La construcción de San Francisco Javier (1880-1941) (1)

SANTIAGO LEONÉ PUNCEL*

CRONOLOGÍA, FUENTES, METODOLOGÍA

En este trabajo me propongo considerar la construcción de Francisco de Javier como un lugar de la memoria (2) para los navarros. Es decir, como un personaje importante dentro de una cierta imaginación colectiva. Recientemente un lector expresaba en el *Diario de Noticias* su disgusto ante la celebración que el Gobierno de Navarra preparaba para la fiesta de San Francisco Javier el día 3 de diciembre, porque, según decía, ignora u omite "datos que fueron de la historia de Francisco Xabier Jaso y Azpilkueta", a saber, "que su padre, Juan de Jaso, procedía del pueblo de Jaso, en Baja Navarra", que "San Francisco Xabier y su familia lucharon por continuar con la independencia de Navarra, contra los ejércitos invasores españoles", que "nunca San Francisco Xabier fue español", que "murió en Goa (Indias) [sic], orando en euskera, su lengua vernácula" y algunos otros. A su vez, por el *Diario de Navarra* (22-IX-1998, última página) pudimos saber de un viaje que el velero "Xavier de Navarra" hará hasta el Japón, en la "Javierada más larga de la historia". "Queremos dejar el nombre de Navarra donde se merece", decía el coordinador general de la expedición, Julio López. Y es que, según parece, "una parte de la prensa japonesa ha afirmado que San Francisco Javier era vasco y otra, que Navarra es la cuna de ETA".

1. Este artículo es un resumen de un trabajo de investigación más amplio presentado en la Universidad de Navarra en marzo de 1999 con el título "San Francisco Javier como texto legible (1880-1941)", y forma parte de la tesis doctoral "Los lugares de la memoria en Navarra", en la que trabajo actualmente, y para la que cuento con una beca del Ministerio de Educación y Cultura. Una primer acercamiento al tema fue mi comunicación "Francisco de Javier como texto legible (1880-1922)", en VV. AA., *Mito y realidad en la historia de Navarra. Actas del IV Congreso de Historia de Navarra*, vol. II, 1998, pp. 81-94.

2. Para una discusión de la noción de "lugar de la memoria" cf. mi artículo "Entre crítica y nostalgia: la problemática de Pierre Nora (a propósito de *Les lieux de mémoire*)", *Memoria y civilización*, II (1999), 339-348.

* Universidad de Navarra

Aunque saber si Francisco Javier era *abertzale* o si, de vivir hoy, votaría a UPN son cuestiones, qué duda cabe, muy interesantes y dignas de reflexión, no es ese el propósito de este trabajo. Más bien se trata de dar un paso más y ver cuál es el proceso que hace posible que hoy podamos discutir acerca de la "nacionalidad" de San Francisco de Javier (3). Creo que es un proceso que comienza hacia 1880 y culmina hacia 1941.

La elección de la primera fecha se debe a que varios acontecimientos ocurren en la década de 1880. En 1880 se produce en Francia una polémica en la que Pierre Soubielle defiende que Javier era francés y Pierre Haristoy que era navarro. En 1882 José de Goyeneche y Gamio, Conde de Guaqui, escribe en nombre de su mujer, la Duquesa de Villahermosa, dueña del castillo de Javier, una carta a la Diputación en la que solicita que ésta haga una carretera que una Sangüesa con Javier. La carretera se hará tras la peregrinación de varios miles de pamploneses al castillo en 1886, para agradecer al santo el haber librado a la ciudad del cólera (4). Algo se mueve, por tanto, en torno a Francisco de Javier en la década de 1880.

En la década de 1940, aunque las discusiones sobre la "nacionalidad" del santo seguirán, es "naturalizado" al menos de dos formas. En primer lugar, con la invención de unas peregrinaciones anuales a las que se da un nombre de resonancias locales, las Javieradas (5). En segundo lugar, con la publicación, en 1941, de un libro de Eladio Esparza que ya desde el título se apropia del santo: no *San Francisco Javier* sino *Nuestro Francisco Javier*.

Este trabajo se basa en un examen (no exhaustivo, aunque sí suficientemente representativo) de lo publicado sobre Francisco de Javier entre ambas fechas (6). El criterio de selección de textos no ha sido el de una historia de la historiografía (7), sino el de aquellos que pueden ceñirse a una definición de literatura local. En general, he considerado como obras "locales" sobre San Francisco no sólo las publicadas

3. Cf. el artículo de Javier JIMÉNEZ GIL, "Los usos de Martín de Azpilcueta", en VV. AA., *Mito y realidad en la historia de Navarra. Actas del IV Congreso de Historia de Navarra*, vol. II, Pamplona: SEHN, 1998, pp. 67-80.

4. Cf. el artículo "Peregrinación a Javier", *Euskal-Erria*, XV (1886), 184-186, 225-229.

5. Cf. el reciente artículo de José Miguel ARREGUI, "Javierada versus Marcha a Javier. Historia de una polémica", *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XXX: 71 (1998), 7-18.

6. Los instrumentos bibliográficos utilizados han sido principalmente la *Eusko-Bibliographia* de Jon Bilbao (San Sebastián: Auñamendi, vol. III, 1973 –voz "Francisco Xavier"– y vol. IV, 1974 –voz "Javier"–) y la *Bibliografía de San Francisco Javier* (Pamplona: Ed. Gómez, 1952) de José María Azcona. El artículo de H. Rahner, S. J., y L. Polgár, S. J., "Bibliographie des P. Georg Schurhammer, S. I.", *Archivum Historicum Societatis Jesu*, XXVI (1957), pp. 422-452, es imprescindible para orientarse en la amplia producción de Schurhammer.

7. Y, por tanto, no trato de algunas polémicas como las que se producen sobre la fecha de la muerte del santo, o sobre la autoría de un soneto del siglo XVII atribuido a él. Cf. Antonio PÉREZ GOYENA, "Literatura sobre San Francisco Javier", *Razón y Fe*, 62-63 (1922), 190-210, 63-80.

en Navarra (como libro o como artículo de revista), o por navarros, sino también las publicadas por autores vascos (ya sean de las provincias vascongadas o del país vasco-francés). También, como en el caso del *Album de Javier*, de José Ramón Mélida, de obras publicadas en Madrid y, por tanto, dirigidas a un público más amplio, pero que afectan directamente a Navarra. Las inclusiones más problemáticas son tal vez las de Cros y Schurhammer, por lo que merecen una breve justificación. Los libros de Cros son citados ampliamente por la mayoría de los autores navarros posteriores y no sólo a propósito de Javier: Mariano Arigita y Hermilio de Olóriz lo citan en sus respectivas biografías de Martín de Azpilcueta, y Miguel de Orreaga en su libro sobre Amayur. En el caso de Schurhammer, sólo se citan obras traducidas al castellano o al euskera, u obras publicadas en revistas locales (como la *Revista Internacional de Estudios Vascos* o *Príncipe de Viana*: un artículo en alemán y otro en castellano, respectivamente). Los originales alemanes de las traducciones no se citan nunca por sí mismos sino en relación con dichas traducciones.

Para comentar toda esa bibliografía, no he buscado las claves personales de cada autor para, a continuación, intentar establecer lo que él quería decir. La apuesta metodológica de este trabajo consiste en considerar la figura de Francisco de Javier como un único texto atravesado por diversos discursos, susceptibles de ser comentados por separado. Lo que he buscado, por tanto, es la presencia recurrente de una serie de cuestiones en textos de procedencia ideológica distinta, pero coincidentes en el deseo de utilizar a Francisco de Javier como personaje que pueda poblar un imaginario colectivo. Y los discursos que crean este nuevo personaje son, precisamente, los que sirven para definir o intentar definir la identidad de Navarra. Que Javier sea español o vasco o portugués resulta, intento mostrar, un efecto de superficie, un modo de culminar todo un esfuerzo por naturalizar o nacionalizar al santo. Volviendo a los dos artículos con los que comenzaba esta introducción, dudo mucho que la historia sea capaz de decidir sobre esa cuestión, de establecer, más allá de toda duda, la "verdadera nacionalidad" de Francisco de Javier. Creo que puede resultar mucho más fructífero plantear desde cuándo es posible hacer esa pregunta, y si no es hora ya de abandonarla.

NOBLE Y SANTO. FRANCISCO DE JAVIER ANTES DE 1880.

En las líneas que siguen, ofrezco algunos comentarios acerca de tres biografías de San Francisco Javier (8), perteneciente cada una a un

8. Francisco GARCÍA, *Vida, y milagros de S. Francisco Xavier, de la Compañía de Jesús, Apóstol de las Indias*, Madrid, 1662 [Edición facsímil, Bilbao: Editorial Amigos del Libro Vasco, 1990]; Joaquin LIZARRAGA, *Jabier'tarr Frantzisko Santuaren bizitzatxoa*, Pamplona: Aita Kaputxino'en Irarkolan, 1922 (escrita en el siglo XVIII, permaneció inédita hasta esta fecha); Frantzizko LAPHITZ, *Bi saindu heskualdunen bizia: San Iñazio Loiolakoarena eta San Franzizco Zabierekoarena*, San Sebastián: Euskal Editoreen Elkartea, 1986 (edición original, Bayona, 1867).

siglo diferente. De ellas, dos encajan perfectamente en la definición de literatura local. En ningún caso es mi propósito describirlas de un modo completo o agotar las lecturas que puedan hacerse de dichas obras. La lectura que de ellas presento tiene, por el contrario, un carácter negativo, cuya misión primera y única es la de servir de contraste. No pretendo (porque escapa ampliamente a mi capacidad) caracterizar de modo exhaustivo el discurso sobre San Francisco Javier anterior a las fechas en que yo voy a tratarlo. No me cabe duda de que, esforzándose lo suficiente, se podrían encontrar diferencias entre distintos momentos y realizar un estudio extremadamente sugerente sobre el tema. No es esta mi intención aquí. Lo que realmente me interesa es de qué modo no se organiza, en las tres obras que voy a tratar, el material sobre Francisco de Javier. Lo que deseo mostrar es cómo difiere el modo de disponer el saber en torno a Francisco de Javier con anterioridad a –más o menos– 1880, del modo en que se hace en el periodo del que me voy a ocupar. Los discursos que se apropiarán de la figura de Javier desde 1880, los que se entrecruzarán utilizando su nombre como excusa, están ausentes.

Antes de comenzar, hay dos observaciones preliminares que creo puede ser prudente hacer.

En primer lugar, el contraste entre un antes y un después no implica, desde mi punto de vista, un contraste entre más y menos verdadero. Es decir, no ofrezco estas observaciones como una representación de la verdadera imagen de Francisco de Javier, corrompida con posterioridad a 1880. Las ofrezco para mostrar que los usos que en los siglos XVII y XVIII y parte del XIX se hacen de San Francisco son diferentes de los usos posteriores. Y, sobre todo, me limito a constatar la ausencia de esos usos posteriores.

En segundo lugar, cuando señalo que ciertos temas, ciertas preocupaciones, no aparecen en las obras de Francisco García o Joaquín Lizarraga, es un modo retórico de enfatizar el contraste que deseo señalar. Soy perfectamente consciente de que es un anacronismo esperar que esos temas aparezcan. Si resalto su ausencia no es para expresar mi sorpresa ante ella sino para indicar que, pese a lo que pueda parecer, no es evidente que, al escribir la vida de Francisco de Javier, sea absolutamente necesario, por ejemplo, establecer toda su genealogía paterna o hablar del heroísmo de sus hermanos en los sitios de Maya y Fuenterrabía. Que Francisco de Javier sea un santo, un noble, un vasco arquetípico, el hijo de una ejemplar familia navarra, el vástago de los leales Jaso, un intelectual en un ambiente con inclinaciones guerreras, el ejemplo que todo buen cristiano debiera seguir... no depende de la capacidad crítica del escritor que se ocupa de su figura, ni de la cantidad de materiales que logra reunir, ni de un acercamiento mayor o menor al personaje "verdadero". Depende, me propongo argumentar en estas páginas, de los discursos que vienen a albergarse en la figura del santo. Puede defenderse la continuidad de la presencia de Francisco Javier en Navarra a partir de la continuidad de cierto objeto (que denominamos "Francisco de Javier") desde, digamos, esa

biografía que se publica en Pamplona en 1622 (9) hasta Eladio Esparza. Si atendemos a la disposición de los discursos, Francisco García y Arturo Campión (por ejemplo) hablan de cosas distintas.

Durante mucho tiempo, la figura de Francisco de Javier pertenece de modo exclusivo a la hagiografía. En los relatos sobre su vida no encontraremos largas descripciones de la conquista de Navarra, del valor de sus hermanos, de la tristeza de María de Azpilcueta por la pérdida del reino, ni tampoco ese discreto equilibrio entre el lugar de su nacimiento y los lugares a los que viajó, entre la influencia de sus raíces y la de su vocación, esa relación algo tensa, en fin, entre lo "local" y lo "universal". Antes de que esto ocurra, Francisco de Javier encuentra su sitio en el género de la hagiografía.

Esto no significa que se pase en silencio su nacimiento en Navarra o que la genealogía de su familia sea algo completamente arrinconado. Pero el uso de estos elementos no corresponde exactamente al que tendrán en el siglo XIX. Así comienza, por ejemplo, Francisco García su *Vida de San Francisco Javier*:

> "San Francisco Xavier, de la Compañía de Jesus, Discipulo, y Compañero de San Ignacio de Loyola, perfecto imitador de San Pablo, nuevo Vaso de Eleccion, primer Apostol del Japón, y otras Naciones, y segundo de las Indias, y del Oriente, desciende por legitima serie de los Reyes de Navarra, como se conserva entre las memorias de su Casa, y testifica juridicamente el Cardenal Don Antonio Zapata"(10).

