



UNIVERSIDAD DE LA RIOJA

TRABAJO FIN DE ESTUDIOS

Título

El proyecto patriótico del padre Lucas en Historia de Calahorra y sus Glorias

Autor/es

David Sota Herreros

Director/es

CARLOS NAVAJAS ZUBELDÍA

Facultad

Escuela de Máster y Doctorado de la Universidad de La Rioja

Titulación

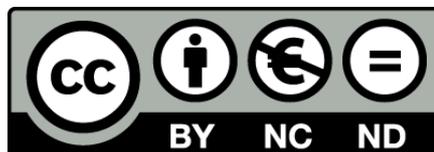
Máster Universitario en Estudios Avanzados en Humanidades

Departamento

CIENCIAS HUMANAS

Curso académico

2021-22



El proyecto patriótico del padre Lucas en Historia de Calahorra y sus Glorias,
de David Sota Herreros

(publicada por la Universidad de La Rioja) se difunde bajo una Licencia Creative
Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported.

Permisos que vayan más allá de lo cubierto por esta licencia pueden solicitarse a los
titulares del copyright.

© El autor, 2022

© Universidad de La Rioja, 2022

publicaciones.unirioja.es

E-mail: publicaciones@unirioja.es

Trabajo de Fin de Máster

El proyecto patriótico del padre Lucas en *Historia de Calahorra y sus Glorias*

The patriotic project of Father Lucas in *History of Calahorra and its Glories*

Autor : ***Sota Herreros, David***

Tutor: Navajas Zubeldía, Carlos

MÁSTER:

Estudios Avanzados en Humanidades

Escuela de Máster y Doctorado



**UNIVERSIDAD
DE LA RIOJA**

AÑO ACADÉMICO: 2021/2022

ÍNDICE

Resumen.....	2
1. Introducción.....	3
1.1.Estado de la cuestión, metodología y objetivos.....	5
2. El autor y su obra.....	8
2.1. La concepción de la historia del padre Lucas.....	11
2.2. El pensamiento político del padre Lucas.....	15
3. La definición del proyecto patriótico del padre Lucas.....	19
4. El nombre y el territorio de la patria.....	26
5. Los enemigos de la patria.....	30
6. Rivalidad interurbana: “El inolvidable día 10 de junio de 1892”....	36
7. Modelos de conducta para los calagurritanos.....	42
8. Un proyecto antiliberal y nacionalcatólico.....	45
9. Conclusiones.....	51
10. Bibliografía.....	55

RESUMEN

A la obra del padre Lucas, *Historia de Calahorra y sus Glorias*, primer libro publicado sobre la historia de esta ciudad, subyace un proyecto patriótico articulado en dos deberes: el de imitar la conducta y las virtudes (cívicas y cristianas) de Calahorra y el de escribir su historia para demostrar la “verdad” y para perpetuar el recuerdo de (determinados) hechos gloriosos y ejemplarizantes. El objetivo implícito de este proyecto consistía en superar la degeneración presente percibida por el autor. En este sentido, la recuperación de las virtudes y el catolicismo que propugna el P. Lucas se traducen en una defensa de la dictadura de Primo de Rivera y de la doctrina social de la Iglesia. Así, su proyecto identitario, patriótico y local engarza con un proyecto nacionalista, católico y conservador que venía fraguándose desde mediados del siglo XIX. Además, el carmelita alienta a los ciudadanos a conservar los privilegios y derechos, los tesoros y glorias de Calahorra, especialmente, en lo que atañe a la sede episcopal.

Palabras clave: padre Lucas, Calahorra, patriotismo, historia local, identidad.

ABSTRACT

To the work of Father Lucas, *History of Calahorra and its Glories*, the first book published on the history of this city, underlies a patriotic project articulated in two duties: the duty of imitating the behavior and virtues (civic and Christian) of Calahorra and the duty of writing its history to demonstrate the “truth” and to perpetuate the memory of (determined) glorious and exemplary events. The implicit objective of this project was to overcome the present degeneration perceived by the author. In this sense, the recovery of the virtues and Catholicism advocated by Fr. Lucas translates into a defense of the dictatorship of Primo de Rivera and the Catholic social teaching. Thus, its local, identity and patriotic project is linked to a nationalist, Catholic and conservative project that had been brewing since the mid-nineteenth century. Furthermore, the Carmelite encourages citizens to preserve the privileges and rights, the treasures and glories of Calahorra, especially with regard to the episcopal see.

Keywords: Father Lucas, Calahorra, patriotism, local history, identity.

1. INTRODUCCIÓN

Europa iniciaba la década de los años 20 debilitada por la Gran Guerra y tensionada en sus estructuras por la modernización y la tecnificación. España, entre 1914 y 1918, gozó de un crecimiento económico sin precedentes, gracias a su neutralidad, las exportaciones y el desarrollo de la industria, que consolidó a la alta burguesía al mismo tiempo que perjudicó a las clases medias, por la inflación consustancial al crecimiento. Para Calahorra, segunda ciudad de la provincia de Logroño, este periodo supuso la expansión definitiva del sector conservero, que constituyó la base de su economía hasta el último tercio del siglo XX. No obstante, la bonanza económica del país no frenó la pérdida de legitimidad del sistema de la Restauración, cuya crisis derivó en el golpe de Estado de Primo de Rivera en septiembre de 1923. Por su parte, el movimiento obrero, dividido tras la revolución rusa entre socialistas y comunistas, trataba de reforzar sus organizaciones a nivel nacional e internacional.

Con todo, la transición de una economía de subsistencia a una sociedad industrial, la progresiva secularización, el cambio en las costumbres y la ruptura con la tradición, el desarrollo urbano y los avances tecnológicos y científicos, las vanguardias artísticas, la emigración del campo a la ciudad, la incorporación de la mujer al trabajo y a la vida pública, la alienación de la sociedad de masas y la violenta conflictividad social (ante la inflación, las crisis de subsistencias y las malas condiciones laborales) en la que participaron tanto los sindicatos como las patronales terminaron por socavar las bases de la vida cotidiana sobre las que se había desarrollado el largo siglo XIX (Fusi Aizpurúa, 1997: 11-41; Cabrera y del Rey Reguillo, 2003). Así, la sucesión de cambios y las transformaciones socioeconómicas caracterizaron esta época: la crisis de entreguerras (1918-1939).

Esta crisis se superponía a la que España arrastraba desde, al menos, el Desastre del 98, la cual había engendrado una generación sometida a un “régimen de amarguras históricas, de toda una ideología y toda una sensibilidad yacente”, una generación que, según Ortega y Gasset (1966b: 268), no había “presenciado en torno suyo, no ya un día de gloria ni de plenitud, pero ni siquiera una hora de suficiencia” y, por encima de todo, una generación que: “al escuchar la palabra España no recuerda a Calderón ni a Lepanto, no piensa en las victorias de la Cruz, no suscita la imagen de un cielo azul y bajo él un esplendor, sino que meramente siente, y esto que siente es dolor”.

En este tiempo de crisis, de aceleración del cambio social y de transformaciones radicales, de cambio en los hábitos y las costumbres, en las ideas y las creencias, en el que, en España, la patria se sentía como un dolor, Ortega (1966a: 144) reivindicaba un “patriotismo enérgico” o “dinámico”: “amar la patria es querer que sea de otra manera que como es, [...] es hacerla y mejorarla” para que la existencia de las sucesivas generaciones sea menos dolorosa y más llena de posibilidades que la de los antepasados. A este patriotismo enérgico, Ortega (1966c: 505) oponía un “patriotismo extático” o “inactivo”, que

mira la patria como la condensación del pasado y como el conjunto de las cosas gratas que el presente de la tierra en que nacemos nos ofrece. Las glorias más o menos legendarias de nuestra raza en tiempos pretéritos, la belleza del cielo, [...], la densidad trasparente de los vinos jerezanos, la ubérrima florescencia de las huertas levantinas, la capacidad de hacer milagros ínsita en el pilar de la Virgen aragonesa.

De esta forma, el filósofo apuesta por un patriotismo basado en la acción, frente a otro que consiste en la mera contemplación y deleite. Para el primero, la patria es la tierra de los hijos, el futuro; para el segundo, la patria es la tierra de los padres, el pasado (Ortega y Gasset, 1966c: 506). Así, Ortega (1966c: 527) llama a combatir el patriotismo inactivo y a luchar para construir la patria, que “no es nunca una cosa hecha, cumplida, histórica”, sino “una futura realidad”¹. Para ello, sería necesario criticar los defectos de nuestro pasado y desarrollar “el conjunto de virtudes que faltó y falta a nuestra patria histórica, lo que no hemos sido y tenemos que ser” (Ortega y Gasset, 1966c: 506).

A diferencia de Ortega, el padre Lucas de San Juan de la Cruz (1925), en su obra *Historia de Calahorra y sus Glorias*, reivindica el pasado de su patria chica como brújula para el presente y promulga dos deberes de los calagurritanos para con su ciudad: el deber de imitar las virtudes de la tierra de los padres y el deber de conocer y escribir la historia de Calahorra. El autor reivindica un patriotismo inactivo a nivel local, como parte de un proyecto nacional, católico y conservador, sustentado en el amor instintivo a la patria, el sentimiento que liga el corazón de los hombres con el lugar donde han nacido y el vínculo que proporcionan las costumbres antiguas. Así, ante la disolución de los lazos comunitarios y la corrosión de la identidad primaria articulada en torno a la patria, este tipo de patriotismo constituye una especie de religión cívica que conlleva una mayor unión con la comunidad y la asunción de determinados valores, principalmente el de la

¹ “Un problema a resolver, una tarea a cumplir, un edificio a levantar: esto es patria” (Ortega y Gasset, 1966a: 144).

lealtad hacia la propia comunidad. De esta forma, la patria iguala a la religión como eje cultural y funciona como un factor clave de cohesión social.

En el contexto actual, recuperar la identidad local puede aportar un elemento estabilizador al que aferrarse, un vínculo con el pasado y el territorio. Siguiendo el proyecto del padre Lucas, la historia y el conocimiento de la propia ciudad deben jugar un papel fundamental en el fomento de esta identidad. A través de la historia local, el ciudadano puede sentirse parte de un “nosotros” atravesado por el tiempo, ligado al pasado y al futuro, puede afirmar su compromiso con el devenir de la ciudad y puede conectar con un entorno en el que asentarse, enraizarse, sin que ello tenga que suponer una cohesión agobiante, una conservación radical de las tradiciones, ni una defensa de algún tipo de homogeneidad (étnica, religiosa, cultural...)².

1.1. Estado de la cuestión, metodología y objetivos

Los estudios sobre historiadores locales de Calahorra han tendido a centrarse en lo biográfico. En esta línea, destacan los trabajos de Marcilla y Piñol (1996) sobre Ildelfonso Rodríguez de Lama, Sáinz Ripa (1998) sobre Fernando Bujanda, Martínez San Celedonio (1999) sobre Pedro Gutiérrez, y Alcalde Arenzana (2003) sobre Manuel de Lekuona. Solo una minoría de las investigaciones ha profundizado en el análisis de las obras y del pensamiento de los autores. Sobresalen los estudios de López Domech (2005) sobre Fernando Bujanda y su archivo, San Felipe Adán (2008) sobre Pedro Gutiérrez y su *Libro Negro*, y González Sota (2010) sobre Melchor Díez y Fuenmayor y su libro *Blassones y grandezas de la ciudad de Calahorra*. El presente trabajo sigue la línea de estas últimas investigaciones y está inspirado, especialmente, por el de San Felipe, que a partir de las anécdotas recogidas por Gutiérrez trata de reconstruir su ideología según el binomio clericalismo-anticlericalismo.

Respecto al padre Lucas, solo la “Semblanza Patriótica” que el padre Alfonso de la Inmaculada pronunció en homenaje a su memoria el día 29 de mayo de 1938 en la solemne función religiosa celebrada en la Iglesia de los PP. Carmelitas de Calahorra había aportado una reseña biográfica y una interpretación de su *Historia*. En esta semblanza, de la Inmaculada (1938: 10) caracteriza la *Historia de Calahorra* del padre Lucas como una obra “en defensa y alabanza de la Patria que le vio nacer”, él puso “todo su corazón, para sentir, cantar, amar y publicar las glorias de Calahorra, para que no se las arrebataran los

² Sobre historia local véase Forcadell Álvarez (1995-1996), Casanova (1999), Martí (1999) y Rújula (2001).

extraños, ni tampoco las olvidaran los propios, los hijos de esta gran ciudad” (Inmaculada, 1938: 18). En este sentido, el padre Alfonso (1938: 23) define su *Historia* como una obra para la formación de la conciencia y el espíritu religioso-patriótico: “así se hace Patria. Así se forma un gran pueblo”. Por otra parte, de la Inmaculada (1938: 18) afilia al P. Lucas como “discípulo del gran Menéndez y Pelayo en el estudio de las glorias patrias”, orientado por su doctrina “estudia, escribe y habla con todo cariño sobre Calahorra y sus glorias” (Inmaculada, 1938: 20). No obstante, de la Inmaculada (1938: 20) califica la obra del padre Lucas como regionalista, siendo su fin “hacer grande a la región para hacer grande a la patria”. Así, según de la Inmaculada (1938: 20), “el P. Lucas quiso que fuera grande la Rioja y Calahorra para que fuera grande España”.

Este Trabajo Fin de Máster viene a ocupar un vacío en la historiografía local de Calahorra, que había relegado al olvido la primera historia publicada sobre la ciudad y a su autor, pues más allá de la “Semblanza Patriótica” del padre Alfonso de la Inmaculada y de un artículo de prensa (Cinca Martínez, 1979) que transcribe parte de dicha semblanza, ninguna investigación se había centrado en el estudio completo de esta obra ni en ampliar el conocimiento sobre su autor.

La metodología empleada en este trabajo ha consistido en la búsqueda y localización de información y en la observación de documentos escritos, seguida de un estudio intensivo del material documental, en este caso, de una única obra: la *Historia de Calahorra y sus Glorias* del padre Lucas de San Juan de la Cruz. La lectura, análisis e interpretación de esta *Historia* se ha practicado de forma paralela a la consulta de obras que han permitido elaborar un estudio riguroso de la misma, como el *Diccionario de Madoz* (1846), el *Diccionario de ciencias eclesiásticas* (1883-1890) de Alonso Perujo y Pérez Angulo, las *Historias de España* de Modesto Lafuente (1887) y de Eduardo Zamora y Caballero (1873), la *Encíclica Rerum Novarum* de León XIII (1891) y la *Conferencia sobre la historia de nuestra Santa Iglesia Catedral* de Ramón Subirán (1893). Además, para abordar la interpretación de la concepción de la historia del padre Lucas han resultado fundamentales las aportaciones de Hannah Arendt (1996), Reinhart Koselleck (1993) y Karl Löwith (2007) sobre el concepto clásico y cristiano de la historia. Asimismo, para analizar la relación entre identidad (local), territorio y paisaje que subyace en los primeros capítulos del padre Lucas se han tenido en cuenta las ideas de Joan Nogué (2007 y 2014), geógrafo especializado en esta conexión; para analizar la diferencia católico-no católico, como modalidad de la distinción amigo-enemigo, que opera en la obra del carmelita como criterio para delimitar comunidades de acción (en

este caso, la nación española), las consideraciones de Koselleck (2012: 189-197) han resultado determinantes; y, para abordar la interpretación del carmelita de la revuelta en Calahorra en junio de 1892 por los rumores sobre el traslado de la silla episcopal a Logroño se ha recurrido al artículo de Carlos Gil Andrés (2009), que percibe este motín como un ejemplo de pervivencia de la identidad local y de rivalidad interurbana. Finalmente, para comprender cómo el proyecto local identitario-patriótico del padre Lucas engarza con un proyecto nacionalista, católico y conservador ha sido clave la *Mater dolorosa* de José Álvarez Junco (2002). Por otra parte, la búsqueda de documentación en la Biblioteca Virtual de Prensa Histórica ha aportado nuevos datos biográficos sobre Lucas Jiménez Escorza/Lucas de San Juan de la Cruz.

Los objetivos de este Trabajo Fin de Máster consisten en ofrecer una sucinta biografía del autor y ampliarla, si es posible, con nuevos datos, exponer su concepción de la historia y su pensamiento político, introducir su *Historia de Calahorra*, desarrollando cómo plantea el autor su propia obra, a quién está dirigida, en qué consiste su proyecto patriótico, qué circunstancia pretende superar, cuáles son los deberes que postula para los calagurritanos y cómo se fundamentan, y, finalmente, cuáles son los principales temas y las ideas rectoras (cuestión del antiguo nombre de Calahorra, identidad cristiana y católica de España y de Calahorra, enemigos de la patria y del catolicismo, revueltas de junio de 1892 y modelos de conducta inspirados en la historia de la ciudad), el último objetivo de este trabajo consiste en enmarcar el proyecto local y patriótico del padre Lucas en un proyecto nacional, católico y antiliberal.

2. EL AUTOR Y SU OBRA

Lucas Jiménez Escorza nació el 18 de octubre de 1862 en Calahorra, en la calle Arrabal. Sus padres se llamaban Manuel y Benita, tuvieron también una hija, Patricia, que muy joven ingresó en el Convento de las MM Carmelitas de Úbeda (Inmaculada, 1938: 6). “Como hijo de padres pobres, tuvo él que comenzar los estudios eclesiásticos sirviendo como fámulo en el Seminario” (Inmaculada, 1938: 21). Con el dinero que ganaba allí, “alegó mantener a su madre viuda y pobre”, lo que le permitió evitar ser reclutado para el servicio militar en 1882³. Terminada la carrera eclesiástica, fue ordenado sacerdote en 1885, ejerciendo en Terroba de Cameros y Villarroya (Inmaculada, 1938: 5) hasta que el obispo de la diócesis, Antonio M.^a Cascajares, le nombró vicesecretario de cámara y beneficiado de la Catedral de Santa María (Zenitram, 1899: 2). Ejerció sus cargos durante 14 años, en el pontificado de Cascajares y en la Sede Vacante (San Juan de la Cruz, 1925: 331, Libro II). En este periodo de tiempo, fueron habituales sus visitas a los obreros en las fábricas y talleres de Calahorra donde les hablaba “en tono familiar de asuntos y de cuestiones religiosas” (Inmaculada, 1938: 22). Como expresó el padre Alfonso de la Inmaculada (1938: 22) en su “Semblanza Patriótica” sobre el carmelita calagurritano: “él, hijo de obrero, hijo de clase trabajadora, no se olvidó de los obreros, de los trabajadores de su patria. A esta clase social dedicó los últimos años de su vida, publicando y dedicándoles tres series de Conferencias Doctrinales”.

En 1898, ingresó en la Orden Carmelita en Segovia tomando como nombre Lucas de San Juan de la Cruz. El padre Lucas desarrolló su vida conventual en Segovia, Zaragoza, Valencia, Burriana, Castellón, Tarazona, Caravaca y San Clemente, hasta que la Guerra Civil le obligó a abandonarla (Maquirriain, 2004: 252). Enfermo, fue acogido en el Asilo de las Hermanitas de los Desamparados de Castellón, donde trató de ayudar y asistir a los ancianos que estaban con él. Allí, murió el 11 de enero de 1938.

El 25 de diciembre de 1926, el Ayuntamiento le nombró hijo predilecto por haber escrito *Historia de Calahorra y sus Glorias* y, en 1939, recuperó sus restos mortales para darles sepultura en el Santuario del Carmen (Maquirriain, 2004: 253). La obra del padre Lucas está compuesta por los siguientes trabajos: *Calagurris Násica Julia y el Sagrado Misterio de la Inmaculada Concepción*, *Historia de Calahorra y sus Glorias*, *Conferencias Doctrinales I, II y III* y *¿Dónde nació el insigne poeta cristiano latino*

³ Véase *Boletín Oficial de la provincia de Logroño*, n.º 142, 13 de diciembre de 1882, p. 2.

Marco Aurelio Prudencio Clemente del siglo IV?. Durante los meses previos a la Guerra Civil, el P. Lucas estuvo escribiendo una monografía sobre la Ermita de la Concepción de Calahorra, el último trabajo que el carmelita logró terminar y cuya ubicación se desconoce (Inmaculada, 1938: 25).

