

ORIENTACIONES PONTIFICIAS

LA ENCÍCLICA «HAURIETIS AQUAS»

(15 DE MAYO 1956) ¹

por JOSÉ A. DE ALDAMA, S. I.

I

LA DEVOCIÓN AL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS

La encíclica «Miserentissimus Redemptor» de Pío XI ² era hasta el presente para los teólogos la palabra fundamental del Magisterio Eclesiástico sobre la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Desde ahora es preciso añadir a ese célebre documento pontificio otra enseñanza no menos fundamental ni menos profunda de Su Santidad Pío XII en la encíclica «Haurietis Aquas».

1. LA ESTRUCTURA DE LA ENCÍCLICA

Ambos documentos pontificios presentan una marcada intención doctrinal. El primero pretende enseñar lo que es la devoción al Sagrado Corazón de Jesús «porque hay quienes lo ignoran y quienes lo descuidan» (página 166); el segundo intenta proponer la naturaleza íntima de dicha devoción, ante la desestima en que la tienen algunos cristianos, aun de los que se profesan espirituales (p. 311).

Es sin embargo verdad que el intento apologético está mucho más acentuado en la reciente encíclica que en la de 1928, sin que esto quite nada a su marcado carácter doctrinal. Se hace la apología entrando en la esencia misma de la devoción desprestigiada. El Papa propone sumariamente las principales objeciones levantadas hoy contra el culto al Sagrado Corazón de Jesús, no sólo por el Naturalismo y el Sentimentalismo, sino,

1. AAS, 48 (1956), 309-353. Citamos las páginas de esta edición.

2. AAS, 20 (1928), 165-178. Citamos las páginas de esta edición.

“Salmanticensis”, 4 (1957).

como acabamos de decir, por los que viven en ambientes cristianos y espirituales. Las objeciones eran ya conocidas. No se adapta, dicen, a las necesidades espirituales de nuestro tiempo; es un peso inútil, sobre todo para los que se afanan en el trabajo apostólico del momento presente; es una devoción sentimental y femenina, impropia de espíritus cultivados; está fuera de la espiritualidad moderna, que por encima de las virtudes pasivas se cifra en la acción (p. 312 s.).

El Papa da una respuesta radical y como *a priori* a todas estas dificultades: el magisterio pontificio de León XIII, de Pío XI, del mismo Pío XII ha insistido constantemente en alabar, recomendar, promover la devoción al Corazón Divino. Y ese magisterio no es de tiempos pasados, sino del nuestro. No es lícito opinar de modo contrario (p. 313 ss.).

A esa respuesta liminar añade el Papa otra más detenida, que forma la parte principal de la encíclica: la devoción al Sagrado Corazón de Jesús se apoya como en sólido fundamento en principios bíblicos, patristicos, teológicos, que el Papa va a proponer. Porque piensa que sólo por ese camino pueden llegarse a penetrar su excelencia incomparable y la abundancia inexhausta de sus frutos espirituales (p. 315).

El culto al Sagrado Corazón de Jesús es ante todo un culto de verdadera adoración. Sus fundamentos los encuentra el Papa en que se trata de venerar un Corazón hipostáticamente unido al Verbo (razón que vale igualmente de todos los otros miembros del Cuerpo de Cristo)³, y en que ese Corazón especialmente es índice y símbolo natural de su inmenso amor hacia nosotros (p. 316 s.).

Esta última consideración, que es la propia y específica del culto al Divino Corazón, abre el camino al estudio directo de la naturaleza de éste, que consiste en «la plena y absoluta voluntad de entregarse y consagrarse al amor del Divino Redentor, amor del que es vivo índice y símbolo su herido Corazón» (p. 311). Nos vemos de ese modo situados en la veneración del amor de Jesucristo, aunque a través del símbolo de su Corazón de carne.

Hacia esa meta van dirigidas las principales consideraciones de la encíclica. El Antiguo Testamento ya nos presenta la unión entre Dios y el pueblo elegido como un pacto de amor. De ahí que utilice profusamente las imágenes de padre, hijos, esposos, especialmente aptas para designar los lazos íntimos del mutuo amor. El lenguaje profético y las estrofas del Cantar de los Cantares conmueven el alma al proponerlos (p. 317 s.).

3. Sobre la dificultad que pueden ofrecer en este punto las palabras «de veritate agitur catholica fide retinenda, cum iam in oecumenicis Conciliis Ephesino et Constantinopolitano II sollemniter sancita fuerit» (p. 316), véanse las acertadas consideraciones de J. SOLANO, *De Verbo Incarnato* (en *Sacrae Theologiae Summa*, 3.ª edic. 3.ª, 1956), n. 529 con la correspondiente nota.

Los Evangelios nos ponen ante la dulcísima realidad del nuevo pacto de Dios con los hombres; pacto de divina amistad, de filiación divina, alimentada en nosotros por la gracia. Estamos ante el misterio de la Encarnación y ante el misterio de la Redención, que son misterios de amor: del amor obediente de Jesucristo a su Padre Celestial, del amor misericordioso de la Trinidad Augusta y del Divino Redentor hacia los hombres. Mas ese amor de Jesucristo Redentor a su Padre y a nosotros no es sólo el amor de su voluntad divina, ni sólo el de su voluntad humana, sino además el amor sensible que repercutía en su Corazón de carne, también El unido a la Divinidad (p. 320 ss.).

A los testimonios bíblicos se unen los patristicos. También para los Santos Padres el misterio del amor es el principio y el fin de la Encarnación y de la Redención. Ciertamente que no atribuyen ese amor expresamente al Corazón de carne como a su símbolo. Mas lo hacen de un modo equivalente al describir su amor y las manifestaciones afectivas sensibles que están íntimamente unidas con él (p. 325 ss.).

Consecuencia de todo lo expuesto es que el Corazón de Nuestro Divino Redentor es el índice y el símbolo principal de su triple amor hacia el Padre y hacia los hombres: de su amor divino, de su amor humano espiritual, de su amor sensible. Por eso con entero derecho y con sólida piedad veneramos ese Divino Corazón como imagen expresiva de su triple amor (página 327 ss.). Se comprende que de ese modo la devoción al Sagrado Corazón de Jesús queda establecida sobre los fundamentos incommovibles de la revelación, muy por encima de todos los caducos sentimentalismos y de todos los oportunismos históricos que pudieran imaginarse.

