían una «tradición antigua» al respecto: el libro de Andueza (1607), un memorial del cardenal Zapata como obispo de Pamplona (1606), las armas del reino impresas en las estampas del santo con que los cuestores piden limosna, etc. (Sala, 1650, «Punto segundo», n.ºs 14-26).

A la hora de refutar las principales objeciones contrarias a san Fermín, Sala utiliza un paralelismo expreso con Santiago. No existía un documento de la elección de este como patrono, y tampoco de su canonización, pero ambas le parecen indudables. Le resulta impensable que el reino hubiera estado tanto tiempo «sin patrón de quien se pudiera valer ante el tribunal de Dios para el remedio de sus necesidades». Como Santiago era «patrón de España por tradición», así lo era san Fermín de Navarra. Además, cuando Pamplona celebra su fiesta no lo hace ella sola y por sí misma, sino «en nombre de todos los del reino» y en representación de Navarra entera. Tampoco España hace fiesta a Santiago «y con todo esto lo tiene por patrón suyo», del mismo modo que la ciudad cabeza del reino no celebra los «regocijos» o los «sentimientos» de la familia real como reyes de Pamplona, sino como reyes de Navarra. Porque —e insiste mucho en ello— «los reyes [antiguos] tomaban la denominación de Pamplona por Navarra», y porque «las partes se incluyen en el todo, y los miembros en la cabeza». Finalmente, los méritos

7 Trento: Sesión XXV, *De reforma*, cap. 9.

sobresalientes de san Fermín en Navarra los compara con los de Santiago en España: «nos sacó de la idolatría y ciega gentilidad», y «nos ha conservado en su santa fe con tanta firmeza» (Sala, 1650, «Punto segundo», n.<sup>os</sup> 27-34).

El punto tercero lo dedica a refutar que la elección y el voto o juramento de las Cortes en favor de san Francisco Javier en 1624 hubiera sido legítimo y válido. Los Tres Estados se habrían extralimitado al tratar un asunto extraordinario sin que los procuradores de las universidades tuvieran poderes especiales y específicos; y, por otra parte, la autoridad del obispo no habría sancionado la obligatoriedad de tal voto espiritual. Si Urbano VIII había dispuesto (1642) que se celebrara con fiesta de precepto y con octava solo a un santo patrono en cada comunidad, los breviarios antiguos demostraban que así se había hecho desde antiguo con san Fermín, y que los últimos obispos no habían querido instituirlo de otra manera. Sala concluía pidiendo que él fuese el «único y *más principal* patrón» de Navarra (Sala, 1650, «Punto tercero», n.<sup>os</sup> 35-51).

La Diputación no se empleó con tanta energía como Pamplona en publicitar la causa de san Francisco Javier, quizás confiada en los enormes recursos de que disponía la Compañía de Jesús. Había magníficas biografías de este gran santo, aunque más bien gestadas fuera, por y para extranjeros, y quizás su figura no se había navarrizado suficientemente: no había reliquias suyas, no se le atribuían grandes favores o apariciones, no había defendido a la comunidad frente la enfermedad o las guerras. Los argumentos y documentos que recopilaron los jesuitas del colegio de la Anunciata de Pamplona, aunque de calidad científica muy superior a la hora de refutar las afirmaciones de los rivales, no lograron erosionar una imagen popular bien asentada.