La importancia de la *Historia de Calahorra y sus Glorias* radica en ser el primer libro publicado sobre la historia de esta ciudad, erigiéndose en uno de los puntos de partida de toda la investigación histórica local en el siglo XX⁴. No obstante, el valor de esta obra no reside meramente en la exposición de unos hechos históricos (o pseudohistóricos) a partir de testimonios o fuentes documentales, sino en ser concebida como un proyecto patriótico que tiene como objetivo último estudiar, desde un enfoque un tanto organicista, “profundamente” la “entidad” de Calahorra, “como se estudia la entidad personal de un sujeto”, y definir sus atributos, su forma de ser, su identidad (San Juan de la Cruz, 1925: 35, Libro I).

Esta obra es el resultado de un encargo del Ayuntamiento de Calahorra al padre Lucas, quien, pese a la falta de tiempo y de recursos literarios, lo aceptó por “amor a la patria”, como un “compromiso” (San Juan de la Cruz, 1925: 6, Libro I) y un “patriótico asunto” (San Juan de la Cruz, 1925: 48, Libro I), una “misión” que al ser ejecutada “acrecentó en extremo —concluye el autor— nuestro amor a nuestra amada patria” (San Juan de la Cruz, 1925: 314, Libro II). Curiosamente, algo semejante escribía Fernando Bujanda, canónigo archivero y estudioso local, en su Dedicatoria en una de las primeras carpetas de sus trabajos: “los documentos [del archivo catedralicio] me hicieron querer más a la Catedral y a la Ciudad” (López Domech, 2005: 43). Así, ambos autores experimentaron que del conocimiento profundo de la ciudad crecía en sus corazones el amor hacia ella, amor que podría brotar en el resto de los calagurritanos con la lectura de obras sobre la historia de su ciudad.

El P. Lucas no abordó esta tarea en solitario, sino que contó con el apoyo de los principales estudiosos de la historia de Calahorra del momento: Pedro Gutiérrez y Fernando Bujanda, así como el de otros colaboradores⁵. En este sentido, la obra es un

⁴ Con anterioridad a ella, solo existen dos manuscritos inéditos sobre la historia de Calahorra, la obra de Melchor Díez de Fuenmayor (1639), abad rector de la iglesia de Santiago, titulada *Blassones y grandezas de la ciudad de Calahorra* —adquirida y digitalizada por la Biblioteca de La Rioja en 2008— y el libro *Apuntes para la historia de Calahorra* escrito por el estudioso local y concejal conservador Ramón Subirán y López de Baró (1909) custodiado en el archivo municipal.

⁵ En el epílogo, el padre Lucas (1925: 316, Libro II) agradece la colaboración del “señor Cura Párroco de Santiago, Don Manuel Losantos, el de San Andrés, Don Juan Ochoa, el de la Catedral, Don Luis García, y los Presbíteros Don Santiago López, Don Silvestre Bazo y Don Manuel Félez, así como también el M. I.

encargo de la élite dirigente y un producto de la élite intelectual y religiosa de la ciudad. Con todo, el trabajo del *carmelita* no consistió tanto en realizar una investigación original sino en recopilar información en su mayoría ya conocida y publicada. Como señala el propio autor: “al comenzar nuestra obrita, todo lo ignorábamos, porque todo, en su mayor parte, andaba segregado” (San Juan de la Cruz, 1925: 278, Libro I).

La obra está compuesta por dos libros (“Breve historia de la antiquísima Ciudad de Calahorra, hasta nuestros días” y “Breve historia de las glorias de Calahorra”) y el propio padre Lucas (1925: XVI) afirma que gira en torno a dos ejes: (1) la argumentación racional y prudente que apoya la verdad y la conservación de “toda razonada tradición” para eliminar “las falsedades o exageraciones pasadas”; y (2) la reprobación de la crítica tendenciosa y radical en favor de la “crítica documentada”. En defensa de la argumentación prudente y respetando “la crítica más científica y más formal”, el P. Lucas (1925: 37, Libro I) se alinea con Modesto Lafuente (1887: 5) afirmando que no hay pruebas de que Túbal viniera a la península. El *carmelita* alega que los tiempos de Túbal son “fabulosos”, “esto es, sin datos ciertos históricos, [...] tiempos primitivos, absolutamente desconocidos” (San Juan de la Cruz, 1925: 37, Libro I). Sin embargo, ante la posibilidad no descartada por Lafuente de que fuera la descendencia de Túbal la que poblara la península, el P. Lucas (1925: 39, Libro I) secunda esta hipótesis y defiende que fueron sus descendientes quienes fundaron la ciudad de Calahorra. Este hecho mítico sirve al *carmelita* para presentar a España y a Calahorra como comunidades prehistóricas y para aseverar que el primitivo nombre de Calahorra fue formulado en hebreo y caldeo (San Juan de la Cruz, 1925: 46, Libro I). Por otra parte, a la mera tradición alude el P. Lucas para justificar la batalla de Clavijo. El autor defiende que los católicos y “los adversarios a las tradiciones de carácter religioso” deben renunciar al radicalismo en lo relativo a este hecho histórico y asume que la narración de la crónica del arzobispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada, remite a un diploma apócrifo (San Juan de la Cruz, 1925: 236, Libro I). Si bien, citando a Zamora y Caballero (1873: 170), sostiene que, aunque “algunos historiadores antiguos hayan hecho de ella una verdadera fábula”, aunque “los detalles sean falsos”, hay, en el fondo, “un hecho real y verdadero, como es el haber Ramiro derrotado a los moros cerca de Clavijo”, hecho del que daría cuenta el cumplimiento del voto de Santiago desde el siglo de Ramiro I. La historiografía contemporánea considera que la batalla que, probablemente, inspiró la mítica de Clavijo

Sr. D. Cosme Fernández, Canónigo de La Calzada, el Notario Eclesiástico Don Emilio Palacios y el ilustrado médico, paisano nuestro, Don Sotero Hita”.

fue la batalla de Albelda o de Monte Laturce (Sánchez Albornoz, 1985: 148) que se produjo en torno al año 859 y en la que el ejército liderado por Ordoño I derrotó al de Banu Qasi. Esta victoria supuso un triunfo para el reino de Asturias en la frontera nororiental que le permitió reforzar sus posiciones en la ribera del Ebro. Asimismo, respecto al Voto de Santiago que, supuestamente, estableció Ramiro I como agradecimiento al santo por su milagrosa participación en la batalla en favor de los cristianos, este tiene su fundamento en “un privilegio falsificado en el siglo XII, cuya primera mención explícita aparece en la bula *Iustitiae ac rationis ordo* que el papa Pascual II concede al obispo de Compostela Gelmírez en el año 1101” (García Turza, 2000: párr. 53). El relato fantástico de la batalla de Clavijo y el falso privilegio tenían la finalidad de justificar “los fabulosos derechos que se arrogaba la Iglesia apostólica a recaudar un sustancioso tributo nacional” (García Turza, 2000: párr. 54)⁶. Sin embargo, el Voto no tuvo efectos directos hasta los reinados de Alfonso XI y Pedro I.

Finalmente, desde el prólogo, el autor declara su fe y su patriotismo por Calahorra y expone la posición desde la que redacta su obra: hombre, cristiano, sacerdote y religioso; “no se olviden estos cuatro conceptos, porque se vislumbrarán en las siguientes páginas a cada paso” (San Juan de la Cruz, 1925: XI). En este sentido, el P. Lucas no recurre a la metáfora premoderna de la objetividad, ni planea trascender su propia autoría, haciendo abstracción de sí mismo; no incurre en el realismo ingenuo de pretender desvelar la verdad pura, lo que no conlleva necesariamente una renuncia a la independencia y la imparcialidad, ni tampoco caer en el partidismo y la tergiversación.

2.1. La concepción de la historia del padre Lucas

El padre Lucas (1925: XIV) ofrece en su obra dos definiciones metafóricas de la historia: (1) la historia es un “centro luminoso”; (2) la historia “es una escuela donde se aprende lo que suele llamarse policía del gobierno, la observancia de la religión, la institución de la familia y la buena dirección de los estados”. Ambas remiten a la concepción clásica del tiempo histórico y, por tanto, a la idea precristiana del acontecer temporal. Son metáforas que parten de la formulación de Cicerón de *historia* como *magistra vitae*⁷, como maestra de la vida, basada en la concepción grecolatina de la

⁶ El Voto fijaba que cada año se diese a la iglesia de Santiago “una medida de grano y otra de vino por cada yunta de tierra” y la parte del botín correspondiente a un guerrero montado que se arrebatase a los musulmanes (García Turza, 2000: párr. 53).

⁷ “*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?*” (Koselleck, 1992: 43).

historia como un proceso circular, periódico, sin comienzo ni fin, que prescinde de la temporalidad y sigue un orden inmutable, como un eterno devenir solo interrumpido por acontecimientos extraordinarios. Estos podrían aislarse para ser estudiados como ejemplos o modelos atemporales que se pueden repetir y, así, aprender de ellos para liberarse de las malas consecuencias del pasado, no incurriendo en faltas anteriores. Según el pensamiento clásico, la historia “sería una especie de receptáculo de múltiples experiencias ajenas de las que podemos apropiarnos estudiándolas. [...] Así, la *Historie* hizo las veces de escuela durante cerca de dos milenios” (Koselleck, 1992: 43).

El P. Lucas expone su concepción de la historia como *magistra vitae* en el “Prólogo” y en su “Observación preliminar”: “la lectura de una historia amena en relatos de hechos gloriosos y laudables” genera beneficios “a los individuos, a la sociedad doméstica y a los pueblos”, es “provechosa” para el “buen enderezamiento” de toda “acción, ocupación o ministerio”, proporciona “enseñanzas útiles” y de ella puede extraerse “lo que perfecciona y eleva” al hombre “en cuanto a su ser religioso y moral, así como en lo social y en la dirección de todos los actos de las diferentes edades, clases, estados y circunstancias de la vida” (San Juan de la Cruz, 1925: XIII-XIV). Así, para el P. Lucas, la historia del mundo tiene interés y tiene sentido estudiarla, es útil, aunque para San Agustín (cuya *Ciudad de Dios* constituye el prototipo de toda concepción de la historia cristiana) y para todos los apologetas del cristianismo carezca “para la fe de toda significación inmediata” (Löwith, 2007: 203), pues el acontecer de la historia está, en última instancia, dirigido por Dios hacia el juicio final y la resurrección, la “terminación de la historia y su redención” (Löwith, 2007: 207). Para el carmelita, la historia profana posee un efecto educativo, adoctrinador, porque no solo proporciona ejemplos dignos de ser imitados, sino también “actos reprochables para que, ante la horrible fealdad de los mismos y el escarmiento ajeno, no caigamos en sus redes” (San Juan de la Cruz, 1925: XIII). En la historia, escribe el P. Lucas (1925: XIII), “aparece como de cuerpo entero la vida humana con sus bellos matices de las virtudes, de la dignidad y del honor”, pero también con sus “notas oscuras, manchas borrosas y acciones vituperables”. Por todo ello, el P. Lucas concibe la historia como un medio más para hacer pedagogía moral conforme a los principios cristianos y a la tradición católica; así, aprender de la historia puede favorecer la salvación del alma, fomentar la virtud y evitar los pecados. La historia posibilita una especie de conocimiento intuitivo, posibilita que la razón considere las cosas no como contingentes, sino como necesarias, es la condición de posibilidad de percibir las cosas desde una cierta perspectiva de eternidad o atemporalidad (*sub specie*

aeternitatis empleando la expresión acuñada por Spinoza). Un conocimiento que posee algo de divino, pues mediante él “vemos como presente lo pasado, cercano lo distante, notorio discretamente lo secreto, perpetuo y casi eterno lo caduco, constante lo voluble” (San Juan de la Cruz, 1925: XIV). Un saber que permite conocer la naturaleza del ser humano y de las cosas e iluminar el futuro. Asimismo, la historia es un apoyo fundamental para la práctica política, pues en “los ejemplos de lo pasado” se basa el gobierno prudente “de las cosas humanas, así en la disposición de lo presente, como en la prevención de lo futuro” (San Juan de la Cruz, 1925: XIV)⁸.

Con todo, el padre Lucas defiende la idea precristiana del tiempo histórico justificándola en el *Eclesiastés* (1: 9-10): “porque, como nos enseña el Señor en los libros de los santos, no hay ni sucede cosa alguna nueva debajo del sol” (San Juan de la Cruz, 1925: XIV). No obstante, a la concepción pagana del tiempo histórico se opuso la idea cristiana de la historia como escatología, como proceso lineal, unidireccional e irrepetible, como una secuencia de hechos que transcurren en el tiempo intermedio entre dos acontecimientos suprahistóricos que constituyen su principio y su final: la creación del mundo temporal por Dios y la segunda venida de Jesucristo⁹.

El argumento cristiano decisivo en contra del concepto clásico del tiempo no fue teórico, sino moral, remitía a una cuestión de fe; como expone Löwith (2007: 199):

la doctrina pagana es sin esperanza, pues esperanza y fe [en una nueva vida] están, esencialmente, referidas al futuro, y no puede haber un auténtico futuro si los tiempos pasados y futuros son fases de igual valor dentro de un retorno cíclico, sin comienzo ni fin. [...] La fe cristiana promete verdadera salvación y felicidad eternas a aquellos que aman a Dios, mientras que la doctrina atea de los ciclos paraliza la esperanza y el amor.

La repetición sin fin de lo mismo obvia el pecado y la redención, e impide la bienaventuranza eterna, la felicidad verdadera, como experiencias nuevas y definitivas. En este sentido, según San Agustín, la sentencia del *Eclesiastés* a la que alude el padre Lucas no cabe interpretarse como una defensa de “la tesis de estos ciclos que van y vienen”, pues “esto lo dice el autor sagrado o bien de las cosas que viene tratando más arriba, es decir, de la sucesión de las generaciones, de los cursos del sol, de la caída de torrentes o bien, sin duda, de todas las especies de seres que nacen y mueren” (San

⁸ La idea de la historia como guía de la política remite también a la concepción de la historia como *magistra vitae*. Polibio (1981: 55) ya había expresado que “del aprendizaje de la historia resultan la formación y la preparación para la actividad política”. La concepción premoderna de la historia como *magistra vitae* condicionó una visión política conservadora en la que todo pronóstico constituía un diagnóstico que solo introducía “el pasado en el futuro” (Koselleck, 1992: 36), sin novedad posible.

⁹ En el destino de la historia está contenido el origen, pues “en el milagro de la resurrección se consuma otra vez el milagro de la creación, más aún: éste es superado” (Löwith, 2007: 201); solo así tiene sentido la historia como un todo.

Agustín, s. f.: cap. XIII). Es decir, el autor sagrado se refiere a “la perpetuidad de acontecimientos cósmicos o naturales” (Löwith, 2007: 201)¹⁰, no a los sociales o humanos, como parece deducir el P. Lucas, ni a que las cosas se repitan en el mundo “como en un interminable girar” (San Agustín, s. f.: cap. XIII).

De esta forma, el padre Lucas perfila una concepción de la historia que intenta congeniar ambas perspectivas. Esta síntesis no es algo excepcional, en tanto que “el influjo de Cicerón se extendió también en la experiencia cristiana de la historia”, a pesar de que “la autoridad de la Biblia en los padres de la Iglesia originaba al principio cierta resistencia frente a la pagana *historia magistra*” (Koselleck, 1992: 44)¹¹. A esta concepción mixta contribuye, además, que el P. Lucas no afirme categóricamente que el curso entero de la historia humana esté gobernado por Dios, como postula el tradicional providencialismo cristiano. Sin embargo, sí reconoce que la divina Providencia es capaz de causar acontecimientos concretos (San Juan de la Cruz, 1925: 258, Libro I) y que es preciso dar las gracias a Dios por los periodos históricos favorables, como es el caso de la “época Austriaca” (San Juan de la Cruz, 1925: 301, Libro I), es decir, el periodo de reinado de la Casa de Austria en España. Así, el carmelita no niega que la divinidad tenga el poder de intervenir puntualmente en el curso de la historia y en los planes humanos. Finalmente, para cerrar este apartado que perfila la concepción de la historia del P. Lucas, respecto a la idea de progreso, el carmelita afirma que este no está “en razón directa del avance de los tiempos”, la historia no es continuo perfeccionamiento, sino que, en ella, se presentan perturbaciones sociales, alteraciones en el orden establecido, que suponen retrocesos en lo social, así como en las artes y en las ciencias (San Juan de la Cruz, 1925: 40, Libro II). El autor no desarrolla este punto, pero con “perturbaciones sociales” puede referirse a cualquier movimiento que trate de alterar el *statu quo*, como fueron la revoluciones liberales y proletarias.

¹⁰ Los griegos no distinguían el tiempo histórico del tiempo natural, cosmológico, basado en la observación. Para ellos, la historia respondía al orden del universo; todos los acontecimientos humanos formaban parte indistinguible del cosmos, excepto aquellos actos (acciones o discursos) a los que los mortales lograban dotar de cierto grado de permanencia, de una grandeza que perpetuase su recuerdo en la memoria, en fin, de inmortalidad (Arendt, 1996: 49-72). Estos acontecimientos extraordinarios constituían el tema de la historia, elaborada primero por los poetas y después por los historiadores.

¹¹ Koselleck (1992: 44) cita el caso del compendio etimológico de Isidoro de Sevilla, en el que el santo suprime la expresión “*historia magistra vitae*” en las definiciones de la historia de Cicerón.

2. 2. El pensamiento político del padre Lucas

La evolución del pensamiento católico medieval sobre la relación entre el poder espiritual (*auctoritas*) y el poder temporal (*potestas*) enfatizó la superioridad de la Iglesia hasta defender la unión de los dos poderes en la figura del papa y la autoridad del poder espiritual para delegar el terrenal a determinados súbditos del pontífice¹². Por su parte, Suárez (y Balmes, recuperando la teoría moderna del jesuita en el siglo XIX) defendió la subordinación del poder político al eclesiástico, así como el poder directo del papa sobre los asuntos espirituales y el indirecto, pero coactivo (que se ejerce mediante la excomunión), sobre los gobernantes cristianos (Abellán, 2012: 154-156; Abellán, 2014: 77-82). Suárez argumentó la superioridad de la Iglesia por su poder para alcanzar la salvación eterna de sus miembros y por su origen inmediato (poder otorgado directamente por Dios-hijo a san Pedro) frente al origen mediato del poder político que procede de la voluntad de la comunidad natural humana a quien es concedido por Dios, cuyo ejercicio puede transferirlo mediante una decisión libre y consentida a una persona —gobierno soberano— (Abellán, 2012: 154-156; Abellán, 2014: 77-82). Balmes asumió la primera tesis de Suárez, pero restó importancia al origen inmediato del poder espiritual frente a la mediatez del poder material, alegando que, en el fondo, ambos poderes son sagrados y poseen un origen divino (Abellán, 2012: 276-278).

En Calahorra, “ciudad levítica”, como la caracteriza el padre Lucas, “la unión y estrecha concordia de las autoridades de ambos órdenes, traía a nuestra alma la idea de la autoridad de Roma antes de que por la puerta pía penetrara el usurpador” (San Juan de la Cruz, 1925: VI). El autor se refiere a la toma de Roma y a la entrada de las tropas del rey Víctor Manuel II a través de la Porta Pía el 20 de septiembre de 1870, suceso histórico que supuso la culminación de la unificación italiana y la derrota y disolución de los Estados Pontificios. Ello conllevó el fin del poder temporal de los papas. El P. Lucas alude en este párrafo de la dedicatoria a la doctrina de los dos poderes (o de las dos espadas) y reivindica la colaboración que entre ambos se desarrolló en Calahorra, colaboración tal que se asemejaba al gobierno del Estado de la Iglesia, ideal hierocrático o, al menos, de subordinación del poder político al religioso, que el carmelita parece defender.

¹² La doctrina hierocrática alcanzó su mayor fuerza con la bula *Unam Sanctam* (1302) de Bonifacio VIII. En este texto, el papa defendía que la Iglesia detenta ambos poderes o espadas, la espiritual y la temporal, y que Pedro recibió la espada temporal por la palabra divina y la delegó en los hombre, manteniendo los sucesores del primer papa la legítima propiedad sobre ella.