Mas el Papa va a entrar ampliamente por el camino apenas esbozado del amor de Nuestro Divino Redentor. Va a saborear las manifestaciones de ese triple amor, que a lo largo de la vida de Jesús nos describen las páginas de los Santos Evangelios. El momento de la Encarnación con los afectos que nos descubre San Pablo, Nazaret con la apacible intimidad de la vida oculta, el trabajo apostólico efusión desbordada del celo de su Corazón, las terribles conmociones del huerto, de la Pasión, del Calvario: todo ello es elocuente expresión del amor; todo ello tiene su repercusión sensible en el Corazón de carne de Jesús. Y más allá, prueba del mismo amor, la maravillosa floración de dones divinos con que nos enriqueció el Redentor: la Sagrada Eucaristía, sacramento y sacrificio, el Sacerdocio, su Madre y nuestra Madre, su vida inmolada en el sacrificio de la Cruz, la Iglesia nacida de su Corazón abierto, el Espíritu Santo vivificando las almas, su intercesión ininterrumpida en el cielo (p. 329 ss.).

Todas estas magníficas páginas pontificias han puesto de manifiesto que la devoción al Divino Corazón no es otra cosa, en su esencia, sino el culto al amor divino y humano del Verbo Encarnado (p. 338). Por eso no puede decirse que sea absolutamente nueva, aunque es verdad que ha

aparecido con nueva luz y se ha propagado maravillosamente en estos últimos tiempos, cuando el mismo Señor reveló a algunos Santos ese divino secreto y los hizo sus heraldos en la Iglesia. Entronca, en efecto, esta devoción con el culto de siempre a la santísima Humanidad de Jesucristo y muy especialmente con la veneración de sus sagradas Llagas. Poco a poco se van delineando sus elementos característicos a través de los grandes contemplativos de la Edad Media y de la Edad Moderna, hasta desembocar en las dos egregias figuras de Santa Margarita y el B. La Colombière, en los que la devoción al Sdo. Corazón de Jesús queda fijada con sus notas específicas de amor y reparación, que la diferencian de toda otra forma de piedad cristiana (p. 338 s.).

Ese admirable desarrollo de esta devoción no puede atribuirse a unas revelaciones privadas. Su línea evolutiva arranca mucho antes y su explicación última está en su propia naturaleza, íntimamente adaptada al cristianismo, que es la religión del amor (p. 340). Por eso no es extraño que la Santa Sede aprobase la devoción al Sdo. Corazón de Jesús mucho antes de aprobar los escritos de Santa Margarita (p. 340 s.).

Queda así claro que esta devoción no es un culto materialista, sino propio de los verdaderos adoradores en espíritu y en verdad; y que absurdamente se ha dicho de ella que impide el acceso al íntimo amor de Dios. Como todo culto cristiano, no se detiene en la imagen; llega a la persona. Para todo el que profesa la fe en el misterio de Cristo el Corazón del Divino Redentor es camino para contemplar y venerar su amor sensible, su amor espiritual, su amor divino, que no son únicamente tres amores existentes a la vez en la persona adorable del Señor, sino tres amores íntima y naturalmente unidos con doble lazo: uno de subordinación de ambos amores humanos al divino; otro de significación y semejanza del mismo. Lejos, pues, de desestimar la devoción al Divino Corazón, es preciso ver en ella una profesión perfectísima de la religión cristiana (p. 341 ss.).

Las últimas páginas de la encíclica están destinadas a exhortar al pueblo cristiano a profesar la verdadera devoción al Sdo. Corazón de Jesús. No es ésta una devoción que pueda despreciarse; ni es tampoco un culto interesado y egoísta; ni ha de hacerse consistir prevalentemente en las formas externas de piedad. Hoy más que nunca es necesaria una devoción que trae el mejor remedio a los males que padecemos; devoción que por otra parte no quita nada a las otras formas de culto que el pueblo cristiano profesa hacia su Divino Redentor, especialmente a la Santa Cruz y al augusto Sacramento del altar; devoción finalmente que es eficacísima escuela de la mutua caridad que nuestro mundo necesita (p. 345 ss.).

2. LA ENCÍCLICA Y LA TEOLOGÍA DEL SDO. CORAZÓN DE JESÚS

Identidad de doctrina.—Hemos aludido antes a la encíclica «*Miserentissimus Redemptor*» como a la carta magna, hasta ahora, de la teología al Sdo. Corazón de Jesús. Quien lee la encíclica de Pío XII a continuación de la de Pío XI difícilmente puede sustraerse a una primera impresión de diversidad, hasta doctrinal, entre ambas. Resuenan demasiado la reparación en la «*Miserentissimus*» y el amor en la «*Haurietis aquas*», para que sus páginas no susciten una impresión de divergencia.

En efecto, la encíclica de Pío XI está dedicada principalmente a poner de relieve el papel esencial de la reparación en el culto al Divino Corazón. Lo dice expresamente: de ella «*paulo fusius in praesenti colloqui libet*» (p. 169). Fruto inmediato suyo fué la fórmula de desagravios que la acompañaba con la obligación de recitarse universalmente en la fiesta del Sagrado Corazón (p. 177 ss.). Fruto igualmente suyo el nuevo oficio y la nueva Misa para la citada fiesta, impregnados del todo en los afectos de satisfacción y reparación ⁴.

El subrayar tan fuertemente la reparación como elemento esencial de la devoción al Divino Corazón tuvo naturalmente su reflejo en la determinación teológica del objeto de la misma. Este es sin duda correlativo con los actos esenciales del culto. Y a la reparación no corresponde simplemente el amor, sino un amor ofendido, un amor despreciado, un amor no correspondido, que ha de ser por consiguiente el objeto del culto al Divino Corazón, tal y como la Iglesia lo propone y lo practica.

La encíclica «*Haurietis aquas*» nos sitúa ante otras perspectivas. Ya lo hemos visto. Lo que pone de relieve es nuestra entrega y dedicación al amor del Divino Redentor, debidamente expresado en el símbolo natural del Corazón de carne. Por eso la encíclica se extiende en exponer ese amor y ese simbolismo.