*Vida del glorioso San Fermín* es el título facticio de un códice que reúne textos muy variados<sup>8</sup>. Comienza con una recopilación de fragmentos de breviarios y libros litúrgicos, martirologios, historias eclesiásticas y crónicas diversas, sobre san Fermín y san Saturnino que, en conjunto, niegan de forma crítica tres axiomas: que san Fermín fuera el primer obispo de Pamplona, que evangelizara Navarra, y que fuese mártir de la iglesia primitiva. No sabemos quién los reunió, pero los jesuitas de Pamplona pudieron contar con colaboradores relevantes en España y por toda Europa. De entre ellos destaca Jean Bolland y su grupo de cooperadores, que firmó en Amberes en 1654 un *De Firmino Episcopo Ambianensi Martyre. Commentarius pravius*, que se transcribe en el códice. También hay un largo resumen del debate coetáneo sobre san Dionisio como primer evangelizador de Francia, negado por los críticos más modernos, y que los jesuitas consideraban una mistificación equiparable a la de san Fermín en Navarra. Finaliza el códice con una *Vida de San Fermín mártir, primer obispo de Amiens*. Por M. Andrés del Val, traducción del francés de una biografía que se publicó en 1648 en una *Historia Sanctorum Patris*. En ella, el santo pierde casi toda relación con Navarra: sus padres ya eran cristianos antes que él y procedían de Nimes (Languedoc); y aunque hubiera nacido en Pamplona, habían confiado su catequización a san Honesto, en

8 Archivo Histórico Nacional (AHN), Códices, n.º 1290.

Toulouse, que lo ordenó obispo allí y lo envió, de inmediato, «pasar a la Galia llena toda de idolatría»<sup>9</sup>.

Este códice acumula autoridades para contradecir «la parte adversa, *id est* el licenciado Urdániz»<sup>10</sup> (Arraiza, 2002, pp. 68-72). La más moderna crítica avalaba a quienes dudaban o desautorizaban a san Fermín como primer evangelizador de Navarra, obispo de Pamplona y del primer siglo. Y esta era el mismo tipo de duda que se debatía en Francia con respecto a san Dionisio como mártir del siglo primero, evangelizador del reino y primer obispo de París (Le Gall, 2007). Roma compartía estas sospechas sobre san Fermín, o sobre san Dionisio, pero no la mayoría de los pamploneses o de los parisinos.

El mejor argumento del partido jesuítico era el más evidente: que los Tres Estados de Navarra ya habían jurado como patrono a san Francisco Javier en 1624, y que otros reinos habían tenido la misma libertad de elegir, y que no siempre habían optado por el primer obispo, o por el primer evangelizador del país, y que no lo habían hecho en fechas remotas en favor de santos antiguos, sino muy recientes y con santos modernos. Así ocurría en Guipúzcoa, «que recibió la luz del evangelio desde que la predicó el apóstol Santiago», lo mismo que Navarra, y que sin embargo había elegido por su patrón a san Ignacio de Loyola ese mismo año de 1624. O en Portugal, donde no hubo patrón del reino hasta que las Cortes de 1644 decidieron «recibir y jurar [...] por su patrona a la Santísima Virgen Nuestra Señora de la Concepción»; y Lisboa veneraba como tal a san Antonio de Padua, que «ni fue su primer obispo, ni en ella ni en parte del reino plantó la fe, ni aun predicó el evangelio». Y lo mismo ocurría en los reinos de la Corona de Aragón que, «no obstante que tienen por patrón al apóstol Santiago, que lo es de toda España, tienen patrón principal a San Jorge, mártir de Capadocia, que ni es natural de ninguno de dichos reinos, ni ha sido condecorado con el título de primer apóstol, ni en ellos ni en parte alguna de ellos plantó la fe». Por otra parte, los patronos de Barcelona, Valencia y Zaragoza no eran, en ningún caso, sus primeros obispos. En definitiva, reiteran los jesuitas, la «elección de patrón de un reino, provincia, ciudad, etc., es acto libre, hicieronla cómo y cuando gustaron, y en santo moderno»<sup>11</sup>.