Es en el capítulo XIII del primer libro, “Época de la España borbónica” (1700-1925), donde el padre Lucas manifiesta sus preferencias políticas. En él, culpa a Francia de la difusión del liberalismo en España y acusa a este país de ser una de las causas de su decadencia. Con el transcurso de los años, denuncia el autor, Francia “trataría de imponernos sus costumbres y sus ideas” (San Juan de la Cruz, 1925: 311, Libro I). “El secuestro de nuestro rey, nuestras guerras civiles y la evolución infernal en el orden de las ideas, todo se ha fraguado en esa nación francesa, donde con formas, al parecer corteses, se nos odia y se nos hizo siempre la más cruel, aunque embozada guerra” (San Juan de la Cruz, 1925: 314, Libro I)¹³. En el mismo capítulo, el autor expone que tras el fallecimiento de Fernando VII, España “se dividió de manera franca” en dos campos: “el del Racionalismo, conocido más por el apellido ‘Liberal’, y el Tradicionalismo, que representaba lo verdaderamente patriótico, tanto civil como religioso, de nuestra España”; el autor también denomina al tradicionalismo “la parte sana [de España]” (San Juan de la Cruz, 1925: 314, Libro I). Se refiere a la primera guerra carlista que se desencadenó ante la cuestión sucesoria de Fernando VII, en la que los defensores de las estructuras socioeconómicas del Antiguo Régimen y de un modelo político teocrático se enfrentaron a los partidarios del establecimiento de un régimen liberal. En esta división, el carmelita se posiciona del lado del tradicionalismo, ideología que con el trascurso del siglo XIX experimentó distintas derivaciones: la carlista, la vilumista (ala más conservadora del partido moderado), la neocatólica y la integrista¹⁴. En general, el clero era próximo al carlismo, movimiento que contribuyó a movilizar, aunque, en algunos casos, adoptó una postura ambivalente y acomodaticia, pues “la jerarquía era consciente de que el Vaticano buscaba un acuerdo con Isabel II que se plasmó, como se sabe, con la firma del

¹³ En este sentido, el P. Lucas denuncia los “robos” y “atropellos salvajes” que sucedieron en Calahorra durante la Guerra de Independencia, como la supresión de los conventos de San Francisco y del Carmen, la destitución del obispo Aguiriano y el encarcelamiento del cabildo y del alcalde Gaspar de Miranda (San Juan de la Cruz, 1925: 320-322, Libro I). Los robos y saqueos, así como la persecución de miembros del cabildo y de Miranda están documentados y han sido estudiados por Sergio Cañas (2008). Sin embargo, no hay datos sobre la supresión del Carmen, ni sobre el abandono de los frailes (Maquirriain, 2004: 81).

¹⁴ El padre Lucas era un tradicionalista próximo al integrismo. Según *El Siglo Futuro* (“Nuestra fiesta al Sagrado Corazón. En Castellón”, 1920: 1), el P. Lucas, celebrante en la misa del Sagrado Corazón el domingo 20 de junio de 1920 organizada por los integristas de Castellón en la iglesia de los RR. PP. Carmelitas, tras el oficio religiosos y la intervención del jefe provincial del partido, “dirigió a la nutrida concurrencia su autorizada palabra, recordando algunos de los muchos rasgos de valor cristiano de nuestro llorado don Ramón Nocedal, sin olvidar los trabajos de zapa de la mesticería española, para que fuese condenado o suprimido nuestro valiente SIGLO FUTURO por la autoridad suprema de la Iglesia”. En sus pugnas por monopolizar la representación política del catolicismo en su pureza, los ultramontanos denominaban “mestizos” a los católicos partidarios de integrarse en el sistema de la Restauración, principalmente, a los miembros de la Unión Católica de Alejandro Pidal, pero también a ciertos sectores del carlismo moderado.

Concordato de 1851” (San Felipe Adán, 2008: 257). Esta actitud queda reflejada en la de su máxima autoridad (simbólica) en España y en la del propio obispo de Calahorra. El arzobispo de Toledo, “el absolutista impenitente Pedro de Inguanzo, no llegó a sublevarse, pero buscó un pretexto y no asistió a la proclamación de la reina Isabel II” (Álvarez Junco, 2002: 361). Por su parte, Pablo García Abella dirigió varios sermones en las entonces llamadas Provincias Vascongadas para apaciguar a los feligreses carlistas, a la par que se vio “envuelto en ciertas intrigas para remover del trono a Isabel II” (San Felipe Adán y Cañas Díez, 2011: 322).

El padre Lucas caracteriza el bando isabelino como el del “Racionalismo”. Ese apelativo obedece al pensamiento de un sector eclesiástico y político que se opuso a la Ilustración, movimiento al que responsabilizaban de ser el causante de la Revolución Francesa, de la corrupción de las costumbres y de la impiedad. Oponiéndose a la Ilustración, atacaban también a la “falsa filosofía” o racionalismo, en defensa del orden social y de la tradición española y católica¹⁵. La definición de “racionalismo” según el *Diccionario de ciencias eclesiásticas* (Alonso Perujo, 1889: 7-11) expresa el vínculo fatal que percibía la Iglesia entre esta falsa filosofía y el liberalismo: el racionalismo “es el error de los que creen que la razón humana lo puede todo, que es absolutamente independiente de Dios, y que se basta a sí misma para todo” (Alonso Perujo, 1889: 7). El racionalismo supone que el hombre es soberano y puede vivir de acuerdo con su razón según las leyes que él mismo se dé, individual y colectivamente, democráticamente, mediante la deliberación y el acuerdo (fundamento del parlamentarismo). Pero, “¿en qué punto podrían reunirse todos los hombres o todas las razones individuales para deliberar? ¿Y aun concediendo que logran reunirse, podrían ponerse de acuerdo? Jamás. Es, pues, evidente que sustentar el principio de que la razón es el legislador único, equivale a negar toda ley, a hacer imposible la civilización, o a abrir de par en par las puertas a la barbarie” (Alonso Perujo, 1889: 10). Eso es lo que supuso la Revolución Francesa, cuyos frutos fueron: “ruinas, guerras, desolación, crímenes, horrores” (Alonso Perujo, 1889:).

El racionalismo fue declarado un error moderno por Pío IX en el *Syllabus Errorum* (1864), en el que, además, el pontífice afirmaba no deber reconciliarse ni transigir con el liberalismo. No obstante, su sucesor, León XIII recomendó en la encíclica *Cum Multa* (1882) la unión de los católicos españoles y su participación en el sistema de la Restauración para defender los intereses religiosos frente a la secularización. A este

¹⁵ Quizá, el pensador que planteó de forma más radical la historia de las ideas como una lucha entre la civilización católica y la civilización filosófica fue Donoso Cortés (1854: 277-282).

llamamiento respondió la Unión Católica, fundada bajo el liderazgo de Alejandro Pidal, que recabó el apoyo de Moreno y Maisanove y Fray Ceferino González, arzobispos de Toledo, quienes reflejaron la existencia de una corriente mayoritaria en el episcopado favorable a la participación de los católicos en las instituciones de la Restauración, en un contexto histórico, además, en el que se produjo una recristianización de España o al menos de determinadas clases sociales. Por su parte, el sector eclesiástico tradicionalista, poseedor de gran fuerza mediática, continuó con sus ataques a la Restauración y a los católicos “mestizos”, un ejemplo de ello fue la publicación de *El liberalismo es pecado* por Félix Sardá y Salvany (1884).

3. LA DEFINICIÓN DEL PROYECTO PATRIÓTICO DEL PADRE LUCAS

El padre Lucas inicia su *Historia de Calahorra* con la dedicatoria al obispo de la diócesis, Fidel García Martínez¹⁶, con las siguientes palabras: “propio es de todo hijo bien nacido imitar las laudables virtudes de su buena madre” (San Juan de la Cruz, 1925: V). No se refiere a la madre biológica, ni a la madre Iglesia o a la Nación, sino a la ciudad que ve a uno nacer y donde recibe las aguas del bautismo. Imitar a la madre patria es cumplir un “deber sacratísimo” (San Juan de la Cruz, 1925: VI). Sin embargo, para imitar a Calahorra es preciso conocer su conducta y para conocer su conducta hay que conocer su historia y la de sus más memorables hijos. Por ello, el P. Lucas (1925: XV) postula otro imperativo: “gravita sobre nosotros el sagrado deber de imprimir, con caracteres algo más durables, todo cuanto puede dulcificar nuestros sentimientos y perfeccionar nuestras costumbres”. Este otro deber es el de escribir la historia de Calahorra, pues de ella se puede extraer “lo que perfecciona y eleva” al hombre “en la dirección de todos los actos de las diferentes edades, clases, estados y circunstancias de la vida” (San Juan de la Cruz, 1925: XIII-XIV). Este deber ha sido omitido a lo largo de los siglos, pues, sobre Calahorra, solo se han publicado folletos y breves páginas, omisión que el P. Lucas (1925: XIV) denuncia con las siguientes palabras: “yacemos dormidos en inexplicable y lastimosa inacción”, descansan “en el culpable silencio nuestros timbres y glorias pasadas”¹⁷.

Hay que escribir la historia de Calahorra para poder imitar sus virtudes tanto cívicas (abnegación, sacrificio, valor, heroicidad, gratitud, nobleza, lealtad inquebrantable, fidelidad, justicia sin venganza ni crueldad, amor a la patria) como religiosas (piedad, pureza, castidad, caridad, fe, amor a Dios), las cuales purificaron a las primeras (San Juan de la Cruz, 1925: VI y 170, Libro I). Pero también hay que escribir la historia por dos motivos de provecho: (1) para defender la verdad “contra el error histórico” y rebatir ciertas teorías y obras que buscan adornar con laureles ajenos otras localidades, laureles

¹⁶ No obstante, en 1925, Fidel García todavía continuaba siendo administrador apostólico de la diócesis y obispo titular de Hippo. Fue el 23 de marzo de 1927 cuando Alfonso XIII firmó la Real Orden por la que Fidel García era nombrado obispo residencial (*Gaceta de Madrid*, 25 de marzo de 1927, n.º 84, p. 1724).

¹⁷ El padre Lucas (San Juan de la Cruz, 1925: 3, Libro II) define “glorias y blasones” como todo “cuanto enaltece a esta ciudad en las diferentes épocas”, incluidas las “iglesias y edificios diocesanos o religiosos, sus Mártires, Obispos Santos, Venerables y otros personajes ilustres en ciencia y santidad”.

que “no debemos tolerar se nos arrebatan”¹⁸; (2) para formar y perpetuar un legado memorable y digno de recuerdo: “el hermoso florón que continúe transmitiendo a la posteridad [...] los aromas preciosos de nuestras indiscutibles glorias” (San Juan de la Cruz, 1925: VIII-IX). En este sentido, el P. Lucas (1925: VIII) concibe la historia como un campo de batalla, en el que las fuentes documentales constituyen “el arsenal luminoso que, en la dudosa contienda, facilita contra el error histórico y, aun acaso, contra sistemáticas y, con intención, apasionadas teorías, la limpia y purísima luz de la verdad”. Pero, también, el carmelita reconoce la función rememorativa del relato histórico, compuesto por “los fragmentos de oro que nos recuerdan la brillantez y nobleza de nuestra estirpe” (San Juan de la Cruz, 1925: IX), es decir, reconoce la función de la historia como memoria o recuerdo; de hecho, en el epílogo, el autor caracteriza su obra como unas “Memorias locales” (San Juan de la Cruz, 1925: 306, Libro II). Con este reconocimiento, el P. Lucas sabe que él mismo está contribuyendo a construir la conciencia histórica, la conciencia de estar en el tiempo y de estar ligados al pasado y al futuro, y la memoria colectiva de Calahorra, factor clave para la identificación y orientación de cualquier grupo humano en su contexto presente. Asimismo, promueve la comprensión del patrimonio cultural, abordando la descripción de los vestigios romanos, de los monumentos y edificios religiosos y de las tradiciones vinculadas a los Santos.

El P. Lucas (1925: IX) anota que Ramón Subirán y López de Baró, estudioso local y concejal conservador en 1899, ya se propuso, “y en gran parte consiguió”, escribir el relato histórico de la ciudad de Calahorra cuando editó la *Recopilación de noticias históricas de Calahorra* (1878) y su *Conferencia sobre la historia de nuestra Santa Iglesia Catedral* (1893). En esta última obra, según el P. Lucas (1925: IX), Subirán “supo señalar con mano maestra, la caridad para lo pasado, así como el escarmiento y la previsión para lo futuro”¹⁹.

En estos dos deberes, el de imitar la conducta y virtudes de Calahorra y el de escribir su historia, se articula el proyecto patriótico que puede interpretarse en la obra del padre Lucas. Él mismo, “sin ser historiador”, ha asumido esos deberes escribiendo su obra “por

¹⁸ Ramón Subirán (1878: 9) ya había denunciado con anterioridad esta usurpación: “entre todas [las poblaciones riojanas] ha sido siempre celeberrima Calahorra, y tanto, que de los lustres de esta insigne Ciudad, quieren algunos A. A. [autores] vestir sus patrias dejando casi desnuda de ellas, a su propio país a quien pertenecen. La cercanía de Navarra y Aragón han dado algún motivo a eso”.

¹⁹ El carmelita aclara en un pie de página que, en este punto, se refiere “a sus páginas sobre nuestra Sede Episcopal” (San Juan de la Cruz, 1925: IX), es decir, al conflicto surgido por el traslado de la sede de Calahorra a Logroño estipulado en el artículo 5 del Concordato de 1851 y los motines de 1892 sobre los que ambos autores ofrecerán juicios divergentes.

amor a la patria” (San Juan de la Cruz, 1925: 6, Libro I), porque para cumplirlos bastaría con saber leer y escribir (y contar con los recursos necesarios para ello). En este sentido, según el P. Alfonso de la Inmaculada (1938: 20), “oyó el P. Lucas la voz al Maestro [Menéndez Pelayo] llamando a todos los españoles”: “la ciencia es obra humana y colectiva en que colaboran no solamente los genios, sino los trabajadores humildes” (Menéndez Pelayo, 1894: 170). Con estas palabras, Menéndez Pelayo (1947: 121) rechazaba la aplicación de la teoría del genio a la ciencia, en tanto que es el trabajo de la comunidad científica en su conjunto, de los científicos desconocidos y “modestos”, “hombres eminentes, útiles para los progresos del entendimiento humano”, el que abre y allana “el camino a los genios” y el que vale, en ocasiones, más que el trabajo de los genios.

La influencia de Méndez Pelayo sobre el pensamiento y la historiografía nacionalista fue determinante, erigiéndose, según Álvarez Junco (2002: 427) en “el gran teórico del nacionalcatolicismo”. El escritor reivindicaba cultivar el conocimiento del propio pasado intelectual nacional, porque: “donde no se conserva piadosamente la herencia de lo pasado, pobre o rica, no esperemos que brote un pensamiento original ni una idea dominadora” (Menéndez Pelayo, 1948: 354). Este principio nacionalista, sin embargo, no implica, necesariamente, “reducir los objetos de investigación, ni que la academia española se encierre en la Península”, sino que tan solo establece que la investigación de las ciencias del espíritu no debe renunciar a conocer la propia cultura intelectual (Saralegui, 2012: 468). Según la visión de la historia de Menéndez Pelayo, España alcanzó su máximo esplendor con los Reyes Católicos y los Habsburgos, y la tradición católica, que diferenciaba a España del resto de Europa, se mantuvo inquebrantable hasta la llegada de los Borbones al trono. Para el santanderino, la sucesión supuso el inicio de la decadencia española, pues la Francia revolucionaria y racionalista introdujo extranjeros arribistas en el ejército y la corte, contribuyó a vulnerar las inmunidades de la Iglesia y trató de imponer sus modas e ideas en España (Menéndez Pelayo, 2003: 340). Por otra parte, en su epílogo de la *Historia de los españoles heterodoxos*, Menéndez Pelayo (2003: 1037-1038) concluía que España había adquirido su unidad “más profunda” por “la unidad de la creencia”: “esta unidad se la dio a España el cristianismo. [...] Por ella fuimos nación”. A partir de esta concepción cultural de la nación y de la españolidad, el autor distinguió entre españoles ortodoxos y heterodoxos; ambos eran españoles de nacimiento o sangre, pero los segundos no eran católicos, a diferencia de los primeros, por lo que constituían algo así como “una especie aberrante, antinatural” (Álvarez Junco,

2002: 457). De esta manera, según Álvarez Junco (2002: 457), Menéndez Pelayo “no sólo coronaba la construcción intelectual del nacionalcatolicismo, sino que lanzaba la idea de la *anti-España*” e “identificaba al enemigo interno”.

Colaborando como un trabajador humilde de la ciencia y para que su obra sea un recurso accesible al máximo número de lectores, el P. Lucas se impone los siguientes principios: “claridad” (San Juan de la Cruz, 1925: XV), “brevedad, economía y sencillez, para que resulte agradable y ameno, fácil en su publicación, y acomodado a la lectura de toda clase social” (San Juan de la Cruz, 1925: X). El objetivo: “facilitar la lectura a todos los hijos de mi patria, como, a cualesquiera otros benévolos lectores, sin distinción de clases y edades”; por eso usa “tipos crecidos o más abultados caracteres”, descende a “la frase sencilla” e incluye láminas y fotograbados (San Juan de la Cruz, 1925: 48, Libro I). Además, con el objetivo de que resulte amena, el autor introduce “digresiones que la presenten agradable a la par que sincera y verdadera” (San Juan de la Cruz, 1925: 11, Libro I). Sin embargo, la difusión de la obra del carmelita y de su proyecto patriótico, a pesar de las facilidades que ofrece el autor, debió ser muy limitada en tanto que el índice de analfabetismo al inicio de la década de los años 20 superaba el 50% en Calahorra (López Rodríguez, 1997: 16). La escasez de centros escolares y el predominio de la ínfima propiedad, condición que hacía “necesaria la aportación de todos los miembros de la unidad familiar [para la subsistencia], la mujer trabaja en las fábricas de conservas y los hijos ayudan en las labores del campo”, son los factores fundamentales del elevado analfabetismo (López Rodríguez, 1997: 15). Estos factores impiden que la lectura “sin distinción de clases” que pretende el P. Lucas sea realizable, pues la población menos favorecida era mayoritariamente analfabeta.

Con todo, el carmelita postula los dos deberes y su proyecto patriótico para superar una circunstancia histórica “de tibieza en la fe y de relajación de costumbres” (San Juan de la Cruz, 1925: 138, Libro II) en la que los pueblos, al olvidarse “de cuanto los engrandece y dignifica” (San Juan de la Cruz, 1925: XI) e “ilusionados por un progreso fingido, han degenerado de su moral esplendor” (San Juan de la Cruz, 1925: XV) y se acercan a su ruina material. Las razones de esta degeneración son compartidas por la mayor parte del clero. En primer lugar, son razones políticas: la expansión del liberalismo responsable de “denigrantes hechos”, de “la violación de los derechos de la Iglesia y de las inmunidades eclesiásticas” y de “las libertades que maliciaban la nación”, como la

libertad de culto (San Juan de la Cruz, 1925: 314-316, Libro I)²⁰. En segundo lugar, razones socioeconómicas: la “cuestión social” (San Juan de la Cruz, 1925: 308, Libro II) planteada por el papa León XIII en su encíclica *Rerum Novarum*, esto es, el problema de la desigualdad y la pobreza de las clases trabajadoras, que acercaban a los obreros a las nuevas ideologías socialistas y anarquistas que cuestionaban el orden social establecido. Como soluciones a estos problemas, la recuperación de las virtudes y costumbres del pasado que propugna el P. Lucas se traduce en una defensa de la dictadura de Primo de Rivera y de la doctrina social de la Iglesia (San Juan de la Cruz, 1925: 315-316, Libro I y 308-313, Libro II). Por último, en Calahorra, hay otra razón más de degeneración del presente, la relativa a la falta de conservación del patrimonio histórico, principalmente romano: la desaparición de vestigios romanos bajo nuevas construcciones, con cuyos cimientos se confunden, y la dispersión y desaparición de objetos (monedas, medallas, estatuas, armas...) debido a un desarrollo urbanístico que podría haberse pensado mejor y a la inexistencia de un museo (San Juan de la Cruz, 1925: 166, Libro I). Y es que “todo se va ocultando” y “llegará día, cuando, si acaso, solamente se conserve el recuerdo en las páginas de algunos libros”; por eso, el P. Lucas (1925: 166, Libro I) lamenta “la apatía en conservar nuestras cosas, nuestros privilegios y derechos” y ha creído oportuno asumir el encargo del Ayuntamiento para recoger “lo más saliente de lo que de nuestra querida patria, de la invencible y vencedora Ciudad, se ha escrito como tesoro de sus trofeos y glorias”. Con el fin de favorecer la conservación de objetos, como “recuerdos históricos”, el P. Lucas se manifiesta de acuerdo con la propuesta de Pedro Gutiérrez de crear un museo “donde las juventudes de todos los tiempos aprendieran a amar a nuestra querida ciudad, por medio de los testimonios de una pasada grandeza” (San Juan de la Cruz, 1925: 151, Libro I) y de que el Ayuntamiento solicite “a todos cuantos hacen excavaciones” que entreguen los restos que encuentren (San Juan de la Cruz, 1925: 153, Libro I)²¹.