Junto a los "títulos" religiosos, encontramos una alusión a la familia de Javier. No hay aquí, sin embargo, ninguna lista de parientes paternos y maternos, ningún esfuerzo por distinguir lo que pueda corresponder a cada línea, ningún intento de situar Jaso y Azpilcueta y enraizar así al futuro santo en Navarra. Otra cosa, parece, guía el interés por la familia de Javier. Porque, al comenzar su relato, lo que condiciona a Francisco García tanto como la santidad de Javier no es su nacionalidad sino su nobleza, y lo que importa en su genealogía no es la profundidad de los vínculos de su familia con Navarra, no es la reunión de la Baja y la Alta Navarra, sino su antigüedad y su descendencia directa de la línea real. La nobleza de la familia de Francisco Javier está, además, doblemente atestiguada por la tradición ("las memorias de su Casa") y por los documentos (la testificación jurídica del Cardenal Antonio Zapata). Es decir, el texto de Francisco García nos remite a una cultura nobiliaria en la que el reconocimiento de los

9. Cf. Juan RUIZ DE LARRINAGA, "Curiosidad bibliográfica. ¿Hay alguna Vida de San Francisco Javier impresa en Pamplona antes de su canonización en 1622?", *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, XIV (1923), 681-684, y la respuesta de Georg SCHURHAMMER, S. J., "Curiosidad bibliográfica. Vida de San Francisco Javier (1622)", *íbid.*, XV (1924), 20.

10. F. GARCÍA, *op. cit.*, p. 3.

iguales, la memoria colectiva, es una prueba de nobleza tan importante como el testimonio jurídico de dicha nobleza.

Por tanto, la sangre que corre por las venas de Francisco es, antes que cualquier otra consideración, sangre noble:

> "Su padre se llamó Don Juan Jaso, *noble por la sangre, y por la dignidad*, Señor de Idocin, privado de Don Juan el III. de Navarra, Presidente de su Real Consejo, y su Embaxador extraordinario al Rey Catolico. Su madre fue Doña Maria de Azpilcueta y Xavier, en quien *con estos nobilissimos apellidos se juntaron dos familias ilustrissimas* de aquel Reyno, para contribuir *la mejor sangre de Navarra a las venas de este gran Apostol"* (11)

Además de los cargos de Juan de Jaso (que son signos de su nobleza más que un "retrato histórico") se mencionan dos elementos más de la vida de Francisco de Javier en Navarra: la educación de sus padres y la dedicación a las armas de sus hermanos. Francisco García no va más allá de indicar que sus padres educan a Javier "con grande cuidado, enseñándole las primeras letras, y en primer lugar el temor de Dios" (12); nada hay en este texto similar a las escenas que encontraremos en las obras de la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX, nada de piedad doméstica y rezos en torno al hogar, nada de alabanzas de la familia vasca.

En lo que a los hermanos de Javier se refiere, esto es lo que nos dice Francisco García:

> "Los otros hermanos de Xavier se inclinaron à las armas, alentados del valor de sus antepassados; mas èl se inclinò à las letras, esperando aventajarse à los demàs en el acrecentamiento de su Casa, que era entonces el norte que governaba sus acciones" (13)

De nuevo, lo que guía aquí el texto de Francisco García es la oscilación santidad / nobleza. Por un lado, se destaca la singularidad de Javier frente a sus hermanos y por otro, se insiste de nuevo en sus preocupaciones nobiliarias. Nada, en fin, de agramonteses y beaumonteses, nada de Maya y Fuenterrabía, nada de la lealtad y fidelidad a su rey de los Jaso y los Azpilcueta. La historia (en forma de conquista del Reino de Navarra) no tiene, en el relato de Francisco García, ninguna importancia, simplemente porque está ausente: en tres páginas (de un libro de 490) se nos describe el nacimiento de Javier en una familia noble, se alude a su educación y a su carácter, y se le presenta camino de París. En el espacio dedicado a los 18 años que Francisco de Javier pasa en Navarra se presenta al noble y se anuncia al santo: durante su educación, Francisco de Javier llenaba "los deseos de sus padres" y colmaba "sus esperanzas", nos dice Francisco García, "por-

11. F. GARCÍA, *op. cit.*, p. 4, énfasis añadido.
12. F. GARCÍA, *op. cit.*, pp. 4-5.
13. F. GARCÍA, *op. cit.*, p. 5.

que le avia dado el Señor un natural moderado, un espiritu generoso, un animo grande, aparejado a empressas arduas, y a vencer insuperables dificultades" (14). El carácter de Francisco de Javier no conlleva aquí ninguna generalización de tipo etnográfico sobre los vascos o los navarros, sino que parece un elemento providencial: Dios le ha dado ese carácter para que sea santo (15).

No me gustaría dar la impresión, sin embargo, de que es imposible, más allá de la nobleza de su familia, encontrar a Francisco de Javier invocado en cuanto navarro, como si en eso residiera la diferencia entre el discurso que me propongo analizar y las obras anteriores a él. Al comienzo de la breve biografía que, en el siglo XVIII, Joaquin Lizarraga escribe de San Francisco, éste es, inmediatamente después de como santo, descrito como "nuestro paisano", "Nafarrtarra": "Sandubat andia, gure lecuquidea, Nafarrtarra, Nafarroaren honra, gloria, ta Sendagalla da San Francisco Xavier" (16).

Pero aunque Javier sea la "Maravilla, la gloria y la honra de Navarra", la obrita de Lizarraga se sitúa, como la de Francisco García, cómodamente en el ámbito de la hagiografía. Lizarraga también menciona, aunque sin atribuirle la importancia que hemos visto en Francisco García, la nobleza de Javier ("Jaioce Xaviergo Casteluan *gendaqui nobletic*" (17)) y, como en Francisco García, tampoco encontramos los temas que atraviesan y obsesionan el discurso sobre Francisco de Javier desde 1880. En lo que a la familia del santo se refiere, Lizarraga elige no hablarnos de los títulos de Juan de Jaso, ni del sufrimiento de María de Azpilcueta, ni del valor y lealtad de Juan y Miguel de Jaso; decide hablarnos de la carta de Magdalena, hermana de Javier, en la que ésta anuncia que su hermano será santo (18). La carta de Magdalena resume, desde la primera página, lo que Lizarraga va a escribir: no una biografía histórica sino la vida de un santo.

---

14. F. GARCÍA, *op. cit.*, p. 5.

15. Puede compararse, por ejemplo, con esta caracterización que da Arturo CAMPIÓN: "*Las virtudes y las cualidades de su gente,* la lealtad, el entusiasmo, la constancia, la entereza y la abnegación *hereditarias*, prosiguieron resplandeciendo...", "San Francisco Xavier y su momento histórico", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 2ª época, XIII (1922), 90-91, cita en p. 91, énfasis añadido.

16. J. LIZARRAGA, *op. cit.*, p. 7.

17. J. LIZARRAGA, *op. cit.*, p. 7, énfasis mío.

18. "Zué [Franciscok] arrebabat Monja descalza Gandian Sandaren fama zuena. Oni escrivitzencio Aitac, nola bere anaia Franciscoc alcinamentu asco ecustenzuen bere estudioetan Parisen, baña gastu anitz ematenziola. Sandac errespondatucio Aitari, etzeiela errepara gastatzean bere anaia Franciscorequi, ezi Jaungoicoac zeucala destinaturic Indietaco Apostolu, ta escogitua eramateco Jesu Christoren Evangelio Sandua gende gaietara", J. LIZARRAGA, *op. cit.*, pp. 7-8.

19. Frantzizko LAPHITZ, *Bi saindu heskualdunen bizia: San Iñazio Loiolakoarena eta San Franzizco Zabierekoarena*, San Sebastián: Euskal Editoreen Elkartea, 1986. De la edición original (Bayona, 1867) hay una edición facsímil (San Sebastián: Hordago, 1978). He utilizado, sin embargo, la edición de 1986, la cual lleva un prólogo de Josu PIKABEA,

Francisco de Javier no es el principal protagonista de *Bi saindu hes - kualdunen bizia*, el libro en el que Frantzizko Laphitz relata la vida de San Ignacio de Loyola y de San Francisco Javier (19). Laphitz se centra en la vida de Ignacio de Loyola, y la primera aparición de Javier – el encuentro de ambos en París – es, en realidad, un capítulo de la biografía del guipuzcoano, quien, desde el comienzo, ve un apóstol en el navarro (20). En Laphitz sí hay sitio para la historia de la conquista del reino de Navarra, pero no para relatar el valor y la fidelidad de la familia de Francisco de Javier, sino como decorado histórico en el que es Ignacio de Loyola quien muestra su valor y lealtad, defendiendo la fortaleza de Pamplona. Con ésta sitiada, y con sus habitantes a favor del ejército sitiador, Ignacio está dispuesto a resistir:

> "-'Jaunak! [dio Iñaziok] gaztelua behar badut ere bakharrik begiratu bakharrik begiratuko dut. Zerentzat dakharregu ezpata gerrian? Nork nahi du niri jarraiki?'
>
> "-'Nik', 'nik', diote betan asko aitoron semek.
>
> "-'Ontsa hola!' dio Iñaziok. 'Gerla gerla etsaiari! Guazen gaztelurat eta erakuts dezagun ez garela hiltzearen beldur. Biba Espainiako erregea!'
>
> "-'Biba Loiola! Biba gure erregea', diote Iñaziori darraizkonek" (21).

Supongo que hay varias interpretaciones ideológicas posibles de este pasaje. En mi opinión, pese al cuidado con que Laphitz establece la tensión entre la decisión de Loyola de defender Pamplona y los anhelos de los navarros, el relato del sitio de Pamplona no pasa de ser, en la narración de Laphitz, el momento en que comienza la transformación de Ignacio de Loyola, el soldado, en Ignacio de Loyola, el santo. Vuelto a Loyola, allí las preocupaciones no son por los acontecimientos políticos, por la posterior derrota, ni siquiera mencionada, del ejército de Enrique de Albret en Noain. Lo que importa es su pierna herida, la cojera que le impide volver a la vida cortesana:

> "Sukharrak uztearekin eta indarrak itzultzearekin khendu zioten [Loiolako medikuek] zangoko lothura. Orduan ohartu ziren hezur hautsiaren phuskak makhurtu zirela, bat bertzearen gainean jarri zirela eta zainak hainbertzetaraino bildu non zango hura bertzea baino anhitz laburrago gelditzen baitzen. Harritu ziren guztiak, Iñazio Loiolakoa, gizon ederra!

---

que ofrece algunas indicaciones sobre la morfosintaxis y el verbo utilizado por Laphitz muy útiles para lectores (como yo) cuyo conocimiento del euskera es ampliamente mejorable. Las citas del libro de Laphitz, por tanto, remiten a esta edición, que moderniza parcialmente la ortografía, según criterios que Pikabea explica en las pp. 29-31.

20. F. LAPHITZ, *op. cit.*, pp. 116-117: "Parisen, eskoletako nausi guzien artean ethorkizunik ederrenekoa, Nafartar bat zen, filosofiaren erakusle Bobeseko eskoletxean. Haren berri entzunik, ikustherat juan zitzaion Iñazio. Haren mintzaire garbiak, haren itxura begikoak, haren jakitate hedatuak, ispirituko eta gorphutzeko haren dohain ederrek xoratua atxiki zuten, eta behin baino gehiagotan erranarazi zioten:

"'Zer apostoluaren geia!'".

21. F. LAPHITZ, *op. cit.*, pp. 43-44.

Gortheko Andren Jaioa! Armadako lorea! Maingu! Zer lastima!" (22).

En la organización del relato que hace Laphitz es el momento de la conversión el que cobra importancia: conversión que tiene su origen en una herida de guerra, en el caso de Ignacio de Loyola, a través de la conversación con Ignacio de Loyola, en el caso de Francisco de Javier. En esta economía textual sobra toda referencia a la infancia de Javier, que es rápidamente enviado a París por sus padres (23). Allí comienza la transformación del noble mundano, que se ríe (24) de las predicaciones y los rezos de Ignacio de Loyola, en el futuro apóstol de Oriente. Francisco de Javier todavía no pertenece a la historia, que sirve tan sólo como decorado de fondo. Pero quizá pueda objetarse esa insistencia en su carácter de vascos como lazo de unión entre los dos santos. ¿Acaso no aparece ya en el título? ¿Acaso a lo que dice Daurignac (25) no añade Laphitz, al narrar la conversión de Javier, la mención de que ambos santos son vascos (26)? ¿No es este el discurso etnográfico que encontraremos más adelante y que insiste en los rasgos "étnicos" de Francisco de Javier? En Laphitz hay también una alusión a la familia de Javier, que quizá contribuya a esclarecer este punto:

> "Franzizco Zabierekoa aitaren aldetik Garaztarra zen, amaren aldetik Baztandarra. Jatsuko Jauna zuen aita, Azpilcuetako andrea ama. Zabiereko jauregian sorthu zen, Aphirilaren 17an (27) 1506an. Zabierekoa deitzen dugu, Zabiereko jauregia bere erorkia zuelakotz; Jatsuarra deithuko ginuen bertzenaz" (28).

---

22. F. LAPHITZ, *op. cit.*, p. 47.

23. "Ttipi ttipitik ikhasteko gutizia handi bat erakhutsi zuen Franzizcok, eta hemezortzi urthetarat zenean, aita amek Pariserat igorri zuten eskola handien egiterat", F. LAPHITZ, *op. cit.*, p. 117.

24. "-'Zer ari da gizona –erraiten zion Iñaziok– mundu guzia irabazirik ere, arima galtzen badu?'

"-'Zer ari da gizona –ihardesten zion Franzizcok– goiz arrats predikaturik ere, ez badu nihor konbertitzen?'", F. LAPHITZ, *op. cit.*, p. 118. Este pasaje, como otros sobre San Francisco, está traducido directamente del libro de J.-M.-S. DAURIGNAC, *Histoire de Saint François de Xavier de la Compagnie de Jésus*, París: Ambroise Bray éditeur, 1857, 2 vols. No digo esto como demérito de Laphitz, quien no expresa ninguna pretensión de originalidad y menciona desde el comienzo sus fuentes: "Liburu hunen geiak bilduak izan dire Ribadeneiraren, Buhursen [Bouhours], Rorbakren [Rorbach], eta gehienik Doriñaken obretan." (p. 35). Pikabea, al identificar las obras de estos cuatro autores, cita una *Histoire de Saint Ignace de Loyola*, París, 1859, de Daurignac, pero no la biografía, citada más arriba, de San Francisco de Javier. La habilidad de Laphitz para organizar sus materiales es visible si se compara el buen pulso narrativo de *Bi saindu* con el tedioso libro de Daurignac que le sirve de fuente en los pasajes relativos a Francisco de Javier.

25. Cf. nota anterior.

26. Tras una larga conversación entre Francisco e Ignacio, se produce la conversión de aquél. En ese momento: "Bat bertzearen besoetarat erortzen dire bi Heskualdunak, biak bozkariozko nigarretan, Jainkoari eskerrak bihurtzen dituztela, batek irabazi handi bat eginik, bertzeak bere burua irabazterat utzirik.", F. LAPHITZ, *op. cit.*, pp. 122-123.