Si quisiéramos extremar las diferencias que en una primera lectura saltan a la vista, copiaríamos sucesivamente estas dos significativas frases:

Enc. «*Miserentissimus*»: «*Et vere expiationis potissimum seu reparationis spiritus primas semper potioresque partes habuit in cultu Sacratissimo Cordi Iesu exhibendo*» (p. 172).

Enc. «*Haurietis aquas*»: «*Constat... hunc eundem cultum id potissimum prae se ferre, ut Divinum Amorem amore nostro redamemus*» (p. 311).

Sin embargo, lo que pudiera ser una primera impresión es preciso corregirlo cuando se leen más despacio ambas encíclicas.

4. AAS, 21 (1929), 44-77.

El documento de Pío XI no propone la reparación como único acto esencial del culto al Divino Corazón. Expresamente dice que entre los elementos propios de dicho culto «destaca la consagración, por la que nos dedicamos con todos nuestros bienes al Divino Corazón de Jesús en correspondencia a los beneficios recibidos del amor eterno de Dios» (p. 167). A esa consagración dice Pío XI que hay que añadir la reparación. Aquella es la respuesta amorosa de la creatura al amor del Creador; ésta es la compensación debida al mismo amor, olvidado, ofendido, injuriado. Y ambas están ligadas entre sí. Tanto que la segunda se sigue espontáneamente de la primera (p. 169).

La encíclica de Pío XII no habla de distinto modo. También para el actual Pontífice las notas características de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, por las que ésta se diferencia esencialmente de otras formas de piedad, son «el amor y la satisfacción» (p. 339). Más aún. El Papa afirma que la Iglesia constantemente, desde los primeros documentos sobre esta devoción, ha propuesto como «sus elementos primarios los actos de amor y de satisfacción para venerar el infinito amor de Dios a los hombres» (p. 342). Por eso quiere el Papa que la conmemoración centenaria de la extensión oficial de la fiesta del Divino Corazón a la Iglesia universal se celebre con «actos públicos de adoración, acción de gracias y reparación al mismo Divino Corazón de Jesús» (p. 353). Finalmente, hasta la alusión que hace la encíclica al culto del Corazón Inmaculado de María, como calcado en la devoción al Corazón de Jesús, pone su mejor expresión en los «actos de piedad, de amor, de gratitud y de reparación» (p. 352).

No puede por lo tanto hablarse de diversidad de doctrina en ambas encíclicas cuando se refieren a la naturaleza y al objeto de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y cuando determinan sus elementos esenciales. Es preciso afirmar netamente una clara continuidad doctrinal.

Ello no obsta nada a que el acento se cargue en distinto sitio. La encíclica «Miserentissimus» insiste en la reparación; la encíclica «Haurietis aquas» recalca la correspondencia al amor. Estas sí son diferencias que no se pueden negar. Mas su origen hay que buscarlo en la diversa intención con que ambas encíclicas se escribieron; no en una diversidad de doctrina, que es totalmente inexistente. Pío XI quería poner de relieve un elemento que había sido un tanto descuido: la reparación. Pío XII quiere revalorizar una devoción desestimada modernamente. Para ello lo que le interesa sobre todo es acentuar su raigambre cristiana, su entronque con las fuentes de la revelación. Y el camino es destacar el amor del Redentor, del que hablan todas las páginas sagradas y del que está lleno el cristianismo que es «la religión del amor».

Habíamos aún de decir más. La reparación en la doctrina de la encíclica «Miserentissimus» no tiene como término algo distinto del amor (p. 169). Se refiere sin duda al amor ofendido; mas al fin termina también

ella en el amor. En consecuencia todo se resume en nuestra correspondencia de amor al amor del Divino Redentor. Esa correspondencia tomará matices distintos, como pueden ser varias las modalidades que revistan las mutuas relaciones entre el amor de Dios a los hombres y el amor de los hombres a Dios. El amor será sumisión, o será entrega, o será gratitud, o será fruición, o será celo, o será reparación. Mas siempre y en todo será amor. No es, pues, extraño que la encíclica «Haurietis aquas», prescindiendo de matices y modalidades, insista en lo esencial, que es el amor.

El amor que es objeto del culto.—Entre las aportaciones definitivas de la encíclica a la teología del Sdo. Corazón de Jesús, una es la determinación del amor que forma el objeto del culto. Tres amores distingue la encíclica, como hemos visto: el amor divino, el amor humano espiritual, el amor sensible. La integración del amor divino de Jesús en el objeto del culto a su Corazón venía haciéndose cada vez más por los teólogos. La duda que pudiera todavía quedar está ahora definitiva y autoritativamente zanjada.

Y lo está seguramente aun en el sentido, hasta ahora disputado entre los teólogos, de que lo mismo el amor divino que el amor humano son objeto de nuestra veneración directa y explícitamente.

Pudiera alguno creer lo contrario al leer las siguientes palabras de la encíclica: «Hunc cultum nihil aliud, ad summam quod pertinet, esse nisi Incarnati Verbi divini humanique amoris cultum, atque etiam nisi illius amoris cultum, quo caelestis quoque Pater et Spiritus Sanctus peccatores homines prosequuntur» (p. 338). Realmente el culto al amor del Padre y del Espíritu Santo a los hombres no parece pueda entrar en la devoción al Divino Corazón sino de un modo indirecto e implícito, por su identidad real con el amor que nos tiene el Verbo. Mas lo que vale del amor del Padre y del Espíritu Santo no vale igualmente del mismo amor considerado precisamente en el Verbo Encarnado⁵. Y ese parece ser el pensamiento de Santo Tomás en que se inspiran las palabras pontificias que siguen inmediatamente a las que acabamos de transcribir. Todo lo cual nos resulta claro de otro texto paralelo de la encíclica, según el cual el Corazón de Jesucristo «symbolus est divini illius amoris, quem cum Patre et Spiritu Sancto communicat, sed qui tamen in Ipso tantum, utpote in Verbo quod caro factum est, per caducum et fragile humanum corpus nobis manifestatur, quandoquidem in Ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter» (p. 327). Un análisis atento de la encíclica nos persuade que en este último texto la intención pontificia se dirige precisamente a establecer el lazo existente entre la especial devoción al Sdo. Corazón y el culto debido al amor del Redentor y de la Santísima Trinidad hacia los hom-

5. Cf. M. NICOLAU, *La encíclica «Haurietis aquas»*, en «Razón y Fe», 154 (1956), 287.

bres ⁶. El lazo lo forma precisamente el Corazón físico de Jesús en la medida en que es índice, signo, símbolo del amor. Y es claro que la razón de simbolismo y significación varía en el caso del amor divino considerado en el Verbo Encarnado y el mismo amor considerado en el Padre o en el Espíritu Santo.