### 3.3. La concordia formal y el equilibrio real: ¿copatronos o triunfo de san Fermín?

El pleito permaneció estancado en Roma durante siete años, entre la Congregación de Ritos y el Tribunal de la Rota, en torno a la duda sobre quién había sido válidamente elegido, y si este era «el patrón más principal» (Goñi, 1987, vol. VI, pp. 150-177). Todo ello avivó tensiones antiguas en Navarra, y particularmente graves en Pamplona, quizás más institucionales que populares, que los virreyes temían como disfuncionales para el gobierno ordinario, y muy peligrosas en aquellos años de guerra con Francia. El duque

9 Archivo Histórico Nacional (AHN), Códices, n.º 1290. Colección de referencias documentales: ff. 1r-47v; Bolland: ff. 48r-73v; San Dionis: ff. 76r-83v; M. Andrés del Val: ff. 84v-86r.

10 Archivo Histórico Nacional, Códices, n.º 1290, ff. 14r, 20r, 22r, 26r, 32r, 38 r.

11 AHN, Códices, n. 1290, ff. 38v-40r.

de Escalona (1649-1653) se dirigió a las Cortes de 1652-1654 «en orden a la composición del pleito del patronato». Le preocupaban «la quietud de los vecinos de esta ciudad y muchos del reino» y los «disgustos y gastos» del pleito, además del escándalo religioso, y pretendía que la Diputación «conforme con su primera y más principal ciudad [Pamplona]», porque sus enfrentamientos estaban retrasando el servicio al rey en aquellas cortes (Fortún, 1991-1996, lib. 3, n.ºs 900, 911, 912 y 1223). Y lo mismo hizo su sucesor, el conde de Santisteban (1653-1660), promoviendo, con el apoyo necesario en Madrid, una solución concertada que nunca se perdió de vista. Las relaciones entre el Consejo Real y la ciudad con ocasión, otra vez, de una corrida de toros en las ferias de San Fermín de 1653, estaban «en total rompimiento» cuando él llegó, afirmaba el virrey, y le preocupaba el ambiente popular. Aunque pudiera exagerar de forma interesada, su despacho al Consejo de Estado es muy explícito sobre los «muchos inconvenientes» de desunión e indisciplina que el pleito del patronato había favorecido:

principalmente por la pasión de la gente popular, que tomaba pretexto de estas diferencias para abanderizarse y perder el respeto a la justicia y a los tribunales reales, de que ha habido continuas demostraciones, demás de la inobediencia con que se mostraron el año de 1653 corriendo los toros sin embargo de la orden de este Consejo, porque los dilatasen un día más por ser aquel de acuerdo, y antes después obraron otras acciones escandalosas<sup>12</sup>.

El virrey hizo gestiones en la corte para doblegar la resistencia de «algunos prebendados de esta catedral» que no aceptaban la concordia, y escribió al prior y cabildo para evitar «los motivos de disconformidad y escándalo que con facilidad suelen experimentarse aquí»<sup>13</sup>.

La transacción entre la ciudad y el reino consistió en que ambas corporaciones acordaron suplicar en Roma que san Fermín y san Francisco Javier fueran patronos «igualmente principales», y ambas fiestas de precepto; y que, en caso de concurrencia, el primero prefiriera al segundo como mártir (13 marzo 1656). El papa Alejandro VII, considerando que ninguna de las partes había demostrado su pretensión, sin aludir a la concordia previa, y como si todo fuera de su iniciativa para tranquilidad pública y salvación de las almas, concedió la dispensa para rezar a ambos «con rezo doble de primera clase con octava» por ser «*aeque patroni principales*» (14 abril 1657).

Es más probable que tal concordia respondiese a un consenso amplio y sincero que lo contrario. Aunque un anónimo interpretó el acuerdo como resultado de una maniobra artera de los jesuitas a los que acusó de forzar con mentiras, en Roma, una concordia que el clero y el pueblo de Pamplona no querían. Este testigo afirma que no era cierto que el pueblo se hubiera banderizado por esta causa, o que la paz espiritual de los navarros estuviera a riesgo, sino que eran mayoría los que habían impugnado siempre la

12 AHN, Estado, leg. 732, exp. 47: despacho del virrey de Navarra al Consejo de Estado (Pamplona, 2 marzo 1656).

13 Archivo Histórico Nacional, Estado, leg. 732, expediente 47: despacho del virrey de Navarra al Consejo de Estado (Pamplona, 6 julio 1656).

pretensión de los jesuitas. En cualquier caso, las fiestas de publicación del breve papal fueron tan extraordinarias en todas sus expresiones, con una tan amplia participación institucional y popular, que se impone la idea de una convergencia general (Goñi, 1987, vol. VI, pp. 174-177).