27. Debe de ser un error de imprenta o un descuido del propio Laphitz, ya que Daurignac da la fecha correctamente: 7 de abril.

28. F. LAPHITZ, *op. cit.*, p. 117.

La mención de que ambos santos son vascos no remite a un discurso etnográfico sino a un público euskaldun (seguramente vasco-francés, de ahí ese "*Jatsuarra deithuko ginuen bertzenaz*") al que las vidas de los dos santos se proponen como ejemplos. Lo dice Laphitz al comienzo del libro:

> "Ikhustearekin bi Heskualdun, mundua, debrua, eta beren burua garrhaithurik, lorios zerurat igaiten, zonbat Heskualdun lehiatuko othe gare heier jarraikitzerat? Agian anhitz! Agian guziak!" (29)

Francisco de Javier no es todavía en 1867 ese lugar en el que se cruzarán diversos discursos, el discurso etnográfico, que lo convierte en la máxima expresión de los navarros (o de los vascos o de los españoles o de los franceses), el discurso histórico, que anuda su destino con el de su familia, y el de ésta con el del reino de Navarra (pero que también hace del castillo de Javier atalaya de la Reconquista), del discurso genealógico, en que ambos se apoyan, del discurso que hace de la familia troncal el baluarte de los valores cristianos... En Laphitz, como en Lizarraga y en Francisco García, Francisco de Javier pertenece firmemente a la hagiografía.

FRANCISCO DE JAVIER COMO TEXTO LEGIBLE

Los *Schwarzkünstler*del padre Cros.

En 1900 se publica, en Toulouse, en dos volúmenes, *Saint François de Xavier. Sa vie et ses lettres*, del jesuita L. J.-M. Cros (30). Si Francisco García, desde el título mismo de su libro (*Vida, y milagros de San Francisco Xavier*) nos situaba ya en el ámbito de la hagiografía y nos remitía a una escritura en la que los hechos sobrenaturales no sólo no son puestos en cuestión sino que componen una parte fundamental del interés del relato, una práctica en la que el valor de lo escrito no es superior al valor de la tradición, los documentos (las cartas) ocupan ahora el lugar de los milagros en el binomio que compone el título. No es esta, sin embargo, la oposición que caracteriza los discursos que se entrecruzan en la figura de Francisco de Javier desde

29. F. LAPHITZ, *op. cit.*, p. 35.

30. Léonard Joseph-Marie CROS, S. J., *Saint François de Xavier. Sa vie et ses lettres*, Toulouse: Privat, 1900, 2 vols.

31. En realidad, es el subtítulo, no el título (*Saint François de Xavier*) la parte en la que me centro en este comentario, si seguimos los términos que propone Gérard GENETTE, *Seuils*, París: Seuil, 1987, pp. 54-97. En el análisis que hago aplico la distinción que Genette hace entre títulos temáticos y títulos remáticos (*rhématiques*). Los primeros hacen referencia al contenido del libro, los segundos hacen referencia, más bien, al propio libro, mediante una indicación genérica, por ejemplo, o de otro modo. La segunda parte del título de *Una historia del mundo en 10 capítulos y medio*, de Julian Barnes, sería un título remático, ya que indica no el contenido del libro sino su distribución en 10 capítulos y medio. Genette toma la distinción de la lingüística, pero la aplica libremente: Cf. Shlomith RIMMON-KENAN, "Qu'est-ce qu'un thème?", *Poétique*, XVI (1985), 397-406.

1880, y no es ese el motivo por el que comienzo refiriéndome al título del libro de Cros. Si miramos un poco más de cerca, podemos observar una cierta tensión en el título ("sa vie et ses lettres") del libro de Cros (31). Hay, por un lado, una indicación de contenido algo confusa: "en este libro relato la vida de San Francisco Javier y reproduzco sus cartas", o "en este libro relato la vida de San Francisco Javier a través de sus cartas". Esta indeterminación venga tal vez del hecho de que Cros deseaba publicar una colección de documentos y sólo ante la insistencia de su editor accedió a escribir una narración, un "récit documenté"(32), como él mismo dice. Hay, por otro lado, una indicación genérica, en la que también es posible apreciar cierta tensión ("este libro es una biografía", "este libro es un epistolario", "este libro es un epistolario mediante el que se construye una biografía"). En tercer lugar, está la distancia entre los documentos (las cartas) y la "vida" que se pretende reconstruir mediante ellos. Cros es consciente de esta distancia. Él, nos dice, va a dar una traducción lo más literal posible de las cartas de Javier, y critica los intentos de embellecer el estilo del santo (33). "Les lettres", además, contienen un efecto de seducción para los lectores cultos, la promesa de que lo que encontrarán en el interior del libro no depende de la tradición, ni de la piedad indocumentada, sino que es trabajo de un historiador serio que ha recorrido los archivos y apoya sus afirmaciones en una investigación sólida.

Pero es el nombre que designa el tema general del libro, "Saint François de Xavier", el que intenta resolver esta tensión. "Saint François de Xavier" es el elemento que asegura que todos los fragmentos se reunirán en una unidad superior, que las cartas y todos los demás documentos citados a lo largo del libro constituirán una biografía, el elemento que casi permite olvidar que entre "la vie" y "les lettres" está el trabajo del padre Cros. En la preocupación de Cros por eliminar las variantes (34), en la crítica que, en el prefacio del segun-

32. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. ix.

33. "En attendant [una edición definitiva de las cartas], la pieuse curiosité des fidèles et celle même des érudits trouveront quelque aliment dans notre livre: la plupart des lettres du Saint y sont, en effet, traduites d'un texte certainement original et avec une fidélité scrupuleuse. Si l'on y remarque peu d'élégance et, çà et là, à peine la stricte correction, qu'on nous le pardonne: François de Xavier n'est, en sa langue de Navarrais, de Portugais, ni plus élégant ni plus correct ; il n'eut pas le souci, il n'eut pas le temps de faire mieux qu'il ne fit; et vouloir, aujourd'hui, se montrer jaloux de l'honneur littéraire de l'Apôtre, comme en furent, peut-être, trop jaloux les Pères Maffei, Torsellini et Poussines, ce serait, au jugement de tous, une faute impardonnable. Les âmes, d'ailleurs, pour qui, grâces à Dieu, nous travaillons, n'ont rien à gagner à ce que les lettres d'un tel homme, écrites, le plus souvent, *currente calamo* et à batons rompus, prennent on ne sait quelle forme, quel ton fatigants et même ridicules, de discours de l'Académie. Jamais les Saints ne parlèrent ainsi, et quand ils eurent les temps et jugèrent à propos de penser à leur style, ils écrivirent, même alors, d'une façon bien différente.", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. xlv.

34. "Espérons que l'éditeur définitif des lettres de François n'engagera pas ses lecteurs dans les brousailles de discussions pareilles, et qu'il leur épargnera aussi le brouillard, le nuage des *variantes*.", *íbid.*, vol. I, p. xxix.

do tomo, hace de los *Monumenta Xaveriana (*35), hay algo más que la asunción de un paradigma crítico. Cros da toda una serie de indicaciones al lector acerca de cuáles son las cartas auténticas y cuáles son las sospechosas, estableciendo una verdadera guía con siete niveles de cercanía o lejanía de los verdaderos textos de Francisco de Xavier:

> "Si le lecteur perd de vue ces lumières [las indicaciones que acaba de dar], les Monumenta Xaveriana lui seront, çà et là, un piège, et il y receuillera, comme lettres du Saint, ou compléments de ces lettres, des textes sans valeur, où le Saint n'est quasi pour rien; mais l'erreur du lecteur lui sera imputable, car, çà et là, les éditeurs l'avaient prévenu; comme, par exemple, au bas de la page 392, où ils lui disent et lui prouvent que le P. Torsellini reçut de Goa ou de Macao, non pas des lettres, mais des compendia de lettres; d'où il suit que Torsellini, pour cette grande partie du fonds, nous donne des traductions de ces compendia, et que les traducteurs de Torsellini nous éloignent, encore plus que lui, des vraies lettres de François. Ainsi encore, les éditeurs ne laissent-ils pas ignorer au lecteur que le P. Poussines traduit quelquefois oratoirement (p. 314, note); et, par là, ils donnent assez à entendre les déficits des traducteurs de Poussines" (36).

Cros llega a dar (en las pp. xxx-xxxvj del prefacio del segundo volumen) una lista, destinada a los no eruditos, de cuáles son y cuáles no son, sin duda alguna, las cartas "válidas" de entre las publicadas en los *Monumenta*. Así justifica dicha lista:

> "Nos qualificatifs: à négliger..., composition, etc., ne sont certes pas écrits pour les érudits; eux n'aiment rien tant, après les textes autographes, qu'une gerbe, ou du moins un bouquet de copies, d'extraits, de traductions, de compositions, d'amalgames, de falsifications de ces vrais textes, et si le tout est saupoudré de variantes, rien ne manque: le régal de l'érudit est complet. Nous aurions tort de sourire, car du plus éteint de ces cailloux, le briquet de l'érudit sait faire jaillir, quelquefois, d'illuminatrices étincelles" (37).

La ansiedad que, unas líneas más arriba, aparecía a propósito de los *compendia* de Torsellini, de las traducciones de los *compendia*, de todo lo que, en fin, nos aleja de los verdaderos textos de Francisco de Javier, estalla aquí en esa enumeración de todas las posibles deformaciones ("amalgamas, composiciones, falsificaciones") del cuerpo textual de San Francisco. En la distancia que deja sentir el prefacio del padre Cros entre la vida y las cartas del subtítulo, en el listado de todas las formas de falsedad ("copias, extractos, traducciones") por las que

35. Conjunto de documentos relativos a San Francisco de Javier, incluidas sus cartas, cuyo primer volumen se publicó en Madrid en 1900.

36. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. II, pp. xxviij-xxix.

37. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. II, pp. xxxv-xxxvj. Énfasis añadido.

hay que pasar para poder llegar, finalmente, a acercarse a la verdad ("las verdaderas cartas de Francisco"), en la explicación de los esfuerzos necesarios para que un día el historiador de Francisco Javier pueda explotar "todas las fuentes, impresas y manuscritas, para dar un marco completo a la historia del Apóstol" (38), se deja ver, por un breve momento, la posibilidad de que Francisco de Javier no sea sino un monstruo textual. La posibilidad de que Francisco de Javier sea una obra de magia negra, la creación de los eruditos trabajando "una gavilla o un ramillete de copias", trabajando con "la niebla, la nube de variantes", que embrollan y oscurecen el texto verdadero.

"Nous aurions tort de sourire". Cros ofrece un guiño al lector e ironiza el laboratorio de los eruditos. No hay que pensar que, en su taller lleno de variantes y fragmentos, su labor es inútil: de esos restos casi apagados son capaces de sacar, a veces, chispas. *Otros eruditos* les estarán reconocidos:

> "[E]t comme les éditeurs des Monumenta travaillent, avec raison, non pas tant pour les vulgarisateurs que pour les érudits et les savants, ils ont cru devoir faire ce qu'ils ont fait, et les érudits leur en seront reconnaissants" (39).

En la distinción entre vulgarización y erudición que hace Cros hay, a través de esa sonrisa que involuntariamente se le escapa al lector y que Cros, cómplice, le conmina a disimular, una relegación no tanto del trabajo erudito como de la manipulación de "guijarros" casi "apagados", de restos casi muertos, de miembros que deben ser cosidos a otros miembros. Situados entre los textos verdaderos y la imagen verdadera de Francisco de Javier, los eruditos y su trabajo constituyen un exceso, un cuerpo de más, de ahí que deban ser, como diría Roland Barthes, "ironizados, trivializados, naturalizados", que sean objeto de "una palabra amable" (40) ("Nous aurions tort de sourire"). Y, sin embargo, es el trabajo de los "eruditos", verdaderos magos negros, el que permite que, una vez unidas todas las piezas, Francisco de Javier se levante y parezca vivo después de tanto tiempo.

En las páginas que siguen no se habla de otra cosa sino de las piezas, los discursos ensamblados por esos eruditos que, avistados por un momento en el prefacio de Cros, son relegados como algo suplementario, ironizados como algo que está de más. Precisamente, como dice Barthes, "c'est par ce *trop* [...] que quelque chose peut être racontée et que le récit commence" (41).

38. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, pp. l-li.
39. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. II, pp. xxxv-xxxvj. Énfasis mío.
40. Utilizo en este comentario el sugerente libro de Roland BARTHES, *S/Z*, (1970), en *Oeuvres Complètes. II. 1966-1973*, París: Seuil, 1994, pp. 555-741, la cita en p. 573.
41. R. BARTHES, *op. cit.*, p. 573.

Las voces, la figura.

> "La Corte mayor de Pampelune, à la requète de François, portera un jour cette sentence: 'Nous déclarons que Francisco de Jassu y Xavier a bien et dûment prouvé qu'il fut et qu'il est, en légitime et droite ligne de ses parents, et aïeux, suivant les quatre tiges de sa généalogie paternelle et maternelle, homme hijodalgo, noble et gentilhomme...' Mais en prouvant par ses procureurs qu'il descendait, d'une part, des Jassu et des Atondo, et de l'autre, des Azpilcueta et des Xavier, François prouvait surtout qu'il avait, plus que d'autres, le devoir, le droit et les moyens de devenir un très grand saint : la sève même des quatre tiges d'où il procédait le poussait à la sainteté." (42)

He mencionado más arriba el carácter crítico y documentado de los volúmenes del padre Cros, que lo convierte en un momento importante en la historiografía en torno a Francisco de Javier. Sus libros serán ampliamente citados por los autores posteriores, por Arturo Campión o por José Ramón Mélida. No es ese su interés, sin embargo, desde el punto de vista de estas páginas.

Vayamos al texto citado algo más arriba. Aparecen allí elementos recurrentes en los libros y artículos que sobre el santo se publican entre 1880 y 1941: la investigación de las cuatro ramas de su genealogía, la pertenencia a la Alta y la Baja Navarra (las casas de Jaso y de Javier), etc. Pero si leemos más atentamente encontraremos algo más: hay todo un bullicio, una cacofonía de voces que debemos intentar desentrañar. ¿Quién habla en el texto de Cros? Hay una primera voz, la más evidente: el historiador positivista que, a partir del examen de documentos, llega a conclusiones, que inserta a Francisco de Javier en un contexto histórico y lo somete a los vaivenes de la historia (43). Francisco de Javier es, ahora, un personaje histórico. De Jaurgain a Escalada, de Soubielle a Campión, encontramos ese discurso que cita documentos, que refuta los asertos del otro mediante el uso de mejores fuentes, que sitúa al niño Francisco en la historia de Navarra.