El Corazón físico en el objeto de la devoción.—Siguiendo la línea tradicional la encíclica insiste en subrayar el Corazón de carne como símbolo natural a través del cual pasamos al conocimiento y a la veneración del triple amor del Divino Redentor. El último texto citado es en este sentido decisivo como ninguno. Mas realmente los textos son aquí abundantísimos y puede decirse que recurren casi a cada página de la encíclica.

Esta no se detiene expreso en explicarnos cómo y hasta qué punto es realmente el Corazón físico símbolo de la vida afectiva de Jesús. Contiene sin embargo valiosas indicaciones que debemos retener.

El Corazón físico «de una manera más natural y directa» es símbolo del amor sensible de Jesús (p. 328); sin él sería imposible la vida afectiva del Señor (p. 324); esa vida afectiva en toda su complejidad repercute de muchas maneras en él (p. 329 ss.); con ella palpita y se conmueve (p. 327); hasta el punto que puede afirmarse que el Corazón físico no sólo simboliza naturalmente y significa el amor sensible, sino que verdaderamente participa de él (p. 336).

Mas el Corazón físico es también símbolo y signo del amor espiritual y del amor divino del Redentor (p. 327 s). Al participar íntimamente en la vida del Verbo Encarnado, es instrumento de la Divinidad en la Redención; y siéndolo queda hecho símbolo natural del amor del Redentor (p. 333). La encíclica, que nos habla de un «redundar» de amor divino y de amor espiritual el Corazón físico de Jesús (p. 336), insiste en la perfecta consonancia existente entre estos tres amores, orientados como están hacia la obra de nuestra Redención (p. 328). Consonancia que no es una mera coexistencia de los tres en la misma y única persona divina, sino una estrechísima y natural relación mutua, por cuanto en Cristo el amor sensible y el amor espiritual están del todo sujetos al amor divino y constituyen, deficiente pero verdaderamente, su semejanza y analogía (p. 344).

De ese modo veneramos en el Corazón físico del Redentor un signo y como una huella de su amor divino, que ha llegado a tomar expresión plástica en el amor sensible de su Corazón (p. 344). No es, pues, de maravillar que haya sido el mismo Divino Redentor el que haya propuesto a Santa Margarita providencialmente su Corazón físico como símbolo que lleva a los hombres al reconocimiento de su amor (p. 340).

6. Compárese el desarrollo ideológico de las páginas 317-329 con la división que lo precede y anuncia en la página 315.

La persona y el objeto de la devoción.—En la misma línea tradicional están las indicaciones de la encíclica sobre la persona del Verbo como último término de la devoción al Divino Corazón. No sólo porque el culto termina siempre en la persona (p. 343), sino porque, dada la unión de la naturaleza humana con la divina en la única persona del Verbo, el Corazón físico es verdaderamente Corazón del Verbo Encarnado y su símbolo natural (p. 344), su imagen en algún modo y resumen de toda la obra de la Redención (p. 336). Esta razón de simbolismo personal podrá tal vez explicar el hecho certísimo de que la expresión «Corazón de Jesús» se utiliza frecuentemente no sólo en el uso corriente de los fieles, sino en el de la liturgia y en el del Magisterio Eclesiástico como sinónima de «Jesús». La encíclica, sin embargo, no insiste sobre ello.

Las apariciones a Santa Margarita y la devoción al Sdo. Corazón.—La afirmación de que la devoción al Sdo. Corazón de Jesús no tiene sus fundamentos racionales en las apariciones privadas a Santa Margarita, sino en las verdades más augustas de la revelación pública, no es nueva. Hay que confesar sin embargo que en esta encíclica adquiere contornos más definidos y precisos. Se diría que aquí está una de las diferencias más acusadas entre el documento de Pío XII en 1956 y el de Pío XI en 1928.

La encíclica «Miserentissimus» parte sencilla y obviamente del hecho y del texto de las apariciones a Santa Margarita. Podría decirse que quiere ser una vuelta a su espíritu en el modo de proponer la devoción al Divino Corazón haciendo resaltar la reparación. No en vano había precedido la canonización de la Santa en 1920 y con ese hecho habían adquirido sus apariciones una autoridad del todo singular e indiscutida en la Iglesia. Autoridad siempre, claro es, de revelaciones privadas.

La encíclica «Haurietis aquas» tiene perspectivas distintas. Pretende revalorizar la devoción al Divino Corazón. Para conseguirlo tenía que remontarse sobre lo circunstancial y privado, por respetable que sea, situarse en el plano de las grandes verdades inmutables y entroncar decididamente con las fuentes de la revelación. Así lo hace el Papa y ésta es la orientación fundamental de la encíclica.

Mas eso no bastaba. Ciertas exigencias actuales pedían más. Y el Papa las tiene en cuenta. En la encíclica hay unas páginas dedicadas a esclarecer los orígenes históricos del culto al Sdo. Corazón de Jesús. En ellas se describe la línea del desarrollo histórico, que va del culto al amor del Redentor a través del Crucifijo y a través de sus sagradas Llagas, pasando por las místicas elevaciones de los grandes contemplativos medievales y por las de Santos tan representativos en la materia como San Pedro Canisio, San Francisco de Sales y San Juan Eudes, para desembocar finalmente en Santa Margarita y el B. Claudio de la Colombière, con los que la devoción al Divino Corazón obtiene sus características definitivas (p. 338 s).

Dando un paso más, la encíclica subraya que esa magnífica evolución histórica y la extraordinaria expansión que adquiere el culto al Corazón Divino no pueden entenderse si se quiere hacer brotar a éste repentinamente de unas revelaciones privadas. Para explicar esos hechos históricos es necesario acudir a la naturaleza misma de esta devoción, que encaja maravillosamente en el cristianismo, religión del amor, y acercarse a la vida íntima de la Iglesia, en la que la piedad de almas contemplativas supo bien penetrar a través de las Llagas de Cristo hasta el santuario augusto de su amor (p. 340).