Con ocasión de todos estos debates, los navarros pudieron identificarse con dos modelos diferentes, si no contrapuestos. San Fermín aludía a la antigüedad de la fe en Navarra y a su primacía sobre otras iglesias posteriores y dependientes, en particular la de Francia, donde habría misionado y donde murió mártir; también refería a la autoridad episcopal y al clero diocesano, y a la preeminencia de Pamplona como cabeza y síntesis del reino. San Francisco Javier representaba algo diferente: el esfuerzo misionero ultramarino de la iglesia reformada en Trento y la urgencia de la evangelización de todo el orbe a impulsos de una Monarquía que se definía, precisamente, como católica; la vitalidad de una orden religiosa que, como otras, trabajaban en la vanguardia de la recuperación de Europa para el catolicismo romano y de su expansión en ultramar; y, en último extremo, recordaba que no todo lo grandioso ocurría necesariamente en Pamplona.

De inmediato, el santo más tradicional se impuso al más moderno entre los navarros de dentro y de fuera del reino, por mucho que sean frecuentes las esculturas, pinturas y, sobre todo, grabados en que ambos copatronos son representados conjuntamente, haciendo *pendant*. La iconografía de san Fermín era muy reciente (s. XV) y sencilla, mientras que la de san Francisco Javier como predicador y evangelizador ha resultado, a la postre, más rica en la selección de ciertos pasajes de su vida. Una pintura encargada por el Ayuntamiento de Pamplona en 1657 los presenta al lado de sendos escudos de Pamplona y de Navarra. Pero en los grabados que sirvieron de portada para las *Investigaciones históricas de las antigüedades del reyno de Navarra* (1665), y los *Annales del reyno de Navarra* (1684), obras del jesuita José de Moret como cronista oficial, solo aparece el escudo de las cadenas y no el del león coronado (Fernández, 2006, pp. 227-296; Arraiza, 2002, pp. 121-126). Ahora bien, la aceptación papal de ambos como patronos «igualmente principales» (1657) resultaba más aparente que real, del mismo modo que el reconocimiento de la «unión principal» de Navarra a Castilla por Felipe IV (1652) no suponía perfecta igualdad sino asimetría equilibrada.

En 1679, este mismo José de Moret, por encargo de Pamplona, reelaboró el oficio litúrgico de San Fermín en un latín más cuidado, aunque fiel a los breviarios y misales antiguos. Reescribió antifonas, himnos y prefacios, y el obispo Pedro Roche solicitó en Roma que se extendiera su rezo a toda España, contando con el apoyo conjunto de la Diputación y de la ciudad, pero nunca se consiguió. Seguramente, porque la historicidad de san Fermín ya era tenida por muy endeble, en un tiempo en el que Roma estaba empeñada en depurar los excesos de la hagiografía barroca. Los mismos jesuitas pamploneses habían aportado demasiados materiales en este sentido durante los años del pleito por el patronato como para ignorarlos ahora (Goñi, 1987, pp. 371-373; Arraiza, 2002, pp. 157-159).