Una segunda voz, la del genealogista, nos habla de la savia que llega a Francisco desde las cuatro ramas de su familia. La investigación sobre los antepasados de Francisco de Javier no sirve ahora para exaltar su nobleza, sino para establecer vías de comunicación. Vías por las que las virtudes y méritos de la familia (de la educación (44), de la

42. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. 36.

43. Que permite, por ejemplo, imaginar un destino completamente distinto para Javier: "Si François était venu au monde quelques années plus tôt, rien n'eût encore empêché, à la date de 1508, qu'il bénéficiât de l'offre d'un office de page à la cour de Castille que Ferdinand et Isabelle, en 1504, firent à Juan de Jassu pour un de ses fils; mais le temps approchait où les Jassu ne pourraient ni s'attendre à de telles offres ni les accepter, le temps où l'on ne verrait au *castillo* ni train de luxe de grande maison.", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. 56.

44. "Dès les premières années du quinzième siècle, Pedro [Pedro Jaso, bisabuelo de Francisco de Javier] est fermier du chapitel royal ou de l'hôtel des poids et mesures de Saint-Jean-Pied-de-Port. Là probablement il s'enrichit, et ses fils purent recevoir une éducation plus libérale, *principe des rapides ascencions de la famille*.", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. 4, énfasis añadido.

riqueza (45), del ejemplo (46), de los sufrimientos (47), de la sangre...) confluyen en San Francisco, pero vías, también, por el que la piedad del santo puede extenderse hacia atrás o hacia delante hasta la restauradora del castillo de Javier, la duquesa de Villahermosa. La genealogía es también la que enraíza a Francisco de Javier, la que le da una "nacionalidad".

Hay otra voz, que se apoya en un código gnómico, en la sabiduría popular para establecer, casi como regla general, que de buenos hijos nacen buenos padres ("de tal palo, tal astilla"), que Javier es, en fin, fruto de los merecimientos de su familia (48). Y en la medida en que la de Francisco de Javier es una historia de familias malas y familias buenas (49) y una muestra del ejemplo benéfico de los cuidados paternos y maternos (50), en su figura puede encontrar también acomodo ese discurso que encuentra la solución de los problemas sociales en las virtudes de la familia que resiste los embates de la revolución.

---

45. "La richesse lui vint [a Bernard Periz de Jaso, hermano del abuelo paterno de Francisco] avec les honneurs acquis et lui en procura de nouveaux: il épousa, en effet, l'héritière d'une noble maison de Los Arcos, et quatre filles, que Dieu lui donna, allièrent ensuite les Jassu à quatre des plus illustres familles de la Navarre.", *ibid.*, p. 7.

46. "Ces héritages des quatre races d'aïeux, le docteur Juan de Jassu et Maria de Azpilcueta en assemblèrent les trésors dans leur coeur; de là, ils s'épanchèrent et grandirent surtout dans le coeur de Magdalena, leur fille, et de François, leur fils.", *ibid.*, pp. 38-39.

47. "Du *castillo* de Xavier, François et sa mère n'en détachèrent pas le regard; outre l'honneur national, tous les intérêts humains étaient mis en question, et, avant tout, les intérêts de leur coeur. On pouvait, d'une heure à l'autre, apprendre à Xavier la mort des meilleurs parents et amis, la mort du *capitan* Juan, la mort de Miguel, l'aîné de la maison. Il dut alors s'amasser dans l'âme de François, des trésors de nobles sentiments, une large mesure de cette assurance au milieu de dangers, de cette facilité a s'émouvoir, à s'attendrir, à s'éprendre, à s'enthousiasmer, et de tant d'autres richesses naturelles que la grâce de Dieu n'eut ensuite qu'à transformer, à compénétrer, pour que François de Xavier devînt un de plus charmants et plus admirables types de la sainteté.", *ibid.*, p. 86.

48. "À cette date, François n'a pas encore été donné à Maria de Azpilcueta; mais l'heure du don céleste n'est plus éloignée, et il n'est pas sans intérêt de rechercher comment, à Xavier, parents et enfants se disposaient à mériter la grâce d'avoir ou pour fils ou pour frère le futur Apôtre des Indes.", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, pp. 28-29.

49. Frente a la familia de Juan de Jaso, la de su hermano Pedro, Justicia de Pamplona, proporciona el aleccionador contraejemplo: "Pedro de Jassu, le justicia de Pampelune, survécu une année à peine à son frère le docteur. Avait-il su comprendre et remplir ses devoirs de père comme Juan de Jassu remplit les siens, et sa compagne, Graciana de Lerruz, fut-elle mère aussi vaillament chrétienne que Maria de Azpilcueta? Ce sont là des questions auxquelles on n'ose répondre; mais l'histoire des Jassu de Pampelune n'est pas moins, par contraste, pleine d'instructions que celle des Jassu de Xavier [...] ", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. 62.

50. Cros multiplica los padres y madres de Francisco de Javier. Tras la muerte de Juan de Jaso, Martín de Azpilcueta de Lezaun toma su papel: "Martin de Azpilcueta de Leçaun sera, de 1516 à 1525, comme un second père pour François de Xavier, et, quand il écrira au docteur Navarro, François se dira 'son fils en Jésus-Christ, pour la vie; *filius in Christo, quoadusque vixerit*'. ", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, vol. I, p. 23; en *Saint François de Xavier de la Compagnie de Jésus. Son pays, sa famille, sa vie*, Toulouse, 1894 (2ª ed., París, 1903), Cros atribuye el papel de ser "comme un second père" para Francisco al propio Doctor Navarro (p. 71). En París, Pedro Fabro desempeñará el papel de madre y velará por la pureza sexual del joven Francisco: "[L]oin de la vigilance et des conseils de sa

La referencia a la familia nos anuncia otra voz: la del etnógrafo que estudia la institución familiar, que atribuye rasgos "étnicos" a Francisco de Javier.

El citado párrafo de Cros no contiene, en fin, un mero relato opinable sobre la vida de Francisco de Javier, ni es simplemente un ejemplo de una historiografía ideologizada, que una historia posterior, más objetiva, habría superado, aprovechando solamente el trabajo de recopilación de documentos. Contiene una maraña de discursos que encuentran en la figura de San Francisco un lugar en el que cruzarse y enredarse. Porque Francisco de Javier no es (en lo que a este artículo concierne) un personaje histórico sino una figura, un lugar vacío listo para ser habitado por cualquier discurso que lo requiera y que, desde 1880, ha sido ocupado de modo efectivo por los discursos que definen o tratan de definir la identidad de Navarra, por la antropología y por la historia, por el que define la raza vasca y nos habla de la familia estable, por el que nos cuenta la pérdida del reino de Navarra y se esfuerza por establecer la lista de los ascendientes de Francisco de Jaso y Azpilcueta. Francisco de Javier se convierte así en un texto, en un conjunto de citas, cuya unidad, como dice Roland Barthes, "no radica en su origen, sino en su destino" (51). De ahí el interés de estudiar la figura de San Francisco Javier: no para escribir una celebración más de sus virtudes católicas, ni de la fidelidad de su familia a los reyes de Navarra, no para establecer si sus primeras o últimas palabras fueron o no en euskera, no para saber si es una figura navarra o vasca o española o francesa o universal, sino para dar la vuelta a todos esos enunciados y mostrar su historicidad. En el fondo, repito un gesto tradicional, aunque, al menos esta vez, de modo explícito: Francisco de Javier es un pretexto para tratar de otros asuntos, de otras cuestiones. Un lugar vacío. Se trata ahora de estudiar los discursos que se entrecruzan en ese lugar vacío.

1. Los usos de la genealogía.

En un artículo de 1894, Jean de Jaurgain ataca la creencia (cuya fuente es el cronista Alesón) de que Francisco de Javier perteneciera a la casa de Lascor, situada en Jaso, en Baja Navarra. Jaurgain acusa a Alesón de crear esa falsa tradición con un motivo muy concreto: el de

---

mère, François eût peut-être avant longtemps perdu son âme à Paris, si son compagnon de chambre [Pedro Fabro] ne l'avait détourné des mauvais chemins où d'autres l'engageaient.", L. J.-M. CROS, S. J., *St. F. de X. Sa vie*..., vol. I, p. 110. Ignacio de Loyola, finalmente, será padre y madre: "À Paris, Dieu n'oubliera pas Francisco [a la muerte de su madre]. Iñigo de Loyola s'achemina déjà vers le collège Sainte-Barbe; en la personne du Saint, Dieu fera retrouver au fils de Juan de Jassu et de Maria de Azpilcueta tout ce qu'il a perdu.", *ibid.*, p. 122.

51. Roland BARTHES, citado en James CLIFFORD, "Sobre la autoridad etnográfica", en *Dilemas de la cultura*, Barcelona: Gedisa, 1995, pp. 39-77, cita en p. 73.

"*rehausser l'origine de la famille paternelle* de Saint François Xavier, en la rattachant à une ancienne maison noble du pays de Cize" (52).

Antes de Jaurgain, Jaso ha sido escenario de frecuentes visitas de Juan de Jaso junto con su hijo Francisco, lugar de un idilio paterno-filial. Así, por ejemplo, las describe el obispo de Pamplona, José Oliver y Hurtado:

> "El castillo de Jaso o de Lascor, que con ambos nombres se conoce (véase los Anales de Navarra, tomo V, p. 127 y sigs.), es la casa oriunda del Padre de San Francisco Javier, llamado D. Juan de Jaso, Señor de Xavierr, Azpilcueta e Idocion [sic] [...]. [E]l padre Don Juan de Jaso, cuando se lo permitían sus ocupaciones de Presidente del Consejo Real de Navarra, pasaba a veces temporadas con su hijo Francisco en la Baja Navarra" (53).

Jaurgain efectúa un doble gesto desmitificador: la genealogía como modo de exaltar el status nobiliario de la familia de Francisco de Javier es expresamente rechazada en su texto (nada impide ahora relatar la ascensión familiar desde cierta oscuridad original), y, además, desvincula definitivamente la familia de Javier del pueblo de Jaso (Francisco y su padre deberán pasar las vacaciones en otro lugar):

> "Pour les Jassu, qui n'ont absolument rien de commun avec les seigneurs de Lascor de Jaxu, on les trouve établis à Saint-Jean-Pied-de-Port dès la première moitié du XVe siècle" (54).

En la misma fecha que Jaurgain, también Cros desmiente a Alesón, y duda de la importancia de los Jaso antes de trasladarse a San Juan de Pie de Puerto:

> "Nous oserons faire un pas de plus et nous demander si, au temps de leur résidence à Jassu, les aïeux de François eurent vraiment un écu d'armes. Il y a plus d'une raison de penser que leur maison, à Jassu, eut peu d'importance; que la famille n'y avait guère acquis ni honneur ni fortune, et que sa noblesse, si noblesse il y eut, fut des plus modestes. Elle sera encore telle, en effet, à l'heure de l'alliance des Jassu avec les Azpilcueta, héritiers de l'illustration des Xavier et illustres eux-mêmes" (55).

---

52. Jean de JAURGAIN, "Origine de la famille de Saint François Xavier", *Études his - toriques et religieuses du diocèse de Bayonne*, III (1894), 193-201, cita en p. 193, énfasis añadido.

53. José OLIVER Y HURTADO, "Loyola y Xavier", *Ciencia cristiana*, 17 (1881), 271-275, cita en p. 271, n. 1. En el mismo sentido Pierre HARISTOY, "L´origine française de Saint-François Xavier. I. Observations de M. l´abbé Haristoy", *Revue des Questions Historiques*, XXX (1881), p. 227: "Les mêmes *Annales* nous disent, en effet, aussi bien que la tradition de nos pays, que Jean de Jasso, en compagnie de sa famille, mais le plus souvent avec le jeune François, aimait à visiter la maison de Jasso, toutes les fois que les hautes fonctions de sa charge le lui permettaient". De modo más enfático, Pierre SOUBIELLE, "L´origine française de St. François Xavier. II Réponse de M. l´abbé Soubielle", *Revue des Questions Historiques*, XXX (1881), p. 231: "Don Juan de Jaso avait son foyer natal, sa famille, ses terres, son château à Jaxu, dont il était seigneur".

54. J. de JAURGAIN, *op. cit.*, p. 195.

55. L. J.-M. CROS, S. J., *Saint François de Xavier de la Compagnie de Jésus. Son pays, sa famille, sa vie. Documents nouveaux (1re série)*, 2ª ed., París: Ancienne Maison Charles Douriol, 1903 (1ª ed., 1894), pp. 8-9.

Después de Cros y Jaurgain, salvo en el caso de algún despistado (56), se acaba la mención de las posesiones de Juan de Jaso en Baja Navarra, se acaban, también, los idilios del joven Francisco con su padre al otro lado de los Pirineos. Más que exponer un paradigma crítico, lo que los textos de Cros y de Jaurgain hacen es relegar una función de la genealogía (asegurar la nobleza antiquísima de una familia) para promover otras. Pese a que los primeros Jaso conocidos están ya instalados en San Juan de Pie de Puerto, pese a que Cros muestra que Juan de Jaso carecía de toda posesión al otro lado de los Pirineos, esas otras funciones de la genealogía aseguran que el pueblo de Jaso no desaparezca de los textos sobre Javier. De nuevo Cros nos puede dar una pista de por qué:

> "La tradition cependant est aussi là, disant que sur le sol du palacio de Lascor fut la maison d'où sortirent les aïeux de l'Apôtre des Indes. Ils portent d'ailleurs le nom de Jassu, et puisqu'ils vécurent au hameau dont ils prirent le nom, on put aisément déterminer, au commencement du seizième siècle, la place que leur maison occupa, un siècle auparavant; et cette tradition si simple a dû se maintenir intacte, depuis surtout qu'une idée de culte religieux a contribué à la garder vivante dans des générations d'âmes très chrétiennes" (57).