Con su *Historia*, con su proyecto patriótico, el padre Lucas pretendería hacer de los calagurritanos lo que Nietzsche denomina hombres de acción y hombres anticuario. El hombre de acción es aquel que pone la historia (y la ciencia de la historia) al servicio del presente, que es capaz de aprender la historia para la vida y de “traducir lo aprendido en

²⁰ El P. Lucas menciona “el asesinato de los frailes, la supresión de las Órdenes religiosas, el despojo de los bienes de la Iglesia”, el “allanamiento de los monasterios de monjas” y “las violentas tentativas para que el clero jurara la Constitución atea del país, acompañadas de atropellos y persecuciones contra el mismo clero” (San Juan de la Cruz, 1925: 315, Libro I). Con “Constitución atea” el autor se refiere a la de 1869.

²¹ Además, el P. Lucas, siguiendo también a Pedro Gutiérrez, describe los restos de la presa romana de la Degollada y reclama al Ayuntamiento que la restaure (San Juan de la Cruz, 1925: 161, Libro I), siendo esta la primera referencia que existe sobre ella (Cinca Martínez, 2012: 334).

una práctica más elevada” (Nietzsche, 2006: 58). Para crear algo grande necesita el pasado, necesita una “historia monumental” (una *historia magistra vitae*), una “consideración de la grandeza pasada”, que le ofrezca modelos de conducta y maestros dignos de imitación y dotados de un valor eterno²². Si grandes acontecimientos históricos fueron posibles en el pasado, el hombre de acción considera que, quizá, sean posibles de nuevo. Además, los efectos de estos acontecimientos podrán reactualizarse en todas las épocas si se recuerdan y conmemoran, por ejemplo, mediante fiestas populares, festividades religiosas y días de celebración. La propia obra del P. Lucas constituye un medio por el que recordar la grandeza del pasado para la revitalización del presente, un medio al que los calagurritanos de acción pueden recurrir para hacer frente a la degeneración y los problemas del presente que percibe el autor. En este sentido, la *Historia* del P. Lucas puede calificarse como “monumental” en tanto que su función rememorativa y ejemplarizante es determinante. Por otra parte, el hombre anticuario es “aquel que con lealtad y amor mira allí de donde proviene y en donde se ha formado”, que persevera “en lo habitual y venerablemente antiguo”, que “cuida [y venera] lo pasado”, la tradición, como aquello por lo que la existencia presente tiene sentido y valor, y que quiere “conservar las condiciones en las que él nació para los que tengan que nacer después de él” (Nietzsche, 2006: 60). Todo ello con el objetivo de reforzar la fidelidad del pueblo a su pasado frente al espíritu “cosmopolita de descubrimiento y búsqueda de lo más nuevo” y con la finalidad de que el pueblo sienta “ese gozo de no saberse mero producto de la arbitrariedad y de la contingencia, sino flor y fruto que ha crecido de un pasado, y, por tal razón, justificado en su existencia” (Nietzsche, 2006: 62). En fin, el hombre anticuario, del que el padre Lucas sería ejemplo, hace de la historia de su ciudad la suya propia; el alma de su pueblo es su propia alma (Nietzsche, 2006: 60). “De esta manera, con este ‘nosotros’, mira por encima de la efímera y curiosa vida individual y se identifica con el espíritu de su hogar, de su linaje, de su ciudad” (Nietzsche, 2006: 61). Surge así, de un conjunto de hombres anticuario conscientes de estar ligados al pasado y al futuro, conscientes de su identidad colectiva (basada en la memoria colectiva), una

²² El problema de la historia monumental consiste en que prescinde de las causas, del proceso, y concibe los acontecimientos como “efectos en sí”, como hechos sustraídos del devenir histórico. La razón es que la historia monumental no necesita “completa veracidad” (Nietzsche, 2006: 56), para alcanzar sus objetivos puede prescindir de la explicación causal y, por tanto, de su cientificidad. Además, tenderá a la aproximación, la generalización y, finalmente, la equiparación de lo desigual, “pero siempre atenuando las diferencias de los motivos e intenciones con el fin de —y al coste de las *causae*— presentar los *effectus* de forma monumental, esto es, de manera ejemplar y digna de imitación” (Nietzsche, 2006: 56). Así, esta historia tiende a la parcialidad, la supresión y la invención o deformación.

comunidad dotada de sentido histórico y de un profundo sentimiento de pertenencia y arraigo, en fin, una comunidad histórica al servicio del espíritu, del despliegue de la cultura²³. Con todo, si el hombre anticuario es necesario para formar y conservar esta comunidad, el hombre de acción es imprescindible para defenderla, revitalizar su presente y orientarla hacia el futuro desde la historia misma de la propia comunidad, desde su grandeza pasada, teniendo como referencia sus gloriosos hombres y acontecimientos.

²³ La comunidad gozará de vitalidad mientras los hombres anticuario no degeneren y sometan la vida presente y futura a los dictados del pasado y no repudien ni obstaculicen toda novedad y cambio. Pues ello conllevaría la eternización del pasado, la parálisis del pueblo, su petrificación y momificación. La vida histórica en el perpetuo recuerdo es una muerte en vida, la existencia se convierte en un haber sido ya. En este sentido, los hombres anticuario deben garantizar una apertura a lo nuevo, al futuro, a la transformación.

4. EL NOMBRE Y EL TERRITORIO DE LA PATRIA

El padre Lucas inicia su obra partiendo de la tesis “indiscutible” que sostiene que la Calagurris riojana o de Vasconia, no es Fibularia, es Nássica y Julia y que el sobrenombre Nássica es un adjetivo geográfico (San Juan de la Cruz, 1925: 5, Libro I). No obstante, esta idea es discutida por autores como los padres Torres y Risco: “el primero llama Fibularia a nuestra Calagurris y da a la Calagurris Loarre los sobrenombres de Julia y Nássica; el segundo, concede estos a la nuestra; pero, del Nássica, aduce una razón que vamos a analizar; el haber sido conquistada por Escipión Nássica” (San Juan de la Cruz, 1925: 5, Libro I). Siguiendo a Plinio, que atribuye a los nássicos la condición de ciudadanos romanos frente a los fibularienses (estipendiarios), y la descripción de Tito Livio del sitio de Pompeyo²⁴, el carmelita afirma que “es Nássica la Calagurris del Ebro, como se prueba documentalmente” (San Juan de la Cruz, 1925: 8, Libro I). Respecto al sobrenombre *Iulia*, el P. Lucas sostiene que Julio César mandó reedificar la ciudad y formó su guardia personal con soldados calagurritanos en agradecimiento a la lealtad de Calahorra a Sertorio y a su resistencia heroica ante Pompeyo. Sin embargo, la bibliografía consultada por el carmelita apunta a que tanto Julio César como Octavio Augusto pudieron conceder a Calagurris el sobrenombre “Julia”²⁵. En cualquier caso, ambas opciones permiten al autor negar la hipótesis de los que retiran el sobrenombre de “Julia” a Calahorra en favor de Loharre. De esta forma, el autor se asegura de que el nombre de Calahorra permanece ligado al de “Julia” y, por tanto, al hecho de que este sobrenombre fue dado por Julio César u Octavio Augusto a la ciudad por ser la última que se mantuvo fiel al bando de Sertorio, ya asesinado, resistiendo, sin auxilio y sin rendirse, hasta ser aniquilada por el ejército pompeyano liderado por Afranio en el 72 a. C. El sobrenombre de “Julia” es irrenunciable porque evoca la resistencia extrema de Calahorra, resistencia en la que los defensores tuvieron que recurrir a la carne humana de los cadáveres para alimentarse y que le trajo a la ciudad su fortuna histórica²⁶.

²⁴ Tito Livio narra que Pompeyo, para sitiar Calagurris durante la guerra sertoriana, hubo de pasar un río que no podía vadearse mediante la colocación de un puente, así, para referirse a la ciudad emplea la expresión “*ad Calagurium Nasicam*” (*frag.* 91).

²⁵ Realmente, fue Octavio quien “encomendó primero a los Calagurritanos la guarda de su persona, les otorgó la ciudadanía romana y privilegió a la ciudad con el rango de *municipium* [recibiendo el nombre de *Calagurris Iulia Nassica*]” (Espinosa, 1984: 65).

²⁶ “Hay en la Historia de España una página donde todos los autores han colocado un hermoso florón para la *calagurris* riojana, florón que la equipara a Sagunto y a Numancia por sus virtudes cívicas y por su esforzado valor” (San Juan de la Cruz, 1925: 16, Libro I). A estos dos ejemplos había recurrido habitualmente la historiografía española decimonónica para definir el milenario “carácter español” (a pesar

Respecto a la conquista de Calagurris por Publio Cornelio Escipión Nasica, el padre Lucas escribe que esta es una mera opinión del Padre Risco según su interpretación de la *Historia de Roma* de Tito Livio. El P. Lucas, por su parte, siguiendo a Modesto Lafuente (1887: 72), sostiene que Graco fue el pretor que penetró más al norte de la península, llegando hasta Illurcis (renombrada Gracchuris), y que, por tanto, Publio Cornelio Escipión Nasica no pudo imponerle tal sobrenombre porque no llegó a conquistarla, como tampoco lo hizo ningún Escipión. En este sentido, el padre Lucas (1925: 29, Libro I) sugiere que:

Calagurris pudo ser, y acaso lo fue, llamada “Násica” desde su remotísima fundación; porque, si esta palabra es adjetivo geográfico y radica su razón de ser en la situación topográfica de la ciudad, fundada sobre la inclinada colina y rodeada de los ríos que después fueron llamados Ebro y Cidacos, así como comenzó su nombre Calagurris por composición de *Call* (elevación), *Cur* o *Gur* (ribera), y la terminación *is* (río); pudo acompañar a este nombre, a la vez, el “Násica” o “Naharsica” (la del río).

Con todo, en lo que atañe al nombre de su patria chica, el padre Lucas aborda dos asuntos problemáticos y, actualmente, irresueltos. Primero, examina el sobrenombre “Násica” atribuyéndolo a la topografía de la ciudad y aceptando, que “proviene del griego Nasos, que significa isla o península, o más verosíblemente de la voz que en antiguo idioma de Oriente equivale a la nuestra ‘río’”, como se expone en el *Diccionario* de Madoz (1846: 239)²⁷. En segundo lugar, trata el problema acerca de la lengua o lenguas antiguas desde las que hay que explicar el significado del nombre (San Juan de la Cruz, 1925: 40, Libro I), cuestión compleja y, en cualquier caso, posterior a otra pregunta igualmente irresuelta, “¿cuál es la forma —o las formas— del nombre antiguo de Calahorra?” (Velaza, 1998: 9), pregunta cuya respuesta el carmelita da por supuesta erróneamente: “su nombre primitivo fue Calagurris [...] y solamente de la corrupción de la lengua latina se originó el usual nombre latino Calagurra, que [quizá] por traducción árabe, según se dice, es nuestra palabra Calahorra de hoy” (San Juan de la Cruz, 1925: 35, Libro I)²⁸.

de que Sagunto era colonia griega), un carácter heroico, valeroso, belicoso, fiero, marcado por el amor a la independencia de un pueblo indomable. A esta dupla, suma el padre Lucas a Calahorra, ciudad que se significó “siempre por su carácter de independencia” y por su “aversión al dominio de los romanos, representado por los execrables tiranos Pompeyo y Metelo” (San Juan de la Cruz, 1925: 24, Libro I) y que, “en la continuada lucha y en el supremo momento de la imposible defensa, sufrió aquella matanza horrible como prueba de fidelidad a Sertorio, del amor patrio y de un acto de religión” (San Juan de la Cruz, 1925: 100, Libro I).

²⁷ Que el sobrenombre “Násica” provenga del griego o de un idioma oriental y refiera algún elemento autóctono no es descartable, pues como afirma Urbano Espinosa (1984: 87) no se puede renunciar a “la hipótesis de que fuera un sobrenombre indígena latinizado de raíz indoeuropea”.

²⁸ Un estudio actualizado que plantea las líneas generales y los límites del debate sobre la cuestión en torno al nombre antiguo de Calahorra, y que presenta hipótesis verosímiles sobre el mismo es el de Velaza (1998).

La argumentación del padre Lucas en torno a la cuestión del nombre de la patria chica vuelve a mostrar la doble finalidad que, para él, posee el conocimiento de la historia. En primer lugar, es necesario investigar el nombre de la ciudad para defender la verdad “contra el error histórico” y rebatir ciertas teorías como la del Padre Torres que buscan adornar con laureles ajenos otras localidades; pero, en segundo lugar, es necesario formar y perpetuar un legado memorable y digno de recuerdo que continúe transmitiendo a la generaciones futuras la grandeza y glorias pasadas, como si la Calahorra actual fuese la pura continuación de la Calagurris romana: “es nuestra querida ciudad aquella Calagurris que ha conservado su antiguo nombre al través de los siglos, sin abandonar jamás su primitiva Colina” (San Juan de la Cruz, 1925: 34, Libro I).

Además, en su indagación acerca del significado del topónimo “Calagurris Násica”, el padre Lucas está recreando lugares²⁹ y conectando el paisaje de la ciudad (el espacio) con la conciencia histórica (el tiempo). De esta forma, el paisaje juega también un papel determinante en la identidad de Calahorra, como un elemento constitutivo de la misma. Así es como el territorio se convierte en algo más que un espacio geográfico delimitado y surge como un territorio histórico y único.

Tres lugares parecen constituir las señas de identidad de este territorio, son aquellos que, hipotéticamente, darían nombre a la ciudad: la colina, “nuestra histórica cima” (San Juan de la Cruz, 1925: 61, Libro I), donde se fundó y permanece Calahorra, las fértiles riberas del Ebro y el Cidacos, que otorgan al paisaje calagurritano su milenario carácter agrario, y el propio río Cidacos, en cuyas márgenes fueron martirizados San Emeterio y San Celedonio, quedando las arenas “empapadas con la sangre de los ínclitos atletas de Cristo” (San Juan de la Cruz, 1925: 186, Libro I)³⁰. Con estos tres trazos queda dibujado el paisaje cultural calagurritano, al que proporcionan continuidad histórica, paisaje en el que se materializa y manifiestan los atributos distintivos de la ciudad en su vertiente

²⁹ Como los define Joan Nogué (2014: 157), geógrafo especializado en paisaje e identidad, “los lugares son los puntos que estructuran el espacio geográfico, que lo cohesionan, que le dan sentido”. Son “centros de significado; símbolos que expresan pensamientos, ideas y emociones varias. Algunos de ellos evocan un marcado sentimiento de pertenencia a una colectividad determinada” (Nogué y Vicente, 2001: 178).

³⁰ Según Prudencio, en el arenal donde fueron martirizados y enterrados los santos, los cristianos edificaron un templo, un baptisterio. Carrión (1883: 13), citado por el P. Lucas, afirma, siguiendo la tradición, que “la primitiva edificación, que no sabemos cuándo fue, debió hacerse sobre el mismo sitio que los Santos Mártires regaron un día con su sangre y que indudablemente es el actual baptisterio”. Esta hipótesis adquiere el *status* de cuestión de fe para los primeros estudiosos de la historia local. Fernando Bujanda es el más enfático: “en este mismo lugar que pisan mis pies murieron nuestros Mártires” (Bujanda, 1968: 68) “y mientras no se demuestre otra cosa, seguiremos creyendo que nuestra primera catedral es el pequeño templo levantado a orillas del río [...]. Sigamos creyendo que nuestra Catedral siempre estuvo donde hoy está y que los cuerpos y huesos de nuestros Santos siempre han estado, aun en tiempos difíciles, dentro de nuestra iglesia” (Bujanda, 1968: 78-79).

histórica, económica y religiosa, como ciudad cristiana y agrícola, cuyo origen se pierde “entre las oscuridades de la más remota antigüedad” (San Juan de la Cruz, 1925: 29, Libro I)³¹. En este sentido, el P. Lucas, mediante su indagación, está fijando, quizá involuntariamente, en el imaginario colectivo de los calagurritanos la asociación existente entre el paisaje y cierto contenido mítico o pseudohistórico que remite a los orígenes de la ciudad, reforzando el sentimiento de pertenencia, de comunión en el tiempo y en el espacio, el vínculo de los calagurritanos con su tierra, con su paisaje, el arraigo territorial. Este sentimiento y estos vínculos también son renovados por el P. Lucas (1925: 30, Libro I), apelando al recuerdo y a una experiencia concreta supuestamente compartida por los habitantes de Calahorra en el siglo XX y aquellos que fundaron la ciudad:

Recuerden los habitantes de Calahorra el majestuoso panorama que contemplan cuando efecto de las lluvias torrenciales o de las copiosísimas nevadas, y, saliendo estos ríos de sus cauces, aparece la ciudad como una península, lamiendo sus arrabales el Cidacos, y cubriendo el Ebro las extensas llanuras de sus fértiles riberas con los imponentes mares de sus aguas. No olvidemos que desde el principio contemplaron también estos periódicos sucesos nuestros aborígenes y primeros pobladores de España; y que al conjunto de sus primeras y humildes viviendas pudieron imponer un nombre, diciendo: “Tú te llamarás ‘Calagurris Násica’”.

En conclusión, espacio y tiempo, los lugares y su historia, el paisaje y la memoria conforman el territorio histórico de la ciudad, elemento constitutivo de la misma, que una vez bautizada se debe seguir conociendo.

³¹ Como señala Nogué (2007: 137-138), “las sociedades humanas, a través de su cultura, transforman los originarios paisajes naturales en paisajes culturales, caracterizados no sólo por una determinada materialidad (formas de construcción, tipos de cultivo), sino también por la translación al propio paisaje de sus valores, de sus sentimientos”. El padre Lucas participa, quizá inconscientemente, de esta transformación.

5. LOS ENEMIGOS DE LA PATRIA

Siguiendo la estela de Carl Schmitt y Helmuth Plessner, Reinhart Koselleck (2012: 189) sostiene, en torno a la diferencia amigo-enemigo, que “cuando las personas se agrupan en comunidades de acción y se organizan —social, económica, política, religiosamente o de cualquier otra forma—, este lado y el otro lado se convierten en dentro y fuera”. Dentro queda lo conocido, lo propio, lo familiar, el ámbito de la amistad, del nosotros. Fuera queda lo desconocido, lo extraño, lo inhóspito, el ámbito de la enemistad, del ellos. De esta forma, para superar la indeterminación, para dotarse de una identidad relativamente estable (frente a la otredad), el ser humano traza el límite entre lo interior y lo exterior, es decir, institucionaliza el límite de su comunidad, límite que, a pesar de permanecer sujeto al cambio, le ofrece seguridad y protección frente a un entorno amenazador que le hace sentir vulnerable. No obstante, para sobrevivir, los miembros de una comunidad también deberán sobrepasar estos límites, pues “sin contactos y contrastes, sin conflictos y compromisos, sin llegar a un consenso de una u otra clase, no podría existir [tal comunidad de acción]” (Koselleck, 2012: 189). Con todo, las limitaciones solo se vuelven peligrosas cuando no se produce la imbricación entre el interior y el exterior, “cuando el otro, el extranjero, se experimenta o concibe como un enemigo al que hay que combatir o cuando se lo define como inhumano para ser eliminado” (Koselleck, 2012: 190). Entonces, la comunidad se verá conducida a la persecución, la guerra y la aniquilación del otro. En este sentido, “alteridad” no es necesariamente sinónimo de “hostilidad”, como tampoco todo enemigo es necesariamente un enemigo absoluto o existencial.