Poco después, en 1683, los navarros más influyentes en la corte prefirieron acoger su cofradía nacional bajo el amparo de san Fermín. El convento de la Victoria en Madrid, de religiosos mínimos de San Francisco de Paula, se preciaba de conservar en una de

sus capillas una cabeza de san Fermín como reliquia obsequio de Isabel de Valois, según el cronista de la orden (1619). Quizás en torno a ella se reuniera, más temprano de lo que pensábamos, la nación navarra en Madrid. En 1649, Miguel de Urdániz se refería al contraste entre la devoción a san Fermín «en los hijos de V. S. [Pamplona], algo de lo antiguo resfriada [...], al paso que crece en los de afuera del reino» (Urdániz, 1649, Cuarto discurso, sin paginar). En la introducción de las primitivas constituciones, los nuevos congregantes se referían a que, «por la sucesiva herencia de muchos siglos [...], ha crecido la devoción de los navarros a su gran patrón y padre San Fermín», por lo que decidieron «consagrarle en públicos y perpetuos cultos como a patrón y valedor», estableciendo esta nueva Real Congregación Nacional (1683) (Sagüés, 1963, pp. 27-30; García Gaínza, 1997, pp. 187-196).

En 1696, el regimiento de Pamplona acordó levantar una nueva capilla a san Fermín en la parroquia de San Lorenzo, para lo que promovió una gran ampliación del templo, terminada en 1717, que duplicó su superficie. La ciudad costeó buena parte de la obra y quedó como patrón de la gran capilla que ha centralizado el culto a san Fermín hasta nuestros días, aunque parte del dinero lo aportaron navarros que residían en «Madrid y en los puertos de Santa María, Sevilla y Cádiz, como también en los reinos de Indias de la Nueva España, y algunos indianos que residen en este reino» (García, 1997, V\*\*\*, pp. 187-190; Molins, 1974). Y todavía en 1798 la ciudad costeó la publicación del libro de un jesuita pamplonés expulsado y refugiado en Italia, Miguel José de Maceda. Sus *Actas sinceras, nuevamente descubiertas, de los santos Saturnino, Honesto y Fermín, apóstoles de a antigua Vasconia (hoy Navarra y sus vecindades)*, pretendían haber encontrado en la biblioteca Ricardiana de Florencia unas actas que probaban la evangelización de Pamplona y de Navarra ya en el siglo I, en contra de lo que los bolandistas habían afirmado (Maceda, 1798).

San Francisco de Javier, por sus propias dimensiones, se ha convertido en una de las grandes figuras de la iglesia universal, pero solo desde finales del siglo XIX y en un determinado contexto de cambio cultural ha constituido también un referente particular para la identidad colectiva de los navarros (Leoné, 2002, pp. 33-120). En cualquier caso, parece claro que los «sanfermines», muy conocidos fuera, y las «javieradas», más vividas dentro, todavía reafirman la identidad colectiva diferencial de los navarros durante el siglo XX (Berriain, 1998, pp. 85-102).

#### 4. LISTA DE REFERENCIAS

- Aguilar y Prado, J. de (1629). *Escrito histórico de las solemnes fiestas de la antiquísima y noble ciudad de Pamplona, cabeza del nobilísimo reino de Navarra ha hecho en honra y conmemoración del gloriosísimo San Fermín, su patrón, este año de 1628*. Publicado en su *Compendio historico de diversos escritos en diferentes asuntos* (pp. 115-124). Pamplona: Carlos de Labayen.
- Alesón, F. (1709). *Annales del Reyno de Navarra, compuestos por el P. Francisco de Aleson, de la Compañía de Jesús, cronista del mismo reyno. Tomo IV*. Pamplona: Francisco Picart.