Si el pueblo de Jaso ya no ofrece una nobleza inmemorial, sí, en cambio, supone un enraizamiento primordial, un lugar de origen lejano, si no en el espacio, sí en el tiempo. En un sugerente artículo, André Burguière comenta cómo en las genealogías no profesionales del siglo XVII hay siempre dos lugares de origen: uno lejano, que se une al inmemorial nobiliario, y otro cercano, el lugar donde se asienta la familia y comienza su fortuna (58). En las genealogías de Francisco de Javier, tal como lo establecen Jaurgain y Cros, el lugar donde comienza la fortuna de la familia (San Juan de Pie de Puerto), y el lugar de lo inmemorial (Jaso) no están lejos uno de otro, sino que comparten un mismo espacio. Por obra de la genealogía, Francisco de Javier pertenece, desde siempre, a su tierra.

Pero los Jaso no son la única línea que permite a Javier enraizarse en Navarra. También los Azpilcueta tienen una antigua raigambre en el reino y la madre de San Francisco "podía ascender en su árbol genealógico hasta los tiempos de Carlomagno y hasta los ascendientes comunes de los reyes de Aragón y Navarra" (59). Por los Azpilcueta

---

56. R. ETCHEBARNE, "Une page d'hagiographie basque. Saint François-Xavier", en *La Tradition au Pays Basque*, [3ª ed. facs. San Sebastián: Elkar, 1994], p. 512, sitúa en Jaso la muerte de Juan de Jaso.

57. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, p. 8.

58. André BURGUIÈRE, "La généalogie", en Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire. III. Les France*, vol. III, París: Gallimard, 1992, pp. 19-51.

59. G. SCHURHAMMER, S. J., *Vida de San Francisco Javier*, 2ª ed., Buenos Aires: Editorial Difusión, 1945, pp. 9-10. Soy consciente de que esta cita contradice en parte mis afirmaciones en lo que a la función de la genealogía se refiere. Pero creo que el acento se sitúa más en la antigüedad del linaje de María de Azpilcueta, que en su nobleza.

encuentra también su origen en Baztán. Francisco Escalada (60), por ejemplo, irá a Azpilcueta en busca del palacio y la borda de la familia materna del santo. Schurhammer nos recuerda que Javier provenía "por parte de padre de Yatsu en Baja-Navarra, por parte de madre de Azpilcueta, en el valle de Baztán" (61). San Francisco de Javier "pertenece a la Navarra de las dos vertientes del Pirineo, al País Vasco" (62).

Hay otros lugares asociados con Javier a través de su familia: San Juan de Pie de Puerto, como ya se ha visto; Idocin, donde Juan de Jaso poseía un palacio y donde Francisco, de niño, "residió, sin duda, más de una vez" (63); Sangüesa, donde se encuentra la casa Ortiz, "en que habitó de niña María de Azpilcueta" (64); Pamplona, que "no es necesario probar" que fue visitada por Francisco de Javier (65). Si Jaso o Baztán suponen el origen lejano, el enraizamiento primero en un lugar concreto, la dispersión de los lazos familiares del santo aseguran su pertenencia, de un modo más general, a Navarra. Francisco de Javier no es un *parvenu*, nos dice la genealogía, ya hace tiempo que se encontraba entre nosotros.

El recorrido por las cuatro líneas familiares de San Francisco de Javier y la enumeración de los lugares a los que pueden asociarse no constituyen un mero ejercicio mnemotécnico, no son una simple lista de hechos objetivos ("Guillerma de Atondo tenía un palacio en Idocin", "María de Azpilcueta era hija de Martín de Azpilcueta y Juana Aznárez"). La lista de las personas y la lista de los lugares permite establecer continuidades y canales de transmisión. Canales de transmisión que permiten heredar las virtudes familiares, que establecen el peso de la sangre. Pero también canales de transmisión con la propia tierra. Así justifica Arturo Campión su intención de tratar, en una conferencia dada en 1922, sobre la familia de San Francisco:

> "No de otra suerte que cuando contempláis un árbol centenario, tendida al aire la umbrosa copa frondosa y llena de

60. Francisco ESCALADA, S. J., "El palacio de la madre de San Francisco Javier en el Baztán", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 2» época, XIII (1922), 22-28.

61. "Väterlicherseits stammte der hl. Franz Xaver aus Yatsu in Nieder-Navarra, mütterlicherseits aus Azpilcueta im Baztan Tal", Georg SCHURHAMMER, S. J., "Die Muttersprache des hl. Franz Xaver", *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, XX (1929) 246-255, cita en p. 246.

62. "Saint François-Xavier appartenait à la Navarre des deux versants des Pyrénées, au Pays Basque", FRANÇOIS-MARIE [Obispo de Bayona]; J. SAINT-PIERRE, *S. François-Xavier au Pays Basque. Les fêtes de S. François-Xavier*, Bayona: Imprimerie de A. Foltzer, 1922, p. 3714 (el folleto está paginado de este modo: pp. 3711-3732).

63. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, p. 52.

64. José Ramón MÉLIDA, *Album de Javier. Recuerdo de la inauguración de la Iglesia elevada en honor de San Francisco Javier por la Excma. Sra. Duquesa de Villahermosa*, Madrid, 1901, pp. 7-8.

65. G. SCHURHAMMER, S. J., "San Francisco Javier y Navarra", *Príncipe de Viana*, VIII (1947), 469-477, cita en p. 475.

embelesadores pajarillos, no se os ocurre bajar la vista y mirar la tierra negra que le sostiene, las serpenteantes raíces que le nutren y las humildes florecillas que le aromatizan el ambiente. Por si se comete con esa preterición cierta injusticia, yo intento repararla, y os ruego me prestéis vuestra más generosa benevolencia" (66).

Con la genealogía se construye un cierto imaginario familiar, enraizado, como el árbol de Campión, en la tierra, y por donde discurre la savia vegetal de las virtudes familiares, "la sangre de los Jasos, los Xavieres y los Azpilcuetas sus antepasados, que habían derrotado Carlo Magno en Roncesvalles y desbaratado a la Morisma"(67), por donde se hereda "la nobleza de su familia y las más bellas y preeminentes cualidades de su raza" (68). En este imaginario, la familia de Francisco responde a varios paradigmas: Juan de Jaso puede aparecer como modelo de hombre sabio: Campión lo describe, no sólo mencionando sus estudios en Bolonia, sino también caracterizándolo como historiador y diplomático (69); Cros lo describe muriendo tranquilamente, tras haber "cumplido grandes deberes", y si Juan de Albret perdió Navarra, fue "por no haber oído lo bastante los consejos y súplicas de su fiel consejero y del pueblo navarro" (70); el propio Javier, pese al ejemplo guerrero de sus hermanos, preferirá estudiar.

La familia de Javier puede aparecer, también, como paradigma de fidelidad, aun a costa de perjuicios personales: "Fiel a su Rey, D. Juan de Aragón y Navarra [...], perdió Arnalt Periz de Jasso [...] su casa y sus bienes de Pamplona [...]", nos dice J. R. Mélida (71). Y si Arnalt Periz de Jaso ya se enfrentó en su momento a los beaumonteses, Juan de Jaso era "de voluntad firme, de corazón lealísimo, inmune a la traición beaumontesa" (72). También los Atondo participan de esta fidelidad sin tacha (73). Fidelidad que se hereda: Javier recibe, según nos dice Lhande, un espíritu de "dureza e independencia que le han legado sus ancestros, guerreros terribles o capitanes de la mar" (74); su

66. Arturo CAMPIÓN, *La familia de San Francisco de Xabier. Conferencia leída en el teatro Gayarre el domingo 30 de abril de 1922*, Pamplona: Imprenta y Librería de García, 1922, p. 4.

67. G. SCHURHAMMER, S. J., *San Francisco Xavier. Esbozo de su vida*, Burgos: Redacción de 'El Siglo de las Misiones', 1922, p. 13.

68. Ramón URARTE, S. J., *Javier*, Bilbao: Editorial Eléxpuru Hermanos, 1922, p. 23.

69. A. CAMPIÓN, *op. cit.*

70. L. J.-M. CROS, S. J., *S. F.-X. Sa vie et ses lettres*, *op. cit.*, vol. I, p. 61 y p. 12.

71. J. R. MÉLIDA, *op. cit.*, p. 11.

72. A. CAMPIÓN, *op. cit.*, p. 12.

73. "Jean d'Atondo, seigneur d'Idocin et auditeur des comptes de finances, rendit un signalé service au roi Jean II et à la princesse Léonor, sa fille et son lieutenant en Navarre, en ouvrant à leurs troupes une des portes de Pampelune, appelée dès lors un moment par le parti contraire la *porte de la trahison*; elle aurait dû s'appeler plutôt la porte de la fidélité", P. SOUBIELLE, "L'origine française...", *op. cit.*, p. 216. Énfasis en el original.

74. Pierre LHANDE, S. J., *Panégyrique de Saint François Xavier*, París, 1922, p. 6.

familia defendió Navarra "con noble ardimiento" (75) y si sus hermanos, poco después de la muerte de Juan de Jaso marchan "a luchar por Dios y por su patria", Javier también andará, "como si fuera un soldado, contra los musulmanes" (76).

La familia de San Francisco es también un paradigma de piedad. Cros dedica un capítulo a exponer "las santas obras de Juan de Jaso y de María de Azpilcueta que precedieron al nacimiento de su hijo, Francisco de Javier" (77); Francisco de Javier nació, nos dice Etchebarne, en "uno de esos hogares cristianos" que hay a ambos lados de los Pirineos. Schurhammer nos relata que "cuando el padre andaba por la Corte, la madre rezaba con sus hijos las oraciones cotidianas de la noche en la capilla de la casa, ante su gran crucifijo" (78) y Ramón Urarte lo resume así:

> "Verdaderamente: si una familia, profundamente religiosa, es la gracia más importante con que suele Dios prevenir a sus futuros apóstoles, el que lo había de ser del Japón y de la India, fue en esto singularmente favorecido" (79).

Este imaginario familiar, recreado al hilo de la genealogía, permite construir, con la figura de Francisco de Javier, varios personajes, dotarlos de cierta coherencia histórica, establecer los antecedentes familiares (históricos) de modo que anuncien el personaje que nos presentan, discutir sobre cuál es el verdadero: el vasallo fiel, el guerrero agramontés, el "intelectual" de París, el santo misionero. También permiten discutir cuál es la verdadera nacionalidad de Francisco de Javier.

Con la misma genealogía con que Cros (en su libro de 1894) (80) llega a la conclusión de que Javier es vasco, José Ramón Mélida nos sugiere que es español (81). Para hacerlo, sólo tiene que cambiar el orden de presentación de la genealogía : en lugar de insistir, como Cros, en los Jaso y Azpilcueta, insistir en los Aznárez. Esfuerzo inútil y poco novedoso: porque la genealogía ya había sido el instrumento

---

75. Juan ITURRALDE Y SUIT, "Una visita al castillo de Javier", *Revista Euskara*, VI (1883), 87-96, cita en p. 89.

76. G. SCHURHAMMER, S. J., *Xabier'tar Pranzisko Deunaren bizitz laburra*, Bilbao: El Mensajero del Corazón de Jesús, 1925: "Aita maite Jaso'tar Joane, sei urtekoa zela, il zitzayon. Andik laister bere anai Mikel eta Joane gudara joan ziran, beren erri eta Jaunaren alde borroka gogorrari ekitera." (p. 11); "Aldi batean, Xabier, gudaria balitz bezela maomatarren aurka ibili zan." (p. 41).

77. L. J.-M. CROS, S. J., *S. F. X. Son pays, sa famille...*, *op. cit.*, cap. IX, pp. 93-106.

78. G. SCHURHAMMER, S. J., *Vida de San Francisco Javier*, *op. cit.*, p. 10.

79. R. URARTE, S. J., *op. cit.*, pp. 32-33.

80. "Ici [en la discusión sobre la nacionalidad de Francisco de Javier], les Basques interviennent et disent: 'François n'est ni Français, ni Espagnol, ni Navarrais : il est Basque. Les Xavier Navarrais n'étaient plus: le Basque Martin de Azpilcueta les supplanta, et Juan de Jassu était Basque, comme Martin d'Azpilcueta [sic]. François, l'apôtre des Indes, est donc le fils des Basques du versant français et des Basques du versant Navarrais des Pyrénées'", L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, p. 144.

81. J. R. MÉLIDA, *op. cit.*, pp. 10-11.

para establecer la nacionalidad en la disputa entre Haristoy y Soubielle. El texto de Soubielle es la historia de la acumulación de bienes y honores en Juan de Jaso (82) para demostrar así el origen francés de la familia de San Francisco. Pero la genealogía muestra también el origen vasco-navarro de Javier a Haristoy (83), su origen español a Oliver y Hurtado (84); para Campión, Francisco de Javier es "basko de linaje"; y Schurhammer nos recuerda el origen paterno y materno del santo, en Jaso y en el valle del Baztán, "ambos, hoy como en el siglo XVI, genuino territorio vascófono" (85). Cuando en 1937, Guillermo Ubillos pretenda establecer la "hispanidad" de Francisco de Javier, comenzará discutiendo los argumentos genealógicos de Cros (86).

De 1880 a 1941, el discurso genealógico no trabaja de balde en la figura de Javier, no es una labor desinteresada, hecha por el mero amor a la verdad. Se trata, en última instancia, de poder cerrar el discurso, de decir "San Francisco es vasco o español o francés", de introducirlo en el panteón de hombres ilustres, de poblar de hombres ejemplares el pasado de una comunidad (87).

2. El discurso etnográfico.

En un relato de 1878, dos cazadores extraviados reciben hospitalidad en una casa del Pirineo, y su huésped les conduce a la cocina:

> "La cocina es el cuarto de la familia en nuestros Pirineos: sirve de comedor, de taller, de sala de conversación y de lectura: elemento importante de sociabilidad, en ella se reúnen todos

82. Culminando en el matrimonio con María de Azpilcueta: "Lorsque Jean fut devenu seigneur d'Azpilcuéta et de Xavier du chef de sa femme Marie, il réunit sur sa tête plus de titres que n'en avait possédé encore aucun de ses ancêtres.", P. SOUBIELLE, *op. cit.*, p. 218.

83. P. HARISTOY, "L'origine française...", *op. cit.*, p. 229: "Ni le père ni le fils n'ont été 'produits par une terre française', mais bien par une terre navarraise, quoique devenue depuis française. Ils sont d'origine, non française, pas même espagnole, mais bien *basco-navarraise*, ou comme l'on a toujours dit, simplement *navarraise*". Énfasis en el original.