Es notable el empeño que pone la encíclica en deshacer una posible dependencia esencial entre la devoción al Sdo. Corazón de Jesús aprobada y fomentada por la Iglesia y la acción de Santa Margarita. Si la Iglesia aprobó y fomentó el culto al Divino Corazón fué por atender no a esas revelaciones privadas, aunque respetables, sino a los deseos y peticiones de los fieles cristianos; hasta el punto, nota, que la fiesta litúrgica se estableció antes de haberse aprobado los escritos de la santa salesa de Paray (p. 340 s).

No hay sin embargo que desconocer o subestimar la acción providencial de Santa Margarita en el desarrollo de esta devoción. Por eso el Papa dice expresamente que en esa evolución el puesto de la Santa es el principal (p. 339) y determina cuál ha sido su influjo, del todo singular.

Primeramente por las apariciones a Santa Margarita Nuestro Divino Redentor ha atraído la atención de los hombres de un modo extraordinario hacia el misterio de su amor; y lo ha hecho precisamente mostrando su Corazón y presentándolo como símbolo del mismo amor y como prenda de misericordia y de gracia en las necesidades de nuestros tiempos (p. 340). Se comprende fácilmente lo que este hecho hubo de influir en el desarrollo histórico de la devoción.

Pero además la acción de la Santa, ayudada de su Director, el B. La Colombière, consiguió dar al culto del Divino Corazón las características definitivas y concretas de amor y reparación que hoy tiene en la Iglesia (p. 339). Así resultaba la acción providencial de la Santa como el último toque y el final definitivo de una larga evolución histórica.

Este es el pensamiento completo de la encíclica en el punto de los orígenes y nacimiento en la Iglesia de la devoción al Divino Corazón. De ese modo, mientras se combaten sólidamente ciertos prejuicios del día, se mantiene en su integridad la verdad histórica y no se desconoce la providencia especialísima de Dios sobre su iglesia.

Las prácticas concretas de la devoción.—También en este punto nos encontramos con una diversidad semejante a la anterior entre ambas encíclicas. Diversidad explicable igualmente por la misma causa.

La encíclica «*Miserentissimus*» habla con aprobación y elogio de las prácticas piadosas propias de la devoción al Divino Corazón: la Co-

muni6n reparadora, la Hora Santa (p. 173), los actos de desagravio, que llega a ordenar en la Iglesia universal (p. 177). Con igual benevolencia alude de la enc6clica a las «promesas» (p. 177 s).

En cambio la enc6clica «Haurietis aquas» tiene empeño en separar de esas pr6cticas, aun aprobadas por la Iglesia ⁷, lo que constituye la verdadera devoci6n al Sdo. Coraz6n de Jes6s (p. 312); enseña que aquellas no son lo principal de 6sta (p. 347); y si alude a las «promesas», es para afirmar que no son ellas la raz6n 6ltima que explique el culto dado por los fieles al Coraz6n de Jes6s y hasta para confesar que con ocasi6n de ellas algunos han dado a esta devoci6n un matiz ego6sta que le es totalmente extraño y aun contrario (p. 347).

Las diferencias son claras. Pero ya lo hemos dicho, no es que la enc6clica de Pío XII niegue las enseñanzas de Pío XI. Es que la preocupaci6n es distinta. Es que las perspectivas han cambiado. Se quiere ahora presentar la devoci6n al Divino Coraz6n en s6 misma, en lo que tiene de m6s elevado y profundo, en su recia raigambre cristiana. Propuesta as6, las objeciones citadas al principio de la enc6clica y que durante toda ella est6n presentes al Papa, caen por su base sin consistencia posible.

La obligatoriedad de la devoci6n.—Hay en la enc6clica «Haurietis aquas» un texto que reclama una atenci6n especial. Dice as6, hablando precisamente de esas objeciones a las que acabamos de aludir: «Haud desunt enim qui, cum primariam ipsam huius cultus naturam peculiaribus variisque pietatis formis implicent atque exaequent, quas Ecclesia probat ac fovet sed non iubet, eum putent quasi aliquid addititium, quod, singuli, pro suis culisque libitis, adhibere possint» (p. 312). Se habla en esas frases del error de aquellos que confunden la devoci6n al Divino Coraz6n con las pr6cticas piadosas concretas de la misma. De estas 6ltimas se dice expresamente que son libres: la Iglesia las aprueba y las fomenta, mas no las manda. Y se condena como un error la consecuencia que de ambas premisas (una falsa y otra verdadera) se pretende sacar: el culto del Sagrado Coraz6n es algo accidental, que cada uno puede practicar, o no, como le plazca.

La lectura de ese pasaje parece llevar a la conclusi6n de que en la mente del Papa la devoci6n al Divino Coraz6n no es algo accidental, ni libre; no es algo solamente aprobado y fomentado por la Iglesia, sino mandado. Es decir, que esta devoci6n es obligatoria. Esta conclusi6n es grave; y su gravedad nos fuerza a preguntar: ¿es realmente eso lo que quiere decir el Papa?

7. Pío XII ha tratado repetidas veces del Apostolado de la Oraci6n, ligado íntimamente a la devoci6n al Divino Coraz6n, con palabras de singularísimo elogio y de calurosa recomendaci6n. Véase AAS, 36 (1944), 238-243; 40 (1948), 500-503; 44 (1952), 365-368.

Hay otro pasaje en la encíclica, que creemos puede iluminar el verdadero sentido de las palabras citadas y la mente exacta del Papa. Se lee en la parte final y dice así: «Quibus profecto perspicuum est, heic non de communi pietatis forma agi, quam cuilibet ad arbitrium liceat ceteris posthabere aut parvipendere, sed de religionis obsequio, quod ad christianam perfectionem quam maxime conducatur» (p. 346). También aquí se dice que esta devoción no puede rechazarse o admitirse al antojo de cualquiera. Mas la oposición que en estas palabras se establece no es entre lo libre y lo mandado, sino entre lo que puede despreciarse y lo que es un medio aptísimo para alcanzar la perfección cristiana. Y continúa el Papa explicando la eficacia especial de dicha devoción para la vida perfecta. Se trata de una devoción que nos hace honrar y amar *mejor* a Dios; que *más fácilmente* nos consagra al amor divino; que el mismo Redentor se ha dignado proponer y *recomendar*; que los Sumos Pontífices han *alabado* extraordinariamente (p. 346). Nada de esto suena a obligación estricta en la profesión de la vida cristiana. Ni siquiera en la vida perfecta.