En principio, “la pareja de conceptos amigo y enemigo se destaca por su formalidad política, proporcionando una red de posibles antítesis sin nombrarlas propiamente” (Koselleck, 1992: 249). No obstante, como apunta Koselleck (1992: 250), este par de conceptos contrarios simétricos, “debido a su negación formal”, pueden servir, “de acuerdo con la experiencia histórica, para que se rellenen asimétricamente”. Así, inicialmente, la pareja de conceptos puede operar como una delimitación paritaria y excluyente, pues el que es amigo (forma parte de una comunidad) no es parte del enemigo (de otra comunidad), pero también recíproca y transferible, en tanto que son conceptos

intercambiables, es decir, ambas partes pueden aplicárselos en sentido contrario³². Por ello, el par conceptual implica un reconocimiento mutuo como enemigos legítimos. Sin embargo, la introducción de contenidos en la dicotomía formal por parte de determinada asociación humana supone la suspensión de la reciprocidad y de la transferibilidad de los conceptos (su aplicación es unilateral, de un grupo frente a otro) y, con ellas, el fin del reconocimiento mutuo. Así, este par de conceptos contrarios pierde su carácter general y se torna en asimétrico, estableciendo una relación en términos de desigualdad y una exclusión basada en la discriminación. De esta forma, se produce una desvalorización y devaluación del otro que justifica la persecución, la aniquilación y el exterminio. Son ejemplos de conceptos contrarios asimétricos heleno-bárbaro, cristiano-no cristiano y humano-inhumano/subhumano, los tres han sido analizados Koselleck (2012: 189-197). En este trabajo se recurrirá a su explicación de la distinción cristiano-no cristiano como criterio para la agrupación de amigos y enemigos, distinción fundamental en la formación de la idea de España como nación y, también, en la idea de Calahorra como comunidad local.

El padre Lucas, claramente influenciado por el historicismo nacionalista decimonónico, se refiere a los celtíberos como “nuestros españoles”, “la raza española” (San Juan de la Cruz, 1925: 17, Libro I) y “el gran pueblo español” (San Juan de la Cruz, 1925: 53, Libro I). No obstante, Viriato también es calificado como español y podrían entenderse como españoles todos los pueblos que habitaban la península antes de la conquista romana, excepto fenicios, griegos, cartagineses y tartesios. Tras la derrota del Imperio Romano, los bárbaros del norte solo trajeron “devastación y barbarie”, perseguían a los cristianos y “se negaban a mezclar su sangre con la de los españoles” (San Juan de la Cruz, 1925: 200, Libro I). El principal problema de la España visigoda fue el arrianismo, del que Recaredo abjuró convirtiéndose al catolicismo. “Con su presencia y de la reina, que desde niña era ya princesa católica, celebraron los Prelados el famoso Concilio III de Toledo en el cual los Reyes hicieron protestación de la fe católica y se proclamó la Unidad Católica en España (año 589)” (San Juan de la Cruz, 1925: 212, Libro I). Se fundieron entonces los españoles y los visigodos en un pueblo, “la España visigoda, donde, aunque lenta y trabajosamente, íbase fundando su

³² Como lo expresa Koselleck (1992: 250), “para amigo y enemigo existe una determinación de sí mismo o del enemigo que se puede aplicar por ambas partes en el sentido contrario”. Partiendo de la determinación de sí mismo o del enemigo, se aplica la determinación contraria al enemigo o a sí mismo (identificación *ex negativo*).

monarquía” (San Juan de la Cruz, 1925: 202, Libro I). Recaredo había realizado la unidad religiosa y social, condición de posibilidad de la unión política. Este Concilio, para el nacionalismo español conservador de la segunda mitad del siglo XIX, habría supuesto el nacimiento de la nación española, esencialmente católica. El Concilio de Toledo dotó a España de unidad de creencias, unidad por la que “adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime” (Menéndez Pelayo, 2003: 1037).

Desde ese punto de vista, la invasión musulmana es interpretada como una ruptura de la unidad y un ataque a la nación española, articulada en torno a la religión católica, un ataque que supuso su disolución temporal. “Ya no se vuelve a hablar de reino gótico. Ya no hay godo-hispanos ni hispano-romanos; la conquista ha borrado estas distinciones que una fusión nunca completa había conservado por más de dos siglos. [...] La nación ha desaparecido. Ella resucitará” (San Juan de la Cruz, 1925: 215, Libro I). Así, el carmelita concibe la conquista musulmana de la península y la consiguiente resistencia a la dominación como una guerra santa, en la que los “españoles” sufrieron y murieron por ser cristianos, como “mártires”, y por el “odio a Cristo” del “sanguinario sectarismo de Mahoma” (San Juan de la Cruz, 1925: 228, Libro I)³³. Sin embargo, pese a la imagen que transmite el carmelita, las comunidades cristiana y musulmana sobrepasaron sus límites y fueron capaces de mantener contactos, compromisos y consensos como mecanismo de supervivencia; el otro no se concibió como un enemigo existencial. La coexistencia e, incluso, la convivencia fue posible (Álvarez Palenzuela, 2001; Valdeón Baroque, 2004).

Por otra parte, el padre Lucas (1925: 257, Libro I) critica a los reyes cristianos de la “nación española” sus luchas internas, lo que supuso una pérdida de tiempo negativa para la reconquista. No obstante, al fin, llegó “tan útil y salvadora unión contra el enemigo común” y “unidos con el pueblo valiente, e incorporándose a sus Reyes, demostraron los hijos todos de la Antigua Iberia (España) su catolicismo puro y su denodado valor” (San Juan de la Cruz, 1925: 256, Libro I). Así fue como los ejércitos de Navarra, de Castilla y de León lograron derrotar a Almanzor en la batalla de Catalañazor.

Más allá de los musulmanes, para el cristianismo y, por tanto, para España existe otro enemigo más antiguo: los judíos, los “encarnizados enemigos de Cristo”, quienes “ardían en odio y cruel venganza contra Jesucristo y sus fieles adoradores los cristianos [...], en

³³ Las descalificaciones del padre Lucas no se dirigen tanto a los árabes como a Mahoma en particular, a quien señala como el culpable del fanatismo y la furia de los musulmanes y a quien acusa de “falso”, “sanguinario”, “impúdico” y “ambicioso” (San Juan de la Cruz, 1925: 256, Libro I).

todos los siglos excitaron las persecuciones y favorecieron las herejías, siendo hoy el más poderoso brazo con que cuentan el Protestantismo y la Masonería” (San Juan de la Cruz, 1925: 177-178, Libro I). En España, “perturbaban la paz” y “socavaban las más fundamentales raíces del trono” (San Juan de la Cruz, 1925: 303, Libro I). El carmelita se mantiene, aquí, fiel a los prejuicios antisemitas del catolicismo conservador que presentaba a los judíos como una raza condenada, por haber cometido deicidio, a vagar dispersa por el mundo “permaneciendo todavía hoy el cumplimiento de la divina sentencia” (San Juan de la Cruz, 1925: 178, Libro I)³⁴. Además, defiende los cánones antijudíos del IV Concilio de Toledo (633) por los que se les prohibió detentar cargos públicos y se reiteró la prohibición de matrimonios mixtos, entre otras medidas, a la par que justifica la segregación y su expulsión, “pues nos eran tan hostiles en lo social, político y religioso, que se hizo necesaria” (San Juan de la Cruz, 1925: 110, Libro II).

El antisemitismo contemporáneo se difundió con fuerza por Europa entre 1880-1900, periodo marcado por los pogromos en el Imperio ruso, el caso Dreyfus en Francia, el triunfo electoral de Lueger en Viena y el auge del racismo dentro del movimiento *völkisch* en el Imperio alemán. En España fue característico de los círculos tradicionalistas e integristas antiliberales y, por tanto, un fenómeno minoritario. Destacan manifestaciones tardías como la publicación de *La cuestión judaica en la España actual y en la Universidad de Salamanca* (1906) por Joaquín Girón y Arcas, tratado inspirado por el antisemitismo francés en el que los judíos eran señalados como “los jefes ocultos” de la masonería y de los movimientos revolucionarios y socialistas y que “profetizaba que la reintegración de los sefardíes en la vida nacional conduciría a la expropiación de casas e iglesias” (Romero Barea, 2019: 42), y como la Liga Nacional Antimasónica y Antisemita (1912), organización fundada por el integrista José Ignacio de Urbina a la que dieron su apoyo veintidós obispos (Álvarez Chillida, 2002: 279). Tras la Gran Guerra y durante la dictadura de Primo de Rivera continuó la difusión del antisemitismo en España. Más allá de los periódicos integristas (*El Siglo Futuro*, *La Lectura Dominical* o *El Mensajero del Corazón de Jesús*), en varios números de 1925, *El Debate* alertaba, mediante las crónicas que enviaban sus corresponsales desde Alemania y Austria, del “peligro judío” que acechaba a Europa, apuntaba que el socialismo y el comunismo estaban dominados por

³⁴ Álvarez Chillida (1996: 1039) califica este antisemitismo, “consistente en la definición negativa del pueblo judío a partir de la Biblia cristiana y de la historia religiosa” y “de profunda raíz medieval, e incluso antigua”, como “teológico”. Esta corriente, junto con los estereotipos negativos populares, configuró el antisemitismo dominante en España.

los judíos, aprovechando el origen de muchos dirigentes, y señalaba a los judíos como los portadores del “microbio bolchevique” y como “los peores enemigos de la familia y la religión cristiana” (Álvarez Chillida, 1996: 1046-1047). Estas crónicas fueron elogiadas por los editoriales del mismo periódico, en los cuales se citaban los *Protocolos de los sabios de Sion*, falsos documentos distribuidos de forma masiva a partir de 1917 por los zaristas, que pretendían demostrar la existencia de una conspiración judía para dominar el mundo y que reavivaron el antisemitismo al culpar a los judíos de ser los causante de la guerra y de la Revolución rusa. También destacó la publicación de *La civilización en peligro* de Luis Araujo-Costa (1928), quien, en sintonía con el antisemitismo teológico, defendía crear guetos judíos y obligarles a llevar símbolos distintivos, así como la obra de José Pemartín, uno de los ideólogos de la dictadura de Primo de Rivera y del primer franquismo, titulada *Los valores históricos de la dictadura española* (1929), en la que se afirmaba que la revolución rusa y el movimiento comunista estaba dirigido por los judíos desde Moscú (Álvarez Chillida, 1996: 1047-1048).

Entre los católicos, el antisemitismo se fundió, a finales del siglo XIX, con el mito reaccionario que asociaba la masonería con el liberalismo y la Ilustración. En este sentido, haciéndose eco de las teorías conspirativas de la época, el P. Lucas postula la existencia de una coalición maligna formada por el judaísmo, el protestantismo y la masonería. La masonería era condenada en el *Código de Derecho Canónico* de 1917 por maquinarse secretamente contra la Iglesia y los legítimos poderes civiles para subvertir el orden establecido, con anterioridad, el papa León XIII había apoyado la celebración del primer Congreso antimasónico de Trento (1896). Por su parte, el protestantismo es descrito por el P. Lucas como “monstruo”, “arsenal de todas las herejías, fuente ponzoñosa de todas las concupiscencias, vicios y pasiones” (San Juan de la Cruz, 1925: 302, Libro I), “enemigo acérrimo de nuestros sagrados dogmas, y propagandista descarado del más grosero materialismo” (San Juan de la Cruz, 1925: 311, Libro I). En este sentido, el P. Lucas (1925: 302-303, Libro I) alaba el Tribunal de la Inquisición y “la fe y la vida santa de los jóvenes de Calahorra [...] que dieron al ingresar en las Órdenes religiosas un paso de colosal avance, para luchar contra la herejía, defender a la Iglesia Santa y expurgar de pasiones y de error cuanto aquella mancillara”.

En conclusión, según San Juan de la Cruz (1925: 167, Libro I), el elemento católico es el “predominante, el característico y el esencial” de la existencia de Calahorra, “de ella grabó Cristo en el cielo en doradas letras el nombre ilustre, el nombre de Cristiana”. Su forma de ser y su identidad, al igual que la de España, se basan en el cristianismo y en la

unidad católica. Por ello, judíos, musulmanes, protestantes y herejes son señalados como enemigos y quedan excluidos de la comunidad, trazándose así el límite entre la España esencialmente católica y lo no católico y antiespañol. Esta es una enemistad asimétrica basada en aspectos espirituales y que posee un carácter temporal, en tanto que los enemigos son aquellos que no comparten la fe católica en el momento presente, pero, en el futuro, el enemigo (el todavía-no-católico) puede convertirse. Asimismo, el amigo (católico) puede dejar de serlo y convertirse en enemigo. Como señala Koselleck (2012:192), solo existe una excepción al enemigo temporal: los “no-convertibles”; “los herejes, los heterodoxos, completamente perdidos, a menos que, cuando sea posible, se les quemé por su propia salvación”. El cristianismo primitivo conllevó una desterritorialización y desnaturalización de la enemistad (frente a la oposición heleno-bárbaros), no obstante, de la institucionalización medieval del cristianismo derivó la reterritorialización y naturalización de la amistad y la enemistad. Ello supuso la justificación teológica de la guerra total de la Iglesia militante contra los enemigos de Dios (paganos y herejes) hasta su aniquilación.

6. RIVALIDAD INTERURBANA: “EL INOLVIDABLE DÍA 10 DE JUNIO DE 1892”

El padre Lucas cierra el libro primero de su *Historia* con una conclusión titulada “El inolvidable día 10 de junio de 1892”. El autor se refiere a la manifestación de la ciudad contra la traslación de su sede episcopal, “hecho muy ruidoso y trascendental” de carácter “religioso-civil” (San Juan de la Cruz, 1925: 330, Libro I)³⁵.

La traslación de la sede episcopal desde su cabecera histórica a la capital de la provincia había sido estipulada en el artículo 5 del Concordato de 1851. Desde la aprobación de este documento, los monarcas aplazaban la cuestión y los conflictos lastraban la actuación de todos los obispos (San Felipe Adán, 2014: 27). Incluso, por el pueblo calagurritano corrió la voz de que Gabino Catalina del Amo, obispo de la diócesis desde 1875 hasta su muerte en 1882 y de quien “sospechaban las gentes era adicto a su traslación”, había fallecido repentinamente por “los disgustos y remordimientos que le causó la cuestión de la Silla” (Subirán, 1893: 23)³⁶. Su sucesor, Antonio María Cascajares, acabó pidiendo su relevo ante los continuos enfrentamientos por la traslación de la Silla. Durante su episcopado, Subirán (1893: 26) recuerda los falsos “disparates” que se difundieron en los primeros días de la Semana Santa de 1887, cuando “circuló por la población la noticia de que los logroñeses habían conseguido ultimar el expediente de traslación a su gusto; que de un momento a otro se esperaban las bulas de Roma; que trataban de llevarse no tan sólo las reliquias de los Santos, sino hasta la última tela que se encontrase en la Catedral”. Estos falsos rumores, según el estudioso local, alarmaron al vecindario “hasta el extremo de querer algunos tomar venganza contra las personas que se atrevieron a tocar nada se su iglesia” (Subirán, 1893: 26). El nombramiento de Cascajares, contrario a la traslación (Sáinz Ripa, 1997: 447-448), como arzobispo de Valladolid en 1891 acrecentó los rumores de un posible nombramiento de obispo con sede en Logroño (San Felipe Adán, 2014: 27-28). Esta situación de sede vacante, según Subirán (1893: 26), fue aprovechada por Logroño, “que está siempre como centinela

³⁵ Este acontecimiento se analizará únicamente desde la perspectiva local y eclesiástica, sin abordar los motivos socioeconómicos y políticos subyacentes a una serie de motines que se extendieron por todo el territorio nacional; una investigación que ya ha atendido estas causas es la de Gil Andrés (2009).

³⁶ Esta idea debía ser recurrente respecto a otros finados de renombre, pues advierte Subirán (1893: 23) que “las personas sencillas de esta ciudad creen, como de fe, son varios los señores Obispos y personas influyentes en la sociedad, que sólo por el motivo de desear la traslación de la Catedral y Silla episcopal, sin conseguirlo y en su mejor edad, han dejado de existir en el mundo, atribuyendo este milagro a la intercesión de nuestros Santos Patronos San Emeterio y San Celedonio”.

alerta esperando ocasión de sorprendernos [...], poniendo en juego todos los recursos con que cuenta”. Ese mismo año el conflicto se trasladó con especial fuerza a la prensa y a la política. Durante la campaña de las elecciones de febrero de 1891, el candidato liberal Tirso Rodrigáñez demostró su firme apoyo al clero y al pueblo calagurritano y logró el voto hasta de los electores carlistas, en un distrito de larga tradición conservadora, oponiéndose a la opinión de Práxedes Mateo Sagasta (partidario de la traslación) y logrando “mantener una corriente de simpatía entre el electorado del distrito, que superaba las propias ideologías” (López Rodríguez, 1997: 116).

Ya en 1892, los insistentes rumores se trataron en el ayuntamiento, donde se celebraron sesiones extraordinarias los días 17 de abril, 15 y 29 de mayo y el 7 de junio (Gutiérrez Achútegui, 1981: 281). Definitivamente, el pueblo salió en masa a manifestarse a la calle la noche del 7 de junio. Siendo el padre Lucas testigo directo de aquellos acontecimientos y desempeñando un cargo durante la sede vacante, sorprende su dulcificación de la violencia que ejercieron algunos calagurritanos aquellos días. Así, en una nota a pie de página, el carmelita reconoce “que se hostilizó a algunos particulares cierta noche, a altas horas cuando estaban retirados y a salvo en sus casas; pero fue de manera suave y hasta cómica” y que, también, las “turbas” hostilizaron en la estación del ferrocarril a un delegado enviado por el gobernador civil (San Juan de la Cruz, 1925: 331, Libro I). A pesar de todo, el autor habla de prudencia de la ciudad.

Atendiendo a la documentación histórica como hace Carlos Gil Andrés (2009), es posible reconocer los acontecimientos a los que alude el P. Lucas. El delegado enviado por el gobernador civil fue el inspector Franco, quien llegó el 8 de junio a Calahorra acompañado de un comandante y cuatro parejas de la Guardia Civil. Efectivamente, todos ellos fueron recibidos en la estación de ferrocarril por una multitud hostil que les silbó, abucheó y apedreó. Respecto al incidente “a altas horas”, el autor puede referirse a dos eventos distintos. El primero sucedió la noche del 7 de junio, cuando una manifestación “se dirigió a las casas de los canónigos supuestos partidarios de la traslación [...], arrojando piedras a las ventanas y balcones. Los canónigos agredidos tuvieron que huir disfrazados. El motín continuó hasta las dos de la mañana, cuando los grupos fueron disolviéndose” (Gil Andrés, 2009: 33). Sería extraño que el carmelita se refiera a este acto vandálico cometido contra clérigos y considerase cómico que los canónigos tuvieran que huir disfrazados. El segundo evento al que puede referirse el autor es el que se produjo el día 8 por la noche, cuando, de madrugada, “había grupos por las calles que apedreaban varias casas de particulares” (Gil Andrés, 2009: 34).