84. J. OLIVER Y HURTADO, *op. cit.*, p. 271, n. 1: "Pero cuando nació San Francisco Javier en 1506, la baja Navarra formaba todavía parte de la Navarra española, y por lo tanto San Francisco Javier era español, así por su origen paterno, como por su madre, o si se quiere hablar con más rigor, San Francisco Javier era navarro por ambas líneas, y menos de francés vemos todavía en su origen paterno, que de español, si esta cuestión se trata de depurar".

85. A. CAMPIÓN, *op. cit.*, p. 6. La frase completa dice: "Francisco de Xabier era basko de linaje y lengua, y nabarro de nación". En la p. 4 dice: "San Francisco de Xabier o, más concretamente dicho, de Etxaberri, es, por su linaje, basko, y por su nacionalidad, nabarro". G. SCHURHAMMER, S. J., "Die Muttersprache...", *op. cit.*, p. 246: "beide heute noch wie im 16. Jahrhundert urechtes baskisches Sprachgebiet".

86. Guillermo UBILLOS, S. J., "La hispanidad de San Francisco Javier", *Razón y Fe*, 112 (1937), 477-487, discute la opinión de Cros en pp. 477-481.

87. Cf. en este sentido, Eduardo DE URRUTIA, "Galería biográfica de vascos ilustres. San Francisco de Javier", *Euskalerriaren alde*, VI (1916), 40-44.

los habitantes del caserío; allí se confunden, en santa democracia, amos y criados, y al calor del hogar parece como que brotan las cariñosas confidencias de los corazones, y las leyendas y los sabios consejos de los labios de los abuelos.

"La familia de nuestro huesped se hallaba también agrupada en torno del hogar, y toda ella respiraba ese aire de paz, de sencillez y de virtud peculiar de la raza euskara" (88).

Al entrar en el hogar de su anfitrión, el narrador del cuento ha dejado de serlo para pasar a ser etnógrafo y proponer una generalidad acerca de la familia de "nuestros Pirineos" y su modo de vida, para ofrecer una teoría sobre la importancia de la cocina como lugar de sociabilidad en los caseríos; una vez ofrecida dicha generalidad, la voz del narrador la confirma ("La familia de nuestro huésped se hallaba *también*..."). La voz del etnógrafo no es, sin embargo, ni pretende ser, ideológicamente neutra, y entre esos dos momentos mencionados (la generalización y su confirmación) esboza un elogio del sistema que describe ("santa democracia", "cariñosas confidencias", "sabios consejos"). La imagen del hogar vasco que ofrece Iturralde nos da también a nosotros ocasión de comenzar nuestra historia, porque es una imagen que va a repetirse, no ya en un caserío de los Pirineos sino en el castillo de Javier. Allí, Juan de Jaso y María de Azpilcueta se reunirán con sus hijos, como en el cuento de Iturralde, para conversar, leer y rezar. Y es que de Haristoy a Campión, de Etchebarne a Escalada, el interés por la familia de Francisco de Javier no se reduce a la genealogía. El discurso etnográfico que estudia la familia troncal, que define las costumbres de los vascos y se interesa por su lengua se acomoda sin dificultad en la figura del santo y su familia. Las virtudes de la raza y las ventajas de la *famille-souche* son, gracias al discurso etnográfico, ilustradas a la perfección por los moradores del castillo de Javier.

Así, por ejemplo, no es extraño que Haristoy, en su polémica –ya citada– con Soubielle, realice una digresión acerca de las casas y los nombres vascos muy similar a la escena con que, casi treinta años después, Pierre Lhande, comenzará su libro sobre el hogar vasco (89). La infancia de Francisco de Javier, nos dice Urarte, "deslizábase entre el cariño de su hogar noble y cristiano, entre las prácticas de piedad sincera y jugosa y los juegos infantiles" (90), y nos describe un cuadro italiano que representa a la familia de Javier en oración. Descripción que repite Escalada (91). En todos ellos reconocemos la

88. Juan ITURRALDE Y SUIT, "Tradiciones navarras. Salquindaria. El traidor", *Revista Euskara*, I (1878), 106-109; 121-125, cita en pp. 107-108.

89. P. LHANDE, *Autour d'un foyer basque. Récits et idées*, París: Nouvelle Librairie Nationale, 1908 [Marsella: Laffitte Reprints, 1979].

90. R. URARTE, S. J., *op. cit.*, p. 26.

91. Cf. F. ESCALADA, S. J., "El Santo Cristo Milagroso del Castillo de Javier", en *San Francisco Javier y su Castillo (Opúsculos de vulgarización Xaveriana)*, Pamplona: Casa Ed. Huarte y Coronas pp. 99-100.

exaltación que la etnografía hace de la familia troncal, de la "familia nabarra estable que ha llegado hasta nuestros días", como dice Campión (92). El hogar estable es el responsable de las mejores cualidades de San Francisco, en él recibe la influencia que le hará ser lo que será, influencia que llega, sobre todo, a través de las mujeres. La influencia de María de Azpilcueta, nos dice Lhande, ha corregido esa tendencia guerrera que le venía a través de sus antepasados a "ce montagnard endurant et tenace" (93). La mujer como transmisora de la tradición encuentra en el retrato que Campión hace de Guillerma de Atondo, la abuela paterna de Francisco de Javier, su elevación a arquetipo:

> "Dª Guillerma no pertenece a la historia: pertenece a la familia, a la casa, cuyo espíritu tradicionalista encarna. Es la etxeko-andre de nuestras montañas. [...]. Piadosa, grave, vigilante, frugal para sí misma, ubérrima para los forasteros. Parca en la expresión de los afectos internos, recluidos en la entraña más profunda del ser, acúsala, sin razón, su impasibilidad aparente, de poco idealista y de menos sensible. Poblada su imaginación del recuerdo de los muertos y su memoria del cuidado de los vivos. Su instrumento de dominación es el buen ejemplo, que labora sobre los que le rodean, cual la gota de continuo cayente horada la piedra. Al contemplarla, acuden sin quererlo a nuestros labios las palabras de señorío, de mando, de imperio, como cuando nos las habemos con personas soberanas. Las hembras de su temple son de veras soberanas de un reducidísimo estado, de la casa ancestral que heredaron de sus mayores y transmitirán a sus descendientes; pero robustecida y hermoseada, no para que sea vivienda de inquilinos volanderos, sino altar del culto doméstico y fortaleza de la dignidad personal y de la buena hombría, asimismo hereditarias, y raíz de la familia estable que edifica sus moradas con piedras de la cantera de Pedro y con árboles del Calvario" (94).

Aunque de modo ostensible Campión esta hablando de Guillerma de Atondo, se percibe una sutil transición hacia el discurso etnográfico. En el texto de Campión se borran las diferencias históricas (entre Guillerma de Atondo como mujer del siglo XV y las mujeres de otros siglos), sociales (entre Guillerma de Atondo como mujer noble y una *etxeko-andre* campesina), e individuales (las cualidades de Guillerma de Atondo son las de toda mujer vasca): la descripción de Guillerma de Atondo es la de cualquier *etxeko-andre*, la descripción general de una *etxeko-andre* coincidiría con la de Guillerma de Atondo. Campión no sólo generaliza, sino que encuentra en esa generalización unas características esenciales inmutables ("Dª Guillerma no pertenece a la

92. A. CAMPIÓN, *op. cit.*, p. 11. Cf. también el citado libro de P. LHANDE, *passim*.
93. P. LHANDE, S. J., *Panégyrique...*, *op. cit.*, pp. 6-7.
94. A. CAMPIÓN, *op. cit.*, pp. 9-10.

historia"). El discurso etnográfico, al establecer un repertorio de elementos esencialmente asociados a los vascos permite explicar en función de ese repertorio las acciones de cualquier vasco en cualquier momento. Como la abuela de Francisco de Javier, esos rasgos no pertenecen a la historia.

El hogar no es el único lugar por el que el discurso etnográfico puede apropiarse de San Francisco, encontrar un acomodo en su figura, explicar sus acciones:

> "Se puede suponer, [dice] el P. Brou, que de vez en cuando tomaría parte en esos legendarios partidos de pelota, juego nacional en que sus compatriotas no tienen rivales. Como los de su raza, Francisco parece haber sido fuerte, flexible, ágil, bien proporcionado, y entallado. Con tal ardor se entregaba a los juegos y deportes, [...] que más tarde hizo de esta vanidad rigurosa penitencia [...]" (95).

El texto citado avanza lentamente, sin que casi nos demos cuenta, de las suposiciones y las hipótesis ("se puede suponer", "parece haber sido") hacia las seguridades ("con tal ardor se entregaba que..."). El texto no propone una explicación histórica de las acciones de San Francisco y, si estamos ante cualidades colectivas, éstas no constituyen una herencia exclusiva, la "heráldica de las virtudes" (96) familiares. Como en el texto de Arturo Campión sobre Guillerma de Atondo, en el centro del fragmento anterior está la generalización ("como los de su raza"), la atribución, desde una posición de antropólogo, de una serie de rasgos estables a una colectividad, atribución que permite elevar a cualquier *etxeko-andre* a la *etxeko-andre* "de nuestras montañas", explicar los actos de Javier como expresión de cierto genio racial (todos los vascos juegan a la pelota; Francisco Javier era vasco, por tanto, "se puede suponer...") (97). Es esta visión etnográfica de los navarros la que permite la conversión de Francisco de Javier en una sinécdoque: la parte contiene y expresa el todo.

Es ese discurso etnográfico el que permite a Mélida establecer la constancia del carácter navarro a través de los siglos y ver en el castillo de Javier "un hermoso monumento, que nos habló desde luego el expresivo lenguaje religioso y bélico a la par con que *desde los siglos medios y hoy mismo nos habla el pueblo navarro, creyente y apasionado, brioso y tenaz*" (98). Porque, igual que la casa conserva las tradiciones ancestrales, el castillo de Javier es la "caja de sándalo que guarda los viejos pergaminos de la estirpe" (99), dado por Dios a

95. R. URARTE, S. J., *op. cit.*, pp. 26-27, énfasis añadido. La obra mencionada en la cita es Alexandre BROU, S. J., *Saint François Xavier*, París, 1912, 2 vols.

96. J. MUGUETA, "San Francisco Javier y el Caso de Navarra", en *Ellos y nosotros. Al mundo Católico y Al mundo civilizado*, Pamplona: Casa Ed. Higinio Coronas, 1937. pp. 115-134, cita en p. 118.

97. Para otro ejemplo notable de San Francisco como expresión del genio racial cf. R. ETCHEBARNE, *op. cit.*, pp. 514-515.

98. J. R. MÉLIDA, *Album*, *op. cit.*, p. 8, énfasis añadido.

99. J. MUGUETA, *op. cit.*, p. 116.

Navarra para que "sus torres y almenas personificasen y perpetuasen el heroísmo navarro en pro de su religión, de su independencia y de sus fueros" (100).

Otro elemento por el que el discurso etnográfico se ocupa de la figura de San Francisco es la lengua, su condición de vascoparlante, atestiguada por una carta de 1544 en la que él mismo afirma que su "lengua natural" era la "bizcaina", y por el relato de su muerte, cuando balbuceó unas palabras incomprensibles para quien le acompañaba, pese a que éste conocía el portugués, el latín y el castellano (101). Que Javier hablaba euskera es prácticamente mencionado por todos los autores desde Cros (102). Manuel Gorostidi divulga, en 1903, la publicación de esa carta de 1544 en los *Monumenta Xaveriana*, carta que cita Camilo Mª Abad en su biografía de 1922 (103). Rogelio Mongelos dedica un artículo al tema (104). También Campión y Urarte lo mencionan (105), y se recoge en el "Himno oficial de Navarra a San Francisco Javier" del año 1922 (106). La cuestión puede llevarse hasta imaginar largas conversaciones en euskera de Francisco de Javier e Ignacio de Loyola (107).

Como en el discurso genealógico, no hay, pese a lo que pueda parecer, una estricta unanimidad en lo que a la "nacionalidad" del santo se refiere. Francisco Escalada llega a contraponer el castillo de Javier con el árbol de Guernica (108). Y, de hecho, Escalada reactualizará de

---

100. F. ESCALADA, S. J., "San Francisco Javier y los navarros (Artículos publicados en 'La Avalancha')", en *San Francisco Javier y su Castillo, op. cit.*, pp. 127-191, cita en p. 165.

101. Cf. G. SCHURHAMMER, S. J., "Die Muttersprache...", *op. cit.*.

102. L. J.-M. CROS, S. J., *S. F. X. Sa vie et ses lettres, op. cit.*, vol. II, p. 348, n. 1: "[C]'était la langue de François, la langue de sa mère, le basque. François ne put jamais être profondément Castillan; il n'eut pas le temps de devenir Portugais: il demeura Navarrais basque, ou Basque navarrais. [...]. Mourant, il prie Dieu en basque, comme il avait fait dès l'enfance, comme, sans aucun doute, souvent il fit tant qu'il vécut".

103. Camilo Mª ABAD, S. J., *San Francisco Javier*, Madrid: Biblioteca de "Razón y Fe", 1922, p. 57. Manuel GOROSTIDI, "Curiosidades bascongadas", *Euskal-Erria*, XLVIII (1903), 187-190. Dice en la p. 187: "Sí; aquellos purísimos labios de donde fluía la dulce unción con que fueron propagadas las máximas cristianas, hicieron resonar los acentos y las formas de elocución del bascuence; porque este fue el idioma que habló el *Apóstol de las Indias* desde su niñez hasta el último instante de su gloriosa existencia".

104. Rogelio J. MONGELOS, "¿Murió San Francisco hablando vascuence?", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 2» época, XIII (1922), 91-94.

105. R. URARTE, S. J., *op. cit.*, p. 26; sobre A. CAMPIÓN, cf. nota 85.

106. "¡Escuchemos, Hermanos / el rumor de las olas...! / ÁOigamos a Francisco / que está con Dios a solas / hablándole en Euzkera, la lengua de su amor...!", en "Himno de Navarra a San Francisco Javier", de Alberto PELAIREA, reproducido en el folleto *III Centenario de la Canonización de San Francisco Javier. Programa-Guía*, Pamplona: Artes Gráficas, 1922, p. 42.

107. "Bi euskaldunak [Iñazio eta Franzisko] berialaxe alkarren adiskide egin ziran. *Euskeraz ere askotan jardungo zuten, noski*" G. SCHURHAMMER, S. J., *Xabier'tar Pranzisko...*, *op. cit.*, p. 13, énfasis añadido. El dato es, por lo demás, aportación del traductor: cf. el original alemán: *Ein Xaveriusleben in Bildern*, Aquisgrán: Xaverius-Verlag, 1922, p. 9.