Este texto es claro. En él no se propone una objeción, como en el primero, sino se la resuelve poniendo las cosas en su punto. Nos parece por lo mismo que en él tenemos el verdadero pensamiento del Papa y que sus palabras aclaran definitivamente las que en el otro texto pudieran resultar dudosas.

Es verdad que a continuación se leen estas otras palabras gravísimas: «Haud dubium est, quin christifideles, sacratissimo Redemptoris Cordi obsequium tribuentes, *officio* obtemperent *sane gravissimo*, quo Deo servire tenentur» (p. 346 s.). Mas esa frase significa solamente que con la devoción al Divino Corazón se cumple sin duda el deber fundamental de servir a Dios y de adorarle; no que ese sea el modo único de cumplirlo.

Por eso cuando el Papa acumula las razones para exhortar a practicar la devoción al Divino Corazón, no habla de obligación ninguna, sino recurre a ponderar su antigüedad en la Iglesia, sus sólidos fundamentos evangélicos, su consonancia con la doctrina tradicional y con las enseñanzas litúrgicas, su aprobación por los Romanos Pontífices (p. 347 s.), su adaptación perfecta a las necesidades actuales, su nobleza y suavidad, su singular eficacia (p. 350). Otra vez, nada de obligación estricta.

Tal nos parece ser en este punto el pensamiento pontificio. Claro es, y no hará falta decirlo, que en todo esto nos referimos a la devoción al Sagrado Corazón de Jesús tal como el Papa la propone y la enseña, es decir, como culto al amor de Nuestro Divino Redentor, precisamente utilizando el símbolo de su Corazón de carne como elemento esencial de la misma.

Otras consideraciones podría sugerirnos todavía la magnífica encíclica de Pío XII. Mas no las creemos necesarias para iluminar su contenido teológico y su notabilísima importancia. La teología del culto al Sagrado

Corazón de Jesús tendrá que volver en lo sucesivo sus ojos, como a faros seguros, no sólo a la encíclica de Pío XI, sino también a la de Pío XII. Ambas se completan mutuamente. Con ambas hay que rehacer la teología de esta devoción, que es singularmente providencial en los tiempos que vivimos.

I I

UN TEXTO SOBRE LA CORREDENCIÓN MARIANA

Se ha notado más de una vez que el Pontífice reinante no usa nunca en sus documentos oficiales los términos «Corredención» y «Corredentora». Si nosotros lo hemos usado en el título de esta nota, en la que pretendemos comentar un texto de Pío XII, ha sido sólo por su brevedad y mayor facilidad de expresión. En realidad, si de los labios y de la pluma del Papa actual no brota el término, la doctrina misma fluye abundante y esplendorosa.

Los textos de la «Mystici Corporis», de la «Munificentissimus Deus», de la «Ad Caeli Reginam» nos hablan claramente de una asociación de María a Jesucristo en la obra de nuestra Redención. Asociación que va mucho más lejos de su pura función maternal en orden al Redentor. Pío XII ha distinguido esas dos funciones repetidas veces. María, según su doctrina constante, está asociada a Jesús doblemente, por voluntad divina: asociación a la persona, por su función maternal; y asociación a la obra redentora, por una función del todo singular, que el Papa repetidas veces caracteriza como la de la Segunda Eva junto al Segundo Adán.

Estos textos son tan evidentes que en virtud de ellos ha sido preciso dar por definitivamente superado el estadio en que para muchos teólogos la cooperación inmediata de María a la Redención se encerraba en la esfera de la redención subjetiva, sin pasar hasta la objetiva. No lo decimos nosotros. Lo han afirmado eminentes teólogos franceses y alemanes.

Es verdad que con eso aún no está todo resuelto. Mas sin embargo es ese un resultado que debemos subrayar. Hoy se pretende ampliar el concepto de redención «objetiva» para poderlo atribuir sin dificultad a María; o lo que es casi lo mismo, se crea un nuevo concepto de redención «receptiva», intermedia entre la objetiva y la subjetiva, exclusiva de Nuestra Señora.

Por eso el reciente texto pontificio es de importancia singular. Naturalmente, no porque zanje la cuestión disputada entre los teólogos. Sino porque viene a sumarse a una larga serie de textos, cuya tendencia ciertamente no es esa a que acabamos de aludir. Y porque en la citada serie de textos pontificios este último resulta quizá el más expresivo.

Nos referimos a unas palabras de la encíclica «Haurietis aquas», que dicen así:

«Cum enim, ex Dei voluntate, in humanae Redemptionis peragendo opere Beatissima Virgo Maria cum Christo fuerit indivulse coniuncta, adeo ut ex Iesu Christi caritate Eiusque cruciatibus cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis sit nostra salus profecta, congruit omnino ut a christiano populo, quippe qui a Christo per Mariam divinam vitam sit adeptus, post debita erga Sacratissimum Cor Iesu exhibita obsequia, etiam Cordi amantissimo caelestis Matris adiuncta pietatis, amoris, grati expiantisque animi studia praestentur» (p. 352).

Esas palabras están escritas para recomendar el culto al Inmaculado Corazón de María. Un culto semejante al del Divino Corazón, del que como hemos visto, habla largamente la encíclica. Y la recomendación se fundamenta con los buenos oficios de la Señora en nuestra Redención y en nuestra santificación por la gracia.

Si analizamos más de cerca el texto, nos encontramos con dos afirmaciones directas y otras dos que son su justificación completa.

Dos afirmaciones directas:

1.^a Debemos venerar el Corazón de María porque de Ella con Jesucristo nos ha venido la salvación.

2.^a Debemos venerarlo porque por Ella hemos obtenido del Señor la vida divina.

Esas dos afirmaciones descansan sobre estas otras dos que las fundamentan y explican.

1.^a María, por voluntad divina, fué asociada inseparablemente con Cristo en la obra de la Redención.

2.^a Esa asociación llegó hasta el extremo de que el amor y la Pasión de Jesús, unidos con el amor y la Compasión de María, fueron la fuente de donde brotó nuestra salvación.

Vamos a comentar cada una de estas afirmaciones pontificias para penetrar su riquísimo contenido.