- Andueza, I. de (1607). *Vida y martirio de los santos patronos de la ciudad de Pamplona San Saturnino y San Fermín, con tres discursos breves de la Cruz, del Martirio y de otras particularidades antiguas*. Pamplona: Carlos Labayen. [Citamos por la segunda edición: Pamplona, Gaspar Martínez, 1656].
- Anguera, P. (2010). *Sant Jordi: patró de Catalunya*. Barcelona: Rafael Dalmau.
- Arraiza Frauca, J. (2002). *San Fermín. El santo, la devoción, la fiesta*. Pamplona: Ayuntamiento de Pamplona.
- Ballester Rodríguez, M. (2013). La estirpe de Tubal: relato bíblico e identidad nacional en España. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, 29, 219-246.
- Berdún, J. J. (1693). *Libro de las milagrosas vidas y gloriosos triunfos de las apostólicas columnas de el augusto reino de Navarra. S. Saturnino y S. Fermín*. Puente la Reina: Domingo de Berdala.
- Beriáin, J. (1998). *La identidad colectiva: vascos y navarros*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra & Haramburu.
- Constituciones synodales del obispado de Pamplona. Copiladas, hechas y ordenadas por don Bernardo de Rojas y Sandoval [...] en la synodo que se celebrou en su Iglesia Cathedral de la dicha ciudad el mes de agosto de MDXC años*. (1991). Pamplona: Thomas Porralis.
- Dubois, J. (1971). Saint Firmin. En A. Baudrillart (ed.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* (vol. X, pp. 252-257). Paris: Letouzey et Ané.
- Escribano Páez, J. M. (2015). *El coste de la defensa. Administración y financiación militar en Navarra durante la primera mitad del siglo XVI*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Fernández Gracia, R. (2006). *San Francisco Javier patrono de Navarra. Fiesta, religiosidad e iconografía*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Ferrer García, F. A. (2014). Felipe II y la conquista de reliquias por los tercios de Flandes: el ejemplo de Leyden (1570-1574), *Hispania Sacra*, 66 (extra 1), 67-95.
- Floristán Imízcoz, A. (1999). *Lealtad y patriotismo tras la conquista de Navarra. El licenciado Reta y la «Sumaria relación de los apellidos»*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Floristán Imízcoz, A. (2004). 'Ex hostibus et in hostes'. La configuración de identidades colectivas como confrontación múltiple: Navarra entre Sobrarbe y Cantabria (siglos XVI y XVII). En A. Álvarez-Ossorio y B. García (eds.), *La Monarquía de las naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España* (pp. 327-354). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- Floristán Imízcoz, A. (2007). Polémicas historiográficas y confrontación de identificaciones colectivas en el siglo XVII: Navarra, Aragón y Vasconia. *Pedralbes. Revista d'Història Moderna*, 27, 59-82.
- Floristán Imízcoz, A. (2014). *El reino de Navarra y la conformación política de España (1512-1841)*. Madrid: Akal.
- Fortún Pérez de Ciriza, L. J. (ed.) (1991-1996). *Actas de las Cortes de Navarra*. Pamplona: Parlamento de Navarra.
- Galán, M. (2009). *El derecho de Navarra*. Pamplona: Gobierno de Navarra-Colegio de Abogados de Pamplona.