108. F. ESCALADA, S. J., "San Francisco Javier y los navarros...", en *op. cit.*, p. 165.

un modo peculiar el viejo debate de Soubielle y Haristoy. En un folleto titulado *¿Nació y se crió en el Castillo de Javier San Francisco?* (109) Escalada retoma, por un lado, la polémica de 1880 y, por otro, se propone rebatir un folleto publicado en México por Neu (110), en el que se concluiría que "el Santo no es español, sino francés *de nacimiento*"(111). Escalada, no obstante, no niega nunca de modo explícito que Francisco de Javier sea vasco. Se limita a suprimir los rasgos "étnicos", a no decir que hablaba euskera, a no decir que era "vasconavarro", según la fórmula de Haristoy. Pero, y esto es lo más importante, pese a su "españolismo", Escalada no está libre del discurso etnográfico y, llegado el caso, puede también presentarnos cuadros de "costumbres patriarcales" en el seno del hogar vasco. Por ejemplo cuando, buscando el castillo de María de Azpilcueta en Baztán, es acogido en una casa de Elizondo:

> "[Y]a en aquella misma noche me hicieron presenciar y tomar parte, con gran contento mío, en una costumbre patriarcal de aquella tierra, y fue el rezo del santo rosario en familia, mezclados en uno los señores, la servidumbre y el huésped, echándose tan sólo de menos el único y joven heredero Antonio, que estaba legítimamente dispensado por hallarse terminando en San Sebastián los estudios del bachillerato" (112).

Es, otra vez, la vieja imagen del cuento de Iturralde y Suit, la mirada etnográfica que percibe los usos y peculiaridades de un pueblo, que en cada gesto ve una posible generalidad ("una costumbre patriarcal de aquella tierra"), que observa y elogia la "santa democracia" del hogar navarro ("mezclados en uno los señores, la servidumbre y el huésped"), que anota el modo de transmisión de los bienes en la familia troncal ("el único y joven heredero").

Si, efectivamente, hay una lucha por "nacionalizar" a San Francisco Javier, esta se produce en la superficie, sin que ninguna de las opcio-

109. Pamplona: Higinio Coronas-Editor, 1922.

110. NEU [Fernando de ZABALA ERREKALDE], *La nacionalidad de S. Francisco Xabier, S. J. y San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús. Discusión sobre la cuestión Euzkadiana*, México: Tip. El Tiempo, 1910.

111. F. ESCALADA, S. J., *¿Nació y se crió en el Castillo de Javier San Francisco?*, Pamplona: Higinio Coronas-Editor, 1922, p. 4. Neu no defiende que Javier fuera francés, sino vasco, y lo hace de modo explícito en varias ocasiones a lo largo de su folleto. Escalada, sin embargo, reinterpreta el irredentismo nacionalista de Neu de un modo que recuerda a la interpretación que Víctor Pradera hacía de los agramonteses en la polémica sobre Amayur: "Los defensores de Amayur, son glorificados *porque se esforzaron en arrancar a España el reino de Navarra*. ni más ni menos", en *Por Navarra, para España*, San Sebastián: Ed. Graphos, 1921, p. 15, énfasis en el original. Sobre la polémica sobre Amayur, cf. Ignacio OLÁBARRI y Juan Mª SÁNCHEZ-PRIETO, "Un ejemplo de *Richtungskampf* en la historiografía navarra contemporánea. La polémica en torno a Amayur (1921-1931)", en José Luis MELENA (ed.), *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*, vol. II, Vitoria: UPV, 1985, pp. 1309-1327.

112. F. ESCALADA, S. J., "El palacio de la madre de san Francisco Javier en el Baztán", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 2ª ép., XIII (1922), pp. 22-28, énfasis añadidos.

nes excluya el discurso etnográfico. Si Escalada no menciona que Javier hablaba vasco, Abad, en cambio, no tiene inconveniente en hacerlo, aunque su biografía se incluye en una colección de "Glorias españolas", como tampoco lo oculta Urarte, que lo llama "el hijo de Euskalerría", pero considera que Javier nació para "gloria de Navarra, de España y de la Iglesia Católica" (113).

Como el discurso genealógico, tampoco el discurso etnográfico es gratuito. Proporciona materiales para discutir y establecer cuál es la "verdadera nacionalidad" del santo. Pero sus generalizaciones en torno al carácter colectivo y sus observaciones sobre la psicología de los pueblos pueden, con un pequeño esfuerzo, orientarse hacia casi cualquier dirección. Javier puede ser una sinécdoque del pueblo vasco, pero también, llegado el momento, de la "Navarra eterna" del franquismo:

> "Ved por qué Navarra rebosa en su historia ese idealismo sano y ubérrimo, que, a veces, es suave rumor de fronda en los divinos empeños de creación artística, y, a veces, es rugido de tempestad en preludios de tragedia para limpiar de herejes el Santuario, de Traidores la Patria y de filisteos la Tierra de Promisión. Ved por qué es imposible conocer a Navarra, su carácter, su psicología, su tendencia universalista, su bravura, sus gestas y sus héroes, sin tener en cuenta la fe robusta y el espíritu de Evangelización que heredó de San Francisco" (114).

3. El discurso social.

El castillo de Javier, hogar de la familia de San Francisco, está llamado a ser escenario de otros momentos familiares. Todo el esfuerzo genealógico que hemos visto anteriormente puede también funcionar hacia delante, no sólo remontarse en busca de los ascendientes de San Francisco sino explorar la descendencia de sus hermanos, llegar hasta el presente (115), asociando al de Javier los nombres de la nobleza actual, estableciendo una larga cadena por donde las virtudes del santo pueden llegar hasta nuestros días. Es este esfuerzo genealógico descendiente el que proclama a la Duquesa de Villahermosa, restauradora del castillo de Javier, "pariente" del Santo, y a éste, su "antepasado" (116). Así las cosas, una vez que ha entrado en la familia, es nor-

113. Para C. Mª ABAD, cf. nota 103; R. URARTE, S. J., *op. cit.*, pp. 68 y 25.

114. J. MUGUETA, *op. cit.*, pp. 126-127, énfasis mío.

115. Por ejemplo, el Marqués de VARGAS, "San Francisco de Javier y sus parientes", *Revista de Historia y Genealogía Española*, V (1916), 241-248, 289-298. En 1934, alguien que firma con las iniciales G. C., se interesa en la "Página de curiosos" de la revista *Gure Herria*, XIV, pp. 93-94, por una posible descendencia francesa de los Jaso, a lo que responde Julio de URQUIJO, "Les descendants français de la famille de Saint François de Xavier", *Gure Herria*, XIV (1934), 189-190.

116. J. R. MÉLIDA, "D. Ángel Goicoechea y la Basílica de Javier", *BCMN*, 2ª época, XI (1920), p. 99. Cf. también el *Album de Javier*, *op. cit.*

mal que la Duquesa sea "madre" para sus colonos: el castillo de Javier es el lugar donde se confunden ahora el amor familiar y la solución de los problemas sociales, donde se reúnen "en santa democracia" la aristócrata y sus colonos. En él, la caridad hará que los navarros sean como una sola familia, como ya ocurrió, por ejemplo, en el siglo XVII, cuando, según relata Francisco Escalada, "la ciudad entera, ricos y pobres, sacerdotes y seglares, unidos como una sola familia Áqué buena es la caridad! acudieron de nuevo al Señor por medio de rogativas en demanda de socorro" (117).

En este contexto, la restauración del castillo de Javier no es únicamente una restauración arquitectónica, sino también religiosa y social. Hay que devolver al castillo su pureza anterior para que vuelva a ser morada de una familia cristiana:

> "El problema que se ofreció en Javier al arquitecto Sr. Goicoechea no era de fácil solución: había que volver el castillo a su perdido decoro, a su pureza de líneas, a su arcaica fisonomía, a su antigua gentileza; y había que convertir lo que fue morada de los Jasso y Azpilcueta en residencia de los hijos de San Ignacio y de San Francisco de Javier, a cuyo cuidado deseaba confiar la restauradora aquel relicario de recuerdos santos." (118).

La restauración del castillo de Javier es, en 1901, una restauración nacionalista, católica y monárquica. En el banquete ofrecido en la fiesta de la consagración de la basílica de Javier, el Conde de Guaqui, hermano de la Duquesa de Villahermosa, brinda por el Papa León XIII, por Alfonso XIII y su madre la reina Regente y por la Compañía de Jesús.

Por su parte, Juan de Soldevilla y Romero, obispo de Tarazona, brinda – además de por León XIII y por Alfonso XIII – por Navarra, esa tierra "que, a la manera de sus montañas, es inconmovible en la fe cristiana" (119). Francisco Javier Valdés y Noriega, obispo de Jaca, brinda, además de por el papa y por el rey, por "la restauración anhelada de nuestra Patria querida, por la resurrección de esta noble España, tan grande y gloriosa ayer como hoy desgraciada y abatida" (120). José López Mendoza, obispo de Pamplona, por su parte,

---

117. F. ESCALADA, S. J., "San Francisco Javier y los navarros", en *op. cit.*, p. 155.

118. J. R. MÉLIDA, *Album...*, *op. cit.*, pp. 20-21. El proyecto de restauración fue encomendado primero a José Segundo de Lema, que murió. El encargo pasó entonces a Ángel Goicoechea. Las obras de restauración del castillo comenzaron en abril de 1892 y terminaron en 1895. La construcción de la basílica se inició en 1896 y se acabó en diciembre de 1900. Fue consagrada el 19 de junio de 1901, y con motivo de la consagración publicó Mélida el *Album de Javier*. Sobre Goicoechea, cf. J. R. MÉLIDA, "D. Ángel Goicoechea...", *op. cit.*, y Julio ALTADILL, "Necrología. Sr. Don Ángel Goicoechea y Lizarraga y la Basílica de Javier", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 2ª época, XI, (1920), 97-98.

119. En J. R. MÉLIDA, *ibid.*, p. 57.

120. En J. R. MÉLIDA, *ibid.*, p. 58.

encuentra en Francisco de Javier a un "genuino representante de la creyente, y por creyente gloriosa España del siglo XVI" (121) y concluye:

> "¿Por qué no había de extenderse esa unión prodigiosa [unión de los católicos en lo teórico] al terreno de la vida práctica en la solución de los grandes problemas sociales? Unidos estaremos aquí en la primera unión; salgamos de aquí con la segunda"(122).

Restauración del estilo arquitectónico, restauración de la unidad social, restauración de la patria, se trata de una restauración ya anunciada, el castillo contenía dentro de sí la profecía de su futuro esplendor. Mélida encuentra el hilo que une pasado y presente en el escudo heráldico esculpido en la portada del castillo, y en el que figuran dos ángeles tenantes de los escudos de Javier:

> "Pero ese relieve, olvidado en el afeado muro de aquella desfigurada fábrica, era, por rara casualidad, como una profecía esculpida en piedra por un desconocido imaginero medioeval; diríase que una voluntad suprema, leyendo en el destino humano, inspiró su fantasía y guió su cincel para representar aquellos ángeles, emblema de la virtud, como tenantes de aquellas nobles empresas heráldicas, pertenecientes al linaje que, tras de difundir la ardorosa fe navarra en el Extremo Oriente, andando el tiempo había de convertir la fortaleza señorial en baluarte de la fe" (123).

Como en otros lugares, encontramos también aquí una maraña de discursos que se cruzan en Francisco de Javier: el discurso genealógico, por el que se transmite de padres a hijos la fe (que se transmite, en un contexto más amplio, hasta la Duquesa de Villahermosa); el discurso etnográfico, que atribuye rasgos ("fe ardorosa") a los navarros; el discurso histórico, que establece la continuidad, aunque oculta bajo las ruinas, entre el siglo XVI y el comienzo del siglo XX; la sinécdoque como figura principal (el emblema heráldico por el castillo entero, el castillo – a través de la "fe ardorosa" – por Navarra). Tampoco falta en la restauración del castillo el discurso etnográfico, porque lo que se restaura, en realidad, no es el castillo: "*sino la casa de Javier*" (124).

Lo que Mélida esboza en 1901 es completado en 1922 por Urarte, que comienza así su descripción del castillo de Javier:

> "Sólidamente asentado sobre una roca y extendido en forma de media luna, alzábase ufano el palacio-fortaleza de Javier, ofreciendo dentro de sus muros habitación segura, espaciosa y cómoda a sus nobles moradores" (125).

121. *Ibid*., p. 61.
122. *Ibid*., p. 62.
123. *Ibid*., p. 17.
124. *Ibid*., p. 21, énfasis añadido.
125. R. URARTE, S. J., *op. cit.*, p. 14.

El texto de Urarte es una bisagra, ofrece una verdadera transición entre el castillo de Javier como fortaleza y el castillo de Javier como hogar ("seguro, espacioso y cómodo a sus nobles moradores") de la familia navarra, entre el castillo como "baluarte de la fe" y el castillo como hogar donde se conservan, como decía Escalada, "patriarcales costumbres". En la restauración del castillo de Javier coinciden y se entrecruzan un discurso genealógico que establece una línea familiar directa entre pasado y presente, un discurso etnográfico que, al interpretar la religiosidad como rasgo de todos los navarros, los hace objeto privilegiado de ese discurso social que espera encontrar en la caridad la solución de los problemas sociales y la restauración de la religiosidad patria. Francisco de Javier, a través de su familia y de su lugar de su nacimiento, a través de su cuna, es el ámbito donde pueden converger discursos distintos que definen, por sinécdoque, a Navarra. Como dice Schurhammer, en las montañas de Navarra vive un pueblo "fiel y constante en la fe y costumbres de sus antepasados" (126), virtudes hereditarias. Y, como el castillo y las montañas (127), la familia navarra también resiste todo tipo de embates y sacudidas. Así lo dice Campión:

> "Este es el espíritu de la familia nabarra estable que ha llegado hasta nuestros días, resistiendo, sin descuajarse, los embates de invasiones y guerras civiles, largas y cruentas como pocas, sin que nunca las convulsiones históricas hayan sido seguidas de nefarias convulsiones sociales, de Communes parisienses y de soviets moscovitas. Saludémosle con respeto, con veneración, ahora que ha de luchar contra el vil materialismo reinante, más desorganizador mil veces que aquellas guerras y aquellas invasiones" (128).