1. Debemos culto especialísimo al Corazón de María porque de Ella con Jesucristo nos ha venido la salvación: «ex Iesu Christi caritate Eiusque cruciatibus, cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis, sit nostra salus profecta».

Se habla en esas palabras de un deber de correspondencia. Al amor con que se nos ha salvado corresponde de parte nuestra el amor.

Este principio fundamental, aplicado aquí al culto de Nuestra Señora, se utiliza largamente en la encíclica hablando del culto al Divino Corazón. Culto éste, que se define en ella como culto de amorosa correspondencia al amor del Redentor. En la encíclica este amor del Redentor se cifra en

la obra misma de la Redención; y el amor demostrado en ésta puede decirse que forma el centro de la doctrina pontificia.

Por eso el ambiente de la encíclica da un relieve singular a las palabras con que se motiva el culto al Corazón Inmaculado de María precisamente por la acción de Ésta en la obra de la Redención. Equivale a decir que, así como el amor del Redentor hacia los hombres, probado sobre todo en redimirlos, exige un amor de nuestra parte, y ese es el culto a su Divino Corazón, así también el amor de María, probado en su cooperación a la Redención, exige un amor de nuestra parte, y ese es el culto a su Inmaculado Corazón.

De ahí que los actos de este último culto se designen con los términos de «amor» y «reparación» («*amoris, grati expiantisque animi studia*»), totalmente paralelos a los que especifican el culto al Divino Corazón («*adorationis, gratiarum actionis expiationisque obsequiis*»).

2. Debemos culto al Corazón de María porque por Ella hemos obtenido de Cristo la vida divina: «*a christiano populo, quippe qui a Christo per Mariam divinam vitam sit adeptus*».

Esta frase en sí misma puede ser ambigua. La vida divina, que en ella se menciona, pudiera entenderse en el estadio de la adquisición universal de la gracia, o en el estadio de su aplicación particular a cada alma. Y el sentido sería muy diverso. En la primera hipótesis afirmarí­a el hecho de que María ha traído al mundo los frutos de la Redención junto con el mismo Redentor; exactamente, el Redentor valiéndose como de instrumento de María. Sería una afirmación corredencionista. En la segunda hipótesis querría decir que a cada cristiano le llega de hecho la gracia de Cristo por medio de María. No se trataría de la Corredención estricta.

Este segundo sentido basta en absoluto para mantener la verdad del texto. Hasta explicaría más fácilmente la instrumentalidad que parece afirmarse en el mismo. Mas por otro lado el primer sentido creemos cuadra mejor en la consecución de ideas del texto completo. Más aún, si comparamos estas palabras con otras que se leen en la misma encíclica «*Haurietis aquas*» y parecen ser su eco, nos inclinamos mucho a pensar que su verdadero sentido es realmente el primero y que se refieren al estadio de la adquisición universal de la gracia por María. Dice en efecto el Papa en otro pasaje de la encíclica, que Ella fué «*[Redemptoris] Socia in Hevae filiis revocandis ad divinae gratiae vitam*» (p. 332). Esta frase apenas puede dudarse que alude al momento histórico en que se verificó la Redención. Mas su parecido con la que estamos comentando salta a la vista. Por eso nos parece mejor entender aquella del estadio de la adquisición de las gracias, como hemos dicho.

Estas dos afirmaciones pontificias descansan en otras dos que las mo-

tivan y nos introducen más adentro en la doctrina de la Corredención mariana. Son las que a continuación vamos a comentar.

3. María, por voluntad divina, fué asociada inseparablemente a Cristo en la obra de la Redención: «cum, ex Dei voluntate, in humanae Redemptionis peragendo opere Beatissima Virgo María cum Christo fuerit indivulse coniuncta».

Ya hemos dicho que la distinción entre la unión de María con Cristo en razón de la maternidad y su unión en razón de llevar a cabo con El la obra de la Redención, es doctrina constante de Pío XII. Véase, por ejemplo, este texto significativo: «Attamen Beatissima Virgo Maria non tantum ob divinam suam Maternitatem Regina est dicenda, sed etiam quia ex Dei voluntate in aeternae salutis nostrae opere eximias habuit partes»⁸. Dos títulos de Realeza mariana, que el Papa hace corresponder expresamente a los dos títulos de la Realeza de Cristo. En Cristo: «Non tantum quia Dei Filius est, Rex dici debet, sed etiam quia Redemptor est noster». Es la doctrina de la encíclica «Quas primas». Analógicamente en María: «Beatissimam Virginem esse Reginam non tantummodo quia Mater Dei est, verum etiam quod nova veluti Heva cum novo Adam consociata fuit». A la filiación divina corresponde la divina maternidad; al oficio de redentor corresponde la asociación de María a la misma obra de la Redención.

Citaremos todavía otro texto expresivo, que leemos en nuestra misma encíclica «Haurietis aquas»: «Quae enim Redemptoris nostri Genetrix fuit secundum carnem, Eiusque socia in Hevae filiis revocandis ad divinae gratiae vitam, Ea merito fuit totius humani generis spiritualis salutata Mater» (p. 332). Siempre la misma distinción: Madre del Redentor; pero además compañera suya al verificarse la obra de la Redención.

Tenemos, pues, en las palabras que comentamos la afirmación neta de una asociación de María con Cristo, que va más allá de su función puramente maternal. Una asociación que se actúa cuando se trata de llevar a cabo la obra de la Redención y que se ha decretado por Dios precisamente para realizarla. Sea lo que fuere esa asociación, en la mente del Papa es ciertamente distinta de su unión maternal con el Redentor. Se la asocia a El no sólo como Madre, sino como compañera; no sólo para que le dé naturaleza humana, sino para que asista a su lado en el momento en que El cumple en la tierra su misión de Redentor.

Afirma así el Papa un hecho: el hecho de que al realizarse la obra de la Redención se encontraba María, por voluntad divina, inseparablemente unida al Redentor. Mas aún no nos ha explicado el modo de esa cooperación mariana. Esto último lo dice la frase siguiente.

8. Encíclica «Ad Caeli Reginam»: AAS, 46 (1954), 635.

4. La asociación de María al Redentor para llevar a cabo la Redención llegó al extremo de que el amor y la Pasión de Jesús, unidos con el amor y los dolores de María, fueron la fuente de donde brotó nuestra salvación: «adeo ut ex Iesu Christi caritate Eiusque cruciatibus, cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis, sit nostra salus profecta».