El día 9 de junio, los gobernadores civil y militar al mando de un batallón de soldados llegaron a Calahorra. En la estación de tren fueron recibidos por una manifestación numerosa que les hostigó durante todo el recorrido hasta el cuartel, el cual fue rodeado por las multitudes que pedían la muerte de los gobernadores. Dentro del cuartel, permanecieron las autoridades civiles y eclesiásticas, entre las cuales estaba el propio padre Lucas —en aquel tiempo, Lucas Jiménez Escorza—, hasta que el vicario capitular y deán de la Catedral, Santiago Palacios y Cabello, publicó un bando intentando tranquilizar y apaciguar al pueblo, al que pedía que se retirara de las inmediaciones del cuartel para dejar salir al gobernador hacia el ayuntamiento, desde donde se comunicaría con el Gobierno y el Nuncio. El P. Lucas (1925: 336, Libro I) narra la conversación que se debió producir entre el vicario capitular y el gobernador civil justo antes de salir, cuando “angustiado y de lástima digno”, el gobernador dijo: “Señor Vicario Capitular, ¿me garantiza Vd. la vida?”. El vicario contestó: “Señor Gobernador, haré cuanto hacer puedo por Calahorra y por salvar a V. E. su vida; saldremos del cuartel los dos del brazo, y así atravesaremos las calles hasta conseguir nuestro desiderátum’ y añadió: ‘lo que sea de V. E. será de mí’” (San Juan de la Cruz, 1925: 336, Libro I). En este sentido, los acontecimientos permiten al carmelita ensalzar la superioridad del poder espiritual, eclesiástico, y la *auctoritas* de la Iglesia que, ante la incapacidad del poder temporal, político, logró resolver el conflicto; fue el poder religioso el que tomó la iniciativa política y dirigió la ciudad aquel día, en él se apoyó, en todos los sentidos, el poder civil, inferior y desvalido³⁷. Igualmente, el autor alaba la figura del vicario como prelado providencial, gobernante sabio de la diócesis, hombre justo y valiente, “padre de los pobres”³⁸, un hombre que “nos amaba”, que amaba a su pueblo, a Calahorra (San Juan de la Cruz, 1925: 336, Libro I); pese a que nació en Muro de Aguas se sentía “calahorrano de corazón” puesto que había residido en ella desde niño (Tobías *et al.*, 1997: 187). En el conflicto por la traslación, según de la Inmaculada (1938: 15), el P. Lucas, vicesecretario entonces de Cámara, fue el cooperador más fiel de Santiago Palacios y Cabello.

En la casa consistorial se celebró una sesión extraordinaria al cabo de la cual, “ante las muchedumbres” (San Juan de la Cruz, 1925: 331, Libro I), el gobernador civil redactó y firmó “telegramas a favor de las pretensiones de Calahorra dirigidos al Mayordomo de S.

³⁷ Realmente, la revuelta popular aún se extendió un día más y el gobernador militar tuvo que declarar el estado de guerra, decisión que hizo que la ciudad volviese a la calma (Gil Andrés, 2009: 35).

³⁸ “Fue siempre el padre de los pobres, y especialmente protegió a las esposas e hijos de los llamados a filas para luchar en la isla de Cuba y en África” (San Juan de la Cruz, 1925: 180, Libro II).

M., al Nuncio Apostólico y al Ministro de la Gobernación” (Gil Andrés, 2009: 34), telegramas que fueron llevados por el propio Lucas Jiménez “a la estación telegráfica después de ser leídos en las calles en voz pública a las inmensas multitudes, por jóvenes valerosos y robustos que contenían aquel formidable oleaje”, telegramas que “libraron, como es público, de la muerte a quien los había redactado y autorizado con su firma” (San Juan de la Cruz, 1925: 331, Libro I). A pesar de la evidente hostilidad, las palabras del padre Lucas desprenden pasión y afecto hacia sus conciudadanos. “Muchedumbres”, “multitudes”, “formidable oleaje” son palabras que distan de las empleadas por el propio alcalde, el gobernador civil, el canónigo Pedro Crisólogo y el arcediano Francisco Ruiz, que hablan de “turbas de gente alborotada”, “populacho asqueroso”, “fanáticos, locos y criminales”, “cobardes asesinos” y describen aquellos días como vandálicos, infaustos y llenos de horrores (Gil Andrés, 2009: 42). No hay lenguaje despectivo ni peyorativo hacia el pueblo por parte del P. Lucas, ni lo tacha de irracional, instintivo o impulsivo. El relato del P. Lucas (1925: 332, Libro I) constituye, así, un cumplido a su pueblo, pues aquellos días “en Roma, y en el mundo entero, volvieron a resonar aquellos nombres de Calagurris Násica Julia, ya cristiana, acariciados y recibidos por todos con expresiones de alabanza y frenética simpatía”.

Por su parte, Subirán (1893: 26-27) concluye la narración de los conflictos recordando que, a pesar de todo, Logroño solo consiguió “la indignación general de los pueblos por esa codicia centralizadora en perjuicio de los mismos”³⁹. En contraposición y, probablemente, en respuesta a los ataques directos e indirectos de Subirán a la capital, el padre Lucas (1925: 332, Libro I) defiende que Logroño, “nuestra hermana ciudad riojana”, no es “la que tantas amarguras ha causado” a Calahorra. El carmelita apuntaba a otro enemigo: “no es nuestro enemigo en aquel asunto religioso nuestra muy amada ciudad de Logroño. Lo ha sido aquel orden de cosas que durante el período de muchos años se dio a conocer con todo descaro, y abusó de comarcas enteras, mientras las acariciaba con felicidad ficticia” (San Juan de la Cruz, 1925: 333, Libro I). “El pujilato [sic] no lo hacían las ciudades, era debido al corrosivo sistema [de la Restauración]” (San Juan de la Cruz, 1925: 339, Libro I). No obstante, sí se aprecia cierta crítica por parte del autor al buen trato que recibe Logroño, en comparación al abandono de Calahorra, algo que ya detectó Felipe Abad León (1978: 98):

³⁹ En páginas anteriores ya había acusado a los logroñeses de alardear, en 1866, por haber “concluido el palacio que había de ocupar el nuevo prelado que se nombrara”, mientras Calahorra se hallaba “sumida en la mayor tristeza” (Subirán, 1893: 20).

Cuando Calahorra, a la par que contemplaba sin pasiones, la profusión con que el tesoro español ha decorado y enriquecido en su interior y en sus afueras a la ciudad de Logroño, ella mendigaba como sigue mendigando, unos míseros tablones con los cuales repara, y con retraso, su puente del Cidacos. Cuando se la quiso desnudar de su único y precioso manto..., entonces, se sintió tan fría, que comprendió debía reaccionar con un movimiento extraordinario, con agitación briosa; y, en aquel día, solamente los enfermos agónicos permanecieron en el lecho del dolor. ¡Qué triste espectáculo es el ver desnudar a un pobre para vestir a otro ser bien acomodado y rico! (San Juan de la Cruz, 1925: 335, Libro I).

Ante el conflicto, el P. Lucas (1925: 332, Libro I) reivindica la antigüedad y glorias de Calahorra por encima de las de la capital, cuya grandeza y esplendor es fruto, en gran parte, de la “cooperación de otras ciudades muy antiguas, nobles y ricas, de nuestra riojana comarca”. “Logroño sabe que su dorada cuna moderna ha sido fabricada en el último tercio del siglo XIX”, afirma el autor (San Juan de la Cruz, 1925: 332, Libro I). En este sentido, el carmelita expone que, cuando Logroño, que “en tiempo de la antigua Varea era su arrabal”, comenzó a ser repoblada y protegida en la Edad Media, los laureles y blasones de Calahorra se ostentaban “ya en la más remota antigüedad, y la protección y el encumbramiento de sus glorias formaron una corona que sobre sus muros colocaron los mismos Césares” (San Juan de la Cruz, 1925: 332, Libro I).

Con todo, ya sea declarar veladamente la enemistad hacia Logroño como hace Subirán o manifestar el agravio comparativo que sufre Calahorra frente al buen trato y las concesiones que recibe la capital por parte del Estado, supone despertar un sentimiento de humillación y alimentar la rivalidad interurbana, elemento clave en la formación de la identidad local o municipal, rivalidad acentuada, además, por el factor capitalidad, que catalizó el desarrollo de Logroño frente al lento avance del resto de las cabeceras de comarca. En este contexto, la pretensión de trasladar la sede episcopal a Logroño fue percibida como un ataque (de la capital y/o del sistema) al modo de ser de Calahorra, a sus derechos, a su historia y a sus intereses, de ahí la sentencia del padre Lucas (1925: 332, Libro I): “que vivan en paz las ciudades y descansen tranquilas sobre sus, con tanta justicia, adquiridos laureles”.

Tanto Subirán como el padre Lucas (1925: 331, Libro I) apelan al recuerdo de aquellos días y con sus relatos contribuyen a inmortalizarlos, pues deben quedar fijos eternamente en la memoria del pueblo como lo que son, una “época recordatoria de la fe, de las energías y de la prudencia de la ciudad de Calahorra”. Una vez más se manifiesta la función rememorativa que el carmelita reconoce a la historia, como *historia magistra vitae*. Aprovechando este episodio, la historia monumental del P. Lucas aporta modelos de conducta como el deán Palacios y permite mantener vivos en la memoria grandes

acontecimientos como los protagonizados por el pueblo de Calahorra aquellos días de junio. Este recuerdo favorecerá, si es necesario, la repetición de manifestaciones semejantes en el futuro. En este sentido, como se señaló anteriormente, el padre Lucas (1925: IX) reconoce que Ramón Subirán y López de Baró en su “Conferencia sobre la historia de nuestra Santa Iglesia Catedral”, obra que se ha citado y en la que aborda el conflicto del traslado de la sede episcopal, ya “supo señalar con mano maestra, la caridad para lo pasado, así como el escarmiento y la previsión para lo futuro”. Y es que Subirán (1893: 28-29) concluía su conferencia afirmando que la Iglesia Catedral ha contado “con habitantes fieles que la han ensalzado saliendo a su defensa siempre que ha habido necesidad” y que, “con esta conducta, no les quepa duda, podremos conseguir con ayuda de Dios y de nuestros Santos Patronos, que como nosotros tienen interés por la conservación de su Iglesia y Silla episcopal, el afianzamiento de la misma por los siglos de los siglos”.

En conclusión, ambos autores con sus relatos refuerzan el patriotismo municipal intrínseco a la turba clásica (Hobsbawm, 1983: 171-172)⁴⁰ y alientan a los calagurritanos a velar colectivamente por lo pasado, a preservar la tradición que da sentido a la comunidad y a reaccionar en defensa de sus joyas⁴¹. Así lo han hecho “siempre que ha habido necesidad” y “si se hojean las páginas de la historia se observará que, solamente los enfermos agónicos permanecieron necesariamente en su lecho, cuando de defender sus tan preciosas joyas presentaron ocasión los aciagos y deplorables tiempos” (San Juan de la Cruz, 1925: VI). Con sus relatos contribuyen a forjar hombres de acción y hombres anticuario —empleando la terminología nietzscheana— capaces de superar su circunstancia histórica. En fin, la necesidad de cumplir el sagrado deber de imitar las virtudes y la conducta de Calahorra, y las de sus más memorables hijos, como segundo pilar sobre el que se asienta el proyecto patriótico del P. Lucas queda de manifiesto en la conclusión del primer libro.

⁴⁰ Hobsbawm (1983: 171) reconoce como factor constante de la turba clásica “la hostilidad hacía los forasteros, es decir, hacia los que no pertenecen a la ciudad”, en el caso de Calahorra, hacia Logroño. El historiador británico detecta “cierto tipo instintivo de patriotismo municipal” en este fenómeno, “el orgullo subyacente del hombre de la ciudad”, orgullo por el que están “dispuestos a defender la gloria de la ciudad” a toda costa (Hobsbawm, 1983: 172).

⁴¹ Lamentablemente, Calahorra se enfrentó años más tarde, el 13 de junio de 1900, al incendio de la catedral en cuya extinción participó de nuevo y en comunión todo el pueblo: “la población entera con sus dignas autoridades de todo orden, Clero secular y regular, todas las edades, hijos de la Ciudad y extraños, rivalizaron en actos verdaderamente heroicos pasando por entre las voraces llamas del retablo aún en pie y de las imágenes desprendidas, a la vez que con fervor oraban, a fin de salvar todo lo demás y recoger con sus propias manos aquellas santas joyas tan amadas” (San Juan de la Cruz, 1925: 327, Libro I).

7. MODELOS DE CONDUCTA PARA LOS CALAGURRITANOS

Como se expuso en el apartado “La definición del proyecto patriótico del padre Lucas”, su *Historia de Calahorra* obedece a una concepción de la Historia como *magistra vitae*, es una historia monumental que constituye una “consideración de la grandeza pasada”, es una herramienta para que los hombres creen con ella algo grande y contribuyan a revitalizar el presente, inspirados en el pasado, un medio al que los calagurritanos de acción pueden recurrir para hacer frente a la degeneración y los problemas del presente. Para ello, la obra del carmelita ofrece distintos modelos de conducta dignos de imitación y dotados de un valor eterno, según su criterio.

A ojos del padre Lucas, los Santos Mártires, Emeterio y Celedonio, son “las personas más preciosas que brillan en la luminosa diadema que circunda siempre el dilatado y azulado horizonte de nuestra patria” (San Juan de la Cruz, 1925: 185, Libro I). No obstante, el carmelita no ensalza a los santos patronos como modelo de conducta tanto como lo hace, por ejemplo, Fernando Bujanda, quien los presenta como referentes necesarios de los ciudadanos de Calahorra y aprecia cómo la devoción popular hacia los santos puede servir como mecanismo de evangelización para desarrollar una vida santa en comunidad: “que Calahorra vuelva a ser de nuevo, por amor y devoción a los Santos, la ejemplar ciudad de los hogares cristianos [...], hogares cuna de virtudes morales, de religiosidad a toda prueba, de indestructible amor a sus Santos y a sus tradiciones. Así, Calahorra volverá a ser grande” (Bujanda, 1968: 77). Bujanda (1968: 117) une explícitamente la devoción hacia los santos con el patriotismo local:

los cristianos, a la vez que muy amantes de su religión, deben ser los más finos amadores de su patria. Los devotos de los Santos debemos ser los más entusiastas de las instituciones, costumbres y tradiciones de nuestra ciudad, a la que siempre debemos amar y defender y a la que debemos honrar con nuestra vida moral y religiosa, contribuyendo a su mayor progreso en todos los órdenes. Ese es el verdadero y auténtico amor de la patria.

Sobre Marco Fabio Quintiliano, más allá de destacar su papel e importancia como maestro de retórica y como pedagogo, el padre Lucas (1925: 213, Libro II) apunta que “los mismos padres de familia pueden aprender de Quintiliano cuando se trata sobre si es más útil para el niño la enseñanza en las escuelas o en casa de sus propios padres; pues aborrece de las escuelas si allí se perjudicara a las costumbres [...]; ¡qué lección tan saludable es ésta para huir de los corruptores maestros!”. Reinterpretando a Quintiliano en contra de la progresiva secularización de la enseñanza, el carmelita concluye que todo maestro, como todo orador, ha de ser virtuoso y, por lo tanto, cristiano, pues, según él,

las virtudes cristianas purificaron y perfeccionaron las virtudes cívicas y cardinales. En este sentido, en el epílogo, el P. Lucas (1925: 313, Libro II) elogia a las escuelas y a “los señores maestros y maestras” que velan por la “civilización y religiosidad” de los niños.

Sobre el poeta cristiano Aurelio Prudencio, más allá de elogiar sus virtudes y su arte, el padre Lucas aborda la polémica sobre su lugar de nacimiento. Frente a la posición de aquellos que defendían que era de Zaragoza porque en el *Peristephanon* había escrito “*nostrae Caesaraugustae*”, el carmelita replica que también en la misma obra escribe “*nostra gestabit Calagurris ambos quos veneramus*”. Además, añade como argumentos en favor de Calahorra que el primer himno esté dedicado a San Emeterio y San Celedonio y que les escriba otra composición más, el octavo himno, algo que no hace con ningún otro santo (San Juan de la Cruz, 1925: 235-237, Libro II).

Otro modelo de conducta propuesto por el autor es el del obispo Sancho de Funes. El obispo Sancho dirigió la diócesis entre 1116 y 1146. De ella se ausentó para participar en la toma de Zaragoza (1118) junto con Alfonso I el Batallador, rey de Aragón (de donde era oriundo el obispo Sancho) y Pamplona. Además, ayudó a costear la reconstrucción de la Catedral, afectada por una gran avenida del río, y trató de corregir “la desarreglada vida de sus diocesanos o subordinados”, tomando “severas medidas que produjeron una trama contra su persona” (San Juan de la Cruz, 1925: 274, Libro I). Por estas medidas, según la leyenda, fue asesinado a puñaladas cerca de Clavijo en 1146. La leyenda permite engrandecer la figura de este obispo virtuoso, cuyos actos “de piedad, celo y patriotismo” son ensalzados por el P. Lucas (1925: 273, Libro I), quien, a imitación del obispo Sancho, recomienda a sus “compatriotas el amor a nuestra ciudad procurando siempre sus intereses materiales y morales, el buen nombre, la buena fama, y los nobles hechos para con Dios y para con los hombres”. El obispo Alonso de Mena (1702-1714) también es erigido como modelo a seguir. Este obispo participó en la Guerra de Sucesión en respuesta a la petición de auxilio del obispo de Tarazona y “creyendo de necesidad que los eclesiásticos se señalasen como escudos de la fe, por hallarse la causa de Dios comprometida” (San Juan de la Cruz, 1925: 322, Libro I). Para ello, en 1706, consultó el caso con el cabildo y convocó a todos los sacerdotes útiles del obispado.

Finalmente, el corregidor interino durante la Guerra de Independencia, Gaspar de Miranda, también es reivindicado por el carmelita como un hombre modélico. Desde su cargo, este hombre desafió a las autoridades afrancesadas e invirtió su dinero en paliar las necesidades y gestionar los conflictos que la guerra provocó en Calahorra (San Juan de la

Cruz, 1925: 322, Libro I)⁴². A pesar de ser un reconocido liberal a nivel local, el padre Lucas (1925: 322, Libro I), por sus “patrióticos actos”, le considera una figura digna de ser imitada, quizá, porque antes que liberal era, precisamente, un patriota, un amante de su pueblo.

A todos estos ejemplos hay que añadir el del deán Palacios, ya expuesto en el apartado “Rivalidad interurbana: ‘El inolvidable día 10 de junio de 1892’”.

En resumen, según la visión del P. Lucas, el modelo masculino para los calagurritanos debe ser el hombre cristiano dispuesto a defender el catolicismo con su vida, virtuoso, cultivado y patriota, amante de su pueblo, preocupado por sus necesidades materiales y espirituales, por la conservación de las joyas de su ciudad y por el mantenimiento de las “buenas costumbres”. Por su parte, los modelos femeninos se reducen principalmente a los propios de la vida conventual (San Juan de la Cruz, 1925: 281-294, Libro II). La conservación de las “buenas costumbres” también preocupaba a la dictadura de Primo de Rivera. Las circulares de Alejandro Font y de Mendoza, gobernador civil de la provincia de Logroño entre 1924 y 1925, a favor de la autocensura en los espectáculos y en contra de la blasfemia, la profanación de los días festivos, la prostitución, la “pornografía” y el carnaval, así como las circulares de Juan Fabiani y Díaz de Cabria, gobernador entre 1926 y 1930, sobre la prohibición de los bailes públicos nocturnos en locales cerrados y de la entrada de menores de 18 años en el resto de bailes, constituyen un claro ejemplo (Navajas Zubeldia, 1994: 205-210 y 244).