4. La historia.

> "Francisco tenía diez años cuando el castillo fue desmantelado; quince, cuando estalló la guerra en que sus hermanos tomaron tanta parte; él, ni entonces ni después, figura en ella para nada" (129).

La afirmación de Abad no responde a una crítica de la pertinencia o la posibilidad de representar a Francisco de Javier como un personaje histórico. Responde, más bien, a la incomodidad que produce su inclusión en un relato que hace de él un agramontés y, por tanto, en el contexto de la época (y desde cierto punto de vista), un traidor a Navarra, un separatista *avant la lettre (*130). Descontextualizándolo

126. G. SCHURHAMMER, S. J., *Vida de San Francisco Javier, op. cit.*, p. 7.
127. Cf. nota 119.
128. A. CAMPION, *op. cit.*, pp. 11-12.
129. C. Mª ABAD, *op. cit.*, p. 13.
130. Cf. V. PRADERA, *op. cit., passim*.

un poco, el texto de Abad desmonta la construcción de San Francisco como actor de la historia de Navarra, deja al descubierto el trabajo del discurso histórico en la figura de Javier. Como la genealogía, que establece la autoctonía de Francisco de Javier; como la etnografía, que lo describe en el seno de la familia troncal; como el discurso social, que lo representa como símbolo de la religiosidad de los navarros (o de los vascos, o de los españoles, según sea el caso), la historia también se apropia de Francisco de Javier y lo inscribe en su contexto histórico, hace que las guerras de Navarra moldeen su psicología, le atribuye o le niega simpatías políticas, lo imagina como recompensa por los sufrimientos del reino. Puesto que en sus cartas no habla nunca de la conquista del reino de Navarra por Fernando el Católico, ni de los posteriores intentos de reconquista por parte de Juan de Albret, primero, y luego Enrique de Albret, la inserción de Francisco de Javier requiere un cierto esfuerzo preliminar, un deslizamiento que, con pretexto de hablar del santo, se concentra en su familia. La participación de sus hermanos y primos en el lado agramontés permite hacer de San Francisco un agramontés, lo que en el contexto del siglo XIX (y desde cierto punto de vista) significa un patriota navarro. El discurso histórico, sin embargo, se desmorona fácilmente, el cambio en un detalle del relato hace que pierda o cambie su sentido. Veamos, una vez más, una escena familiar en el castillo de Javier:

> "Corría el año 1515 del Señor. [...].
>
> "Todo era calma y tranquilidad en torno de sus muros. En el interior, un tinte de tristeza anublaba el rostro pálido de D» María de Azpilcueta y de sus hijos Miguel, Juan y Francisco el más pequeño de todos. Su padre, el Señor del Castillo, el Doctor D. Juan de Jaso, estaba para morir" (131).

El texto nos ofrece primero una imagen de arrogancia (el castillo de Javier) para pasar a otra de duelo (la muerte de Juan de Jaso). Ambas pueden encontrar un punto de relación en el ambiente otoñal: cuando los árboles se deshojan, Juan de Jaso está a punto de morir. Nada hay que relacione ni el castillo ni la familia con contextos más amplios, nada que sugiera, por ejemplo, una correlación entre la muerte próxima del padre de Francisco de Javier y la muerte próxima del castillo, nada que otorgue al duelo de María de Azpilcueta y de sus hijos un valor simbólico, que haga de este dolor una sinécdoque que lo convierta en dolor por la conquista de Navarra e integre así al joven Francisco en la historia de las desgracias del reino. Para conseguir esta pérdida de relevancia, esta reducción de la muerte de Juan de Jaso a un acontecimiento de escala familiar no son necesarios grandes recursos. Una omisión basta para desbaratar el edificio retórico construido por Schurhammer. La traducción arriba citada es una versión fiel del original alemán, pero éste, tras la frase "el Doctor D. Juan de Jaso,

131. G. SCHURHAMMER, S. J., *San Francisco Xavier. Esbozo de su vida*, *op. cit.*, p. 7.

estaba para morir" ("Doktor Juan de Jassu, [...] liegt im Sterben") añade como conclusión: "*und Navarra auch*" (132).

Lo que la traducción omite, ese "y también Navarra", es el elemento con el que Schurhammer construye su edificio y del que depende, en última instancia, la inclusión de Francisco de Javier en el discurso histórico de la época: la asociación de la suerte de la familia de San Francisco con la suerte del reino de Navarra, la suposición de los sufrimientos del santo en el ambiente de duelo general, el otoño que se cierne sobre la arrogante construcción como preludio del desmochamiento que ordenará Cisneros. Como en el texto de Abad, la traducción de 1922 del texto de Schurhammer no efectúa una crítica, sino que manipula un texto para evitar una versión excesivamente "agramontesa" de la historia de Navarra. Pero al hacerlo, al traducir de forma interesada el texto alemán, lo desarticula, deja al descubierto el esfuerzo retórico necesario para incluir a San Francisco en la historia de Navarra.

El juego de la historia no se agota, sin embargo, con la afirmación o negación del papel de Francisco de Javier, con la exaltación o con la denigración de su pertenencia a una familia agramontesa (133). La conquista de Navarra y la lucha por su independencia no es el único contexto histórico en el que puede ser incluido Javier. A través de su castillo puede ser incluido en la lucha por otra independencia: si la contemplación del castillo le hace a Mélida recordar "los días de lucha por la independencia de nuestro suelo"(134), la lucha a la que se refiere es la reconquista de España a los moros. A Schurhammer, el ardor de Javier contra los musulmanes le hace evocar la batalla de las Navas (135).

Sea como fuere, la conquista de Navarra permite se forme el carácter del estudiante que, dejando tras de sí "los muros de su casa solariega derruidos por la piqueta española" (136), parte hacia París, tras haber "adquirido el temple de los grandes caracteres". La guerra le ha enseñado "la inconsistencia de las cosas humanas, la volubilidad de la fortuna" (137). Hay que imaginar "los tesoros de nobles sentimientos" que debieron "amasarse en el alma de Francisco" durante los días del

132. Para la cita entera, cf. G. SCHURHAMMER, S. J., *Der heilige Franziskus Xaverius, der Apostel des Ostens. Blicke in seine Seele*, Aquisgrán: Xaverius-Verlag, 1920, p. 8, énfasis añadido.

133. La pertenencia agramontesa de San Francisco, por otro lado, puede interpretarse como signo del triunfo de lo español: "Navarro noble y de familia *agramontesa* es Francisco Javier, el que en el siglo 'esencialmente misionero'lleva al Oriente misterioso de Marco Polo el imperio espiritual de los españoles.", José María IRIBARREN, "La Navarra foral y española. Ensayo de una síntesis histórica", *Príncipe de Viana*, 2 (1941), 107-114, cita en p. 111, énfasis en el original.

134. J. R. MÉLIDA, *Album...*, *op. cit.*, p. 8.

135. G. SCHURHAMMER, S. J., *San Francisco Xavier. Esbozo...*, *op. cit.*, pp. 77-79.

136. Arturo CAMPIÓN, "San Francisco Xavier y su momento histórico", *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra*, 2ª época, XIII (1922), 90-91, cita en p. 91.

137. R. URARTE, S. J., *op. cit.*, pp. 47-48.

sitio de Maya y luego del de Fuenterrabía, de los que, desde el castillo, "ni Francisco ni su madre apartarían la mirada" (138). Hay que imaginar, finalizada la conquista, a María de Azpilcueta "sola en el semiderruido palacio de Xabier, sin otra compañía y amparo que su hijo más joven" (139).

El discurso histórico también contribuye, por tanto, al enraizamiento de Javier en el suelo navarro, la historia modela su psicología, pero sin alterar por eso la fidelidad que le viene por línea familiar, sin alterar los rasgos de la raza, sin desmentir su caracterización como baluarte de la fe:

> "Francisco fue otro, pero también el mismo. Las virtudes y las cualidades de su gente la lealtad, el entusiasmo, la constancia, la entereza y la abnegación hereditarias, prosiguieron resplandeciendo, pero como transportados al modo mayor divino, en obsequio y servicio del Señor que no muere" (140).

La conquista de Navarra es un proceso de purificación. Para servir "al Señor que no muere", Francisco de Javier no necesita otro bagaje que el "hereditario". La historia nos remite de nuevo al equilibrio entre local y universal que veíamos a propósito del discurso etnográfico. Pero también nos remite, al disolver las diferencias en la religión, al discurso social comentado más arriba: ahora Francisco puede unirse al que "fue enemigo de su nación y linaje" (141): Ignacio de Loyola.

En el proceso que, de 1880 a 1941, hace de San Francisco de Javier un santo con patria (ya sea ésta vasca, navarra o española, y sea cual sea la definición que hagamos de estos términos), encontramos cuatro discursos que encuentran su unidad en ese objetivo. La construcción de San Francisco de Javier como un "lugar de la memoria", como un objeto en el que pueden encontrar un motivo de identificación diversos grupos se hace mediante los discursos que definen, a su vez, la identidad de Navarra: el discurso en el que los católicos expresan su preocupación por la cuestión social; el discurso que estudia la historia de Navarra, de los orígenes a la conquista; el discurso que mide cráneos, estudia formas de habitación, recupera la etimología de las palabras, exalta, siguiendo a Le Play, la familia troncal; el que establece la genealogía de las familias.

Si Francisco de Javier parece vivo, no es por la fidelidad a los textos originales que pedía el padre Cros, sino por la habilidad de los "eruditos" que reúnen discursos heterogéneos para que Francisco de Javier se levante y camine. La imagen final no es la imagen de las hagiografías anteriores al siglo XIX, pero tampoco es la imagen "verdadera". Los discursos que se entrecruzan en torno a "Francisco de

138. L. J.-M. CROS, S. J., *op. cit.*, p. 204.
139. A. CAMPIÓN, *La familia...*, *op. cit.*, p. 26.
140. A. CAMPIÓN, "San Francisco Xavier...", *op. cit.*, p. 91.

Javier" no remiten a un personaje del siglo XVI llamado así, sino que componen, junto con otros objetos, un sistema de memoria colectiva que es ya hora de comenzar a cuestionar (142).

CONCLUSIÓN

Representar a Javier como expresión de la religiosidad navarra o como fiero agramontés no supone una verdad histórica. Es el resultado de una práctica discursiva que puede fecharse y que responde a la necesidad de poblar de personajes el imaginario de una comunidad. Que las Javieradas sean una fiesta "navarrista" es, posiblemente, lo de menos. Quienes se ocupan de la figura de Javier recurren, para hacerlo suyo, a los mismos discursos. Si, como decía el lector del *Diario de Noticias*, la Diputación "oculta" que Javier era de familia agramontesa, no tenía inconveniente en declararlo en 1922, y si, como nos anunciaba el *Diario de Navarra*, la expedición a Japón va a ilustrar al pueblo japonés acerca de las diferencias entre vascos y navarros, no sé si esto se hubiese hecho en 1922. Las oposiciones que marcan hoy día el discurso de navarristas y nacionalistas vascos ("español" y "navarro" frente a "vasco", "vasco" y "navarro" frente a "español") no son tan evidentes en el momento aquí estudiado. Al fin y al cabo, el navarrismo no es tan viejo, en realidad, es tan reciente como el nacionalismo vasco. Francisco de Javier como signo de identidad para Navarra (ausente, por cierto, de la colección dirigida por A. J. Martín Duque (143)) es un producto reciente, el resultado de los esfuerzos de todos, del nacionalismo español de Mélida y del nacionalismo vasco de Campión, así como del navarrista Esparza. Es hora ya, quizá, de decir algo nuevo sobre Javier. O mejor, de no hablar más sobre él.

141. *Ibid*., p. 91.

142. El trabajo de investigación al que me he referido en la nota 1 concluye efectuando un ejercicio contrario al realizado hasta ahora: buscar en un solo texto, las primeras páginas –comentadas línea por línea- de *Nuestro Francisco Javier* (1941), de Eladio Esparza, los discursos que aquí señalo. Para no alargar más un artículo ya muy extenso, no lo incluyo aquí.

143 Me refiero a la colección dirigida por Ángel Martín DUQUE, *Signos de identidad para Navarra*, Pamplona: CAN, 1996, 2 vols.

Julio de Lazúrtegui 1859-1943. Introducción del concepto americanista en la Villa de Bilbao

IVÁN URETA VAQUERO*

INTRODUCCIÓN

Cuando nos disponemos a estudiar la vida y obra de algún personaje histórico, varios peligros se ciernen sobre nuestras valoraciones. Y es que enjuiciar la actuación de las persona después que han sucedido los hechos, es anti-científico. En palabras de Febvre; hay que observar las creaciones del hombre en otros tiempos, captadas en su marco de sociedades extremadamente variadas y complejas.(1)

Tendríamos que intentar comprender y sopesar las cualidades del personaje que trascendieron o pudieron modificar su entorno, y lo que las características del entorno permeabilizaron en el interior del sujeto. En el lenguaje de Spinoza, no deberíamos enjuiciar crítica o burlonamente los actos humanos, sino que tendremos que ser lo suficientemente cautos, prudentes e inteligentes, como para saber comprenderlos. La comprensión, una acción razonable y rechazada por su excesiva frialdad.

Bajo estas ideas, y dentro de este marco de interactuaciones esbozaremos el ideario americanista de Julio de Lazúrtegui, personaje bilbaíno poco conocido, y que sin embargo participó de un modo activo en la dinámica sociedad del Bilbao de finales del siglo XIX y primera mitad del XX. El análisis sobre su figura, se ha centrado hasta el presente prácticamente de un modo exclusivo, en su actividad como economista. Se le han atribuido incluso apelativos como; visionario, publicista o arbitrista. Pero de un modo exclusivo, descarnados de su orientación principal dentro de su obra: el americanismo. Los adjetivos descritos anteriormente son aceptables, pero adquieren su máxima propiedad cuando van asociados a la ideología americanista, que tan fuertemente estuvo arraigada en los interiores de Lazúrtegui.

El balance y defensa de un tema tan amplio y complejo, que se ha tratado metódicamente durante un periodo de tiempo dilatado, no es tarea sencilla. Máxime cuando en la investigación que se propone se

* Universidad de Deusto
Trabajo premiado en el II Certamen Universitario de Investigación "Fundación Sancho el Sabio"

1. FEBVRE, Lucien; *Combates por la historia.* Ariel. Barcelona 1992. Pág 40.