Esta frase nos pone ante una misteriosa realidad. Nuestra Redención, nuestra salvación, proviene del amor y de la Pasión del Redentor. Mas unidos íntimamente con el amor y los Dolores de su Madre. El paralelismo entre el amor y la Pasión de Jesús por un lado, y el amor y los Dolores de María por otro, es perfecto. A ambos se atribuye el fruto de la Redención. A ambos íntimamente unidos. Ya no es sólo la unión de María con Jesús al verificarse la Redención; es que ésta brota objetivamente de algo que es de Jesús y es de María, actos de ambos íntimamente unidos entre sí.

Ello obliga a admitir una causalidad de María, de su amor y de sus Dolores concretamente, en nuestra Redención; del todo semejante a la del Redentor, siquiera haya de ser, naturalmente, subordinada a ésta y en absoluto dependiente de ella.

La encíclica, que pone de relieve elocuentemente el amor del Redentor a su Padre y a los hombres en la Redención, «misterio de amor», tiene palabras significativas para explicarnos la causalidad y las modalidades concretas de ese amor. La Redención es el amor del Redentor hacia su Padre Celestial, a quien el sacrificio de la Cruz, ofrecido en amor y obediencia, da la satisfacción necesaria por los pecados del mundo: «iusti amoris Christi erga caelestem Patrem, cui sacrificium Crucis, amanti obaedientique animo oblatum, uberrimam infinitamque satisfactionem defert ob culpas humani generis debitam» (p. 321). El amor se ha hecho aquí concretamente dolorosa expiación por el pecado. El pensamiento pontificio está claro. Se inspira en las palabras del Doctor Angélico que cita como prueba: «Christus, ex caritate et obaedia patiendo, malus aliquid Deo exhibuit quam exigeret recompensatio totius offensae humani generis». Esas palabras están tomadas del artículo en que Santo Tomás enseña que Cristo fué causa de nuestra salvación «per modum satisfactionis»⁹. Concluiremos, pues, que en la doctrina pontificia la frase «ex Iesu Christi caritate Eiusque cruciatibus sit salus nostra profecta» hay que entenderla de una causalidad moral, cifrada, al menos, en la satisfacción dolorosa ofrecida al Padre por la Redención del mundo.

Satisfacción, que en el misericordioso amor de la Trinidad Augusta y del Redentor mismo venía a suplir la absoluta incapacidad de los hombres para reparar debidamente su pecado («qui quidem cum ad sua ex-

9. S. Th., 3 q. 48 a. 2.

pianda scelera satis nullo modo valerent»); satisfacción que fué redención al ofrecer como precio la sangre del Redentor, y fué tesoro de méritos adquiridos para nosotros («per haud investigabiles meritorum divitias, quas, pretiosissimo suo effuso sanguine, nobis acquisivit»); satisfacción que por esos mismos méritos rehizo y consumó el pacto de amistad entre Dios y el mundo roto por el pecado («illud amicitiae pactum inter Deum hominesque redintegrare ac perficere potuit»).

Todo esto nos explica el Papa en ese pasaje de la encíclica. No puede cabernos duda ninguna de que en ella la frase «ex Iesu Christi caritate Eiusque cruciatibus sit nostra salus profecta» nos habla de toda la acción realizada por el Redentor en la obra de la Redención. De su elemento formal («ex caritate»), de su elemento material («ex cruciatibus») y con ellos de su modalidad de causalidad moral por modo de satisfacción, de redención y de mérito, como hemos visto.

Mas ahora es preciso volver a la frase completa. Porque ya notamos que la obra de la Redención no se atribuye en las palabras del Papa al amor y a la Pasión del Redentor solos, sino juntos y unidos íntimamente con el amor y los Dolores de su Madre. Decíamos que el paralelismo perfecto de la frase obliga a admitir para ese amor y esos Dolores de María (sin duda por estar unidos con el amor y la Pasión de su divino Hijo) una causalidad del mismo orden que para el amor y la Pasión del Redentor.

En fuerza de ello tendremos que concluir, que el Papa enseña una verdadera eficacia moral del amor y de los Dolores de Nuestra Señora en la obra misma de la Redención. Los frutos de ésta se deberán, real aunque subordinadamente, a ese amor (elemento formal) y a esos Dolores (elemento material), como se deben al amor y a la Pasión del Redentor, siempre proporcionalmente. Y hasta parece tendremos que ver en esos Dolores de María, animados y sublimados por su amor, algo objetivo que de hecho se ofrece al Padre Celestial por la salvación del mundo; algo que es satisfacción y es precio y es mérito; algo que no es pasivo sino activo y operante, no pura recepción sino verdadera acción, a lo que se debe, junto con la Pasión de Cristo, nuestra Redención. No parece pueda entenderse de otro modo la frase del Papa: «ex Iesu Christi caritate Eiusque cruciatibus, cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis, sit nostra salus profecta»¹⁰.

Se comprende ahora por qué decíamos al principio que el texto de la encíclica «Haurietis aquas» resulta el más expresivo en esa ya larga serie de textos pontificios que nos hablan de la Corredención. Su contenido está muy lejos de una mera cooperación a la redención subjetiva, o de una

10. El mejor comentario a la frase del Papa es esta otra del Cardenal Eugenio Pacelli: «Anime redente dal sangue e dai dolori del Redentore e della sua Vergine Madre» (*Discorsi e Panegirici*, ed. 2.^a, Milano, 1939, p. 370).

cooperación mediata a la redención objetiva, o de una simple y pasiva aceptación de ésta en nombre de todo el género humano. El Papa habla de una acción de María, como habla de una acción de Cristo, en el momento histórico en que el Redentor lleva a cabo la Redención. Esa acción se concreta en su Compasión vivificada por su amor; como la de Cristo se concreta en su Pasión vivificada por inmensa caridad. Y ese amor y esa Compasión aparecen íntimamente unidos con el amor y la Pasión del Redentor, de los que sin duda reciben toda su fuerza redentora, en el momento en que unos y otros se ofrecen juntos como satisfacción y precio por la salvación del mundo.

Esa es precisamente la doctrina teológica que mantienen los defensores de una Corredención mariana en el sentido más estricto.