⁴² Sergio Cañas (2008: 66), que ha estudiado la documentación municipal relativa al periodo de la Guerra de Independencia, señala que Gaspar de Miranda siempre trató de aliviar las cargas económicas de sus vecinos, “bien retrasando un determinado pago, bien pidiendo ayuda al cabildo o a las personas más pudientes”. Él mismo llegó a entregar 2000 reales de su bolsillo para que Calahorra pudiera pagar las contribuciones militares. “Su afán por ocupar un cargo en el ayuntamiento afrancesado [...] estuvo marcado en todo momento por el amor al pueblo y a sus vecinos” (Cañas Díez, 2008: 66)

8. UN PROYECTO ANTILIBERAL Y NACIONALCATÓLICO

Álvarez Junco (2002: 406-408) señala a Jaime Balmes como precursor del nacionalcatolicismo al postular como “principios preconstitucionales” (Fradera, 1996: 231) de España: la monarquía y el catolicismo. Previamente a su constitución como orden jurídico, España como comunidad concreta, como orden concreto, ya estaba fundada de hecho sobre un conjunto de instituciones y jerarquías articuladas por la monarquía y la Iglesia, así como sobre un esquema moral, estructuras que conformaban su “manera de ser” histórica y esencial. Por ello, solo sobre la base de estos principios podría España ser “regenerada” o lograr estabilidad. Solo la religión podría salvar a España de la Revolución y guiar a la monarquía.

La reconciliación nación-religión planteada por Balmes fue penetrando en el pensamiento católico-conservador hasta lograr “las bendiciones y la adhesión del clero y de las élites absolutistas que hasta el momento se habían conformado con legitimarse por la religión y la tradición” (Álvarez Junco, 2002: 515). La Primera Guerra de Marruecos (1859-1860), como “continuación de la Reconquista, [y] a su vez cruzada y reacción defensiva de un pueblo orgulloso e independiente contra una invasión extranjera” (Álvarez Junco, 2002: 515), y el Sexenio Democrático, con su ataque a la unidad católica, aceleraron este giro ideológico del nacionalismo español.

Respecto al Sexenio Democrático, el padre Lucas (1925: 324, Libro I) denuncia el derrocamiento de Isabel II mediante la revolución de 1868⁴³, a la que sucedieron “seis años de anarquía, de república y cantonalismo, de desorden social, en fin”. Asimismo, el carmelita (San Juan de la Cruz, 1925: 315, Libro I) tacha de “execrables” las libertades promulgadas por los liberales, destacando “la libertad de cultos con que sustituyeron a la unidad católica”. En este contexto, el P. Lucas (1925: 177, Libro II) alaba la defensa de los derechos de la Iglesia y de la unidad religiosa ejercida por Antolín Monescillo y Viso, antiguo obispo de Calahorra y La Calzada y obispo de Jaén, al igual que elogia al “acérrimo defensor del tradicionalismo español” y obispo de Calahorra entre 1865 y 1874, Sebastián Arenzana y Magdaleno. El P. Lucas valora positivamente el discurso del obispo de Jaén en la discusión de la totalidad del proyecto constitucional en las Cortes

⁴³ Las Juntas Revolucionarias no tuvieron en La Rioja “el carácter anticlerical de otros lugares de España”, en Calahorra, apenas se produjeron desórdenes callejeros; solo destaca el asesinato del canónigo penitenciario Narciso García Royo y el procesamiento del obispo Arenzana que, como el resto de la jerarquía católica, se negó a jurar la Constitución de 1869, como había ordenado el Gobierno (San Felipe Adán y Cañas Díez, 2011: 333-334).

constituyentes a favor de la unidad religiosa y en contra del artículo 20 de la Constitución de 1869, que proclamaba que “el ejercicio público o privado de cualquier otro culto [no católico] queda garantido a todos los extranjeros residentes en España”, artículo que suponía un reconocimiento limitado de la tolerancia religiosa y de la libertad de culto. A esta libertad respondió Antolín Monescillo afirmando que “a pluralidad de Dioses, nulidad de Dioses; a pluralidad de religiones, nulidad de religiones. [...]: el día que proclaméis que no hay religión, habremos de decir: no hay moralidad, no hay moral”, ello “traería funestas consecuencias; la historia lo demuestra” (*Los diputados pintados por sus hechos*, 1869: 372-374). Además, para el obispo y la Iglesia, defender la unidad católica es defender la paz, la unidad, el orden y la concordia; es defender “la verdad” y “el gran carácter de la nación española; el carácter de su civilización, de su fuerza” (*Los diputados pintados por sus hechos*, 1869: 374-375). La Constitución de 1876 también sería criticada por la Iglesia al tolerar el culto “privado” de otras religiones, a pesar de que solo permitía las ceremonias en público de la religión católica, como religión del Estado (art. 11).

La Restauración también es centro de las críticas del padre Lucas (1925: 315, Libro I), que ataca la “lamentable representación” de los partidos políticos. El carmelita (San Juan de la Cruz, 1925: 316, Libro I) reconoce que Alfonso XIII “se ha opuesto cuanto a podido a sus partidos (turnantes) liberales” y que, “en su reinado, desde el 13 de septiembre de 1923, el Directorio militar [es] el que, por providencia especial de Dios, secunda los sentimientos de su rey. El Señor les ayude, para su mayor gloria y para la verdadera prosperidad de la nación”. La Iglesia vio el golpe del general Primo de Rivera como una oportunidad “para la regeneración de la patria”, así lo afirmó el Primado de España en una circular que publicó el *Boletín Oficial del Obispado de Calahorra y La Calzada* (5/10/1923, n.º 11, p. 225), en la cual también expresaba que la Iglesia no podía permanecer indiferente ante el nuevo régimen, prescribía oraciones públicas por su acierto en la gobernación del Estado e imploraba “las bendiciones de Dios y su inspiración y eficaz auxilio sobre nuestro Augusto Monarca y sobre el Gobierno”. Por su parte, el vicario general de la diócesis y capellán del Somatén, Juan Antonio Garro Basterreche en su monición tras la misa de celebración en honor a la Virgen de Montserrat, patrona del Somatén, el 27 de abril, oficiada en Calahorra realizó un “caluroso elogio” de los fines patrióticos que perseguía esta organización, los cuales se compaginaban “perfectamente” con las enseñanzas de la Iglesia, “amante como aquélla [institución somatenista] de la Paz y el orden social, del cumplimiento de las leyes, del acatamiento a las Autoridades y del respeto a los derechos de los ciudadano” (*Boletín Oficial del Somatén de la Sexta*

Región, núm. 18, junio de 1925, pp. 4-5, citado en Navajas Zubeldía, 1996: 172). Como afirma Navajas Zubeldía (1996: 172), esta misa constituye una clara muestra de que “el proceso de militarización (y paramilitarización) estuvo acompañado de otro de clericalización de la sociedad durante la dictadura primorriverista”⁴⁴. De esta forma, la Iglesia se posicionó frente a la opinión pública del lado del autoritarismo y la reacción, posición que extremó la división clericalismo-anticlericalismo.

No obstante, respecto al tema de este trabajo, interesa más otro proceso que continuó desarrollándose durante la dictadura de Primo de Rivera: la tarea nacionalizadora. “La patria —no el rey— se convirtió bajo Primo en el símbolo de la unidad, contrapuesto, naturalmente, a los ‘políticos’”, quienes guiados por intereses privados e ideologías eran acusados de fomentar la división y la fragmentación social (Álvarez Junco, 2002: 591). En este sentido, durante la dictadura “se potenció la alfabetización, se habló mucho de higiene y mejora racial, se anunció la catalogación de los monumentos nacionales” (Álvarez Junco, 2002: 591), se celebró la Exposición Iberoamericana de Sevilla, se construyeron las plazas de España en Madrid, en Sevilla y en Barcelona, y los tópicos y estereotipos románticos y orientalistas sobre España fueron explotados tanto por los intelectuales nacionales como por los extranjeros. A ello se sumaba la progresiva industrialización del país en el marco de la modernización consustancial al periodo de entreguerras. Sin embargo, “las generaciones jóvenes, de conciencia política más intensa y radical, empezaban a distanciarse de aquel proyecto secular y se iban embarcando en otros incompatibles con el españolismo”: el internacionalismo obrero y los nacionalismos periféricos (Álvarez Junco, 2002: 593). Contra estos proyectos se consolidó en los años 20 un nacionalismo unitario y autoritario que contaba con el apoyo de una parte del ejército (humillado por el “Desastre del 98” y por el desastre de Annual) dispuesta a alzarse contra el orden constitucional en defensa de la unidad de la nación. Un nacionalismo que, depurado de liberalismo progresista, contaba para la defensa del orden social con el apoyo de “los grupos católico-conservadores que, tras el giro de mediados de siglo, habían asumido la identidad nacional como dique frente a la revolución”; “la

⁴⁴ No obstante, el Somatén fracasó en la movilización de los calagurritanos. Al cierre de 1926, la ciudad contaba con 179 somatenistas y al inicio de 1928 eran 174; cifras bajas para ser la segunda ciudad en población de la provincia. En número de miembros, el partido judicial de Calahorra ocupaba la sexta posición en términos absolutos provinciales (Navaja Zubeldía, 1996: 173-174). Éxito parecido cosechó la Unión Patriótica; en 1928, agrupaba a 148 afiliados en Calahorra, un 1,27% de la población, cifra notablemente inferior a la media de los municipios riojanos —5,54%— (Navajas Zubeldía, 1994: 201-202).

nación se oponía ahora a la revolución social” y el Estado se convertía en el último instrumento capaz de salvar a la sociedad (Álvarez Junco, 2002: 602-603).

Ante este desafío, el deber de imitar las virtudes de Calahorra postulado por el carmelita y la obligación de defender de la unidad católica se traducen en un tradicionalismo político y una apuesta por la dictadura de Primo de Rivera ante la degeneración causada por la expansión del liberalismo y el auge de las ideologías socialistas y anarquistas que cuestionaban el orden social establecido. “El Somatén y la Unión Patriótica son la demostración más verdadera del espíritu de justicia y de orden que debe reinar en una ciudad para corregir el mal y propagar el bien” (San Juan de la Cruz, 1925: 313, Libro II) afirma categóricamente el carmelita en el epílogo⁴⁵. De esta forma, el proyecto patriótico local del P. Lucas adquiere una dimensión nacional y se enmarca en la tarea nacionalizadora continuada por la dictadura.

El Somatén se instituyó en todas las provincias por el Real Decreto de 17 de septiembre de 1923 (*Gaceta de Madrid*, 18 de septiembre de 1923, n.º 261, p. 1130). Funcionó como una organización política y paramilitar al servicio del ejército y controlada por él (Navajas Zubeldia, 1994: 107-108). La misión del Somatén consistía en defender la patria en caso de guerra, “evitar o reprimir [...] alteraciones de orden público” e informar a las autoridades sobre “personas propicias a la difamación, al alboroto político y a la desmoralización del ánimo público” (Boletín Oficial del Somatén de la Sexta Región, n.º 65, mayo de 1929, pp. 12-14, citado en Navajas Zubeldia, 1994: 139). En una visita a Logroño, Primo de Rivera señaló claramente la ideología y la falta de religiosidad de los principales sospechosos que esta organización debía vigilar; así, refiriéndose a los miembros del Somatén, afirmaba: “estos son ciudadanos conscientes, saben dónde van, son el dique más seguro contra la revolución comunista y la impiedad” (Boletín Oficial del Somatén de la Sexta Región, n.º 45, septiembre de 1927, pp. 11-13, citado en Navajas Zubeldia, 1994: 127). Por tanto, en estado de guerra, los miembros del Somatén constituirían una fuerza armada, mientras que, en tiempo de paz, serían agentes de la autoridad encargados de preservar el orden, la paz y la moralidad católica, y de hacer cumplir las leyes, vigilando a la oposición política y la actividad sindical, y persiguiendo, por ejemplo, la blasfemia y los delitos contra la propiedad (Navajas Zubeldia, 1994: 142-143).

⁴⁵ El autor incurre aquí en una contradicción elemental en tanto que, tras manifestar su oposición a los partidos políticos, reivindica el Somatén y la Unión Patriótica. De acuerdo con su ideología tradicionalista, el antipartidismo es selectivo y afectaría a las asociaciones políticas liberales, republicanas y socialistas.

Respecto a la Unión Patriótica, esta tiene su origen en la Unión Patriótica Castellana, fundada en Valladolid en noviembre de 1923 por el Círculo Católico Agrario de la ciudad. El 20 de abril del año siguiente se celebró la asamblea constituyente de la Unión Patriótica Riojana. El partido hundía sus raíces en el catolicismo tradicionalista (antiliberal y antidemocrático) no carlista y apostaba por el corporativismo y la paz social; su ideología se basaba en la monarquía, el centralismo, el antiparlamentarismo, el rechazo de los partidos políticos y la defensa del orden, la jerarquía, la autoridad, la familia y la propiedad privada. En la Rioja y, en general, en el Norte de España, los sindicatos católicos favorecieron la implantación del partido y sus dirigentes se adhirieron a la dictadura, produciéndose una clara sustitución de élites: las liberales por las procedentes de estas organizaciones (Navajas Zubeldía, 1994: 253). Además, a nivel nacional la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y Acción Católica impulsaron y nutrieron de miembros a las Uniones Patrióticas (Pérez Ruiz, 2020: 50-51).

En sintonía con el proyecto de la dictadura, el padre Lucas (1925: 308-310, Libro II) defiende en el epílogo de su obra la doctrina social de la Iglesia: las cargas “de justicia” y “de caridad” impuestas por el Estado y por la ordenación de Dios⁴⁶, “la justicia en el salario”⁴⁷ y los antiguos gremios, que “buscaron un fuerte lazo de unión en la religión santa, y enaltecieron sus fábricas y sus talleres con el patronato de algún santo”. A este respecto, el carmelita (San Juan de la Cruz, 1925: 310, Libro II) se pregunta por qué los conserveros calagurritanos no forman una “sociedad industrial religiosa [...] que santifique a los propietarios y a sus subordinados, que una a todos en cristiana paz, y [...] defienda siempre con éstas los intereses materiales y religiosos o morales de nuestra querida ciudad”. Esta propuesta obedece al impulso de la formación de asociaciones católicas “de obreros solamente o mixtas de las dos clases” que propugnaba León XIII (1891: punto 34). Entre ellas, el papa destacaba las sociedades de socorros mutuos y las sociedades de obreros. Estas asociaciones constituían una adaptación de los gremios “a las condiciones actuales de edad más culta, con costumbres nuevas y con más exigencias

⁴⁶ El P. Lucas defiende las cargas al capital como mecanismo para evitar la acumulación y promover la actividad económica, de forma que “los seres desprovistos de capital” pueden beneficiarse y encontrar una ocupación. A la caridad debe destinarse el sobrante que aparece cuando se han satisfecho las necesidades naturales y “las del propio decoro, con arreglo a la posición de cada cual” para, así, “mitigar tantas miserias como en el mundo existen” (San Juan de la Cruz, 1925: 309, Libro II). Esta es la conducta ejemplarizante y el sacrificio que deben practicar las clases sociales afortunadas para con las clases humildes. En la dificultad de cumplir este deber adquiere significado aquello que Jesús dijo a sus discípulos: “difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos. Otra vez os digo, que es más fácil pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios” (Mateo, 19: 23-24).

⁴⁷ La Iglesia consideraba justo un “salario lo suficientemente amplio para sustentarse a sí mismo, a su mujer y a sus hijos” (León XIII, 1891: punto 33).

de vida cotidiana” (León XIII, 1891: punto 34). Con todo, como apunta el P. Lucas, estas asociaciones tenían el fin de unir a todos, propietarios y subordinados, “en cristiana paz”, pues la Iglesia entendía la paz social como complicidad entre clases, en oposición a la lucha de clases reivindicada por el socialismo marxista. No obstante, esta paz obviaba que los problemas de unos y otros no eran los mismos. En este sentido, León XIII (1891: punto 14) afirmaba en su encíclica que: la naturaleza ha dispuesto que, “en la sociedad humana, dichas clases gemelas concuerden armónicamente y se ajusten para lograr el equilibrio”, para mantener el orden social establecido. “El acuerdo engendra la belleza y el orden de las cosas; por el contrario, de la persistencia de la lucha tiene que derivarse necesariamente la confusión juntamente con un bárbaro salvajismo” (León XIII, 1891: punto 14). Además, el autor hace un llamamiento a favorecer el asentamiento en Calahorra de “gente honrada que en busca de trabajo a otras regiones emigra” con el objetivo de aumentar la población y compensar el “desequilibrio que la falta de brazos está ocasionando”, ya que “son inmensos los terrenos que, por no ser productivos de aquellos frutos [destinados a la industria], no se laborean o trabajan” (San Juan de la Cruz, 1925: 310, Libro II). En este sentido, el P. Lucas (1925: 310-311, Libro II) apuesta porque el Ayuntamiento cree “varios y abundantes viveros” y venda “en condiciones muy favorables al labrador” plantones de varias clases de árboles.

La obra del padre Lucas concluye, así, con una legitimación de la dictadura de Primo de Rivera, con una declaración de apoyo hacia las nuevas instituciones sobre las que se asienta y con una apuesta por el catolicismo social.

9. CONCLUSIONES

Nacido en 1862, en Calahorra, en el seno de una familia pobre, Lucas Jiménez Escorza inició sus estudios en el Seminario, sirviendo como criado, y acabó ejerciendo el cargo de vicesecretario de cámara del obispo Antonio M.^a Cascajares durante 14 años. Después desarrolló una vida conventual dentro de la Orden Carmelita hasta su fallecimiento en 1938. El pensamiento político tradicionalista del padre Lucas quedaría de manifiesto en su obra principal, *Historia de Calahorra y sus Glorias*, primer libro publicado sobre la historia de esta ciudad por encargo del Ayuntamiento de la misma, que más allá de narrar acontecimientos históricos y de recopilar información en su mayoría ya conocida, trataba de articular lo que se ha definido en este trabajo como un “proyecto patriótico”.

Las metáforas empleadas por el P. Lucas para referirse a la historia como luz y como escuela remiten a la concepción clásica del tiempo histórico y a la noción “*historia magistra vitae*”, según la cual los acontecimientos extraordinarios (gloriosos y laudables, vituperables y reprochables) debían ser estudiados como ejemplos o modelos atemporales y repetibles para sortear las malas consecuencias o reproducir determinados efectos semejantes a los que se produjeron en el pasado. En este sentido, y en terminología de Nietzsche, la obra del P. Lucas constituye una “historia monumental” que muestra grandes acontecimientos históricos que pueden reproducirse y deben recordarse, así como modelos de conducta dignos de imitación. A partir de estas referencias, los calagurritanos de acción podrían crear algo grande y revitalizar su presente. Con todo, para el carmelita, la historia profana constituye un medio al servicio del adoctrinamiento, pues aprender de la historia puede favorecer la salvación del alma y evitar incurrir en pecados.

El proyecto patriótico del P. Lucas se articula en torno a dos deberes enunciados para todos los calagurritanos: el deber de imitar las virtudes (cívicas y cristianas) que Calahorra, según el autor, ha demostrado poseer históricamente y el deber de escribir la historia de Calahorra para demostrar la “verdad” y para perpetuar el recuerdo de (determinados) hechos gloriosos y ejemplarizantes. La argumentación del padre Lucas en torno a la cuestión del nombre de la patria chica muestra esta doble finalidad del conocimiento histórico desde el inicio de la obra. Demostrar que Calagurris recibió el sobrenombre “*Iulia*” es necesario para defender la verdad y para recordar la resistencia heroica y el valor de la ciudad ante el ejército pompeyano, motivo por el cual se le otorgó

el rango de municipio con el apellido “*Iulia*”. Además, en su indagación acerca del significado del topónimo “Calagurris Násica”, el padre Lucas recrea lugares (la colina donde, hipotéticamente, se fundó la ciudad, las fértiles riberas del Ebro y el Cidacos y el propio río Cidacos, en cuyo arenal fueron martirizados San Emeterio y San Celedonio) que convierten el territorio en algo más que un espacio geográfico delimitado: en un territorio histórico y único, en el que el paisaje y la memoria quedan entrelazados.

Concebida como unas “memorias locales”, la *Historia* del P. Lucas pretendería contribuir a construir la conciencia histórica, la conciencia de estar en el tiempo y de estar ligados al pasado y al futuro, de los habitantes de Calahorra, factor clave para la identificación de cualquier grupo humano. Asimismo, el amor que, a través del conocimiento histórico, el autor trata de impulsar hacia Calahorra, el deber de imitar las virtudes que han caracterizado a la ciudad y la función del recuerdo como pilar de la conciencia histórica constituyen medios para hacer de los calagurritanos hombres-anticuario preocupados por conservar aquello que dota de sentido a la existencia presente, hombres que hagan de la historia de su ciudad la suya propia, que se conciban como parte de un “nosotros” atravesado y vinculado por el tiempo, parte de una comunidad.