- García Gaínza, M<sup>a</sup> C. (dir.). (1997). *Catálogo monumental de Navarra. Vol V\*\*\**, Pamplona: Gobierno de Navarra-Arzobispado de Pamplona-Universidad de Navarra.
- Garibay, E. de. (1571). *Los LX libros d'el Compendio Historial de las Crónicas y universal Historia de todos los reynos de España*. Amberes: Ch. Plantino.
- Goñi Gaztambide, J. (1979-1987). *Historia de los obispos de Pamplona*, Pamplona: Eunsa-Diputación Foral de Navarra (vol. I: 1979; vol. IV: 1985; vol. V: 1987; vol. VI: 1987).
- Heredia, C. & Orbe, M. (1986). *Orfebrería de Navarra. I. Edad Media*. Pamplona: Caja de Ahorros de Navarra.
- Jimeno Aranguren, R. (2003). *El culto a los santos en la Cuenca de Pamplona (siglos V-XVI). Estratigrafía hagiométrica de los espacios sagrados urbanos y rurales*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Jimeno Aranguren, R. (2011). San Saturnino: configuración hagiográfica y primera difusión del culto en Navarra. En *Pamplona y San Cernin, 1611-2011. IV Centenario del voto de la ciudad*. Pamplona: Ayuntamiento.
- Le Gall, J-M. (2007). *Le mythe de Saint Denis entre Renaissance et Révolution*. Paris: Champ Vallon.
- Leoné Puncel, S. (2002). *Los lugares de la memoria en Navarra* (tesis doctoral). Universidad de Navarra, Pamplona.
- Maravall, P. (ed.) (2010). *Actes et Passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*. Paris: Editions du Cerf.
- Maceda, M. J. de. (1798). *Actas sinceras nuevamente descubiertas de los santos Saturnino, Honesto y Fermín, apóstoles de la antigua Vasconia (hoy Navarra y sus vecindades) por las cuales se pone en claro el tiempo en que florecieron, y el obispado de San Fermín. Las da a luz, las defiende y las dirige a su patria Pamplona*. Madrid: Imprenta Real.
- Márquez Villanueva, F. (2004). *Santiago: trayectoria de un mito*. Barcelona: Bellaterra.
- Molins Mugueta, J. L. (1974). *Capilla de San Fermín en la iglesia de San Lorenzo de Pamplona*. Pamplona: Institución «Príncipe de Viana» – Ayuntamiento de Pamplona.
- Núñez de Cepeda, M. (1942). *Los votos seculares de la ciudad de Pamplona*. Pamplona: Aramburu.
- Orcástegui Gros, C. (1977). *Crónica de Garcí López de Roncesvalles*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Orcástegui Gros, C. (1978). *La crónica de los reyes de Navarra del Príncipe de Viana (Estudio, Fuentes y Edición crítica)*. Pamplona: Diputación Foral de Navarra.
- Pamplona y San Cernin 1611-2011. IV centenario del voto de la ciudad, estudios y catálogo de la exposición*. (2011). Pamplona: Ayuntamiento.
- Pérez Goyena, A. (1947). *La santidad en Navarra*. Pamplona: Seminario Diocesano de Pamplona.
- Pizarro Rivas, J. (2012). La Crónica de los reyes de Navarra de García López de Roncesvalles. *Estudios Medievales Hispánicos*, 1, 221-242.
- Rey Castelao, O. (1985). *La historiografía del Voto de Santiago: recopilación crítica de una polémica histórica*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.



- Rodríguez, P. & Rodríguez, J. (1991). *Don Francés de Alava y Beamonte. Correspondencia inédita de Felipe II con su embajador en París (1564-1570)*. San Sebastián: Caja Gipuzkoa.
- Ruiz Ibáñez, J. J. & Sabatini, G. (eds.) (2019). *La Inmaculada Concepción y la Monarquía hispánica*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Sagüés Azcona, P. (1963). *La Real Congregación de San Fermín de los Navarros en Madrid (1683-1961)*. Madrid: Gráficas Canales.
- Sala, J. de la. (1650). *Razones y autoridades con se prueva que San Fermín es el patrono más principal del Reyno de Navarra*. Pamplona: Martín de Labayen y Diego de Zabala.
- Sandoval, P. de. (1614). *Catálogo de los obispos que ha tenido la Santa Iglesia de Pamplona*. Pamplona: Nicolás de Asiayn.
- Serrano Martín, E. (2014a). *El Pilar, la historia y la tradición: la obra erudita de Luis Díez de Aux (1562-ca. 1630)*. Zaragoza: Mira.
- Serrano Martín, E. (2018). Santidad y patronazgo en el mundo hispánico de la Edad Moderna. *Studia historica. Historia moderna*, vol. 40, 75-123. DOI: <https://doi.org/10.14201/shhmo201840175123>
- Urdániz, M. de. (1649). *Memorial que se dio a la muy noble, antiquissima e imperial ciudad de Pamplona, cabeça del Ilustrissimo y Nobilissimo Reyno de Navarra, en nombre del Cabildo Eclesiástico de la Iglesia Parroquial del señor S. Lorenzo de la misma ciudad*. Pamplona: Martín de Labayen y Diego de Zabala.