Un caso de acontecimiento histórico que debería recordarse siempre es el de la revuelta de junio de 1892 ante los rumores sobre el traslado de la sede episcopal a Logroño. El recuerdo facilitará, si es necesario, la repetición de manifestaciones semejantes en el futuro. Por ello, el P. Lucas contribuye a inmortalizarlo y, mediante la narración de aquellos días, alienta a los calagurritanos a preservar la tradición que da sentido a la comunidad y a reaccionar en defensa de los derechos y joyas de Calahorra, como lo hicieron históricamente sus antepasados. Además, en un ejercicio de localismo decimonónico, el carmelita alimenta el patriotismo municipal denunciando la desigualdad de trato que sufre Calahorra frente a Logroño por parte del régimen de la Restauración y reivindicando la antigüedad y glorias de Calahorra por encima de las de la moderna capital, avivando, así, la rivalidad interurbana, elemento clave en la formación de la identidad local.

Respecto a los modelos de conducta ejemplares, según la visión del P. Lucas, el modelo masculino para los calagurritanos debe ser el hombre cristiano, virtuoso, cultivado y patriota, amante de su pueblo, preocupado por sus necesidades materiales y espirituales, y por la conservación de las joyas de su ciudad.

Lo concluido hasta este punto difiere de la interpretación del P. Alfonso de la Inmaculada (1938), pues, aunque el proyecto patriótico del P. Lucas puede encuadrarse

dentro de un proyecto antiliberal y nacionalcatólico, está pensado exclusivamente para Calahorra, su patria chica, no para la Rioja ni para España; y, si el carmelita “hace grande” a España o a la Rioja, es para hacer grande a Calahorra, no al revés. La historia de la Rioja y España juegan en su obra un papel secundario supeditado al interés principal: escribir la historia de Calahorra.

El objetivo implícito del “proyecto patriótico” del carmelita consistía en superar una circunstancia histórica caracterizada por la progresiva, pero tímida, secularización, la oposición clericalismo-anticlericalismo, la expansión del liberalismo, la desigualdad y la pobreza que afectaba, especialmente, a la clase trabajadora y el auge de las nuevas ideologías socialistas y anarquistas, que cuestionaban el orden social establecido.

Como soluciones a estos problemas, la recuperación de las virtudes que propugna el P. Lucas y la obligación de proteger la unidad católica (y, por tanto, la paz, el orden y la concordia, siguiendo a Monescillo) se traducen en una defensa de la dictadura de Primo de Rivera y de la doctrina social de la Iglesia. Con su apuesta por la dictadura, el P. Lucas no solo se excede, de forma definitiva, en sus funciones como historiador (aficionado) para convertirse en propagandista⁴⁸, sino que, al tomar políticamente partido por una forma de gobierno, también se distancia de la posición que marcó en su primera pastoral, *Todas las cosas y en todas las cosas Cristo* (1921), el obispo de Calahorra, Fidel García, quien había sentenciado que resolver los problemas políticos no es misión de la Iglesia, la cual se encuentra por encima de las formas de gobierno, y que todas las formas de organización social, política y económica eran accidentales y quedaban al arbitrio de los hombres (San Felipe Adán, 2014: 29).

Con esta apuesta del carmelita, su proyecto identitario, patriótico y local engarza con un proyecto nacionalista, católico y antiliberal que venía fraguándose desde mediados del siglo XIX a raíz de la reconciliación nación-religión planteada por Balmes y que, con la dictadura de Primo de Rivera, logró materializarse en una alianza política, militar y eclesiástica, reaccionaria y contrarrevolucionaria, “que se extenderá más allá de la dictadura” (Navajas Zubeldia, 1994: 251). Al calor de este giro ideológico, el P. Lucas señala que el elemento católico es el “el esencial” de la existencia de Calahorra y España. Por ello, judíos, musulmanes, protestantes y herejes son señalados como enemigos y

⁴⁸ Con esta doble función, culturizar y adoctrinar política y moralmente al pueblo, el directorio civil dispuso que los alcaldes de municipios menores de 6.000 habitantes organizaran conferencias dominicales sobre “el conocimiento y cumplimiento de los deberes ciudadanos” y sobre “temas elementales de arte, economía aplicada al trabajo, agricultura y pequeñas industrias derivadas” (Boletín Oficial de la provincia de Logroño, n.º 25, 27 de febrero de 1926, p. 4, citado en Navajas Zubeldia, 1994: 215).

deben quedar excluidos de la comunidad. La distinción asimétrica católico-no católico funciona, así, como criterio religioso-político para la agrupación de amigos y enemigos (España católica - anti-España), distinción que podría llegar a justificar su eliminación⁴⁹.

En Calahorra, a estas causas de la degeneración presente se sumaba la falta de conservación del patrimonio histórico, ante la cual el P. Lucas promueve su conocimiento y defiende la creación de un museo municipal, así como que el Ayuntamiento exija que los restos hallados en cualquier excavación le sean entregados.

Con todo, este Trabajo Fin de Máster podría ser ampliado con un análisis del resto de las obras del autor, con nueva información biográfica basada en documentos del Archivo Histórico Diocesano y de los archivos de los conventos en los que vivió el P. Lucas, con un estudio comparativo entre otras historias locales publicadas durante la dictadura de Primo de Rivera y con una investigación de las actas del pleno y de las comisiones del Ayuntamiento de Calahorra que exponga cómo surgió la idea de escribir una historia local y cómo transcurrió el proceso hasta la realización del encargo al P. Lucas y la publicación de la obra. Además, este trabajo podría completarse con un análisis de la mentalidad del clero y de la idea de patriotismo durante la crisis de la Restauración y la dictadura de Primo de Rivera.

Concluye aquí el estudio y la interpretación de una obra, *Historia de Calahorra y sus Glorias*, escrita por un diletante, el P. Lucas de San Juan de la Cruz, y marcada por el historicismo nacionalista decimonónico de cuyo proyecto tan solo puede quedar hoy vigente el deber de escribir la historia y de conservar el patrimonio de Calahorra.

⁴⁹ En 1924, Helmuth Plessner publicaba *Límites de la comunidad*, donde señalaba que la absolutización de la propia comunidad, valores y tradición con vistas a su autoafirmación desembocarían en el radicalismo social. El radicalismo pretende “sustituir las relaciones de vida asociativa [en el Estado y en la sociedad], fundadas en la fuerza coactiva, por relaciones comunitarias no violentas” (Plessner, 2012: 44), por relaciones fraternas basadas en los ideales de vida compartidos y en “la disponibilidad para el sacrificio, la lealtad, [y] la ayuda activa”, pero también en la obediencia incondicional a “una persona venerada [...] puesta de relieve por virtudes de sangre, espirituales o carismáticas” (Plessner, 2012: 69). Pues, sin esta figura que se “torna en objeto de todas las relaciones emocionales de dependencia y de devoción propias de la comunidad [...], ninguna comunidad puede conservarse” (Plessner, 2012: 69). Esta parece ser la última consecuencia de la homogeneidad sustancial propugnada por Carl Schmitt en la República de Weimar, pero también por el pensamiento nacionalcatólico español, representado, en este caso, por el padre Lucas: la elevación de un líder como encarnación de la unidad política y la voluntad popular, un líder omnipotente que ejerce el poder en nombre del pueblo. Así, el radicalismo social, todo intento de regresar a una comunidad cerrada y homogénea, está abocado al totalitarismo o al autoritarismo y potencia la enemistad absoluta y el riesgo de violencia.

10. BIBLIOGRAFÍA

- Abad León, F. 1978. *La ruta del Cidacos*, Logroño, Editorial Ochoa.
- Abellán, J. 2012. *Política*, Madrid, Alianza.
- Abellán, J. 2014. *Estado y soberanía*, Madrid, Alianza.
- Alcalde Arenzana, M. A. 2013. “Don Manuel de Lekuona. Aproximación al estudio bibliográfico”, *Kalakorikos*, 18, pp. 291-297.
- Alonso Perujo, N. 1889. “Racionalismo”, en N. Alonso Perujo y J. Pérez Angulo, *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, Madrid, Librería católica e Imprenta San José, pp. 7-11.
- Álvarez Chillida, G. 1996. “El mito antisemita en la crisis española del siglo XX”, *Hispania*, 194, pp. 1037-1070.
- Álvarez Chillida, G. 2002. *El antisemitismo en España: la imagen del judío, 1812-2002*, Madrid, Marcial Pons.
- Álvarez Junco, J. 2002. *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.
- Álvarez Palenzuela, V. A. 2001. “Cristianos, musulmanes y judíos. Convivencia, tolerancia y conflicto”, en L. A. Ribot García, R. Villares y J. Valdeón Barunque (coord.), *Año mil, año dos mil: dos milenios en la Historia de España*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, vol. 2, pp. 275-302.
- Arendt, H. 1996. *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península.
- Bujanda, F. 1968. *Vida de los Santos*, Calahorra, Imprenta Gutenberg.
- Cabrera, M. y Del Rey Reguillo, F. 2003. “De la oligarquía y el caciquismo a la política de intereses. Por una relectura de la Restauración”, en M. Suárez Cortina (coord.), *Las máscaras de la libertad: el liberalismo español, 1808-1950*, Madrid, Marcial Pons, pp. 289-325
- Cañas Díez, S. 2008. “Entre la espada y la pared: la Guerra de Independencia en Calahorra (1808-1814)”, *Kalakorikos*, 13, pp. 9-69.
- Carrión, J. 1883. *Apuntes histórico-descriptivos de la Catedral de Calahorra y noticias de los gloriosos mártires San Emeterio y Celedonio*, Calahorra, Casiano Jáuregui.
- Casanova, J. 1999. “Historia local, historia social y microhistoria”, en P. V. Rújula e I. Peiró (coord.), *La historia local en la España contemporánea*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, pp. 17-28.

- Cinca Martínez, J. L. 1979. “Al Padre Lucas de San Juan de la Cruz, historiador de Calahorra y sus Glorias”, *Eco del Cidacos*, 8 de septiembre.
- Cinca Martínez, J. L. 2012. “La presa romana de la Degollada (Calahorra, La Rioja)”, *Kalakorikos*, 17, pp. 331-354.
- Donoso Cortés, J. 1854. “Carta al Conde de Montalembert”, en *Obras de D. Juan Donoso Cortés*, Madrid, Imprenta de Tejado, Tomo III, pp. 277-282.
- Espinosa, U. 1984. *Calagurris Iulia*, Logroño, Colegio Oficial de Aparejadores y A. T. de la Rioja y Ayuntamiento de Calahorra.
- Fradera, J. M. 1996. *Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Barcelona, EUMO.
- Forcadell Álvarez, C. 1995-1996. “La fragmentación espacial en la historiografía contemporánea: la historia regional/local y el temor a la síntesis”, *Studia historica. Historia contemporánea*, 13-14, pp. 7-27.
- Fusi Aizpurúa, J. P. 1997. *Manual de Historia Universal, Edad Contemporánea, 1898-1939*, Madrid, Historia 16.
- García Turza, F. J. 2000. “Lo imaginativo y lo real en la figura de Santiago”, en F. J. García Turza (coord.), *El Camino de Santiago y la Sociedad Medieval*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos y Ayuntamiento de Logroño, pp. 15-29. [Consulta: 6/7/2022]. Disponible (sin paginar) en:
http://www.vallenajerilla.com/berceo/santiago/santiago_figura.htm
- Gil Andrés, C. 2009. “¡Abajo Logroño! Los motines de Calahorra de 1892. Lecturas para la historia”, *Kalakorikos*, 14, pp. 31-56.
- González Sota, R. 2010. “El calagurritano Melchor Díez y Fuenmayor (1577-1640): un historiador de su tiempo”, *Kalakorikos*, 15, pp. 161-191.
- Gutiérrez Achútegui, P. 1981. *Historia de la muy noble, antigua y leal ciudad de Calahorra*, Logroño, Amigos de la Historia de Calahorra.
- Hobsbawm, E. 1983. *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Ariel.
- Inmaculada, A. de. 1938. *Semblanza Patriótica*, Calahorra, Ayuntamiento de Calahorra.
- Koselleck, R. 1993. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.
- Koselleck, R. 2012. *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta.
- Lafuente, M. 1887. *Historia general de España*, Barcelona, Montaner y Simón, Tomo I.
- León XIII. 1891. *Carta Encíclica Rerum Novarum del Sumo Pontífice León XIII sobre la situación de los obreros*. [Consulta: 6/7/2022]. Disponible en:

https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

- López Domech, R. 2005. “Introducción”, en Amigos de la Historia de Calahorra y R. López Domech (ed.), *Calahorra y su entorno en al archivo de Fernando Bujanda*, Calahorra, Amigos de la Historia de Calahorra, pp. 13-43.
- López Rodríguez, P. 1997. *Calahorra levítica y liberal. Cambio socioeconómico y caciquismo liberal en la Rioja Baja, 1890-1923*, Calahorra, Amigos de la Historia.
- Los diputados pintados por sus hechos*. 1869. Madrid, R. Labajos y Compañía.
- Löwith, K. 2007. *Historia del mundo y salvación: los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Buenos Aires, Katz.
- Madoz, P. 1846. “Calagurris Nasica”, en *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*, Madrid, P. Madoz y L. Sagasti, Tomo V, pp. 239.
- Maquirriain, J. M. 2004. *El largo día de los Carmelitas Descalzos en Calahorra: 1603-2003*, Calahorra, Amigos de la Historia de Calahorra y PP. Carmelitas de Calahorra.
- Marcilla, R. y Piñol C. 1996. “Dr. D. Ildefonso Rodríguez, investigador riojano, *in memoriam*”, *Kalakorikos*, 1, pp. 213-215.
- Martí, M. 1999. “Historias locales e historias nacionales”, en P. V. Rújula e I. Peiró (coord.), *La historia local en la España contemporánea*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, pp. 51-61.
- Martínez San Celedonio, F. M. y Rincón Alonso, M. J. 1999. *El calahorrano Pedro Gutiérrez Achútegui*, Calahorra, los autores.
- Menéndez Pelayo, M. 1894. “Esplendor y decadencia de la cultura española”, *La España Moderna*, 1, pp. 138-178.
- Menéndez Pelayo, M. 1947. “Mr. Masson redivivo (Réplica a un escrito de don Manuel de la Revilla)”, en *La ciencia española*, Buenos Aires, Emecé Editores, vol. I.
- Menéndez Pelayo, M. 1948. “Dos palabras sobre el centenario de Balmes”, en *Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo. Ensayos de crítica filosófica*, Santander, CSIC, vol. XLIII.
- Menéndez Pelayo, M. 2003. *Historia de los heterodoxos españoles*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. [Consulta: 6/7/2022]. Edición digital: <https://www.cervantesvirtual.com/downloadPdf/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/>

- Navajas Zubeldia, C. 1996. “La dictadura de Primo de Rivera en Calahorra”, *Kalakorikos*, 1, pp. 167-178.
- Navajas Zubeldia, C. 1994. “*Los cados y las comadrejas*”. *La dictadura de Primo de Rivera en la Rioja*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos.
- Nietzsche, F. 2003. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Nogué, J. 2007. “Paisaje, identidad y globalización”, *Fabrikart*, 7, pp. 136-145.
- Nogué, J. 2014. “Sentido del lugar, paisaje y conflicto”, *Geopolítica(s)*, 2, pp. 155-163.
- Nogué, J. y J. Vicente. 2001. *Geopolítica, identidad y globalización*, Barcelona, Ariel.
- “Nuestra fiesta al Sagrado Corazón. En Castellón”. 1920. *El Siglo Futuro*, n.º 4074, 30 de junio.
- Ortega y Gasset, J. 1966a. “Artículos (1902-1913)”, en J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, tomo I, pp. 11-263.
- Ortega y Gasset, J. 1966b. “Vieja y nueva política (1914)”, en J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, tomo I, pp. 265-307.
- Ortega y Gasset, J. 1966c. “Personas, obras, cosas (1916)”, en J. Ortega y Gasset, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, tomo I, pp. 417-574.
- Pérez Ruiz, A. 2020. *La dictadura de Primo de Rivera: Unión Patriótica y el Somatén* (Trabajo Fin de Máster, Universidad de Cantabria). [Consulta: 6/7/2022]. Disponible en:
[https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/20014/PEREZRUIZ ALBERTO.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/20014/PEREZRUIZ%20ALBERTO.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Plessner, H. 2012. *Límites de la comunidad*, Madrid, Siruela.
- Polibio. 1981. *Historias. Libros I-IV*, Madrid, Gredos.
- Romero Barea, A. J. 2019. *El enemigo imaginario. Retóricas y discursos antijudíos, antimasónicos y antimarxistas en la época de entreguerras* (Tesis doctoral, Universidad de Sevilla). [Consulta: 6/7/2022]. Disponible en:
<https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/94132/Texto%20de%20Tesis.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Rújula, P. V. 2001. “La historia local de ‘género’ a ‘circunstancia’”, en M. A. Ruiz Carnicer y C. Frías Corredor (coord.), *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España: actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*, Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses y Universidad de Zaragoza, pp. 45-54.

- Sáinz Ripa, E. 1997. *Sedes episcopales de La Rioja. Siglos XVIII-XIX*, Logroño, Diócesis de Calahorra y La Calzada-Logroño, Tomo IV.
- Sáinz Ripa, E. 1998. “Fernando Bujanda, investigador de la historia de Calahorra”, *Kalakorikos*, 3, p. 151-168.
- San Agustín. s. f. *La ciudad de Dios*, Nuova Biblioteca Agostiniana y Citta' Nuova Editrice, Libro XII. [Consulta: 6/7/2022]. Edición digital: <https://www.augustinus.it/spagnolo/cdd/index2.htm>
- San Felipe Adán, M. A. 2008. “Noticias sobre clericalismo y anticlericalismo en Calahorra a partir del siglo XIX según el Libro Negro de don Pedro Gutiérrez Achútegui”, *Kalakorikos*, 13, pp. 241-284.
- San Felipe Adán, M. A. 2014. *Una voz disidente del nacionalcatolicismo. Fidel García Martínez, obispo de Calahorra y La Calzada (1880-1973)*, Logroño, Universidad de La Rioja.
- San Felipe Adán, M. A. y S. Cañas Díez. 2011. “Edad Contemporánea”, en J. L. Cinca Martínez y R. González Sota (coord.), *Historia de Calahorra*, Calahorra, Amigos de la Historia de Calahorra, pp. 299-422.
- San Juan de la Cruz, L. de. 1925. *Historia de Calahorra y sus Glorias*, Valencia, Tipografía del Carmen.
- Sánchez Albornoz, C. 1985. *Orígenes del reino de Pamplona: su vinculación con el Valle del Ebro*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana.
- Saralegui, M. 2012. “Los límites del historicismo: la historiografía filosófica, en *La ciencia española de Menéndez Pelayo*”, en *Menéndez Pelayo. Cien años después: Actas del Congreso Internacional*, Santander, UIMP.
- Subirán, R. 1878. *Recopilación de noticias históricas de Calahorra*, Logroño, Federico Sanz.
- Subirán, R. 1893. *Conferencia sobre la historia de nuestra Santa Iglesia Catedral*, Calahorra, Andrés C. Ciriano.
- Tobías, L., A. J. Ochoa y J. C. Ochoa. 1997. “Santiago Palacios y Cabello (1832-1903), Deán y Vicario Capitular”, *Kalakorikos*, 2, pp. 173-191.
- Valdeón Barunque, J. 2004. *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval: de la aceptación al rechazo*, Valladolid, Ámbito.
- Velaza, J. 1998. “Calagorri: cuestiones en torno al nombre antiguo de Calahorra”, *Kalakorikos*, 3, pp. 9-18.

Zamora y Caballero, E. 1873. *Historia general de España y de sus posesiones de ultramar*, Madrid, Astort Hermanos, Tomo I.

Zenitram. 1899. “Fiesta de San Juan de la Cruz”, *El porvenir segoviano*, n.º 235, 26 de noviembre.